

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
PRÓ-REITORIA DE PÓS GRADUAÇÃO E PESQUISA
ESCOLA DE FORMAÇÃO DE PROFESSORES E HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU*
EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO**

RAIMUNDO ALVES MARTINS

**SEPULTAMENTO OU CREMAÇÃO?
UMA ANÁLISE DESSES RITUAIS A PARTIR DA LITERATURA DO
ANTIGO TESTAMENTO**

GOIÂNIA

2024

RAIMUNDO ALVES MARTINS

**SEPULTAMENTO OU CREMAÇÃO?
UMA ANÁLISE DESSES RITUAIS A PARTIR DA LITERATURA DO
ANTIGO TESTAMENTO**

Dissertação apresentada ao curso de Mestrado em Ciências da Religião, do Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Goiás, como condição para obtenção do título de Mestre em Ciências da Religião.

Orientador: Prof. Dr. Valmor da Silva

GOIÂNIA

2024

Catálogo na Fonte - Sistema de Bibliotecas da PUC Goiás

M386s Martins, Raimundo Alves
Sepultamento ou cremação? : uma análise desses rituais
a partir da literatura do Antigo Testamento / Raimundo
Alves Martins.-- 2024.
142 f.

Texto em português, com resumo em inglês.

Orientador: Prof. Dr. Valmor da Silva.

Dissertação (mestrado) -- Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Escola de Formação de Professores e Humanidades, Goiânia, 2024.

Inclui referências: f. 132-142.

1. Bíblia - A.T. 2. Sepultamento. 3. Cremação.
4. Meio ambiente. 5. Cristianismo. I. Silva, Valmor da -
1951- . II. Pontifícia Universidade Católica de Goiás
- Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião
- 21/02/2024. III. Título.

CDU: 2-557.5 (043)



**PUC
GOIÁS**

Pró-Reitoria de Pós-Graduação e Pesquisa – PROPE
Coordenação de Pós-Graduação *Stricto Sensu* – CPGSS
Escola de Formação de Professores e Humanidades – EFPH

SEPULTAMENTO OU CREMAÇÃO? UMA ANÁLISE DESSES RITUAIS A PARTIR DA LITERATURA DO ANTIGO TESTAMENTO

Dissertação de Mestrado do Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Goiás, aprovada em 21 de fevereiro de 2024

RAIMUNDO ALVES MARTINS

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Valmor da Silva / PUC Goiás

Prof. Dr. José Reinaldo Felipe Martins Filho / PUC Goiás

Prof. Dr. Luiz Alexandre Solano Rossi / PUC PR

Prof. Dr. Joel Antônio Ferreira / PUC Goiás (Suplente)

Prof. Dr. Ildo Perondi / PUC PR (Suplente)

AGRADECIMENTOS

Antes de tudo, minha eterna gratidão ao Deus da Bíblia, a Jesus Cristo e ao Espírito Santo por todas as dádivas, embora eu não as mereça.

Agradeço à minha querida, amada e virtuosa esposa Khênya Marques, pela paciência, incentivo e compreensão. Aos meus filhos, Thierry (e sua esposa Amanda), Thayna e Thifany, pelo apoio incondicional.

Gratidão ao nobre, atencioso e muitíssimo competente professor e orientador, Dr. Valmor da Silva, por todo o suporte orientativo no percurso trilhado durante o curso e, essencialmente, na elaboração desta pesquisa.

Pelos notáveis ensinamentos que recebi durante o curso de Mestrado, agradeço aos hábeis e atenciosos professores e professoras: Rosemary Francisca Neves Silva, Joel Antônio Ferreira, Carolina Teles Lemos, Clóvis Ecco, José Reinaldo Felipe Martins Filho, Alberto da Silva Moreira, Luiz Signates, Ivoni Richter Reimer e Valmor da Silva.

Meu reconhecimento à CAPES pelo financiamento integral de todo meu curso de Mestrado. Tal subsídio financeiro foi essencial para a minha dedicação exclusiva quanto à realização e conclusão desta pesquisa; bem como, na participação de outras atividades relacionadas ao curso.

Por fim, agradeço aos meus colegas de curso, pela amizade e pelo compartilhamento de ideias e de materiais bibliográficos.

RESUMO

MARTINS, Raimundo Alves. *Sepultamento ou cremação?* Uma análise desses rituais a partir da literatura do Antigo Testamento. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião). Goiânia: Pontifícia Universidade Católica de Goiás, 2024.

A partir de um levantamento feito na literatura bíblica do Antigo Testamento e em prestigiados referenciais teóricos, esta pesquisa intenciona analisar a prática dos ritos de sepultamento e de cremação, no antigo Israel e nas nações vizinhas. Objetiva-se ainda a identificar e compreender as razões socioculturais, religiosas e científicas para a continuidade, ou, em certos casos, a descontinuidade de tais ritos, entre os atuais seguidores das tradições judaico-cristãs. A fundamentação teórica aqui usada transitará pelas áreas das Ciências da Religião, posto que, nesse universo interdisciplinar e sob a visão de vários autores, é possível de se constatar uma rigorosa aproximação quanto à temática desta pesquisa. Na atualidade, embora no conceito judaico-cristão as razões teológicas, afetivas e memorativas dão sustentabilidade à ininterrupção do uso do sepultamento, contudo, no Brasil, principalmente, relevantes pesquisas científicas concluíram que diversos fatores negativos ambientais são recorrentes e crescentes nos túmulos de antigos espaços cemiteriais, ainda em utilidade. Esse é, portanto, um pontual motivo científico que se opõe à escolha pelo sepultamento. Ao mesmo tempo, o ato de sepultamento é o único ritual de despedida oferecido gratuitamente pelo poder público às famílias vulneráveis socialmente. No horizonte global em que se estuda a problemática relativa aos danos ambientais, elementos positivos de origem técnico-científica impulsionam maior conscientização pela escolha do uso da cremação. Por fim, em resposta à seguinte questão problema: “sepultamento ou cremação?”, chega-se, portanto, a duas respostas conclusivas: 1) a manutenção do sistema de crenças, costumes e tradições judaico-cristãs proporciona fundamentações culturais e religiosas à continuidade da prática de sepultamento; 2) confiáveis e bem elaborados argumentos científicos dão pareceres favoráveis ao aumento do uso da cremação, feita segundo normas legais e técnicas.

Palavras-chave: Sepultamento. Cremação. Antigo Testamento. Cristianismo. Meio ambiente.

ABSTRACT

MARTINS, Raimundo Alves. *Burial or cremation?* An analysis of these rituals from Old Testament literature Dissertation. (Master's in Religious Sciences). Goiânia: Pontifical Catholic University of Goiás, 2024.

Based on a survey of Old Testament biblical literature and prestigious theoretical references, this research aims to analyze the practice of burial and cremation rites in ancient Israel and neighboring nations. The aim is also to identify and understand the sociocultural, religious and scientific reasons for the continuity, or, in certain cases, the discontinuity of such rites, among current followers of Judeo-Christian traditions. The theoretical foundation used here will pass through the areas of Religious Sciences, since, in this interdisciplinary universe and under the vision of several authors, it is possible to verify a rigorous approach to the theme of this research. Currently, although in the Judeo-Christian concept theological, affective and memorial reasons give sustainability to the uninterrupted use of burial, however, in Brazil, mainly, relevant scientific research has concluded that several negative environmental factors are recurrent and increasing in tombs in ancient spaces cemeteries, still in use. This is, therefore, a specific scientific reason that opposes the choice of burial. At the same time, the act of burial is the only farewell ritual offered free of charge by the public authorities to socially vulnerable families. In the global horizon in which the issue relating to environmental damage is studied, positive elements of technical-scientific origin drive greater awareness of the choice to use cremation. Finally, in response to the following problem question: "burial or cremation?", we therefore arrive at two conclusive answers: 1) the maintenance of the system of beliefs, customs and Judeo-Christian traditions provides cultural and religious foundations for continuity burial practice; 2) reliable and well-prepared scientific arguments provide favorable opinions on increasing the use of cremation, carried out in accordance with legal and technical standards.

Keywords: Burial. Cremation. Ancient Testament. Christianity. Environment.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
 1 RITUAIS DE SEPULTAMENTO E DE CREMAÇÃO EM ALGUMAS CIVILIZAÇÕES ANTIGAS	15
1.1 SEPULTAMENTO – CONCEITUALIZAÇÕES	18
1.2 A PRÁTICA DO SEPULTAMENTO NAS CIVILIZAÇÕES ANTIGAS	20
1.2.1 Rituais de sepultamento entre os Hititas	20
1.2.2 Rituais de sepultamento no antigo Egito	22
1.2.3 Rituais de sepultamento entre os povos da Mesopotâmia	26
1.2.4 Rituais de sepultamento na Grécia antiga	31
1.2.5 Rituais de sepultamento entre os antigos romanos	34
1.3 A PRÁTICA DA CREMAÇÃO EM ALGUMAS DAS CIVILIZAÇÕES ANTIGAS	36
 2 SEPULTAMENTO E CREMAÇÃO ENTRE OS ISRAELITAS DO ANTIGO TESTAMENTO	43
2.1 ASPECTOS DOS RITUAIS DE SEPULTAMENTO	43
2.1.1 Rituais de sepultamentos israelitas, segundo narrativas históricas veterotestamentárias	49
2.1.2 Ritos fúnebres nos sepultamentos de profetas e de reis, segundo narrativas do AT	56
2.1.3 Elementos memorativos nas lamentações de luto	58
2.2 CREMAÇÃO, SEGUNDO A CULTURA E A RELIGIÃO ISRAELITA	66
2.2.1 Cremação: visão cultural-religiosa	67
2.2.2 Aspectos relevantes sobre o funeral de Saul	71
 3 SEPULTAMENTO: RAZÕES PARA SUA CONTINUIDADE, SEGUNDO O PRISMA DAS TRADIÇÕES CRISTÃS	75
3.1 JESUS CRISTO E O CRISTIANISMO: FRAGMENTOS HISTÓRICOS E CONCEITUAIS	77
3.2 SEPULTAMENTO: RAZÕES TEOLÓGICAS	83
3.3 SEPULTAMENTO: REMEMORAÇÃO AFETIVA E LEGADO DOS COSTUMES FÚNEBRES FAMILIARES	90

3.4 SEPULTAMENTO: RAZÕES SOCIOECONÔMICAS ENTRE A POPULAÇÃO DE BAIXO NÍVEL ECONÔMICO	96
3.4.1 Sepultamento: singularidade entre famílias em situação de vulnerabilidade social.....	97
3.4.2 Serviços funerários e auxílio funeral na cidade de Goiânia	102
4 CREMAÇÃO MODERNA: CONCEITOS, PROCESSO CREMATÓRIO E RAZÕES AMBIENTAIS E TÉCNICO-CIENTÍFICAS	108
4.1 CREMAÇÃO: CONCEITOS BÁSICOS E O PROCESSO CREMATÓRIO	109
4.1.1 Definindo o termo cremação	109
4.1.2 Processo crematório moderno	111
4.2 CREMAÇÃO: RAZÕES AMBIENTAIS E CIENTÍFICAS	115
4.2.1 Cemitérios tradicionais brasileiros e os impactos ambientais	115
4.2.2 Razões ambientais e técnico-científicas para a prática da cremação, na atualidade	122
CONSIDERAÇÕES FINAIS	128
REFERÊNCIAS	132

INTRODUÇÃO

O tema central desta dissertação é a prática do sepultamento e da cremação no contexto histórico-social-religioso de destacadas civilizações antigas e, paralelamente, do antigo Israel; bem como, as implicações religiosas e ambientais desses rituais, na atualidade.

No mundo contemporâneo, sabe-se, quer seja por comprovação científica — particularmente, sob a luz das ciências da religião — ou por livre dedução, que em todas as civilizações que já existiram, bem como aquelas que existem na atualidade, os assuntos, as crenças e as tradições relacionadas ao início e ao fim da existência humana são comuns e inevitáveis a todas elas. Desse modo, quando intencionamos compreender melhor essa temática, devemos sempre considerar, antes de tudo, o fato de que as civilizações se divergem umas das outras, quanto as suas privativas tradições culturais e religiosas.

Em termos teóricos e práticos, quando discutido em numerosas formas e sob significativas áreas do saber, o estudo sobre a temática das práticas fúnebres relativas ao destino — independentemente de qual seja a civilização e a época — que se dá a um corpo morto, aponta, por muitas vezes, dificuldades de aproximação e de confluências. Isso ocorre de fato, pois, ao se prosseguir nesse propósito adentra-se, naturalmente, em um universo que sempre esteve permeado por mitos, símbolos e ritos; sendo esses, inclusive, caracterizados por multiformes e díspares elementos representativos e memorativos em diferentes sociedades. Assim sendo, nesse sentido, ao se propor em discorrer sobre antigos ou modernos rituais funerários de sepultamento e de cremação, se faz necessário, antes de tudo, buscarmos conhecimento das funções, das representações e das contribuições históricas, sociológicas, antropológicas que esses rituais têm proporcionado, tanto na individualidade quanto na coletividade de variadas sociedades e culturas. Com efeito, dentro de um caminho teórico que transcorrerá este trabalho, tentaremos delinear e abordar plausíveis aspectos das funções e das representações funerárias.

No horizonte religioso das crenças e das tradições judaico-cristãs, por exemplo, embora impactado por modulações elementares e comportamentais, e ainda, por dinamismo e mudanças constantes através dos séculos, contudo, nota-se que para os adeptos dessas tradições, em particular, quando é chegado o momento de se conceder um final ao corpo de uma pessoa falecida, logo, a grande maioria

dos cristãos ainda se depara com a seguinte dúvida: *é plausível, como rito funerário, continuar a usar somente o sepultamento tradicional ou deveria aderir-se à prática da cremação moderna? Ou seja, sepultamento ou cremação?*

Na esteira das discussões que visamos estabelecer, salientamos que, a princípio, a justificativa principal para a elaboração desta pesquisa se deve ao fato de que o tema aqui proposto é de grande relevância no campo histórico, sociocultural, religioso e científico — especificamente na área da ecologia (meio ambiente). No que se refere ao âmbito religioso, por exemplo, provavelmente seja relevante o motivo que torna imprescindível a realização desta pesquisa acadêmica. Haja vista que, atualmente, sabe-se que, no que se refere a momentos e rituais fúnebres, existe no meio eclesiástico-religioso cristão hodierno uma grande necessidade, da parte da maioria cristãos, de sanarem as suas muitas e diversificadas dúvidas sobre o tema da cremação. Uma delas, por exemplo, é se existem nos textos bíblicos, tanto no Antigo quanto no Novo Testamento, sólidas fundamentações hermenêuticas e exegéticas as quais permitam e, naturalmente, orientam os cristãos a praticarem a cremação de corpos. Isso, principalmente os corpos de seus familiares.

Sabe-se que no campo teórico hodierno não são encontradas muitas e significativas obras referenciais com aprofundamento acadêmico-científico sobre a temática aqui proposta. Já na esfera da literatura religiosa popular, por exemplo, a situação também não é muito diferente, existindo, portanto, uma grande lacuna a ser preenchida. Ainda que o *habitus* religioso seja o “princípio gerador de todos os pensamentos, percepções e ações” (BOURDIEU, 1998, p. 57), contudo, em hipótese, podemos afirmar que a prevalência de tal lacuna se deve, de um modo geral, ao fato de ainda existir muito pouco interesse por parte de líderes de determinadas comunidades (pequenas ou proeminentes) religiosas para produzirem materiais literários, os quais sejam esclarecedores e instrutivos sobre os rituais funerários.

Embora, mesmo que o tema *morte* esteja diariamente presente na cotidianidade dos membros das comunidades religiosas — afinal, conforme ressalta Ariès (2014, p. 4), “todos morremos” — e o assunto sobre as práticas e os ritos funerários sejam nítidos nos prescritos dogmáticos de algumas antigas religiões orientais, entretanto, para os seguidores das tradições judaico-cristãs ainda há uma grande lacuna direcional e instrutiva a respeito de determinados subtemas. Diante

disso, denota-se que seja esta uma razão a mais para que esta pesquisa, amparada e direcionada pelos parâmetros acadêmico-científicos, se torne de vital importância a sua realização. Notadamente, além da importância social e religiosa, análogo a isso, este trabalho servirá de subsídio na divulgação e no apontamento dos múltiplos benefícios e das inúmeras vantagens ecológicas e científicas, oriundas estas da utilização do processo moderno de incineração de corpos.

De forma geral, a presente dissertação objetiva, portanto, a pesquisar, a partir de um levantamento bibliográfico e de análise de textos da Bíblia Hebraica, como era a prática dos ritos mortuários (sepultamento e cremação) na época do antigo Israel bíblico e de algumas nações ao seu entorno (TOGNINI, 2009). Para tanto, se propõe estabelecer um diálogo harmonioso entre Ciências da Religião — no contexto histórico, social e cultural — e Teologia. Objetiva-se, especificamente, ainda: a) identificar os motivos que provocavam algumas civilizações da época do Antigo Testamento a optarem pela prática da cremação de corpos; b) relatar como eram realizados os rituais fúnebres israelitas, durante certos períodos históricos e religiosos, na época do Antigo Testamento; c) apresentar peculiares pontos religiosos, culturais, sociais e ambientais, sejam positivos ou negativos, quanto a continuidade da prática de sepultamento e de cremação, na atualidade. Neste contexto, a pesquisa intenciona a evidenciar que a prática da cremação, desde que usada corretamente e operada mediante os parâmetros técnicos legais, muito contribui para a preservação do meio ambiente.

A estrutura desta pesquisa está dividida em quatro capítulos. No primeiro, trataremos dos rituais de sepultamento e de cremação praticados por certas civilizações antigas, tais como a civilização hitita, egípcia, mesopotâmica (babilônios, assírios e caldeus), grega e romana. Com certas limitações, a partir de uma abordagem de cunho histórico e com recortes socioculturais extraídos de autores, como, por exemplo, Barucq (1992), Buckland (1999), Coleman (1991), Giordani (2011) e Walton (2018), teremos a compreensão de que a história das antigas civilizações clássicas (BURNS, 1979) continua fornecendo elementos memoriais que causam fascínio e fomenta curiosidades pelas práticas funerárias vigentes na antiguidade.

O segundo capítulo se volta, particularmente, para a temática dos rituais fúnebres exercidos pelos israelitas da época do Antigo Testamento; destacando as razões e demais aspectos socioculturais e religiosos sobre a prática de

sepultamento ou de cremação dentro dos dessemelhantes contextos espaço-temporais. Para tanto, além das evocações bibliográficas, insistiremos numa imersão pelas informações contidas em algumas das narrativas históricas, extraídas da bíblia hebraica. Há, portanto, de se inscrever nessa perspectiva, que o segundo capítulo aprofunda nos aspectos práticos contidos nos ritos fúnebres alusivos aos sepultamentos de personalidades (os profetas) do mundo religioso e do mundo monárquico do antigo Israel. Busca-se ainda entender as justificativas para a percepção negativa que os antigos israelitas tinham quanto a possibilidade de adotarem em seus ritos fúnebres o uso da cremação de um corpo morto.

No universo dos rituais funerários, assuntos inerentes ao pensamento em que se firmam as comunidades cristãs têm ocorrido, ao longo da história, fatos importantes, e, obviamente, entre os adeptos do cristianismo têm surgido novas interpretações e novas conceitualizações a respeito dos temas referentes ao sepultamento e cremação de corpos. Diante disso, no terceiro capítulo propomos compreender as razões contemporâneas para a continuidade do uso do ritual de sepultamento tradicional, segundo o prisma das tradições religiosas judaico-cristãs. Na verdade, por entendermos ser possível haver uma multiplicidade de causas para a continuidade da prática de sepultamento, todavia, no capítulo aqui citado delimitamos a pesquisa em apenas três pontos focais: a) razões teológicas; b) razões afetivas e como legado dos costumes fúnebres familiares; c) razões socioeconômicas. Antes, porém, de discorrermos sobre essas três causas, evocaremos, no início do terceiro capítulo, alguns fragmentos históricos e conceituais referentes ao personagem Jesus Cristo e, sucessivamente, faremos pontuais enfoques teóricos sobre o termo cristianismo.

Na época atual, é perceptível que há uma variedade de circunstâncias sociais e econômicas que têm proporcionado o aumento da população global. No entanto, tal crescimento populacional acelerado tem trazido, inevitavelmente, numerosos fatores negativos e diversas consequências sociais, demográficas e ambientais. Uma destas se constata, frequentemente, nos impactos negativos causados ao meio ambiente, como, por exemplo, na degradação de diversos recursos naturais provocada por distintos fatores. Todavia, em algumas regiões do mundo, tal como aqui no Brasil, especificamente, os problemas ambientais têm aumentado graças a um fato particular bem recorrente nas últimas décadas: o mau uso e a má conservação dos cemitérios tradicionais — cemitérios urbanos,

principalmente. Esses tais cemitérios, ainda que por décadas perdurem suas precárias instalações, no entanto, em seus subsolos ainda se pratica diariamente o enterro de corpos humanos. Logo, no quarto capítulo desta obra, além de citarmos variados conceitos e novos processos sobre a cremação moderna, apresentamos em contrapartida aos impactos ambientais provocados por tais cemitérios, notáveis pareceres técnico-científicos favoráveis ao uso da cremação, na atualidade.

1 RITUAIS DE SEPULTAMENTO E DE CREMAÇÃO EM ALGUMAS CIVILIZAÇÕES ANTIGAS¹

*As gerações chegam ao fim e passam...
 Os "deuses" que se manifestaram outrora
 repousam em suas pirâmides...
 Daqueles que construíram pirâmides
 não se encontra mais o lugar.
 Que aconteceu?
 Ouvi as palavras de Imhotep e de Hordjedef...
 Onde estão seus lugares?
 Suas paredes caíram, seus lugares não existem mais...
 Segue teu coração (teu desejo) enquanto existes!
 Passa mina em teu corpo,
 veste-te de bisso.
 Perfuma-te com verdadeiros perfumes exóticos,
 com aqueles que se oferecem aos deuses...
 As lamentações não salvam ninguém da tumba.
 Faze teu dia feliz e não te fatigues!
 Vê, não há ninguém que tenha levado seus bens consigo!
 Vê, não há ninguém que tenha voltado de lá!
 (Poemas cânticos do harpista - mistério da morte.
 Escrito na tumba de um rei Antef - XI Dinastia) / (BARUCQ, 1992, p. 91).*

As potências mundiais da antiguidade, assim como em outros períodos históricos da humanidade, lutavam entre si pelo domínio universal (TOGNINI, 2009, p. 17). Havia, quase que ininterruptamente, a busca pelo domínio e pelo controle geopolítico, bélico, religioso e sociocultural. Inumeráveis causas das mais diversas ordens ou até mesmo algumas infundáveis alegações se tornavam, portanto, elementos cruciais que justificavam numerosos conflitos que sempre eram violentos e fatais. Independentemente de qual era a nação ou a etnia vencedora de uma ou de outra batalha, ou então de uma determinada guerra, algo comum e corriqueiro, obviamente, era que de ambos os lados, ou seja, tanto do vitorioso quanto do derrotado, ocorriam muitas perdas de vidas — “tradicionalmente, o combate dava-se em campo aberto entre exércitos, e o resultado do embate era decidido pelas manobras e pela bravura dos combatentes” (MAGNOLI, 2006, p. 26). Assim, após as cruentas batalhas que se travavam durante as duras guerras, dentre tantas consequências negativas, uma delas, porém, inevitavelmente, era bem desfavorável para ambos os lados: a morte de numerosos combatentes.

¹ As informações históricas, culturais, sociais, religiosas sobre algumas das civilizações antigas aqui citadas estão fragmentadas; pois, as informações que objetivamos apresentar, de fato, se referem aos ritos fúnebres (sepultamento e cremação) de tais civilizações.

Após as sanguinolentas batalhas, em determinado momento do pós-guerra, uma das árduas tarefas a se cumprir era a de que ambos os lados deveriam concentrar esforços para dar um destino final aos corpos — de heróis famosos ou de anônimos combatentes — daqueles que haviam perdido suas vidas nos campos de batalha². O historiador Heródoto (2006, p. 72), refletindo sobre os horrores causados por uma guerra, assim afirmou: “na paz, os filhos sepultam os pais; na guerra, os pais sepultam os filhos”.

Segundo conceituadas fontes teóricas³, as duas opções fúnebres oficiais usadas para último ato sobre os corpos daqueles que haviam tombado nas batalhas eram o *sepultamento* e a *cremação*. Contudo, segundo afirma Bayard (1996, p. 43), vale memorizar que havia outras opções não oficiais entre os “ritos de separação”, e cada uma delas tinha propósitos diferentes. Muitas delas foram usadas por diferentes grupos étnicos ou diferentes nações da antiguidade. Por exemplo: a exposição do cadáver ao ar, imersão do cadáver em água (poços, lagos, rios) ou no mar, colocar o cadáver em fossos, turfeiras ou em embarcações em rios e lagos para lá se decomporem.

Interessantes fontes bibliográficas⁴, expõem, de modo esclarecedor, os relevantes aspectos sobre as práticas socioculturais heterogêneas dos diversos povos que compuseram as antigas civilizações. Dentre inúmeras fontes que ajudam a conhecer e compreender a vivência diária de algumas civilizações antigas, uma delas vem das descobertas arqueológicas, oriundas de bem elaboradas explorações que já foram realizadas nos sítios arqueológicos de um número elevado de túmulos antigos, de diferentes lugares, ao longo de dezenas de anos. Afinal, nesse sentido, algumas décadas se passaram desde que o pesquisador Ariès (2012, p. 78,79) fez o seguinte questionamento: “o que saberíamos das civilizações antigas sem os objetos, as inscrições e a iconografia que os arqueólogos encontraram nas escavações dos túmulos?” A resposta é que não há, obviamente, em absoluto, razões empíricas contundentes ou elementos teóricos suficientes para afirmarmos que Ariès estava equivocado ao levantar tal questionamento. No entanto, para nosso alento, o próprio autor já havia respondido, em sua mesma obra, a tal

² “Os deuses da guerra admitem em seu paraíso somente aqueles que morreram em combate” (WEBER, 1991, p. 359).

³ Interessantes abordagens realizadas sobre a temática podem ser conferidas em: Walton (2018), Packer (2002) e Rodrigues (2006).

⁴ Ver Ferreira (2004), Cuche (1999), Thiel (1993) e Burns (1979).

questionamento, dizendo que os “nossos conhecimentos das antigas civilizações pré-cristãs provêm em grande parte da arqueologia funerária, dos objetos encontrados nas tumbas” (2012, p. 41).

Dessa maneira, não há como negar que as escavações feitas nos túmulos evidenciaram que nas civilizações antigas os ritos funerários possuíam peculiaridades distintas e próprias. Muitos deles, naturalmente, estavam entrelaçados no ambiente e nas circunstâncias de cada momento. Outros, porém, se caracterizavam e se contextualizavam ritualisticamente conforme a região geográfica e o contexto étnico-cultural. Além disso, outros ritos se firmavam em paradigmas e pressupostos simbólicos, os quais eram considerados sagrados — “os símbolos sagrados funcionam para sintetizar o *ethos* de um povo” (GEERTZ, 2008, p. 66). Apesar disso, ou seja, apesar de toda simbologia ritualística que existia no âmbito dos ritos funerários⁵, todavia, nem todas as pessoas que viveram na antiguidade tinham apreço em serem participantes dos ritos fúnebres. Ariès (2012, p. 41) explica que uma das razões para isso é que “apesar de sua familiaridade com a morte, os antigos temiam a proximidade dos mortos e os mantinham a distância”.

Os ritos fúnebres — “de sepultura ou de atenção aos mortos” (CROATTO, 2001, p. 379) — das antigas civilizações possuíam importantes significados culturais. Embora estivessem embutidos nas experiências de valores sentimentais — por muitas vezes dolorosas —, contudo, continham expressivas representações que se estendiam para além da materialidade humana. Com efeito, sabemos, pois, que a cultura de um determinado povo é uma fonte e, conseqüentemente, uma guardiã de conhecimento e de informações sobre os seus valores morais, sociais e religiosos. No entanto, devemos sempre considerar que esses tais valores são díspares. Conforme assinala Gaarder (2000, p. 267) “os valores e as normas são criados pela sociedade, variando de uma sociedade para outra e de uma cultura para outra”. Assim, de uma geração para outra, os valores culturais, de modo geral, possuem variadas significações. Porém, mesmo que eles sofram determinadas alterações ou adaptações, seguindo um curso linear do tempo, todavia, sua identidade e suas propriedades permanecem consistentes em seus elementos peculiares. “A cultura de uma sociedade consiste no que quer que seja que alguém tem de saber ou acreditar a fim de agir de uma forma aceita pelos seus membros” (GOODENOUGH

⁵ Ritos funerários são “operações simbólicas”, as quais possuem importantes significações nos “ritos de passagem” (CROATTO, 2001, p. 379).

apud GEERTZ, 2008, p. 8). Socialmente, os bons valores culturais pertencentes a um determinado grupo social são importantes para que os seus membros aprendam a manter o respeito e o zelo pelas tradições culturais nas quais estão inseridos. No campo dos elementos religiosos, por exemplo, os valores culturais servem na contribuição para que haja continuidade das expressões religiosas e, além disso, eles ajudam na transmissão e preservação dos dogmas e das cerimônias religiosas. Cucche (1999, p. 45) retrata que “cada cultura é dotada de um ‘estilo’ particular que se exprime através da língua, das crenças, dos costumes, também da arte [...]”.

Embora ainda exista muitos pontos passíveis de um maior aprofundamento científico para termos melhores explicações, no entanto, devemos admitir que o memorial de luto, contido no âmbito dos ritos fúnebres, é imprescindível para a manutenção e identificação das práticas culturais de uma determinada sociedade. Enfim, como aponta Gennep (2012, p. 143), “todo mundo sabe que nada varia tanto com os povos, a idade, o sexo, a posição social do indivíduo quanto os ritos funerários”.

1.1 SEPULTAMENTO - CONCEITUALIZAÇÕES

Deduzimos, antes de tudo, que para melhor compreendermos a importância, a funcionalidade e os significados dos rituais de sepultamento, necessitamos, portanto, conceituar o termo *sepultamento*. Dito de uma maneira mais simples e popular, o *sepultamento* ou *inumação* é uma prática funerária “onde o cadáver é posto em posição horizontal, com as mãos em posição de oração dentro de um caixão, e o corpo, na maioria das vezes, é coberto por flores, e enterrado em um lugar destinado” (WEISS, 2014, p. 39).

Na esteira conceitual sobre o termo *sepultamento*, se faz necessário dizermos que, na antiguidade, as posições em que os cadáveres eram inumados apresentavam múltiplas formas. Rodrigues (2006, p. 39) assinala alguns exemplos:

De barriga para baixo (como as mulheres adúlteras dos últimos séculos europeus); em pé, como alguns militares; cabeça separada do corpo e em sentido invertido, como no caso dos condenados à guilhotina; em posição fetal, como nas urnas pré-colombianas [...]; sentados, como nos cemitérios muçulmanos da Síria e entre alguns monges na região de Nantes no final do século passado [...]; deitados de costas, com a cabeça virada na direção de Meca, como os muçulmanos.

No entanto, outras abordagens sobre o conceito de sepultamento se tornam necessárias aqui, como, por exemplo, aquelas que podem ser encontradas em dicionários disponíveis para pesquisa. Dicionários de diferentes áreas do conhecimento oferecem distintos conceitos para a palavra *sepultamento*. Isso, a partir do verbo *sepultar* e suas finalidades. Eis alguns deles: 1) Dicionário Michaelis⁶: a) *sepultar*: se·pul·tar (vtd e vpr); recolher(-se) em sepultura; enterrar(-se); manter em segredo; guardar, ocultar; cobrir de terra, de entulho etc.; aterrar, soterrar; dar um fim a; acabar; deixar de cultivar uma ideia; cobrir totalmente de água; afundar, submergir; fazer entrar; introduzir, mergulhar; separar-se do convívio social; enclausurar-se. Etimologia: lat *sepultare*. b) *sepultamento*: ato de sepultar(-se). Etimologia: der de *sepultar*+*mento*. 2) Dicionário Bíblico Universal Buckland (1999, p. 136): usa a palavra *enterro*: depositar num túmulo o corpo do falecido. 3) Dicionário Bíblico de Strong (2002, p. 906): apresenta a palavra קבר *qabar*, uma raiz primitiva para *sepultar*; a) (Qal) sepultar; b) (Nifal) ser sepultado; c) (Piel) sepultar, sepultar (em massa); d) (Pual) ser sepultado. 4) Dicionário Vine (2002, p. 104): Verbo *qābar*, “enterrar, sepultar”. Descreve o ato de colocar o corpo morto num sepulcro ou tumba; 5) Dicionário Internacional de Teologia (1998, p.1314): apresenta uma terminologia hebraica: קֶבֶר (*qebura*), קְבוּרָה (*qebura*) *túmulo, sepultamento*. Segundo acrescenta o referido dicionário, o verbo *qabar* não é empregado figuradamente em referência a ação de se esconder ou de causar pavor. Raramente é empregado em poesia; no livro de Salmos aparece uma única vez (79.3), em que designa sepultamento depois de uma batalha em Jerusalém.

Convém salientar que, academicamente, os rituais de sepultamento evocam interesses por parte de grupos interdisciplinares. Esses tais rituais têm sido, ao longo do tempo, corriqueiramente estudados por diferentes áreas das ciências sociais e humanas, tais como a sociologia, antropologia, história, teologia, entre outras. Assim, ampliando um pouco mais a nossa abordagem conceitual, conferimos algumas implicações teóricas importantes. Wolff (2014, p.160) considera que o momento e os ritos envolvidos no *sepultamento* representavam um momento eufêmico, pelo qual o falecido, ao descer ao mundo dos mortos, na verdade estaria alcançando um novo horizonte, e assim o seu “belo destino” estaria sendo iniciado.

⁶ Disponível em: <<https://michaelis.uol.com.br/moderno-portugues/busca/portugues-brasileiro/sepultar.html>>. Acesso em: 26 de out, 2022.

Segundo Gaader, a noção de sepultamento adequa-se ao campo simbólico, cujos significados encontram-se nos ritos peculiares ao ato, em si. Desse modo, ele afirma que o sepultamento é o meio para que “o falecido possa ser aprovado e acolhido pela comunidade dos mortos”. Ao contrário, porém, não havendo sepultamento, logo, o falecido “está arriscado a ter uma existência errante, sem descanso, vagando entre o reino dos vivos e o dos mortos” (2000, p.29).

1.2 A PRÁTICA DO SEPULTAMENTO NAS CIVILIZAÇÕES ANTIGAS

O homem é o único animal que acende fogo e enterra os mortos.
(Clauvin)

A prática do sepultamento de corpos existe desde uma época mais remota da história humana. Conforme afirma Burns (1979, p. 22), desde os tempos do homem de Neandertal já era praticada a inumação. O autor complementa: “maior significação pode ser emprestada à prática neandertalense de dispensar cuidados aos defuntos, enterrando-os em sepulturas rasas junto com utensílios e outros objetos de valor”. De fato, os rituais de sepultamento eram bem comuns nas antigas civilizações, dentre muitas, cita-se, por exemplo, as civilizações do “antigo Egito, Mediterrâneo clássico, países semitas e China” (MORIN, 1997, p.131).

1.2.1 Rituais de sepultamento entre os Hititas

A princípio, vale ressaltar que quanto ao termo “hitita”, o pesquisador Tognini (2009, p. 26) afirma que “na literatura secular e em obras de arqueologia, usa-se *hiteus* e *hititas*; a Nova Versão (Bíblica) Internacional usa *hititas*”. No entanto, nos relatos veterotestamentários encontrados nas demais traduções bíblicas, como, por exemplo, na Bíblia da Jerusalém, os tradutores usam o termo *heteus* (Gn 15,20; Êx 3,8; Js 3,10) — chamados em Gênesis 23,3 de “filhos de Hete”; conforme seu ancestral epônimo. Hete, um filho de Canaã (Gn 10,15), (DOUGLAS, 2006, p.591). Em muitas das narrativas bíblicas sobre os tempos patriarcais há diversas citações sobre personagens de nacionalidade *hitita* (*heteia*). Numa delas, por exemplo,

Abraão⁷ teria adquirido um campo⁸ (propriedade) que pertencia a um certo homem hitita — que era chamado pelo nome de “Efrom, o heteu” (Gn 23,10). O campo seria usado por Abraão para sepultar o corpo de sua esposa Sara (Gn 23,10).

Durante um certo período da antiguidade, o império hitita — “o primeiro império indo-europeu da história” (CONRAD, 1979, p. 85) — foi um império poderoso, chegando a entrar em disputas contra o Egito pelo controle de determinada área geopolítica. Burns (1979, p. 163) considera que o povo que formava a antiga civilização hitita se caracterizava, eventualmente, como um povo forte (fisicamente) e guerreiro. Para o referido autor, os hititas foram “os senhores de um poderoso império que cobria grande parte da Ásia Menor e se estendia até as vizinhanças do Alto Eufrates”. Além disso, outros autores, como Giordani (2011), por exemplo, destacam que os hititas possuíam uma cultura diversificada e ampla, na qual, entre vários aspectos, se destacava a escrita e seu universo de representações por meio de desenhos pictográficos.

A revelação da civilização hitita pelas descobertas arqueológicas e pela decifração de milhares de textos recolhidos veio descortinar novos horizontes na história antiga do Oriente Próximo, apresentando a chave para a solução de diversos enigmas, que o estudioso da história da Mesopotâmia, do Egito e de outros povos orientais encontrava (GIORDANI, 2011, p. 209).

Tal como ocorreu com muitas civilizações antigas, entre as civilizações cananeias, particularmente os hititas, havia múltiplos e diferentes costumes funerários. Isso ocorreu com maior intensidade, especificamente, na época do bronze recente (1550-1220 a.C.).

Os sepultamentos eram acompanhados por numerosos vasos de cerâmica, armas, joias, selos e outros objetos preciosos. Cemitérios contendo tumbas simples cavadas para sepultamentos individuais eram comuns nas planícies costeiras e setentrional de Canaã [...] às vezes, as tumbas individuais eram mais elaboradas e edificadas (MAZAR, 2003, p. 276).

Pelas evidências apresentadas pelos teóricos é provável que, pelo fato de terem sido influenciados pelos povos Hurritas de Mitani e terem experimentado novos elementos significativos, frutos das fusões culturais e religiosas, oriundos da

⁷ Descendente de Sem, e filho de Terá, que se tornou ancestral da nação hebraica e de outras (Gn 17.5) (DOUGLAS, 2006).

⁸ Mário Curtis Giordani (2011, p.201) o chama de “terreno sepulcral”.

aculturação e do sincretismo religioso, os hititas usavam tanto o sepultamento quanto a cremação, em seus ritos fúnebres (WALTON, 2018, p. 418). Contudo, provavelmente, por razões religiosas e até ambientais, as pesquisas apontam que eles davam maior ênfase à prática da inumação. Nesta concepção, o arqueólogo Mazar (2003) afirma que as cavernas naturais ou artificiais que ali se localizavam eram usadas para sepultamentos coletivos — enterravam até centenas de pessoas — e, conforme acrescenta o citado arqueólogo, os hititas as usavam ainda para sepultar os membros de uma mesma família, durante várias gerações. Conquanto, sobre os rituais de sepultamento hititas, o arqueólogo Conrad (1979, p. 235) afirma que “na capital, os habitantes eram frequentemente enterrados no subsolo das próprias casas”.

1.2.2 Rituais de sepultamento no antigo Egito

No antigo Egito, o politeísmo foi um traço marcante em uma sociedade que cultuava a inúmeros deuses (DOBERSTEIN, 2010). Dentre um conjunto de ideias religiosas, a crença na existência do deus Osiris estimulou a formulação e universalização de “uma teologia da existência póstuma” (BARUCQ, 1992, p. 77). Desse modo, não é incompreensível admitirmos que a religiosidade marcou profundamente a vida social e cultural dos antigos egípcios; especificamente, neste sentido, os ritos fúnebres. Assim, os rituais de sepultamento, por exemplo, também eram influenciados e regidos sob os preceitos litúrgicos e ritualísticos das práticas religiosas vigentes — sistematização da religião sobre a vida social e cultural. Segundo afirma Genep (2012, p. 150), os ritos fúnebres do Egito Antigo eram “um sistema de ritos de passagem”. Ainda, segundo o autor, os ritos intencionavam “a agregação ao mundo dos mortos”.

Embora houvesse uma multiplicidade de elementos formadores do universo ritualístico cultural-religioso, todavia, a prática da cremação não era exercida pelos antigos egípcios. Um dos motivos principais para isso está na explicação de que, religiosamente, os egípcios consideravam que “o fogo é um animal feroz, que devora tudo que encontra ao seu alcance e que, depois de saciado, sucumbe em consequência daquilo que consumiu” (HERÓDOTO, 2006, p. 231).

Admitindo que cada pessoa possuía uma alma, com isso os egípcios intencionavam sempre, através de suas crenças, a obterem o direito de continuarem

vivendo na eternidade, pois, “uma crença antiquíssima estabelecia que o imaterial do ser humano continuava a vida, após a morte, em estreita relação com o cadáver” (GIORDANI, 2011, p. 113). Sobre essa abordagem, Divalte (2000, p. 22) cita que a preocupação que tinham com os mortos levou os egípcios a construírem túmulos estruturados e duradouros. O referido autor ainda acrescenta que “nos hipogeus ficavam sepultados nobres e sacerdotes ilustres”.

Localizado na margem oeste do rio Nilo existiu um lugar onde foram construídas tumbas (túmulos duradouros) de importantes faraós, que governaram o Egito entre os séculos XVI a XI a.C. Esse referido espaço geográfico foi denominado pelos pesquisadores de “Vale dos reis” ou “Vale sagrado dos reis” (CERAM, 2005, p. 148). Ali, segundo uma antiga crença egípcia, os mortos repousariam por toda a eternidade. Nos tempos faraônicos, o “Vale dos reis” foi um lugar de esplendor e de referência, no âmbito dos rituais funerários. Acredita-se que, além de rigorosos critérios religiosos, o local teria sido escolhido por causa do solo ser propenso às escavações para construções de tumbas reais. Sobre tais apontamentos, Packer (2002, p. 70) assim relata:

Durante mil anos, os faraós do Egito foram sepultados na área deserta conhecida como Vale dos Reis. Localizado ao longo do Nilo, próximo da cidade de Tebas, tornou-se o lugar de repouso de trinta ou mais reis. Dentre eles, estava o maior que o Egito já conheceu [...]. Empregavam-se muitos operários para construir os esmerados túmulos, e sabiam que dentro destes jaziam tesouros de toda espécie. A fim de proteger esses tesouros, o rei da dinastia reinante contratava guardas para patrulhar o vale [...]. Nenhuma área jamais foi cercada com tal mistério como o Vale dos Reis. As suas riquezas evocavam maldade nos corações de homens que buscaram despojá-lo por completo. Até 1800 os homens ainda continuavam a buscar sua riqueza. Contudo, o vale foi finalmente salvo pelos esforços dos arqueólogos que desenterraram o maior achado até agora, o túmulo do rei Tutancâmon.

Sabemos, pois, que o povo egípcio tinha seus próprios costumes e viviam quase totalmente alheios aos costumes sociais, culturais e religiosos de outros povos (HERÓDOTO, 2006). Assim, por acreditarem na possibilidade de existir uma vida após a morte, os egípcios faziam o embalsamamento dos corpos de pessoas que haviam sido destaques importantes perante a sociedade (COLLEMAN, 1991, p. 291) — primordialmente os faraós. Um dos principais motivos para o embalsamamento era porque os egípcios criam “que o corpo tinha de ser preservado como um repositório para a alma após a morte” (WALTON, 2018, p. 75). Tal crença se firmava, por exemplo, em textos fundantes, extraídos de uma coleção

denominada o “Livro dos Mortos”, no qual continha orações e discursos funerários. Chavalas (*apud* BAKER e ARNOUD, 2017, p. 55) apresenta-nos uma elaborada síntese sobre o Livro dos Mortos:

É uma compilação elaborada de feitiços mágicos destinados a realizar a ressurreição de uma pessoa morta e a fornecer segurança contra os perigos na vida após a morte. A compilação reflete atos rituais realizados durante a mumificação e o sepultamento e depois destes. Os feitiços escritos [...] eram enterrados com o morto. As fórmulas abundavam para que os mortos recebessem presentes de bebida, alimento e ar fresco e para defendê-los dos crocodilos e monstros que povoavam o mundo dos mortos.

Walton (2021, p. 499) comenta que “o capítulo 125 do *Livro dos mortos* envolve uma declaração de inocência a ser feita perante o tribunal de Osíris pela pessoa que procura ascender à presença dos deuses”. Neste contexto, ainda, segundo o autor (p. 500), o *Livro dos Mortos* listava a seguinte declaração, contida na *Instrução a Merikare* (§65):

Torne abundantes as ofertas diárias; isso é proveitoso a quem o faz. Destine recursos a seus monumentos de acordo com sua riqueza, até mesmo um único dia contribui para a eternidade, uma hora, para o futuro. Deus reconhece aquele que trabalha para ele.

Segundo afirma Heródoto (2006, p. 172) havia três tipos de embalsamamento⁹: 1) “embalsamamento mais caro [...] a maneira mais luxuosa de embalsamar os mortos”; 2) “um tipo médio de embalsamamento”; 3) embalsamamento “destinado aos mais pobres”.

No aspecto prático, sobre o processo usado para embalsamamento de corpos, Buckland (1999, p. 135) apresenta-nos o seguinte resumo:

Se empregava a mais dispendiosa preparação, era o encéfalo removido pelo nariz com um instrumento de ferro, enchendo-se de medicamentos a cavidade do crânio. Em seguida abria-se o tronco, os órgãos eram retirados, e o espaço enchia-se de mirra, cássia, e outras especiarias. Depois disto, durante sessenta dias, o corpo ficava metido em *natrum*, por fim era enfaixado com ligaduras de linho, em cujas dobras se punham especiarias aromáticas e gomas, sendo desta forma mandado aos parentes, que o introduziam numa caixa de madeira, ajustada ao corpo. Essa urna era colocada direita, verticalmente, na câmara sepulcral da casa, permanecendo ali durante um ano ou mais, até que, finalmente, era depositada no carneiro de família.

⁹ “Os embalsamamentos surgiram entre os anos 4.000 e 3.400 a.C.” (BAYARD, 1996, p. 102).

Os cadáveres que durante o procedimento clínico eram preparados para a mumificação¹⁰ no decorrer do tratamento cadavérico recebiam, com isso, diversificados ingredientes químicos, os quais ajudavam a conservá-los. Havia no antigo Egito a crença que dizia que quando um cadáver era mumificado, então cada parte daquele corpo se tornava parte de um determinado deus. Quanto ao processo criado pelos egípcios para mumificar um corpo humano, existem na literatura atual muitas propostas de conceituação para se definir o tal processo de mumificação. Apresentamos uma delas, elaborada por Bayard (1996, p. 274), a qual diz:

Todos os processos naturais e artificiais empregados na conservação do corpo ou de uma parte dele: dessecação ao ar, ao sol ou à fumaça, com ou sem evisceração, revestimento de matérias plásticas, enchimento das cavidades, embalsamento químico mediante injeção de substâncias conservantes.

Ainda, durante o processo de mumificação cadavérica usava-se elementos naturais, tais como o betume, óleos balsâmicos, água de Elefantina, nardo de Eiteithiáspolis e leite da cidade de Kim (CERAM, 2005). Entretanto, o que a ciência moderna sabe, mesmo após muitos anos de explorações arqueológicas feitas em áreas onde se realizavam os rituais funerários, é que a quantidade de materiais recolhidos e analisados são ainda insuficientes para sabermos tudo sobre os métodos e materiais usados na época. No que se refere ao processo de mumificação, por exemplo, Ceram (2005, p. 155) esclarece que “a verdade é que até hoje não foi possível descobrir uma autêntica receita de mumificação, verdadeiramente genuína e completa”. Outro fator que ainda não foi totalmente resolvido (ou totalmente compreendido e explicado) pela ciência moderna é o motivo de algumas múmias terem sido encontradas apresentando estarem mais conservadas que outras. Além do mais, umas se apresentam com coloração quase negra e pele ressequida e outras são amarelas e de peles macias e com certo brilho (MARIETTE *apud* CERAM, 2005).

Schultz (2008, p. 38) afirma que nos sepultamentos reais egípcios, realizados nas pirâmides e noutros túmulos egípcios, eram depositados toda classe de provisões, tais como, alimentos, bebidas e objetos de luxo, cuja a intenção era a sua utilização na vida do Além. Um pensamento comum entre a maioria dos pesquisadores da cultura do antigo Egito compreende que os rituais funerários,

¹⁰ Segundo afirma Bayard (1996, p. 274), “os Astecas e às vezes as populações do Peru e da Bolívia também mumificavam seus mortos”.

usados no espaço externo e interno das grandes pirâmides, eram regidos pelas variadas crenças e tradições religiosas. Um dos credos que sobrepujava os demais, firmava-se, portanto, na ideia de que o ser humano não findava sua trajetória de vida (sua existência) no momento da sua morte física, mas, que havia uma continuidade, ou seja, um longo caminho pós-morte. Um caminho o qual se percorre(rá) por toda a eternidade. Na verdade, esta concepção abrange a mente da maioria da humanidade; afinal, conforme aponta o pesquisador Silva (2020, p. 49): “a vida após a morte é uma incógnita que aguça a curiosidade de cada seu humano”.

Importa ainda trazermos outras informações importantes que foram anotadas por Heródoto (484 a.C. - 425 a.C.) (2006, p. 171-199), historiador grego da antiguidade. Ele nos apresenta quatro dados referentes aos ritos fúnebres que eram praticados no antigo Egito: (1) nos funerais de luto familiar havia elementos femininos; (2) o cadáver de uma pessoa morta afogada no rio Nilo devia ser sepultado em “túmulo sagrado”, e só os sacerdotes do Nilo podiam tocá-lo; (3) nas pirâmides havia sepulturas subterrâneas; (4) uma lei hipotecária estabelecia que um credor podia reter a sepultura particular do seu devedor como penhora; e se o devedor morresse sem pagar a dívida ele não poderia ser sepultado “nem no sepulcro dos pais”.

Finalizando a análise sobre os rituais de sepultamento no antigo Egito, apresentamos uma interessante prece fúnebre. A mesma é apenas um fragmento daquilo que foi denominado pelos pesquisadores como *literatura religiosa* egípcia. Tal prece foi encontrada em estatuetas funerárias, colocadas nos túmulos, perto da múmia chamada “Chabtis” (BARUCQ, 1992, p. 103). A prece diz:

Palavras ditas por N. Que ele diga: ó chaubti de N., se sou chamado, se sou designado para fazer todos os trabalhos que são habitualmente feitos no império dos mortos, pois bem! o embaraço te será infligido lá como a alguém que está em sua obrigação. Empenha-te em meu lugar em todo o tempo para cultivar os campos, para irrigar as margens e para transportar o sabbakh (limo fértil) do Oriente para o Ocidente. “Eis-me!”, dirás tu.

1.2.3 Rituais de sepultamento entre os povos da Mesopotâmia

No período antigo da história, especificamente a partir do terceiro milênio a.C., importantes e diferentes povos habitaram numa região conhecida historicamente como Mesopotâmia — o nome Mesopotâmia significa “terra entre rios, no caso o Tigre e o Eufrates” (VASCONCELOS, 2009, p. 20). Dentre os povos

que ali habitaram, destacam-se os *sumérios*¹¹, *assírios*, *abilônios*, *caldeus* e *amoritas* (MOTA, 1997, p. 20). Compreendermos os fatos históricos, os aspectos socioculturais e os costumes religiosos desses povos, logo, evidencia para nós a importância histórica que existiam nas suas tradições. Tal importância era tanto para seus ancestrais e seus contemporâneos quanto para a geração hodierna¹². Um dos motivos para isso se fundamenta na convicção defendida por numerosos pesquisadores, os quais consideram ser a Mesopotâmia “a mais antiga região da terra, o berço real da civilização” (TOGNINI, 2009, p. 289).

Assim como ocorria com quase todos os povos da antiguidade, na Mesopotâmia — “a Mesopotâmia é matriz de antiquíssimas e grandes civilizações” (KONINGS, 2014, p. 36) — o *Sagrado* e os diversos ritos religiosos davam sentido e direção à vida cotidiana dos povos mesopotâmicos. Tais ritos eram repassados oralmente de uma geração para outra, e para isso, a tradição oral era o meio mais usado para a transmissão e o ensino dos valores socioculturais e religiosos. Durand (*apud* BARUCQ, 1992, p. 139) relata que nas cidades sumerianas “nas reuniões na praça, no fim da tarde, as pessoas falavam e transmitiam ou ‘embelezavam’ alguns temas, religiosos ou profanos”. Sabemos que ao longo do processo histórico da comunicação entre os humanos, a oralidade tem sido de vital importância, memorizando, entre tantas coisas, a vivência das sociedades do passado, e assim acaba influenciando o modo de vida presente e orientando aquilo que se projeta para o futuro. Le Goff (1992, p. 53) argumenta que “oralidade e escrita coexistem em geral nas sociedades, e essa coexistência é muito importante para a história”. Pela tradição oral o ser humano consegue, portanto, conhecer, assimilar e transportar os fenômenos e os acontecimentos históricos para além dos limites da materialidade humana.

Por ser possuidores e contribuidores na produção de uma variedade de práticas culturais-religiosas, naturalmente, a veneração ritualística, prestada às muitas divindades, de diferentes épocas e regiões geográficas era comum a todos os principais povos mesopotâmicos. As venerações eram orientadas pelas peculiares e significantes linguagens místicas que existiam sob a luz dos padrões

¹¹ “Sumérios e acádios são nomes de um mesmo povo” (TOGNINI, 2009, p. 306).

¹² Segundo relatos bíblicos, Abraão, um dos personagens mais importante na tradição judaico-cristã era natural da antiga Mesopotâmia (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2021, p. 49).

culturais¹³, canalizados e regidos pelos cerimoniais. A fé nos deuses se realçava por meio dos rituais que eram realizados de acordo com as tradições religiosas de cada povo em particular. Os rituais sempre “deveriam ser seguidos nas suas diferentes formas de adoração” (HARRISON, 2010, p. 16). Desse modo, os dogmas religiosos prescreviam e configuravam os padrões sociais e culturais. Entre os sumérios, por exemplo, o deus supremo *An* (pai dos deuses) traçava o destino dos humanos, dos astros e dos animais (TOGNINI, 2009, p. 298). Contudo, por ser uma época de diversidade religiosas havia também uma divindade em cada comunidade, e ela possuía um padrão religioso próprio, especialmente significativo, para que pudesse ser adorada.

De modo geral, os rituais funerários e tudo aquilo que compunha o contexto referente ao ambiente fúnebre dos povos que viveram na época da antiga Mesopotâmia continham formas e significados simbólicos. Porém, não havia uma uniformidade entre as crenças e os ritos. A crença na vida pós-morte, por exemplo, não era harmônica entre os credos religiosos¹⁴. Entre os povos que habitaram aquela região, os sumérios e os acadianos não acreditavam na existência de vida após a morte, mas, acreditavam que somente aqui na terra poderiam desfrutar as venturas e delícias dispensadas pelos deuses aos humanos. Além disso, criam que após a morte, o ser humano passaria a integrar apenas ao mundo das memórias e recordações daqueles que ainda vivem. No entanto, ao contrário, outros povos originários da mesma região, como os caldeus, por exemplo, acreditavam na vida após a morte; e ainda, criam que os deuses influenciavam o destino final da vida humana.

Mesmo não considerando haver vida pós-morte, entretanto, os sumérios sepultavam os seus mortos. Escavações arqueológicas realizadas num cemitério na região da antiga cidade Ur¹⁵ descobriram evidências importantes sobre os rituais funerários dos sumérios. Dentre os túmulos descobertos ali, um deles era o da rainha Shub-ad, a qual tinha sido sepultada com vestes cerimoniais (HARRISON, 2010, p. 49). Segundo o que foi descoberto pelos pesquisadores, além das vestes cerimoniais encontradas no referido túmulo, havia ainda alguns vasos de ouro, roupas, joias, uma harpa e grande quantidade de recipientes em metais e pedra.

¹³ Geertz os define como “sistemas organizados de símbolos significantes” (2008, p.33).

¹⁴ Nesse contexto, o credo se assemelha a uma “coletânea das verdades da fé” (TEERIN, 2004).

¹⁵ Cidade suméria que se localizava na região sul do rio Eufrates (WALTON, 2018, p. 42).

Dentre os povos que habitaram a região da Mesopotâmia¹⁶ (na parte norte), os assírios provavelmente foram os mais impiedosos e cruéis com os seus inimigos, após conquistá-los. O império assírio foi extremamente poderoso e durou de 1.300 a 612 a.C. (MOTA, 1997). Alguns reis assírios impunham atemorizadoras “campanhas militares” (BARUCQ, 1992, p. 181) que as tornavam conquistadores e poderosos. Assim, mediante suas ações, tanto positivas quanto negativas, favoreceram para que os seus nomes ficassem registrados nos anais da história. Os mais importantes (ROSA, 2012) foram: Tiglate-Pileser (1118-1078 a.C.), Assurnasírpal (883-859 a.C.), Sargão II (721-705 a.C.), Senaqueribe (704-681 a.C.), Assurbanipal¹⁷ (668-626 a.C.). Com intenções hegemônicas, os assírios tornam-se, em seu tempo, um símbolo de morte e destruição — “o inimigo era sempre merecedor de ódio” (BARUCQ, 1992, p. 181). Dentre copiosos motivos que os fizeram ser um povo temido na antiguidade, um deles estava na qualidade, organização e força bélica do seu poderoso exército. Era uma verdadeira máquina de guerra que lançava pavor em muitos outros povos (Jt 9,7). Isso possibilitou os assírios expandirem territorialmente, e com isso puderam colocar sob os seus domínios outros povos vizinhos, e até povos que habitavam em lugares mais distantes. Por ser um povo guerreiro e conquistador, por meio do seu poderoso exército e de suas unidades especiais de combate, no entanto, os assírios conviviam rotineiramente com muitas mortes, fruto das sangrentas batalhas. Embora, mesmo que muitas vezes tenham eles obtido importantes vitórias bélicas, todavia, não escapavam também de sofrerem muitas baixas em suas tropas.

Numa inscrição antiga (853 a.C.), a qual os especialistas em línguas antigas afirmam ser dos tempos do império assírio, há um texto no qual o rei Salmanassar III exalta a crença em seu deus¹⁸ (Assur), e relata os seus terríveis e impiedosos feitos, durante uma batalha bélica contra Adadezer, rei de Damasco:

Parti do Eufrates e cheguei a Alepo; eles tiveram medo de minha ofensiva e tocaram meus pés; recebi deles, como tributo, prata e ouro; ofereci sacrifícios diante do deus Hadad e Halman [...] Conquistei as cidades de Adennu, [...] levei prisioneiros, apossei-me dos seus bens pessoais e dos bens dos seus palácios e incendiei seus palácios [...] Com as forças

¹⁶ Os marcos geográficos reais referente à região conhecida de Mesopotâmia são divergentes entre os eruditos. Uma parte considera que apenas Caldeia, Assíria e Harã formavam a Mesopotâmia (TOGNINI, 2009).

¹⁷ Não aceitava que os ossos de seus inimigos ficassem na cidade da Babilônia (WALTON, 2018, p.680).

¹⁸ Havia uma crença assíria de que “os deuses concediam poderes às armas do rei e lutavam adiante dele ou ao seu lado” (WALTON, 2018, p. 277).

superiores que Assur, meu senhor, me deu e com as fortes armas com as quais me presenteou o deus Nergal, que vai adiante de mim [...] Abati diante de mim 14.000 de seus combatentes [...] espalhei seus cadáveres, enchi a superfície da planície com seus vastos exércitos; com as armas fiz correr sangue...; a ampla campina não foi suficiente para enterrá-los. Represei com seus corpos o rio Orontes como se fosse um dique. Durante esta batalha tomei seus carros, seus cavalos de sela e seus cavalos de tiro. (VV. AA. 1985, p. 56,57).

O sistema cultural dos assírios era rico em muitos aspectos, elementos e significados. Além das artes, a arquitetura se destacava urbanamente. E dentre tantas grandes construções realçava as pomposas e exuberantes construções palacianas. A religião assíria, a exemplo de muitas outras nações daquelas épocas, era politeísta e cheia de formalidades — “o politeísmo do mundo antigo era um sistema aberto, ou seja, para os antigos seria tolice ignorar ou desconsiderar qualquer deus que pudesse eventualmente trazer bênção ou causar o mal” (WALTON, 2018, p. 268,269). Em seu compêndio normativo e dogmático religioso havia modelos de preces que deveriam ser usadas nas ocasiões oportunas; assim se tornavam habituais entre a sociedade. As divindades mais importantes e mais veneradas pelos assírios eram Tamuz, Istar, Nebo e Nisroque (THOMPSON, 2007, p. 143).

No contexto dos ritos fúnebres, os assírios tinham o costume de sepultar os seus mortos. Acreditavam que havia um mundo (país) subterrâneo para onde iam as almas dos mortos. Tal mundo era governado por Nargal e sua esposa Nin-ki-gall. Era uma “terra sem retorno”, *arallu* (GIORDANI, 2011, p. 161). Giordani (p. 170), assim narra os rituais funerários assírios: “os mortos eram sepultados com cuidado de acordo com o ritual, regularmente levava-lhes a alimentação a fim de não voltassem mais à terra e causassem malefícios aos que os haviam abandonado”.

Conforme apontam os levantamentos feitos por vários teóricos que estudam os antigos povos da Mesopotâmia, na época em que os caldeus (*Kasdim*) — povo de origem semita — conquistaram e se estabilizaram no vale do Tigre e do Eufrates e governavam as regiões vizinhas da grande cidade da Babilônia — “cidade maravilhosa” (TOGNININI, 2009, p. 356) —, tanto a cidade da Babilônia quanto a civilização caldaica conseguiram alcançar o seu apogeu geopolítico sob a sumptuosa liderança do rei Nabucodonosor II (604-561 a.C.). Babilônia, uma cidade imponente, esplêndida e fabulosa era caracterizada pelo profeta Ezequiel como a “terra de negociantes; cidade dos mercadores” (Ez 17,4). No auge do novo império

abilônico, entre as cidades do Antigo Oriente, a cidade de Babilônia era a mais notável e mais famosa — é assinalável a menção na qual, segundo os relatos históricos do Antigo Testamento, Nabucodonosor II foi o rei que conquistou o reino de Judá em 605-606 a.C., e levou um seleto grupo de judeus para viverem na Babilônia. Esse acontecimento ficou conhecido, historicamente e biblicamente, como o “cativeiro” ou o “exílio babilônico” (Dn 1; 2 Rs 25; Ed 1,11).

Os ritos mortuários recebiam relevantes considerações entre os caldeus. Havia diversas crenças e lendas sobre a vida no Além. Uma delas, por exemplo, dizia que “quando morria um babilônio, dizia-se que a sua alma ia para a região dos céus de prata, e ali habitava com os heróis dos tempos passados” (BUCKLAND, 1999, p. 56). Talvez seja este um dos motivos que possa explicar certos costumes e práticas funerárias. Numa delas, segundo afirma Packer (1988, p. 85), muitos dos neobabilônicos costumeiramente sepultavam os seus mortos embaixo da própria casa. Junto com o corpo do falecido eram colocados os potes, as ferramentas, as armas e outros objetos pessoais que foram importantes na vida do falecido.

Um relato feito pelo historiador grego Heródoto (2006, p. 119), no qual ele reproduz uma inscrição encontrada num mausoléu, erguido sobre um dos portões da cidade de Babilônia, evidencia que reis e rainhas, na época dos caldeus, eram sepultados e não incinerados. A inscrição no túmulo da rainha Nitócris dizia:

Se a algum dos reis que me sucederem em Babilônia vier a faltar dinheiro, abra ele este sepulcro e lance mão de quanto desejar; mas deve evitar abri-lo por outros motivos, pois, se não tiver do dinheiro grande necessidade, poderá arrepender-se disso.

Assim, por tal descrição funerária é possível identificar que no universo imaginário que se formava em volta dos ritos fúnebres babilônios, os avisos e as ameaças aos possíveis descobridores ou saqueadores de túmulos, especificamente os túmulos reais, evocavam as possíveis e terríveis punições/maldições sobre aqueles que os tocassem, independentemente do propósito.

1.2.4 Rituais de sepultamento na Grécia antiga

A morte não nos diz respeito, pois quando existimos, a morte não existe, e quando a morte existe, nós não existimos.
(Epicuro de Samos)

A princípio, ressaltamos que a ênfase desta pesquisa, neste subtópico, naturalmente, é a de fazermos, tão somente, um recorte subsidiado por alguns referenciais teóricos sobre ritos fúnebres, pois, uma análise aprofundada de outros temas, como, por exemplo, cultura, religião, política, artes e demais tradições gregas — tradição mítica, por exemplo —, exigiria a elaboração de um compêndio histórico e crítico para cada área. Haja vista que é vasta a riqueza de materiais científicos-literários temáticos que se encontram disponíveis e acessíveis na atualidade.

É válido afirmarmos que as civilizações clássicas¹⁹ deixaram importantes e relevantes contribuições socioculturais, além de um legado para as civilizações posteriores; inclusive para as nações hodiernas. Dentre as civilizações clássicas, a Grécia antiga²⁰ tem exercido admiração a uma numerosa quantidade de pessoas, ao longo dos séculos. A historiografia grega — surgida a partir do século V a.C. (WHITROW, 1993) — nos remete a tempos longínquos, cronologicamente falando. Porém, mesmo que já tenham passado vários séculos, no entanto não é muito difícil para a geração atual conhecer e compreender as razões que fazem com que os elementos da antiga cultura grega ainda conseguem despertar interesse e vontade para estudá-la mais profundamente.

Na Grécia antiga, dentre muitas crenças que formavam o universo mitológico, numa delas acreditava-se que “o destino dos homens estava escrito nos astros” (ABRÃO, 2000, p. 50). Além disso, os antigos gregos acreditavam que os deuses — os quais nasciam “como elementos naturais do Universo²¹” (WALTON, 2018, p. 662) — eram divindades muito poderosas e, por isso, dentre várias coisas sobre as quais os deuses detinham poderes, uma delas era, especificamente, sobre a vida e sobre a morte dos seres humanos. Com isso, desta concepção, abundava a ideia central de que os deuses governavam o mundo e a vida cotidiana das pessoas, castigavam os humanos quando era necessário e que ainda governavam a vida além do pós-morte.

A sociedade da Grécia antiga, de modo geral, era regida sob os instrumentos da religiosidade. Para Cunha (2021, p. 149), “a religiosidade pode se

¹⁹ Para maiores considerações importantes sobre civilizações clássicas e antiguidade clássica, ver em: Whitrow (1993).

²⁰ Hélade é o nome da região onde se localizava a Grécia antiga (continental, peninsular e insular) (MOTA, 1997).

²¹ Esse fenômeno é denominado de “teogonia” (BORN, 1977).

manifestar de diferentes maneiras, incluindo de modo mais intenso ou mais distanciado a adoção e participação em ritos institucionais”. Numa certa plausibilidade, os mitos, ritos e símbolos religiosos gregos apontavam e padronizavam os parâmetros de vivência social e cultural. Desse modo, as instituições públicas e privadas eram regidas sob os preceitos míticos, nos quais se encontravam os dogmas e orientações, legitimados esses a partir da “vontade” e das determinações dos deuses. Assim, a partir das “ações” dos deuses, havia uma sequência estrutural e funcional, ou seja, os dogmas (mensagens e ensinamentos) religiosos idealizavam os preceitos e a funcionalidade das instituições. Consequentemente, as instituições organizavam e controlavam a vida diária dos cidadãos gregos — neste sentido, vale citar as palavras de Berger (1985, p. 43), dizendo que “as instituições estruturam a atividade humana”. Um exemplo disso se encontra nas narrativas sobre a denominada guerra do Peloponeso (431 a 404 a.C.), descritas pelo historiador grego Tucídides (*apud* FERREIRA, 2004, p. 16), onde diz que havia a “oração fúnebre” para aqueles que morriam na batalha. A “oração fúnebre” servia ainda para relembrar os bravos guerreiros mortos em outras guerras, e com isso trazer em memória os seus “feitos gloriosos” (BORN, 1977, p. 173).

Dessa forma, assim como em toda a vida social grega havia uma considerável diversidade cultural e religiosa, há, por conseguinte, indícios para pressupormos que isso também refletia nos rituais de sepultamento. No aspecto prático, Heródoto (2006, p. 393) transcreve — com admiração, talvez? — como eram os rituais de funerais de famílias ricas, da região da antiga Trácia (Macedônia):

Os funerais das pessoas ricas são realizados, entre eles, da seguinte maneira: o morto fica exposto às vistas dos parentes e amigos durante três dias, e depois de lhe haverem sacrificado toda sorte de animais, realizam um festim, sempre iniciado por copioso pranto. Dão-lhe, em seguida, sepultura tal como se encontra, ou depois de o haverem queimado. Erguem um cômodo sobre a cova e celebram jogos de toda espécie, com distribuição de valiosos prêmios aos vencedores dos combates singulares.

De fato, os elementos ritualísticos incluíam, obrigatoriamente, variadas honras fúnebres que deviam ser prestadas aos mortos. Os cantos fúnebres faziam parte das composições dos poetas gregos da antiguidade. Neste contexto, Le Goff (1992, p. 380) cita o exemplo do poeta grego Simônides, o qual compôs cantos fúnebres “à memória dos soldados caídos”. Ainda nesse roteiro, dentre as pautas cerimoniais fúnebres oficiais, uma delas estabelecia que quando um monarca grego

falecia, independentemente da causa, deveria ser cumprido luto oficial em toda a península, “com duração de dez dias” (HERÓDOTO, 2006, p. 472).

1.2.5 Rituais de sepultamento entre os antigos romanos

Apesar dos tempos atuais trazerem diariamente novidades culturais, sociais e religiosas, e com isso causarem novas expectativas em todas as camadas da sociedade, no entanto, a história antiga continua fornecendo elementos memoriais que causam fascínio e fomentam curiosidades pelas civilizações antigas. À vista disso, referimo-nos, especificamente, às civilizações clássicas e suas antigas culturas (BURNS, 318).

É fato que, ao longo dos séculos, a civilização grega e a civilização romana foram, provavelmente, as duas civilizações que mais construíram conceitos e tiveram influências sobre as principais áreas da vida humana. No campo sociorreligioso, conforme afirma Lohse (2000, p. 214), os deuses romanos eram “guardiães da santidade e da inviolabilidade da ordem tradicional”. As duas culturas clássicas do mundo mediterrâneo deixaram importantíssimos legados nas artes, na política, na religião, no conhecimento e, de modo geral, na cultura; além de tantas outras contribuições. No universo mítico e ritualístico religioso, os deuses detinham a mais elevada e seletiva consideração e devoção. Era, na verdade, a predominância das forças do poder espiritual sobre o mundo natural — criam-se nas manifestações divinas através da natureza — e humano.

Nas mãos de habilidosos escultores os deuses romanos assumiam as mais variadas formas, contudo, apesar de mais estranha que poderia parecer, cada divindade ali representada detinha a sua devida e sagrada importância funcional. Umas delas, por exemplo, era a importância que os deuses exerciam sobre o bem-estar da população. Neste sentido, Burns (1979, p. 171) acentua que “os romanos não pediam a seus deuses que os fizessem bons, mas que concedessem favores materiais à comunidade e à família”. Acreditava-se ainda que durante a existência do Estado romano, as ações das divindades tinham influências na expansão e prosperidade do Estado (KERÉNYI, 2022, 153).

Na Roma antiga, assim como ocorreu em muitas outras cidades, a religião (*religio*) absorveu de elementos cúlticos a outras práticas, vindas de outras nações (LOHSE, 2000). Nesse sentido, Mota (1997, p. 54) já afirmava um pouco antes de

Lohse, dizendo que “o panteão romano acabou incorporando deuses e cultos de origem grega e oriental”. Por conseguinte, o resultado disso foi a ruptura e a descontinuidade representativa de alguns símbolos e o crescimento da diversidade ritualística e dogmática. Contudo, a religião romana manteve suas características identitárias e suas expressões particulares. Por exemplo, o culto às divindades, prestado por um general romano, após a um grande triunfo bélico, se manteve intocável em sua liturgia e execução. Durante o culto — de gratidão? —, o general romano reconhecia publicamente que a vitória que alcançara não teria sido somente por esforço dele e de seus soldados, mas, que teria sido, tão somente, pela grande força do deus Júpiter (KERÉNYI, 2022, 169).

Segundo as formas de registro historiográficas, assim como era no campo aberto da religião — estar aberto à religião correspondia estar aberto ao mundo (KERÉNYI, 2022) — onde os antigos romanos tinham significados próprios para os ritos, no campo dos ritos fúnebres, especificamente, ocorria algo parecido. Tais ritos, de significados misteriosos, eram norteados segundo os preceitos contidos nos conjuntos doutrinários de cunhos sagrados e padronizadores dos rituais funerários, pois, os romanos acreditavam que “a vida e o destino do homem dependiam de forças sobrenaturais” (LOHSE, 2000, p. 217). Fora do campo religioso, como, por exemplo, no campo social e civil havia leis civis que normatizavam o exercício dos ritos fúnebres. Segundo Bayard (1996, p. 241), na Roma antiga havia uma lei que determinava os locais geográficos onde deveriam ser realizados os enterros. Ainda dentro do campo fúnebre, numa outra lei alusiva, Bayard complementa dizendo que as autoridades locais “proíbiam inumações dentro das cidades”. Sobre isso, Phillipe Ariès (2012, p. 41), por sua vez, sintetiza da seguinte forma:

É por isso que em Roma a Lei das Doze Tábuas proibia o enterro *in urbe*, no interior da cidade. O código Teodosiano repete a mesma proibição, a fim de que seja preservada a sanitas das casas dos habitantes. A palavra *unus* significa ao mesmo tempo o corpo morto, os funerais e o assassinato. *Funestus* significa a profanação provocada por um cadáver. [...] Também por essa razão os cemitérios eram situados fora das cidades, à beira das estradas como a Via Appia, em Roma, e os Alyscamps, em Arles.

Embora nem todos os antigos romanos acreditavam na possibilidade de haver vida além túmulo, mas criam somente que a morte física era o aniquilamento total do ser humano, no entanto, em consideração aos que criam no Além, os rituais de sepultamento entre os romanos eram regidos conforme as crenças e as ideias

imaginárias que se tinha sobre a morte. A religiosidade entre os romanos se manifestava de diferentes maneiras, e por meio dela mantinha-se, dentre outras coisas, a memória fúnebre daqueles que já haviam morrido. Segundo Ariès (2012, p. 62) “na Roma antiga cada indivíduo, às vezes mesmo um escravo, tinha um local de sepultura”. Assim, nos sepulcros, as inscrições tumulares, gravadas em pedras, intencionavam a “manter viva a memória dos falecidos e exortar os passantes à meditação” (LOHSE, 2000, p. 221). Ao ser citado nas inscrições memoriais — sarcófagos de pedra — o falecido, que ali fora sepultado, ganhava, por meio de gravuras, o registro e a confirmação de haver existido em um determinado tempo do passado. Com tal homenagem, esperava-se, dentre outras coisas, que o falecido seria lembrado pelas gerações futuras, mesmo que não tivesse sido ele um ser humano tão memorável.

1.3 A PRÁTICA DA CREMAÇÃO EM ALGUMAS DAS CIVILIZAÇÕES ANTIGAS

Na antiguidade, a técnica funerária da cremação obtinha resultado parcial e não total na queima do corpo (BAYARD, 1996, p. 67). Diferentemente das técnicas usadas na atualidade quando o cadáver é totalmente reduzido às cinzas, na antiguidade, porém, o processo e os materiais usados eram desprovidos de elementos materiais e químicos, os quais pudessem submeter o corpo a uma temperatura térmica capaz de incinerá-lo por completo, e assim reduzi-lo totalmente às cinzas (MERRIL, 2002). Logo, por se usar somente madeiras e algumas espécies de outros materiais combustíveis, a cremação do corpo não incinerava totalmente os ossos. Em algumas culturas, os ossos de determinado cadáver que não eram consumidos pelo fogo eram, posteriormente, colocados em ossuários já devidamente preparados. Segundo ressalta Packer (2002, p. 48,49) “depois de cremado o corpo, os lamentadores sepultavam o ossuário numa cripta de pedra juntamente com provisões para a vida após a morte”. Assim, podemos concluir que em algumas civilizações, num rito fúnebre de um mesmo falecido, praticava-se a cremação e o sepultamento, ainda que parcialmente.

Com efeito, dentre os distintos ritos fúnebres os quais a humanidade tem praticado ao longo de sua história de vida, a prática da cremação não é exclusiva

das civilizações antigas²², medievais, modernas ou contemporâneas, pois “já é utilizada desde os tempos pré-históricos” (MORIN, 1997, p. 131). As ritualizações de cremações/incinerações na antiguidade, assim como os demais “ritos de separação” (GENNEP, 2012, p. 143) estavam, quase em sua totalidade, envoltos em elementos e significados sociais (humanitários-sanitários), culturais e religiosos (místicos e simbólicos); além de conter outros múltiplos propósitos.

Segundo o arqueólogo Mazar (2003, p. 277), o único vestígio de ter havido a prática da cremação de corpos na antiga Palestina²³ — biblicamente, conhecida como a terra de Canaã (Nm 33,51) — foi encontrado no sítio arqueológico em Gazer, no edifício de Amã; o que indica, segundo ele, a presença de alguns povos indo-europeus naquele lugar. Entretanto, segundo narra Packer (1988, p. 49), confiáveis evidências arqueológicas apontam que por volta do quarto milênio a.C., já se usava o ritual de cremação na região da Palestina. Packer validou a sua afirmação sobre o ritual de cremação, quando relatava sobre um ritual: “depois de cremado o corpo [...]”.

Os antigos gregos tinham frequentemente o hábito de cremar os corpos dos seus mortos (BURNS, p. 191). Um dos motivos para isso era a questão sanitária. Queimavam os seus mortos por temerem a proliferação de determinado tipo de peste (BAYARD, 1996, p. 184). Além disso, o ritual de cremação entre os gregos era motivado por questões culturais e religiosas. E assim faziam com o sacrifício de tudo o que era mortal e findável, para preparar a passagem deles para outra condição de existência: a futura condição espiritual dos mortos. Howard (2007, p. 20), citando *Eneida* — “poema épico em doze cantos, do escritor romano Públio Virgílio Marão” (ABRÃO, 2000, p. 112) —, narra que após a morte do herói Enéias, o seu corpo foi queimado sobre lenha de cipreste, suas cinzas foram colocadas em uma urna e enviadas para sua casa em Tróia. O poeta épico da Grécia antiga, Homero, na *Ilíada*, no canto XXIII, assim descreve os rituais funerários de incinerações feitos nos corpos dos *heróis* Pátroclo e Heitor (*apud* CONRAD, 1979, p. 236,237):

Árida e vós outros, heróis dos Panaqueus, com o vinho flamejante começai, portanto, por apagar o fogo, completamente, onde quer que tenha reinado o ardor da chama. Recolhamos em seguida os ossos de Pátroclo [...] coloquemo-los num vaso de ouro com dupla camada de gordura [...] com o

²² As fontes teóricas atuais apresentam rasas informações sobre os rituais de cremação na antiguidade.

²³ O nome antigo era Canaã, segundo as cartas de Tell al-Amarna (DOUGLAS, 2006, p. 977).

vinho flamejante, eles começaram por apagar o fogo onde quer que a chama tivesse alcançado, e depositou-se uma cinza espessa. Chorando recolheram os ossos do bom companheiro numa urna de ouro [...]. E quando, de manhã, surge Aurora de róseos dedos, o povo reúne-se em volta da pira do ilustre Heitor [...] com o vinho flamejante começam por apagar o fogo, onde quer que tivesse percorrido o ardor da chama [...] irmãos e amigos recolhem os brancos ossos [...] colocam-nos em uma urna de ouro [...].

Entre os povos indo-europeus, um dos que usavam frequentemente a prática da cremação em seus ritos fúnebres eram os Hititas (WALTON, 2018; MAZAR, 2003), ao contrário dos seus contemporâneos e inimigos egípcios que não permitiam em seus ritos fúnebres a incineração dos cadáveres de seus mortos. Embora haja evidências pontuais e contundentes sobre os rituais de cremação nos lugares onde viveram os hititas (MORIN, 1997, p.131) todavia, são ainda vagas as informações e as respostas sobre se as razões seriam mais religiosas, ambientais ou culturais. Ao que parece, pelas fontes aqui consultadas, a razão religiosa sobressaía às demais.

Conrad, em sua importante coleção historiográfica intitulada “Grandes Civilizações Desaparecidas”, se propôs, numa de suas obras, a escrever sobre os antigos hititas. A obra se chama *Os Hititas e as antigas civilizações anatolianas* (1979). Nela, ele narra assim o que ele chamou de “estranhos ritos de incineração real” (p. 234):

No dia ou na noite que se seguia ao passamento, o corpo do defunto era queimado. No segundo dia, ao amanhecer, mulheres compareciam ao pé da pira funerária para recolher os restos dos ossos calcinados e as cinzas [...]. A cinza, recolhida com uma colher de prata, era colocada num vaso também de prata [...] uma “velha” pronunciava certas encantações mágicas e vários animais eram sacrificados [...] ao cabo de 13 dias, os restos eram depositados num túmulo.

Importantes evidências arqueológicas descobertas nas escavações realizadas no ano de 1952, lideradas por Bitel (*apud* CONRAD, 1979, p. 235), encontraram uma grande necrópole, com 72 túmulos, “50 dos quais continham urnas cinerárias”. Após um cuidadoso estudo feito no material que fora descoberto chegou-se à conclusão de que, entre os antigos hititas, a prática da cremação era realizada desde épocas mais antigas.

Aprofundando nossa análise teórica sobre a prática de cremação entre os povos das civilizações antigas, chegamos aos ritos fúnebres, especificamente à prática do ritual de cremação, dentro da cultura da antiga civilização indiana. Nessa

cultura encontrava-se um universo de riquezas e aspectos culturais-religiosos. Além do que, um conjunto religioso com suas muitas e enigmáticas crenças iluminadas e ordenadas por seus mitos e símbolos. As questões relacionadas com a morte e a vida após a morte, têm, contudo, ocupado uma relevante importância e espaço no âmbito religioso e sociocultural indiano, ao longo dos séculos. Inquestionável é a presença e a atuação de tantos ritos sacrificiais entre os costumes funerários. Com isso, dentro de uma dimensão vivenciada, a execução dos ritos transforma o ritual funerário em algo de valor transcendental. Afinal, nesse sentido, já afirmava Gennepe (2012, p. 94) que “a ordem em que os ritos se seguem e devem ser executados constitui, já por si, um elemento mágico-religioso de alcance essencial [...]”.

As crenças religiosas da maioria dos antigos indianos eram norteadas pelas tradições e doutrinas religiosas do hinduísmo²⁴, o qual surgiu a partir de tradições védicas. Os Vedas são as tradições mais preliminares da tradição hindu — o Livro dos Vedas consiste em quatro coletâneas, das quais certas partes datam de cerca de 1500 a.C. Cronologicamente, quanto a origem real do hinduísmo não há um consenso entre os teóricos; nem mesmo sobre a formação ou a composição final de seus dogmas e crenças. Nesta conjuntura, Gaarder (2000, p. 42) afirma que “o hinduísmo não tem fundador, nem credo fixo nem organização de espécie alguma [...] se caracteriza por sua imensa diversidade e pela capacidade [...] de abranger novos modos de pensamento e expressão religiosa”. O mesmo Gaarder, no entanto, tentou formular, historicamente, aquilo que seria a época mais provável em que o hinduísmo indiano teria fincado suas principais raízes:

As raízes do hinduísmo podem ser encontradas em algum ponto entre o ano 1500 a.C. e o ano 200 a.C., quando os chamados arianos, isto é, os “nobres”, começaram a subjugar o vale do Indo. As crenças dessas pessoas tinham ligação com outras religiões indo-europeias, como a grega, a romana e a germânica. Sabemos disso pelos chamados hinos védicos (da palavra Veda, ou seja, “conhecimento”), que eram recitados por sacerdotes durante os sacrifícios a seus muitos deuses.

Na antiguidade — bem como na contemporaneidade — os complexos dogmas hinduístas muito se diferenciavam das crenças de outros povos contemporâneos. A maioria dos temas religiosos que formavam os credos das antigas religiões eram *sui generis*. Cada uma das religiões possuía, em suas

²⁴ Há diferentes conceitos para o termo *Hinduísmo*. Narayanan (2009) compreende que o hinduísmo pode ser definido como uma religião, uma cultura ou um modo de vida.

diversas perspectivas, seus peculiares mitos, símbolos, ritos e seu conjunto de deuses. Temas importantes como vida pós-morte ou salvação, por exemplo, recebiam diferentes conceitos das religiões ocidentais para as orientais (GAARDER, 2000 p.40). Por exemplo, o conceito de salvação para o hinduísmo era bem diferente do judaísmo, no qual se acreditava que a salvação era “obra de Deus” por meio dos sacrifícios contidos na Lei (ROWLEY, 2003, p. 143). Dessa forma, Silva (2020, p. 74,75) apresenta-nos, neste contexto, um excelente resumo de uma interpretação da tradição hinduísta sobre a *salvação*:

Não existe o entendimento de que há um Deus criador com personalidade exigente e que há a necessidade de obedecê-lo para alcançar o objetivo da salvação, ou seja, de viver após a morte em um hipotético céu ou paraíso [...] Não há para a vida do hinduísta uma obrigação de seguir ensinamentos [...] Não há a condenação a um castigo eterno de sofrimento como consequência da insubordinação [...] O ser humano e ‘Deus’ são a mesma coisa.

Questões sobre a definição de morte e seus fenômenos receberam muitos sentidos e valores nos textos religiosos dos hindus. Discorrendo sobre o fenômeno da morte no hinduísmo, Valera (2012, p. 199) aponta, por exemplo, que para os hindus “o nascimento e a morte são meros ardis de *Māyā*²⁵ (sabedoria, poder), o aspecto ilusório da energia material. Na realidade, vida é morte, e morte é vida, pois quem nasceu já começou a morrer, e quem morreu já começou a viver”. Dito noutras palavras, os hindus, acreditando na imortalidade da alma e na reencarnação, admitem, conscientemente, que o seu nascimento (a vida) e a sua morte é algo já pré-determinado pelas divindades, pois todos esses movimentos são divinos e por isso devem ser considerados como naturais. Para Rowley (2003, p. 222), “no pensamento hindu a morte é seguida de um renascimento para a vida sob alguma forma na terra, a inexorável lei do *karma*, que determina a natureza daquela reencarnação”.

Na religião hindu existe uma multiplicidade de formas para a adoração e para a devoção às inúmeras divindades (SILVA, 2020). Todavia, na cosmovisão ritualística, os ritos fúnebres e os profusos costumes funerários possuem as suas próprias concepções. Tanto o hinduísmo tradicional quanto o moderno compreendem, por exemplo, que o uso do fogo, usado na cremação de um cadáver,

²⁵ Trata-se de um termo sânscrito que tem vários significados nas religiões indianas. Disponível em: <[https://pt.frwiki.wiki/wiki/Maya_\(sanskrit\)](https://pt.frwiki.wiki/wiki/Maya_(sanskrit))>. Acesso em: 07 de nov, 2022.

serve como “mais um ato de purificação sacrificial (destruição do corpo físico) e renascimento em um maior estágio de existência” (MICSIK, 2012, p. 45). Além do mais, uma das convicções muito defendida é a de que o fogo, quando usado como sacrifício crematório, serve como um agente de transformação. Nele, e por meio dele, se demonstra uma lealdade, incorporada e demonstrada no ato sacrificial. Na antiguidade, acreditava-se que as chamas ardentes, que vorazmente consumiam e destruíam toda a matéria humana sobre a pira funerária simbolizavam que, em linguagem mística, era o momento no qual a alma se libertava do corpo e seguia o seu caminho, e só após isso a alma poderia “unir-se o mais rapidamente ao Absoluto, a fim de voltarem e aperfeiçoarem-se mediante outra reencarnação” (BAYARD, 1996, p. 186).

Desde os primórdios do hinduísmo, ter as cinzas do próprio corpo, após ser cremado, atiradas nas águas sagradas do rio Ganges tem sido uma aspiração de todo aquele que se considera um adepto dessa religião. Tal pretensão tem ultrapassado gerações, uma vez que uma das crenças hindus respalda a convicção na qual se considera o rio Ganges como sendo um rio sagrado e suas margens como lugares consagrados, ou seja, “o *locus* por excelência da manifestação da divindade”; o lugar onde se repete “determinadas experiências religiosas” (MARTINS FILHO, 2020, p. 53). Narrativas míticas aludem na afirmativa segunda a qual, num determinado momento de épocas passadas, a deusa *Ganga* desceu do céu e passou a habitar no rio Ganges. Provavelmente, desde há muitos séculos, este tenha sido o principal motivo que tenha feito com que as margens do rio Ganges tenha sido um dos lugares favoritos para os rituais de cremação. Nesse contexto, Bayard (1996, p. 94) enfatiza que “a cremação do corpo e das oferendas transmite a quintessência de seus valores e de suas funções ao mundo invisível”.

Além disso, devemos considerar que o desejo de ser cremado em um lugar sagrado, se firma, para um hinduísta, noutros significados de memória e de afetividade, os quais se encontram numa configuração particular entre passado e presente, pois, “a maior parte das sociedades, considera o passado como modelo do presente” (LE GOFF, 1992, p. 213). Distinta de muitas outras religiões, “o hinduísmo busca a emancipação na hora da morte, como a meta suprema de todos os esforços humanos” (VALERA, 2012, p. 202).

Enfim, concluímos nossa condensada análise sobre os rituais de cremação praticados em civilizações antigas, citando uma estrofe de um antigo hino fúnebre hindu, que diz:

Os vivos expulsaram-no de casa. Levem-no para longe da aldeia. Enquanto enterram os ossos, depois da cremação ainda vês, depois não verás mais, o sol que está no céu. Ó Terra, como a mãe trata do filho, recobre-o com teu manto. Agora ainda, não mais depois, mesmo em tua velhice, ó Terra, cobre-o com a tua vestimenta, como esposa com seu marido. Que te seja benéfica a neblina, benfeitora a geada. Fria e fresca de frieza, fresca e feita de frescura, rã nas águas, sê benéfica. Extingue esta chama! (Hino para ser entoado em um funeral - Atharva Veda) / (BUENO, 2016, p. 92).

2 SEPULTAMENTO E CREMAÇÃO ENTRE OS ISRAELITAS DO ANTIGO TESTAMENTO

De modo geral, sabemos que em todas as etapas da vida humana existem, naturalmente, em sua totalidade, princípios determinantes relativos ao início e ao fim da nossa existência física; e que tais princípios são irrevogáveis e inalteráveis. Dentre muitos, um deles, por exemplo, é o que estabelece que “a morte é o destino inevitável de todos os homens” (KNIBB, *apud* CLEMENTS, 1995, p. 383). Portanto, é natural supor que este seja, de fato, um dos motivos que faça com que se torne “normal que a morte apareça como tema em todas as religiões” (CROATTO, 2001, p. 178). No entanto, após se passar pelo último momento do chamado “destino inevitável”, a matéria (o corpo) necessita, obviamente, receber a sua última acomodação.

Entre os povos da antiguidade, temores quanto a um tratamento digno ou indigno que, possivelmente, era oferecido ao corpo de uma pessoa falecida geravam angústias, medo e preocupações nos familiares e compatriotas. Acreditava-se que conforme era o tratamento dado ao cadáver, ele influenciava profundamente quanto ao “bom descanso” que o espírito daquela pessoa poderia usufruir na eternidade. Desse modo, paralelamente aos seus vizinhos contemporâneos, entre os antigos israelitas havia, em diferentes dimensões, distintos costumes ritualísticos — “os ritos fúnebres dependem dos costumes das civilizações” (BAYARD, 1996, p. 32) — que eram praticados antes de se chegar ao momento do sepultamento de um corpo morto. Além disso, compreendiam que realizar o sepultamento daqueles que faleciam era, no aspecto prático, um dos deveres principais a ser cumprido (WALTON, 2018). Logo, ao basearem-se, entre outros, nesse valor cultural e moral, formularam seus traços peculiares e identitários de seus ritos funerários, especificamente voltados para os rituais de sepultamento; ou, conforme denomina Bayard (1996, p. 13), tais ritos eram “os ritos de retenção do morto”.

2.1 ASPECTOS DOS RITUAIS DE SEPULTAMENTO

Cada civilização define-se pela maneira como enterra seus mortos, pelo modo como a vida é vivida e representada.
(Le Goff)

Devemos observar, a princípio, que nos tempos do Antigo Testamento, especificamente no período correspondente ao primeiro milênio a.C., havia um influente pluralismo cultural (COLEMAN, 1991, p. 10), que abrangia significantes povos. Com isso, diversos elementos dos ritos fúnebres israelitas por exemplo, receberam influências estrangeiras. Isso aconteceu à medida que os israelitas passaram a ter uma maior proximidade e uma crescente convivência social, cultural e econômica com vários povos vizinhos (TOGNINI, 2009, p. 31). Logo, não raramente também, diariamente se debatiam com um forte sincretismo cultural-religioso (WALTON, 2021). Um exemplo prático da influência externa é percebido na descrição de um costume fúnebre, o qual teria sido praticado entre os israelitas que viveram nos dias do profeta Ezequiel²⁶, pois, ele mesmo assim afirmou: “[...] os quais desceram ao Xeol com suas armas” (Ez 32,27). Por esta narrativa nota-se que, naquele tempo, portanto, havia entre os israelitas um ritual com detalhes fúnebres peculiares, os quais eram demonstrados quando acontecia o sepultamento dos guerreiros que haviam sido mortos nas sangrentas batalhas. Dessa maneira, no ato do sepultamento, após serem colocados em suas respectivas sepulturas, então, junto aos seus corpos eram colocados alguns utensílios particulares, bem como as suas armas de guerras. Sobre isso, De Vaux (2003, p. 80) argumenta que “a espada era colocada sob a cabeça, e o escudo sob o corpo”.

Neste mesmo cenário, uma das razões para isso, segundo acrescentou Thompson (2007, p. 24), era que, “[...] quando eram enterrados os mortos do mundo antigo, as pessoas colocavam no túmulo objetos que acreditavam iriam ser necessários, na vida além-túmulo”. Noutras palavras, uma das lógicas para tal prática se firmava na ideia argumentativa de que os objetos pessoais do falecido influenciavam, de certa forma, sua estadia em um novo ambiente além da materialidade humana, “em uma vida de além-túmulo” (EICHRODT, 2004, p. 670).

Embora na época do antigo Israel “o povo israelita tivesse um profundo respeito pelos seus mortos” (COLEMAN, 1991, p. 290), contudo, afetados, entre outros motivos, pelo crescimento populacional e pela expansão urbana, dessa forma, os costumes sociais dos israelitas sofreram muitas influências externas —

²⁶ Para uma melhor compreensão sobre o profeta Ezequiel, sua atuação profética, o contexto histórico e sua mensagem teológica, veja a excelente análise produzida por Dillard (2006, p. 301-313).

para Cuhe (1999, p. 136, 137) “nenhuma cultura existe em ‘estado puro’, sempre igual a si mesma, sem ter jamais sofrido a mínima influência externa, provenientes de outras nações”. Sobre isso, Walton (2018, p. 242) assevera, por exemplo, que “durante grande parte de sua história, os israelitas foram grandemente influenciados pela cultura e religião assíria”. Para Silva (2018, p. 33), isso era possível, pois, conforme o autor, “Israel, naturalmente, não era uma ilha cultural. Ao contrário, como corredor das nações, foi um caldeirão onde vários elementos se fundiram”. Assim sendo, como não poderia ser diferente, os costumes funerários dos antigos israelitas também foram afetados em sua cotidianidade prática. Isso foi se tornando mais evidente à medida que se incorporavam a eles as novas tendências materiais dentro das diferentes práticas culturais contemporâneas, adaptando-as às preexistentes.

Apesar disso, ainda que muitas mudanças tenham ocorrido no estilo de vida social, cultural e religioso do povo israelita²⁷ em meio a um processo de aculturação, todavia, muitos dos seus valores e de suas tradições não perderam suas peculiaridades ritualísticas e litúrgicas. Um dos motivos para isso é porque os hebreus eram convencidos da originalidade de sua cultura (LÉVI-STRAUSS, 1987, p. 23). Logo, todo grupamento das crenças, costumes, tradições históricas e religiosas, bem como os pactos sociais existentes naquela época, identificavam e caracterizavam, peculiarmente, àquela sociedade perante seus contemporâneos. Uma das crenças oriundas das antigas tradições israelitas, e que permaneceu sem possibilidade de mudança, proibia, no aspecto prático, que os israelitas praticassem cultos aos seus mortos (WOLFF, 2014); seja para os seus contemporâneos que faleciam ou para os seus antepassados distantes.

Embora os israelitas não exercessem nenhum tipo de culto aos mortos, no extremo oposto, porém, tal culto era comum na cotidianidade dos ritos mortuários de outras antigas culturas. Conquanto, mesmo não havendo uma padronização cerimonial e simbólica entre elas, entretanto, em alguns aspectos elas se identificavam entre uma e outra sociedade. Isso se evidencia, conforme o ponto de vista de Walton (2021, p. 488):

O culto aos mortos pode incluir vários elementos diferentes: desde os rituais fúnebres iniciais até os rituais mortuários que ocorrem regularmente, e desde a veneração dos ancestrais até a deificação dos ancestrais (em vários níveis) e a adoração dos

²⁷ Uma relevante, embora fragmentada, elaboração conceitual sobre o termo “povo israelita” é apresentada por Gottwald (1986, p. 249-251).

ancestrais. Nem sempre é fácil discernir qual dos elementos está envolvido em determinado texto ou é praticado em determinada cultura.

Fontes teóricas levam-nos a pressupor que desde os tempos tribais, os israelitas tinham conseguido estabelecer entre si os seus próprios vínculos sociais e, após isso, passaram a ter uma identidade cultural própria (CUCHE, 1999, p.180). Nessa mesma proposição, Fohrer (1982, p. 30) participa que “como qualquer outra sociedade humana e parcialmente em comum com outras, os antigos israelitas tinham certas concepções, práticas e atitudes que conservaram a sua vitalidade nos tempos subsequentes [...]”. Isto é, de maneira concreta, a cultura israelita se via diante de uma abrangente difusão cultural. Por falar nisso, conforme assegura Boas (2010, p. 12), a difusão dos valores culturais acontece entre determinados povos porque entre eles “não há nenhum povo que esteja imune às influências estrangeiras”. De fato, isso se aplica, como vemos anteriormente, ao povo do antigo Israel. Isso ocorria muito embora no âmbito dos rituais fúnebres, os israelitas já há muito tempo eram possuidores dos seus “próprios costumes de luto” (EICHRODT, 2004, p. 672).

Na esteira da nossa análise sobre os rituais de sepultamentos israelitas evocamos, inicialmente, o pensamento de Smith, o qual nos apresenta uma síntese bastante significativa sobre alguns aspectos ritualísticos, considerados muito importantes entre os israelitas do Antigo Testamento.

No Antigo Testamento, quando uma pessoa morria, os parentes fechavam-lhe os olhos (Gn 46.4), choravam, beijavam-na (Gn 50.1) e a preparavam para ser sepultada. Via de regra, o corpo não era colocado em um caixão (veja 2Rs 13.21) mas carregado em um esquife (2Sm 3.31). Embalsamamento ou cremação nunca foram costumes no Israel antigo. Todo aquele que tocasse um cadáver ficava cerimonialmente impuro (Nm 19.11). O Antigo Testamento não permitia o culto aos mortos nem a adoração de ancestrais (2005, p. 317).

Coleman (1991, p. 293), por sua vez, em sua análise social, cultural e religiosa sobre os “povos da Bíblia” assim caracterizou a predominância de alguns tradicionais usos, presentes nos rituais fúnebres hebreus:

Nas procissões fúnebres exteriorizavam seus sentimentos: batiam no peito, choravam em voz alta, e alguns rasgavam a própria roupa. Na preparação do corpo usavam especiarias e perfumes. Não usavam caixão para sepultar o cadáver; em alguns casos usavam uma espécie de caixa ossuário. O cadáver era sepultado enrolado em lençol.

Nas palavras de Buckland (1999, p. 136), “entre os judeus, o funeral realizava-se, em regra, tanto quanto possível, logo depois da morte”. Desse modo, em variadas dimensões em relação aos aspectos geográficos e ambientais, especificamente, os locais e os tipos de lugares onde se realizavam os sepultamentos eram bem diversificados. Por exemplo, era comum o “uso de cavernas para sepultamentos múltiplos [...], havia a construção de tumbas debaixo de casas dentro da cidade [...], tumbas simples eram cavadas nas planícies costeiras” (MAZAR, 2003, p. 219); havia também a “câmara funerária escavada na rocha mole [...], a entrada é por uma passagem estreita aberta em um dos lados” (DE VAUX, 2003, p. 81). Noutro exemplo, podemos constatar que em alguns sepulcros cavados na rocha “havia degraus feitos na pedra, da superfície para a profundidade [...]” (TOGNINI, 2009, p. 229). No entanto, progressivamente à medida que algumas famílias israelitas cresciam o seu poder econômico e social, então, já não mais usavam os antigos lugares comuns destinados aos sepultamentos, mas, “com o passar do tempo, foram-se criando sepulcros mais elaborados, e surgiram as criptas” (COLEMAN, 1991, p. 294).

No campo das pesquisas arqueológicas, numerosas evidências datadas de tempos relativos a vários períodos bíblicos específicos, têm, conseqüentemente, nos ajudado a compreender interessantes aspectos dos rituais de sepultamento e dos demais costumes funerários daquelas épocas. A descoberta de textos pertencentes ao “ambiente do antigo Oriente Próximo” (WALTON, 2021, p. 612), por exemplo, comprova que, em alguns locais de sepultamento, em algumas câmaras que eram cavadas nas rochas, eram gravadas inscrições indicativas sobre a(s) pessoa(s) que ali estava(m) sepultada(s). VV. AA. (1985, p. 74), após uma elaborada pesquisa, assim transcreve uma inscrição funerária feita por um funcionário judeu, datada do século VII a.C., encontrada numa câmara cravada na rocha, que dizia: “aqui é o sepulcro de... Yahu, o chefe do palácio. Aqui não há nem prata nem ouro, mas seus ossos e os ossos de sua concubina com ele. Maldito seja o homem que abrir este sepulcro”.

Ainda, no horizonte das pesquisas arqueológicas realizadas sobre o antigo Israel, especificamente no contexto das evidências encontradas e descritas como sendo dos costumes funerários, evocamos as fragmentadas, porém, consideráveis

informações sustentadas por Finkelstein (2018, p. 319) sobre os aspectos contidos sobre a construção e, naturalmente, o uso dos túmulos funerários.

No século VIII, alguns dos habitantes de Jerusalém começaram a talhar túmulos na rocha das encostas que cercam a cidade. Muitos são extremamente bem trabalhados com tetos espigados e elementos arquitetônicos como cornijas e pirâmides encimadas, habilmente esculpidas na base rochosa. Não há dúvida de que esses túmulos foram usados para o sepultamento de nobres e altas autoridades públicas, como indicado por uma inscrição fragmentária em um dos túmulos no povoado de Siloé em Jerusalém (a leste da cidade de Davi), dedicado a “iau que tinha a seu encargo a Casa”. Túmulos bem trabalhados também foram encontrados em alguns lugares na Sefelá.

A noção imediatamente acima, descrita por Finkelstein, como sendo apenas túmulos talhados e esculpidos na rocha, para Mazar (2003, p. 495), no entanto, se caracterizam como sendo “cavernas funerárias”, cuja planta arquitetônica lembra uma “casa de quatro cômodos”. Assim, nesse percurso, Mazar expõe as seguintes particularidades perceptíveis, pertencentes a uma tumba que fora escavada em uma determinada rocha no antigo território de Israel, “particularmente em Judá”:

O tipo mais comum incluía uma sala quadrada adentrada por uma pequena abertura quadrada que podia ser fechada com uma pedra grande. Bancos cortados na rocha em três lados da câmara davam espaço para três corpos [...] em diversos casos (em Jerusalém, Gabaon e Khirbet) ‘descansos na cabeça’ com forma de ferradura ou ‘penteados de Hathor’, encaracolado, foram esculpidos nos bancos. Os ossos e presentes eram recolhidos dos bancos e postos em um repositório especial a fim de deixar espaço para enterramentos mais recentes.

Ao caminhar na mesma linha sobre os apontamentos resultantes das descobertas arqueológicas sobre os antigos costumes funerários, Mazar (2003, p. 498) acrescenta ainda outras notórias particularidades dos rituais de sepultamentos:

Oferendas variadas são encontradas em sepultamentos israelitas. Elas incluem inúmeros vasos de cerâmica, muitos dos quais provavelmente continham comida e bebida para os mortos e abundantes lamparinas a óleo para iluminar seu caminho na vida após morte. O selo do falecido era às vezes colocado na tumba juntamente com diversas armas, joias e outros objetos.

Por fim, ao chegarmos ao ponto terminal do horizonte das citações aqui expostas, convém ainda exibirmos algumas valorosas explicações, feitas por De Vaux (2002, p. 85,86), sobre os rituais funerários entre os israelitas do Antigo

Testamento. São elas: a) os ritos eram apenas a expressão de dor causada pela perda de um ente querido; b) as cerimônias fúnebres eram consideradas como um dever que se devia aos mortos com o ato de piedade; c) para os filhos, os ritos funerários faziam parte dos deveres para com os pais, impostos pelo Decálogo.

2.1.1 Rituais de sepultamentos israelitas, segundo narrativas históricas veterotestamentárias

De diversos modos, a perda pessoal causada pela morte de alguém é a crise humana universal que atinge cada ser humano, mais cedo ou mais tarde (CLINEBELL, 2007, p. 211) — essa é, na verdade, uma realidade intangível, “uma verdade que não pode mudar” (TERRIN, 2004, p. 5). As perdas pessoais causadas por morte em família geram experiências dolorosas, difíceis e até impossíveis de serem lidadas e superadas. Naturalmente, o falecimento de um ente querido ocasiona diversas e penosas reações sentimentais, as quais são exteriorizadas, geralmente, sob vários tipos de expressões, reações e lamentações.

Seguramente, o momento da irreversível perda de um familiar por motivo de morte é o ápice emocional negativo, desestruturador, conflitante e mais desgastante que um ser humano tenha que enfrentar. Tal afirmativa se torna incontestável e irregressível, pois, conforme afirma Girard (1998, p. 320), “não existe vida, no plano da comunidade, que não fale da morte”. Mesmo que a *morte* nunca seja bem-vinda, porém, obviamente, ela se torna caminho final de todo os seres vivos, e assim, nessa certeza inapelável, até os “maiores” e os “melhores” seres humanos também hão de morrer um dia. Logo, é válido supor que, até que se consiga provar o contrário, a morte é uma “terra sem volta” (WOLFF, 2014, p. 173). Naturalmente, tal afirmativa é confirmada quando se estuda sobre personagens bíblicos.

Como ocorre de modo geral com toda a humanidade na atualidade, à luz das Escrituras percebemos que entre os antigos israelitas ocorriam, cotidianamente, diferentes reações quando era chegado o momento da morte, para quem quer que fosse. Dado que, a morte sempre trazia consigo muitas angústias causando aos enlutados, conseqüentemente, fortes reações, penosas lágrimas e, simultaneamente, gemidos inexprimíveis. Na antiguidade judaica, textos da Bíblia Hebraica já alertavam aos hebreus que a morte nunca pedia licença ao se apossar

de alguém, não apresentava um convite, não era educada com ninguém e ainda não era nem um pouco alegre (Sl 18,4). Dessa maneira, quando analisada pela lógica implícita numa normalidade comum da vida humana, a hipótese conclusiva que levantamos é a de que a morte nunca foi desejada por nenhum indivíduo²⁸, indiferentemente de qual seja a época, a localização geográfica, a nacionalidade ou a que grupo social ele venha a pertencer. Segundo narrativas bíblicas, para os antigos israelitas, por exemplo, o ato da morte era considerado bem aterrorizante (Sl 55,4), os seus laços mortais estavam ininterruptamente sempre abertos para uma determinada “presa”, seus caminhos se mantinham constantemente bem largos e convidativos (Pv 14,12) e suas sombras se mostravam pavorosas e tenebrosas (Jó 24,17).

Sobre ritos fúnebres, a princípio, convém observar que nas narrativas bíblicas inerentes à vida dos “Patriarcas anteriores ao dilúvio” (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2021, p. 40), descritas especificamente nos capítulos 4 e 5, no livro de Gênesis²⁹, não é possível encontrar passagens que mencionem qual tenha sido o destino dado ao corpo de uma pessoa falecida, independentemente da causa. Isso, mesmo se considerarmos que no capítulo 5 — o capítulo da “genealogia de dez gerações” (THOMPSON, 2007, p. 35) — se ache registros sobre as mortes de pelo menos oito deles. A ausência de citações sobre rituais funerários, naquele período, pode ser confirmada mesmo nas narrativas alusivas aqueles personagens importantes dentro da tradição histórica pré-israelita, como, por exemplo, na história bíblica sobre a morte de Abel (Gn 4,8) — os relatos dizem que “Caim matou Abel, seu próprio irmão, o filho de sua própria mãe, a quem deveria ter amado [...]” (HENRY, 2008, p. 10) — ou, então, nos relatos históricos diluvianos, os quais incorrem citações sobre a morte do “velho” Noé — o suposto construtor da grande arca (JOSEFO, 2004, p. 24).

Dentre as referências contidas na Bíblia Hebraica, as quais descrevem o destino que se dava ao corpo de uma pessoa falecida, a grande maioria delas citam o *sepultamento* como sendo uma prática habitual e comum entre os israelitas que viveram nos dois primeiros milênios a.C. A primeira citação bíblica que detalha o ato de sepultamento, na história primitiva dos israelitas, está registrada em Gn

²⁸ Embora existam vários fatores no campo físico, social, sentimental e financeiro que levam pessoas a desejarem e a buscarem a própria morte, contudo, não é nosso propósito aqui aprofundarmos sobre eles.

²⁹ As referências bíblicas aqui citadas são extraídas da Bíblia de Jerusalém (2021).

23,4-29. Segundo minucia o referido texto, Sara, a esposa do patriarca Abraão³⁰ (DE VAUX, 2003), havia falecido e, conseqüentemente precisava ser sepultada. Porém, por ser ela membro de uma família seminômade (PACKER, 1988, p. 11), o seu esposo Abraão não tinha um túmulo próprio para poder sepultá-la; e assim, precisava ele encontrar uma solução imediata. Para solucionar com urgência aquela dificuldade e cumprir o rito funerário, Abraão negociou com os habitantes de Hebron — o nome antigo desse lugar era Quiriate-Arba. Seu nome atual para o judeu é Hebron e para o árabe é Haran El-Halil (TOGNINI, 2009, p. 235) —, na terra de Canaã, a compra de um espaço de terra para que pudesse sepultar o corpo de sua esposa Sara: “[...] concedei-me uma posse funerária, entre vós, para que leve meu morto e o enterre.” (Gn 23, 4) — em relação ao trâmite da compra do respectivo terreno, feita por Abraão, Harrison (2010, p. 84) afirma que “a transação seguiu procedimentos típicos mesopotâmicos. Segundo Josefo (2004, p 45), o campo (propriedade) comprado por Abraão custou o equivalente a “quatrocentos siclos de prata”³¹.

Nos versículos 19 e 20, do capítulo acima citado, há uma confirmação de que o corpo de Sara foi sepultado em uma cova que fora aberta no campo de Efron em Macpela: “em seguida Abraão enterrou Sara na gruta do campo de Macpela, defronte de Mambré (que é Hebron), na terra de Canaã. Foi assim que aquele campo e a gruta que ali estava foram adquiridos por Abraão, junto aos filhos de Het, como sua posse funerária”. Um detalhe importante que nos leva a pressupormos que o ato de sepultamento era uma prática comum naquela região é perceptível no teor do diálogo realizado entre Abraão e os filhos de Hete, habitantes de Hebron. No texto de Gn 23,6, os filhos de Hete usam o termo “as nossas sepulturas”. Assim sendo, se esta frase serve como uma afirmação conclusiva de que a prática do sepultamento já era comum entre aqueles hebronitas, logo, por dedução, podemos crer que tenha sido este um fator favorável à decisão de Abraão em procurá-los.

Conforme a observação feita por Packer (1988, p. 8), “nos tempos bíblicos, os filhos varões tinham de sustentar os pais quando estes envelhecessem, e dar-lhes sepultamento digno”. Segundo a narrativa de Gênesis 25,7, o Patriarca

³⁰ Abraão (*Ab hamôn*) é o nome dado por Iahweh para Abrão (Gn 17,5). Seu significado é “pai de multidão”, conforme comentário da Bíblia de Jerusalém (2021, p. 54).

³¹ Sobre pesos, medidas e moedas, citadas nos textos do Antigo Testamento, veja Pfeiffer, (2007, p. 1520-1531).

Abraão morreu com cento e setenta e cinco anos de idade, e foi sepultado pelos seus filhos, Isaac e Ismael na mesma cova em que ele havia sepultado o corpo de sua esposa Sara (MERRIL, 2002, p. 45). Assim diz a perícopes: “depois Abraão expirou; morreu numa velhice feliz, idoso, e foi reunido à sua parentela. Isaac e Ismael, seus filhos, enterraram-no na gruta de Macpela, no campo de Efron, filho de Seor, o heteu, que está defronte de Mambré” (Gn 25,8,9) — referindo-se a gruta de Macpela, o arqueólogo De Vaux registrou que ali “constituía túmulo de família” (2003, p. 83). Sayce (2023, p. 448) amplia esta informação dizendo que o campo de Macpela era, na verdade, o “cemitério de Macpela”.

Quanto aos textos bíblicos pertinentes às práticas fúnebres dos tempos patriarcais³², posteriores à morte de Abraão (Gn 25,7), são inúmeras as citações em que se encontram as descrições de sepultamentos, os quais foram realizados em diferentes lugares e em determinados períodos. Uma referência diz que Isaac, o filho de Abraão e Sara, morreu com idade de cento e oitenta anos (Gn 35,28) e foi sepultado em Hebron pelos seus filhos Esaú e Jacó. Nas palavras do narrador ele diz que Isaac “[...] morreu e reuniu-se à sua parentela, velho e farto de dias; seus filhos Esaú e Jacó o enterraram” (Gn 35,29) — curiosamente, não há registro bíblico sobre o sepultamento do corpo de Ismael, o outro filho de Abraão (HOWARD, 2007, p. 10). Ainda, conforme Gn 49,31, Rebeca, mulher de Isaac, também teve seu corpo sepultado em Hebron. Sua nora, Raquel, esposa de Jacó, foi sepultada em Belém: “Raquel morreu e foi enterrada no caminho de Éfrata” — que é Belém (Gn 35,19). Jacó, neto de Abraão (1 Cr 1,34), já se encontrando em uma adiantada idade, e sentindo fisicamente que já estava próximo o dia de sua morte, então reuniu os seus filhos e lhes proferindo “palavras de despedida” (WOLFF, 2014, p. 155) ordenou-lhes que após a sua morte eles deveriam sepultar o seu corpo na *terra de seus pais* (Abraão e Isaac). Eis a ordem de Jacó: “[...] enterrai-me junto de meus pais, na gruta que está no campo de Efron, o heteu” (Gn 49,29).

No horizonte das informações acima citadas, é adequado citarmos ainda os seguintes apontamentos: 1) a “gruta do campo de Macpela, diante de Mambré, na terra de Canaã” (Gn 49,30), ao ser comprada por Abraão, tornou-se propriedade de família (DE VAUX, 2003, p. 83); 2) ali foram sepultados os casais Abraão e

³² Para uma análise mais aprofundada sobre “o ambiente histórico das narrativas patriarcais”, ver Bright, (1978, p. 95-108).

Sara, Isaac e Rebeca, Jacó e Lia (Gn 49,31); — “e talvez mais alguns outros” (COLEMAN, 1991, p. 290).

Nesse sentido, uma entre tantas significações em se ter uma gruta fúnebre particular se firma na percepção de que, na antiguidade israelita, em aspectos socioculturais locais, quando um túmulo (gruta) se tornava uma propriedade familiar, então, por direito de posse adquirida, ele passava a ser usado para sepultar preferencialmente os corpos dos progenitores daquela família. Neste seguimento, conforme o argumento de Born (1977, p. 458), “não ser sepultado com os antepassados era considerado um castigo de Deus”. À vista disso, nossa proposição se pressupõe na hipótese de que este pensamento ocupava o patamar de uma norma usual coletiva, vigente e modeladora, dentro das significações ritualísticas fúnebres. Tal hipótese ganha maior reforço complementar quando evocamos ainda a afirmação de Smith (2001, p. 358), dizendo que entre os hebreus “pensava-se que quem morria e era enterrado no túmulo da família estava descansando junto com os ancestrais”.

Nesse nosso percurso de análise sobre os antigos ritos de sepultamentos israelitas, importa, contudo, realçar que existem na Bíblia Hebraica alguns registros históricos que narram a prática do sepultamento, realizada essa durante o tempo do *êxodo* (*Shēmōt*) dos israelitas — pelos relatos bíblicos é natural supor que o evento que deu início ao *êxodo* foi a “partida dos israelitas do Egito, libertados da escravidão em que viviam” (ALMEIDA, 2005, p. 126). A tradição bíblica diz que ao abandonarem as terras do Egito, então os hebreus partiram rumo à terra de Canaã (Êx 6,4) e se lançaram em direção a uma terra que, conforme lhes havia sido dito por Iahweh, uma terra onde manava leite e mel (SCHULTZ, 2008, p. 68) — sobre a noção de *êxodo*, Merrill (2002, p. 49), afirma que, em termos teóricos, “o *êxodo* é o evento teológico e histórico mais expressivo do Antigo Testamento, porque mostra a magnificente ação de Deus em favor de seu povo [...]”.

Os israelitas que viveram os episódios alusivos ao Êxodo foram os precursores daqueles que viveram sob as normas, princípios, preceitos e demais determinações de uma legislação própria; quer dizer, sob os ditames da Lei (*Torah*) — também denominada de “Lei de Moisés” (BUCKLAND, 1999, p. 263). Conforme afirma Douglas (2006, p. 253), no campo dos rituais fúnebres, a legislação do Pentateuco estabelecia as seguintes diretrizes:

O sepultamento imediato, incluindo o cadáver dos criminosos enforcados, era a norma (Dt 21,22,23). O contato com os cadáveres e a lamentação formal provocavam a contaminação cerimonial. Lamentação mediante choro, o rasgar das vestes, e o despentear dos cabelos, era permitido aos sacerdotes arônicos (Lv 21,1-4), mas não no caso do sumo sacerdote (Lv 21,10,11), ou no caso do nazireu no período de seu voto (Nm 6,7). Era proibida para os sacerdotes (Lv 21,5) e para o povo em geral (Lv 19,27,28; Dt 14,1) a prática da laceração. O comer os dízimos durante a lamentação, ou oferecê-los aos mortos (Dt 26,14) também era algo proibido.

Durante o período em que teria ocorrido o *êxodo* — cerca de 40 anos (Dt 2,7) —, os sepultamentos mais destacados foram realizados sobre os corpos de Arão e de Moisés. O sepultamento de Aarão (*Aharown*) destaca-se, religiosamente falando, pelo fato de ter sido ele o primeiro israelita que, no período da *lei mosaica*, recebeu de Deus, por intermédio de Moisés, o primeiro ofício sacerdotal (Êx 28,1; 29,9;). Após ter cumprido o seu ofício sacerdotal por vários anos Aarão faleceu e foi sepultado antes mesmo que os israelitas conseguissem alcançar o êxito de entrarem na terra de Canaã. “Os filhos de Israel partiram então dos poços dos Benê-Jacã para Moserá. Neste lugar faleceu e foi sepultado Aarão³³” (Dt 10,6).

Moisés (*Mosheh*), o grande “libertador dos descendentes dos patriarcas” (HARRISON, 2010, p. 129), foi o grande e venerado líder dos israelitas por um período de quarenta anos durante o tempo do *êxodo* (ELLISEN, 2007, p. 35). Moisés veio a falecer em algum local pertencente territorialmente ao monte Nebo (HENRY, 2008, p. 173), “na terra de Moabe” (Dt 34,5), possuindo a idade de cento e vinte anos (Dt 34,7). Curiosamente, no contexto dos rituais funerários hebreus, o que diferencia os elementos relativos à morte de Moisés aos de outros costumes funerais de outros destacados personagens, narrados na Bíblia, foram as circunstâncias peculiares ao seu sepultamento. Por exemplo, segundo a narrativa teológica do livro de Deuteronômio, o corpo de Moisés foi sepultado pelo próprio lahweh — “em local desconhecido, sem qualquer lápide” (WILSENACH, 2016, p. 53). Além disso, lahweh nunca teria revelado a ninguém o exato local da sepultura de Moisés, conforme assim descreve o texto: “e Moisés, servo de lahweh, morreu ali, na terra de Moab, conforme a palavra de lahweh. E ele o sepultou no vale, na terra de Moab, defronte a Bet-Fegor; e até hoje ninguém sabe onde é a sua sepultura” (Dt 34,5,6). Nesse enquadramento, em conformidade com as evidências

³³ O nome “Aarão”, conforme aqui citado, segue a tradução da Bíblia de Jerusalém (2021). No entanto, outras traduções, como, por exemplo, nas versões ARC (2004) e Contemporânea (1993) aparece o nome “Arão”.

textuais aqui expostas, inscreve-se neste ponto o elaborado pensamento de Eichrodt (2004, p. 262), evidenciando as seguintes afirmações:

Ao contrário do caso dos patriarcas, nenhum vestígio ficou de culto a seu sepulcro ou a suas relíquias, e a tradição fez questão de demonstrar que não se conhece seu sepulcro. Isto também o diferencia de outras personagens bem conhecidas do mundo religioso primitivo, como o eram o cacique ou o feiticeiro.

Na linha do tempo dos relatos históricos do Antigo Testamento — a noção hebraica do tempo se firmava na “linearidade” (WHITROW, 1993, p. 69) — observa-se que o sepultamento se tornou uma prática comum entre as gerações posteriores àquela geração que havia saído do Egito. Josué (*Yêhowshuwa*), o sucessor de Moisés (Dt 31,1-8) — filho de Nun, da tribo de Efraim (BUCKLAND, 1999) —, por exemplo, foi um grande líder tribal-militar israelita (ELLISEN, 2007, p. 83) e conduziu as tribos de Israel para tomar posse da terra de Canaã. Após ter exercido, por alguns anos, uma notável liderança, então veio a falecer com a idade de cento e dez anos (Js 24,29), alcançando uma idade avançada e uma vida realizada (WALTE, 2008). Então, prontamente todos os israelitas o lamentaram e “sepultaram-no no território que recebeu por herança, em Tamnat-Sare, que está situado na montanha de Efraim, ao norte do monte Gaás” (Js 24,29).

Segundo narra a tradição judaica, no período em que viveram os *Juízes* — líderes que apareciam em função das circunstâncias (KONINGS, 2021, p. 40), e que julgaram os israelitas antes do início da monarquia centralizada³⁴ (MERRIL, 2002, p. 162) —, vigoraram leis distintivas. Por conseguinte, “a sociedade guiava-se por um conjunto de normas e regras usuais e quase legais [...]” (GOTTWALD, 1986, p. 617). Dessa época, no que tange aos funerais impactantes, socialmente e religiosamente falando, destaca-se, entre outros, o sepultamento do corpo do valente, habilidoso e enigmático Sansão (Jz 14) — afinal, “a morte arrasta para uma comunidade mundial de destino até os maiores em Israel” (WOLFF, 2014, p. 155). Após ter se tornado prisioneiro pelos povos Filisteus e, conseqüentemente, ter sido levado e exposto como um grande troféu no templo do deus Dagom, a principal divindade filisteia (MERRIL 2002), Sansão, em seu último ato heroico,

³⁴ A data exata sobre o início da monarquia unificada israelita não encontra consenso entre os eruditos. Para Burns (1979, p. 141), por exemplo, ela teria iniciado “mais ou menos em 1025 a.C.”. No entanto, para Bright (1978) a data provável seria no ano 1000 a.C.; e na opinião de Finkelstein (2018) dar-se-ia o início no ano 1005 a.C.

derrubou as colunas sustentadoras do templo, provocando, com isso, a sua morte e a de todos que ali estavam. Logo após perder a vida de modo trágico, o corpo de Sansão foi sepultado pelos seus irmãos (Jz 16,31) — segundo afirma Eichrodt (2004, p. 675) “em Israel a família constitui, até época tardia, um grupo não só social, mas também cultural” — não havendo, portanto, um luto nacional. Talvez, a principal razão para isso é por ele não ter sido uma figura muito carismática, mesmo entre seus compatriotas, especificamente os da tribo de Dã (DONNER, 1997).

2.1.2 Ritos fúnebres nos sepultamentos de profetas e de reis, segundo narrativas do AT

Para Gerstenberger (2007, p. 64) “morte e sepultamento são o último estágio da vida que necessita ser acompanhado por um ritual”. Portanto, na continuidade desta análise temática, feita sobre algumas narrativas bíblicas sobre rituais funerários, podemos admitir que, nesse sentido, durante os tempos dos profetas (*Nabis*) e da monarquia israelita, seguindo as antigas tradições e os costumes fúnebres judaicos, manteve-se a continuidade da prática do sepultamento. Mediante essa assertiva, podemos, portanto, analisar aqui alguns consideráveis exemplos.

Na época do profetismo israelita, houve, naturalmente, casualidades ora expressivas e jubilosas ora impactantes e funestas. Sem dúvida, em relação a situações em que se confirmam estes últimos adjetivos, as mortes e os funerais de destacados profetas chegaram a causar comoção e luto nacional. Isso ocorria, muito embora, quando ainda estavam vivos os profetas atuavam como admoestadores, e nem sempre eram carismáticos — pois os verdadeiros profetas insistiam sempre “numa tentativa de mudar o comportamento das pessoas” (BAKER, 2017, p. 267), — e ainda visavam em seus oráculos a “confrontar o ouvinte com uma decisão: fé ou descrença, salvação ou perdição” (GUNNEWEG, 2005, p. 250). Ainda mais, conforme afirma Walton (2018, p. 412), no antigo Israel os profetas “exerciam influência nas áreas social e espiritual”; e com isso, contribuíram na formação social e religiosa da coletividade. Entretanto, por diversas vezes, o povo exteriorizava suas lamentações em memória a um

determinado profeta que, certamente, quando ainda vivia teria ele usufruído de grande prestígio perante o povo.

Foi assim, por exemplo, o que ocorreu após a morte do profeta Samuel. Por ter sido Samuel um eminente profeta, um atuante juiz (MERRIL, 2002, p. 191) e um sacerdote íntegro, zeloso e fiel aos preceitos determinados por Iahweh, logo, a sua morte, seu funeral e seu sepultamento causaram uma grande comoção nacional. Conforme detalha o texto de 1 Sm 25,1: “faleceu Samuel. Todo o Israel se reuniu e guardou luto; e sepultaram-no na sua casa, em Ramá”. A esse respeito, Josefo (2004, p. 281) relata que “depois de o enterrarem com grande magnificência em Ramá, lugar de seu nascimento, eles o choraram por muito tempo. Não foi somente luto público, mas todos o lamentavam em particular, como se fosse um parente”.

Dentre os ritos fúnebres inerentes a “mortes notáveis” (DOUGLAS, 2006, p. 1254) no tempo da monarquia, destaca-se, principalmente, aqueles que são alusivos à morte e sepultamento do corpo do “extraordinário Davi” (ELLISEN, 2007, p. 116). Sobre o rei Davi, Burns (1979, p.142) nos apresenta, historicamente, os seguintes fragmentos referentes ao seu reinado:

Davi então tornou-se rei e governou por quarenta anos. Seu reinado foi um dos mais gloriosos períodos da história hebraica. Bateu em toda a linha os filisteus e reduziu o território destes a uma estreita faixa de costa, no sul. Uniu as doze tribos num estado forte, sob um monarca absoluto, e começou a construção de uma magnífica capital em Jerusalém.

O anúncio da morte do rei Davi provocou uma intensa comoção e luto coletivo, pois, durante os seus anos de vida, em que ocupou o trono, Davi, inquestionavelmente, “[...] tinha todas as qualidades necessárias a um rei” (JOSEFO, 2004, p. 344). Depois de ter reinado por quarenta anos em Israel (1 Rs 2,11) Davi veio a falecer, e seu corpo foi sepultado pelos seus súditos “na Cidade de Davi” (1 Rs 2,10); onde havia ali “os sepulcros dos reis de Judá” (BUCKLAND, 1999, p. 238).

Segundo as explanações dos Cronistas — “historiadores da corte” (BUCKLAND, 1999, p. 243), ou “compiladores” (BORN, 1977, p. 1296) — o ritual de sepultamento foi o único ritual fúnebre a ser usado pelos israelitas para com os corpos dos reis e rainhas, sucessores de Davi, durante o período da monarquia (unida e, posteriormente, dividida). Além de descreverem aspectos sobre o

sepultamento de Davi, os cronistas elencaram em seus relatos mortuários episódios referentes ao sepultamento de outros destacados reis no cenário monárquico do antigo Israel. Há detalhes, por exemplo, aos episódios ocorridos desde o sepultamento do corpo do rei Salomão (1 Rs 11,43) — filho e primeiro sucessor de Davi (1 Rs 2,12); e que teve o final de sua vida “marcada pela apostasia religiosa e pela indulgência para com a poligamia” (HARRISON, 2010, p. 212) —, até ao sepultamento do corpo do rei Josias. Importa, contudo, frisarmos ainda que se destaca, entre tais relatos, os aspectos inerentes aos sepultamentos de outros três reis, os quais são chamados pelos teóricos de “reformadores de Judá” (ELLISEN, 2007; FOHRER, 1982). São eles: a) Josafá (1 Rs 22,51); b) Ezequias — “[...] foi sepultado na parte mais elevada dos túmulos dos filhos de Davi” (2 Cr 32,33) —; c) Josias (2 Cr 35,24) — pela morte de Josias houve luto nacional: “[...] todo o Judá e Jerusalém o pranteou” (2 Cr 35,24).

Assim, como acabamos de demonstrar, mediante os textos bíblicos aplicados e as formulações teóricas evocadas, completamos nosso percurso temático aqui proposto dizendo que, independentemente da pluralidade cultural-religiosa vigente nas nações vizinhas, todavia, entre os hebreus prevaleceu a prática de sepultamento em relação aos ritos fúnebres sobre os corpos dos monarcas israelitas.

2.1.3 Elementos memorativos nas lamentações de luto

O conceito do termo *luto*, de modo geral, conforme define sinteticamente o Novo Dicionário Aurélio da Língua Portuguesa (2009, p. 1236), significa o “sentimento de pesar pela morte de alguém”. Numa outra proposta, porém, sem um grande rigor conceitual, conforme a noção elaborada por Isoppo (2017, p. 96), é enfatizada a seguinte concepção do autor: “tradicionalmente, grosso modo, definir-se-ia o luto como um conjunto de práticas e sentimentos posteriores a uma perda significativa”.

Na concepção antropológica formulada por Genep (2012, p. 144), o *luto* é “um fenômeno mais complexo que um conjunto de tabus e expressões negativas que marcavam o isolamento em relação à sociedade geral daqueles que a morte [...] tinha posto em um estado sagrado, impuro”. No entanto, noutro contexto, agora, em particular, dentro de uma conjuntura histórico-social, relativa, aos tempos dos

antigos israelitas, a palavra *luto* — traduzida da palavra *ebel* “que significa luto” (WALTON, 2018, p. 95) — possuía outros sentidos. Um deles, por exemplo, se aproxima da definição acima citada, na mesma linha apresentada pelo Dicionário Aurélio; pois, de acordo com o Dicionário Bíblico Wycliffe (PFEIFFER, 2007, p. 1129), o *luto* é uma “expressão de mágoa ocasionada por calamidade ou perda trágica como a morte de um parente ou amigo”.

Importa, no entanto, frisarmos que, de forma geral, há uma disformidade no tocante ao tempo em que habitualmente possa durar o sentimento de pesar e de mágoa, o qual perpassa por um crítico estado emocional e que impacta um determinado indivíduo, uma família e/ou uma comunidade enlutada. Sobre isso, Gennepe (2012, p. 144) apresenta a seguinte contribuição teórica:

Durante o luto os vivos e o morto constituem uma sociedade especial, situada entre o mundo dos vivos, de um lado, e o mundo dos mortos, de outro, da qual os vivos saem mais ou menos rapidamente conforme fossem mais estreitamente aparentados ao morto. Por isso, as estipulações do luto dependem de grau de parentesco e são sistematizadas de acordo com o modo especial como cada povo determina este parentesco (paterno, materno, de grupo etc.).

Ao investigarmos os elementos memorativos implícitos nas lamentações de luto precisamos, sobretudo, compreender que nos livros do AT o conceito e o uso do termo *memória* dependiam de *como* era usado e em *qual* propósito foi utilizado por um determinado escritor. Devemos ainda considerar as diferentes circunstâncias, épocas e lugares aos quais o termo estaria se referindo. Na maioria das vezes, segundo evidenciam as narrativas, o uso e a aplicação do termo estava conectado com componentes cognitivos individuais ou com os fatos públicos sociais, culturais ou religiosos. Conforme assinala Cook (2007, p. 677, minha tradução), “na linguagem bíblica, memória é um termo carregado que tem tudo a ver com garantir e manter a conexão pessoal”³⁵.

É importante ressaltar ainda que, não raramente, uma das aplicações contidas na Bíblia hebraica para o termo *memória* — a mais importante, talvez? — tinha concepções e significados religiosos. Um dos intuitos principais para isso, era, sem dúvida, o de fazer com que os israelitas não esquecessem que o nome de lahweh deveria ser eternamente lembrado por todas as gerações (Êx 20,24).

³⁵ Tradução livre do original: “In biblical parlance, memory is a loaded term that is all about uaranteeing and maintaining personal connectedness” (COOK, 2007, p. 677).

Noutras concepções veterotestamentárias, porém, o termo *memória* pode ser assim interpretado o seu significado: (1) memorial de um importante evento, acontecido em determinada época (Gn 31, 41-53; Js 4,7); (2) relembração individual de um grave pecado cometido por uma determinada pessoa (Nm 5,15); (3) memória parental prestada a determinados ancestrais — feita, geralmente, por parentes descendentes, em 1º e 2º grau; (4) quando uma pessoa recordava para Deus que ela teria praticado bons atos de piedade; (5) referência que deveria ser prestada em lembrança a atos de justiça (Sl 112,6); (6) lembranças e recordações alusivas a um determinado fato (Gn 28,22; Jr 3,16). Além disso, outros textos veterotestamentários implicavam aos israelitas a obrigação de terem sempre em suas memórias — o termo memória, neste caso, refere-se à *consciência pessoal* — os mandamentos, os estatutos e as ordenanças dadas por Iahweh (Sl 19), que eram alusivas, por exemplo, aos direitos humanos, à vida familiar e às responsabilidades no exercício de funções de lideranças (ELLISEN, 2007, p. 72).

Naturalmente, umas das razões mais importante para o estudo da memória³⁶ está no fato de que ela possui, de modo descritivo, um caráter muito significativo. A memória, como fenômeno social, constitui e contribui na manutenção e na preservação das tradições e de suas significações, e com isso, ela passa a garantir nos indivíduos e na comunidade a continuidade de seus elementos identitários. É por meio de tais elementos que os membros de uma determinada comunidade se interagem e inter-relacionam. Cada sociedade e cada grupo social — seja étnico ou religioso — possuem suas próprias características e seu peculiar modo de vida (DURKHEIM, 1996). Assim, as experiências vivenciadas pelos antepassados e os traços típicos de uma determinada sociedade (KESSLER, 2009) ou mesmo de membros de um determinado grupo, ficam, portanto, armazenadas no universo memorativo de cada sociedade ou de cada grupo; e com isso os seus elementos identitários ganham possibilidades e probabilidades de serem revividos e retransmitidos. São elementos memoriais que carregam uma abundante proporção de afetividade e de inúmeros sentidos denotativos, despertados no mundo das lembranças e das imagens individuais ou coletivas.

³⁶ Usamos, nesta pesquisa, o tema “memória” como um fenômeno sociocultural-religioso. Portanto, não são analisados os fatores ou conceitos biológicos, nem fatores fisiológicos relativos à memória humana.

Não raramente, no inevitável e obscuro universo das nossas memórias fúnebres, por exemplo, os elementos afetivos são, neste sentido, rememorações referentes àquelas pessoas que julgamos terem sido muito importantes e especiais em nossas vidas, mas, que, infelizmente, já não mais se encontram entre nós. Contudo, mesmo com a ausência física daqueles que já morreram há, no entanto, uma multiplicidade de situações, de momentos e das vivências que ficaram registradas em nossas mentes, e que permanecerão para sempre em nossas memórias. Tal constatação revela, na prática, portanto, que a pesquisadora Chauí (2000, p. 159) estava com a razão ao afirmar que “a memória é, pois, inseparável do sentimento do tempo ou da percepção/experiência do tempo como algo que escoa ou passa”.

Dessa maneira, paralelamente a este pensamento, vale citar também as palavras de Bosi (1979, p.15), quando afirmou que “a lembrança é a sobrevivência do passado”. Dito de outra forma, os acontecimentos do passado (individual ou coletivo), embora não mais se materializem, todavia, eles se perduram por meio dos seus elementos memorativos. Idealmente, isso permite que os fatos de uma temporalidade passada consigam ser recontados, e assim torna-se possível que eles sejam perpetuados. Quanto aos acontecimentos fúnebres, em relação aos mortos, especificamente, deve se considerar que “enquanto antepassados, permanecem vivos no presente e integram o passado na atualidade cotidiana” (RUIZ, 2004, p. 115). À vista disso, se faz conveniente citarmos ainda as palavras de Bergson (2006, p. 47), que assim afirmou: “na verdade, o passado se conserva por si mesmo, automaticamente. Inteiro, sem dúvida, ele nos segue a todo instante”.

De fato, a memória, seja ela individual ou coletiva, está ligada, dentre várias coisas, aos acontecimentos e fenômenos socioculturais e religiosos, sejam aqueles considerados bons ou ruins. No universo fúnebre, especificamente, a memória assume o papel de lembranças, implícitas nos acontecimentos e nos rituais funerários vividos, estes, no âmbito relativo ao tempo de existência de alguém com que se tenha tido uma certa afinidade, ou apenas uma profunda consideração, por algum motivo. E ainda, a memória/lembrança por alguém que se tenha tido um grau de parentesco ou qualquer outro vínculo, seja social ou religioso e, talvez isso seja o porquê “o imaginário se recusa a aceitar a ruptura e continua a ver naquele que acaba de morrer alguém que ainda não deixou a vida” (BAYARD, 1996, p. 13). Nesse contexto, as lembranças fúnebres ocorrem, eventualmente, mesmo em casos

nos quais aquele indivíduo que se põe a memorizar nunca tenha tido, de fato, um contato pessoal (social ou familiar) afetivo com alguém que já tenha falecido.

No entanto, nos momentos fúnebres, determinados motivos que, porventura, um certo indivíduo encontre para que venha a relembrar uma pessoa já falecida se justificam, por exemplo, devido a algumas representações materiais ou sentimentais que a pessoa falecida tenha deixado como legado. Algo que, mesmo com o passar do tempo, permanece, contudo, armazenado e que, além disso, seja considerado muito comovente e especial para aqueles que o relembram. Esse raciocínio se aproxima, subjetivamente, daquilo que notificou Chauí (2000, p. 162) quando disse que “guardamos na memória aquilo que possui maior significação ou maior impacto em nossas vidas”.

Teóricos afirmam que a memória fúnebre apresenta, paradoxalmente, num mesmo mundo cognitivo, algumas disparidades peculiares, porém, indissociáveis. A principal, sem dúvida, está relacionada com dois opostos naturais: a vida e a morte. Ou melhor, dois períodos que até uma certa data eram separados, contudo, em determinado momento se juntam em um mesmo tempo e espaço memorativo. No primeiro, no âmbito de uma materialidade, a memória busca por acontecimentos reais, palavras, atitudes, momentos inesquecíveis etc. Enfim, busca por elementos e imagens-reais de alguém que em um tempo passado ainda existia, mas, que, a partir de um determinado momento se foi para sempre, e assim as imagens-reais se tornaram apenas em imagens-lembranças. No segundo, no âmbito transcendente, a memória fúnebre, em contrapartida, se fecha e se prende a elementos exclusivos de um universo de imagens-lembranças. A partir de então, aparecem apenas as recordações, oriundas do luto, da perda, da “separação e da ruptura” (TERRIN, 2004, p. 385).

Sabe-se que no grande aporte de vivências dos antigos israelitas, a presença de elementos memorativos identitários era muito comum e, além disso, possuíam alto grau de influência sobre toda as camadas da sociedade (WALTON, 2021). Era nos elementos memorativos, e por meio deles, onde os israelitas se aproximavam dos fatos mais importantes de sua história. Assim, no universo multiforme e plural da época do antigo Israel, sobretudo dentro de um amplo contexto histórico — entende-se aqui por “contexto histórico” a economia, a política, a religião, a cultura, as tradições e os costumes “de vários ou diferentes povos ligados direta ou indiretamente ao mundo bíblico” (KAEFER *apud* CATENASSI e

MARIANNO, 2022, p. 100) — a memória funerária ocupava espaço especial e continha importantes significados dentro do corpo das tradições e das práticas ritualísticas hebreias. Era nos ritos fúnebres e por meio deles que uma parte da história-memória dos israelitas era contada e, após isso, eram lembrados os personagens que se consideravam os mais destacados entre as gerações dos seus antepassados.

No entanto, os processos de memorações fúnebres não se limitavam ao espaço de tempo em relação a morte de alguém para que pudessem ser praticados. No aspecto prático, coletivamente e individualmente, as lembranças referentes às pessoas que haviam falecido eram expostas e praticadas no tempo e no ambiente onde se realizavam todos os principais rituais fúnebres (LASOR, 1999, p. 579). Desse modo, se faziam então, ritualisticamente falando, profundas lamentações por parentes, por líderes religiosos e políticos e, até mesmo, por alguns determinados heróis de guerra (TOGNINI, 2009, p. 228).

Com efeito, como já fora exposto anteriormente, muitas das práticas fúnebres que estão descritas nos textos históricos do Antigo Testamento aconteceram em épocas e lugares diferentes, bem como, ocorreram de diversas maneiras. Diante disso, essas narrativas são importantes fontes de informações historiográficas para entendermos os acontecimentos e, por conseguinte, conhecermos as maneiras em que eram vivenciados os ritos de luto, individualmente ou coletivamente. Desta maneira, é possível compreendermos que, com o passar dos anos, as práticas fúnebres passaram a fazer parte do grupo dos principais aspectos culturais e sociais existentes nas tradições religiosas da sociedade israelita (WALTON, 2021).

No antigo Israel, com o passar dos anos, o luto passou a ser vivenciado de maneira que, tradicionalmente, muitos ritos e peculiares lamentações de luto se tornaram habituais. Buckland (1999, p. 279) nos fornece um bom resumo desses hábitos:

Entre os métodos especiais de qualquer pessoa exprimir a sua dor, havia os seguintes: rasgar os vestidos (Gn 37,29,34); vestir-se de saco (Gn 37,34); lançar cinza, pó ou terra sobre a cabeça (Js 7,6; Jó 2,8); usar vestidos de luto (2 Sm 14,2); despojar-se dos seus atavios (Êx 33,4,6; 2 Sm 19,24); arrancar o cabelo da cabeça ou a barba (Ed 9,3); jejuar (1 Sm 31,13); prostrar-se sobre a terra (2 Sm 12,16); e o emprego de contratados pranteadores, que eram mulheres e instrumentalistas (2 Cr 35,25).

Percorrendo esse mesmo cenário de valiosas informações socioculturais e religiosas, outros pesquisadores contribuem na ampliação da lista das descrições acima citada. Por exemplo, Tognini (2009, p. 223) afirma que “as vestes de luto denotavam tristeza por morte e arrependimento”; Schultz (2008, p. 255) cita “o canto fúnebre do funeral”; Coleman (1991, p. 291) diz que “na antiguidade, era costume fazerem-se visitas periódicas ao túmulo [...]”; Josefo (2004, p. 1244) menciona que os “cânticos fúnebres eram entoados nas homenagens aos mortos”; Harris (1998, p. 1272) informa que “o jejum acompanhava o luto pelos mortos, e em casos de grande tristeza durava sete dias”³⁷; Fohrer (1982, p. 266) ressalta que “a lamentação expressava-se por meio de um pranto abafado (Am 5,16) e por gritos, como ‘Ai, meu irmão!’ ‘Ah! irmã!’ ou ‘Ai, Senhor!’”.

Sendo um tema bastante significativo para as tradições israelitas, portanto, as lamentações fúnebres são recorrentes em muitos textos históricos da Bíblia Hebraica. Eram elas, na verdade, manifestações públicas ou secretas, individuais ou coletivas, de queixa ou sofrimento. Eram expressas por meio de palavras, gemidos, gritos e choro (KASCHEL, 2005, p. 184) que demonstravam lamúrias pela morte de alguém. Por isso, os sinais de luto (EICHRODT, 2004) e o lamento fúnebre — “o lamento (*qínâ*) era também empregado para destacar qualquer tragédia, particularmente a que parecesse de difícil reversão” (LASOR, 1999, p. 578) — estão imersos nos relatos da vida social-religiosa dos israelitas do antigo Israel.

Efetivamente, por ocasião do luto, os israelitas exteriorizavam os seus sentimentos nos mais variados tipos de lamentações. Isso ocorria até mesmo com uma pessoa de destacada posição social. O patriarca Jacó, por exemplo, “chorou e se enlutou pela perda de seu filho favorito” (SCHULTZ, 2008, p. 29). Séculos mais tarde, na época do reinado de Davi, o próprio rei ao se encontrar consternado pela morte de Saul e de seu filho Jônatas, e estando num ápice de grande tristeza, convocou todo o povo de Israel para lamentar pelas grandes perdas; pois, tragicamente, dois grandes valentes israelitas haviam tombados (mortos) em batalha, naquele dia (LASOR, 1999, p. 195). Poucos anos mais tarde, outro lamento fúnebre da parte do rei Davi se repetiu; agora, porém, de um modo mais penoso. Logo após ele ficar sabendo que o seu terceiro filho (Absalão) havia sido assassinado, “então o rei tremeu. Subiu para a sala que está acima da porta e caiu

³⁷ Os “dias de lutos”, conforme Gn 27,41; 2Sm 11,27.

em pranto. E dizia entre soluços: ‘meu filho Absalão! meu filho! meu filho Absalão!’ (2 Sm 19,1). De acordo com Cook (2007, p. 676),

A Bíblia Hebraica combina memória e nome como sinônimos (cf. Jó 18,17; Salmo 135,13; Provérbios 10,7) e atribui ricas nuances e associações a ambos os termos. Perpetuar o nome de parentes falecidos (por exemplo, Deuteronômio 25,6; Rute 4,10) é perpetuar sua memória, caráter e essência entre os vivos. Isso implica uma ação poderosa e eficaz em seu nome, não uma mera memorização como a entendemos no mundo moderno.

Noutros casos interessantes, concernentes às lamentações fúnebres ocorridas no período da antiga história do povo hebreu, estão descritas demonstrações de tristeza que eram expostas durante as lamentações coletivas — luto público (BUCKLAND, 1999, p. 432). Assim apontam alguns textos de diferentes épocas. Por exemplo: (1) na época patriarcal: “fizeram uma grande e solene lamentação” (Gn 50,10); (2) nos dias do “êxodo”: “e toda a casa de Israel chorou Aarão durante trinta dias”; “os filhos de Israel choraram Moisés nas estepes de Moab durante trinta dias” (Nm 20,29; Dt 34,8); (3) no tempo da monarquia: “todo o Judá e Jerusalém o pranteou” (2 Cr 35,24).

De modo geral, foi durante os processos de memorações fúnebres israelitas que surgiram os cânticos e as lamentações. Tais cânticos passaram a estar presentes em muitos textos bíblicos de diferentes épocas. Neste sentido, Josefo (2004, p. 1244) menciona que os “cânticos fúnebres eram entoados nas homenagens aos mortos”. Nessa conjuntura, o texto de 2 Cr 35,25 narra que o profeta “Jeremias compôs uma lamentação sobre Josias, que todos os cantores e cantoras recitam ainda hoje em suas lamentações sobre Josias; isso tornou-se um costume em Israel, e esses cânticos se acham nas Lamentações”. Similarmente, de modo alegórico, porém, agora noutro tempo e noutra circunstância, o mesmo profeta pronunciou “a oração fúnebre na nação” (BRIGHT, 1978, p. 452) devido os israelitas terem violados cláusulas da “aliança de lahweh”, e assim, tiveram que enfrentar “devastação física, psicológica e espiritual” (DILLARD, 2006, p. 290).

Proposições teóricas apontam que as lamentações fúnebres levavam, inevitavelmente, para o centro da consciência de cada israelita as recordações e os sentimentos de amargura e desgosto. Para De Vaux (2003, p.84), por exemplo, “a lamentação pelo morto era a principal cerimônia fúnebre”. Neste contexto, De Vaux

(p. 85) apresenta-nos ainda uma síntese das exclamações e lamentações de dor expressadas pela perda de um ente querido:

Gritava-se: “Ai, ai!”, Am 5.16, “Ai, meu irmão!” ou “Ai, minha irmã!”, I Rs 13.30, e se se tratava de uma personagem da realeza: “Ai, senhor! Ai, majestade!”, Jr 22.18; 34.5. O pai chamava seu filho pelo nome, II Sm 19.1,5. Pela morte de um filho único, a lamentação era mais dilacerante, Jr 6.26; Am 8.10; Zc 12.10. Esses gritos eram dados pelos homens e mulheres em grupos separados, Zc 12.11-14; era obrigação dos parentes próximos, Gn 23.2; 50.10; II Sm 11.26, aos quais se uniam os assistentes, I Sm 25.1; 28.3; II Sm 1.11-12; 3.31, etc., em que “ficar de luto” significa “lamentar”. Essas exclamações de dor podiam transformar-se em urna lamentação, a *tfilHih*, composta em um ritmo especial, II Sm 1.17; Am 8.10. A mais antiga e a mais bela foi a que Davi cantou por ocasião da morte de Saul e de Jônatas, II Sm 1.19-27. Compôs também outra para Abner, II Sm 3.33,34.

Nesses termos, os exemplos até aqui mencionados evidenciam a valorização que os israelitas davam aos elementos memorativos no universo dos seus ritos fúnebres. Dentro de um simbolismo social-religioso as considerações significativas, estabelecidas nas lamentações de luto, sobreviviam como memória individual e coletiva, modeladoras de um importante legado. Além disso, ao relembrares os seus antepassados, por meio dos elementos memorativos fúnebres, havia, para muitos, a possibilidade de aceitarem, gradativamente, aquela realidade plena e irreversível causada pela perda. Dessa forma, são apropriadas as palavras de Halbwachs (1990, p. 74) dizendo que “é depois da morte de alguém que a atenção dos seus se fixa com maior força sobre sua pessoa”.

2.2 CREMAÇÃO, SEGUNDO A CULTURA E A RELIGIÃO ISRAELITA

Conforme as palavras de Cuche (1999, p. 45), “cada cultura é dotada de um ‘estilo’ particular que se exprime através da língua, das crenças, dos costumes, também da arte”. Dito de outro modo, o “estilo particular” significa que um determinado estilo de crença, elaborada e praticada por uma sociedade, pode, naturalmente, caracterizar toda sua própria complexidade, suas concepções e seus propósitos.

Em concordância com o que já fora apresentado no corpo desta pesquisa (veja acima, item 2.1), no antigo Israel os valores culturais-religiosos tinham certa predominância sobre as ações diárias do povo israelita. Assim, não diferente de

outras épocas e de outros povos — como na atualidade, inclusive —, os valores determinavam as ações humanas (GAARDER, 2000, p. 298) e se tornavam normas estruturantes e vigentes — muito embora fontes teóricas apontam que, parcialmente, não havia entre os israelitas uma completa impermeabilidade às novas variações e adaptações, vigentes em outras sociedades.

De maneira idêntica, Marconi (2010, p. 150) explica que historicamente “as sociedades, frequentemente, desenvolvem normas de comportamentos com a finalidade de se precaver contra o inesperado, o imprevisível, o desconhecido [...]”. Portanto, uma rigorosa aproximação com tal afirmativa é percebida quando analisamos o contexto dos rituais fúnebres dos antigos israelitas. Com efeito, é possível perceber que eles acreditavam, entre outras coisas, que se eles implementassem impactantes e profundas alterações nas suas práticas ritualísticas, as quais já eram vigentes há séculos em sua sociedade, alterariam, conseqüentemente e drasticamente, os seus tradicionais vínculos e seus costumes sociais e religiosos. Assim sendo, a título de exemplo, inclui-se nesses pressupostos, a percepção negativa que tinham quanto à possibilidade de adotarem em seus ritos fúnebres o uso da cremação de um corpo morto.

2.2.1 Cremação: visão cultural-religiosa

Com efeito, em geral, a maioria dos estudiosos contemporâneos (MAZAR, 2003; ELLISEN, 2007, WALTON, 2018; KESSLER, 2009) que têm pesquisado sobre a história, a cultura, a religião e a vida social dos antigos israelitas, particularmente aqueles que teorizaram sobre os ritos fúnebres, têm apontado, de diversos modos, explicações conclusivas à total rejeição hebreia quanto ao uso da cremação. Muito embora os apontamentos e os argumentos teóricos são díspares em pontos específicos sobre as possíveis razões, contudo, inscrevem-se nessa perspectiva de inexistência, relevantes teóricos tanto do campo histórico, arqueológico e antropológico quanto do campo sociológico e teológico.

Especificamente falando, a legislação hebraica (CLEMENTS, 1995) alicerçava pressupostos para que a distinção dos ritos mortuários e suas significações que os israelitas faziam acerca dos ritos praticados por seus vizinhos, emergisse, de fato, numa absoluta homogeneidade significativa. Logo, no contexto dos rituais fúnebres, por exemplo, a mentalidade israelita se apegava na sua

identidade social e religiosa. De modo consequente, encontravam nela suas validades e viabilidades estruturantes e objetivas. Uma confirmação de tal interpretação, no aspecto prático, é que entre as particularidades da antiga religião hebraica havia, de fato, elementos que se constataavam numa realidade diária, a qual era perceptível nos ritos (vivência) e nos símbolos fúnebres.

Fohrer (1982, p. 267), um estudioso do universo religioso do antigo Israel, argumenta que, para os hebreus, a prática da cremação era considerada como um “sacrilégio”, pois, segundo o autor, eles criam que “o homem não é aniquilado completamente depois da morte, mas, em certo sentido, continua a existir”. Por conseguinte, o autor conclui dizendo que os hebreus admitiam a ideia na qual os homens possuíam almas e, portanto, para eles, “a sepultura era de importância crucial para destino dos homens após a morte”. Em sentido amplo, esta era, provavelmente, uma das ideias pelas quais se legitimavam a continuarem se opondo à incineração.

Ao investigar aspectos inerentes aos antigos ritos israelitas, Douglas (2006, p. 1254), enfaticamente e abreviadamente afirma que “a cremação nunca foi uma prática judaica”. De Vaux (2003, p. 81), em seu prisma interpretativo um pouco mais aprofundado, corrobora com a mesma ideia de Douglas dizendo que “os israelitas nunca praticaram” a incineração de corpos. Este autor ainda complementa sua afirmação relatando que “a incineração dos corpos está documentada na Palestina apenas em uma época muito anterior à chegada dos israelitas ou entre agrupamentos de estrangeiros”. Como se percebe sobre tais enunciados teóricos contidos nas análises históricas desses estudiosos, elas revelam que existia uma certa finitude na ideia consensual coletiva israelita sobre haver possibilidades para a prática crematória.

Embora não houvesse uma profunda elaboração sistemática e nem pontos específicos da Lei que fossem diretamente contrários ao uso de cremação nos ritos fúnebres, todavia, as razões religiosas, sem dúvida, eram as predominantes para que houvesse uma aversão às práticas vigentes entre outros povos. Conforme explica a abordagem defendida por Buckland (1999, p. 136), os judeus consideravam a “cremação como uma prática pagã, e por isso contrária ao espírito da lei” — sobre a importância religiosa da Lei, Giordani (2011, p. 237) acentua que “toda a Legislação Mosaica está impregnada com o espírito religioso [...] para praticar o bem e evitar o mal”. Ao longo dos primeiros séculos, após a implantação

da Lei Mosaica, as práticas e crenças pagãs eram, aos olhos dos israelitas, consideradas nocivas à sua vida diária social, cultural e religiosa. Além disso, tais práticas e crenças culturais eram consideradas repletas de ritos e símbolos idolátricos e abomináveis. No entanto, no decorrer do tempo, muitas práticas culturais estrangeiras, com exceção da cremação, foram adaptadas livremente ao “culto a lahweh” (BRIGHT, p. 338), pois, conforme sinaliza Walton (2021, p. 508), “Israel estava imerso no rio cultural antigo”. Nesse sentido, algumas das características do paganismo que predominava noutras nações contemporâneas ao antigo Israel, segundo relata Bright (1978, p. 206), eram:

Os paganismos antigos eram religiões naturais, e seus deuses eram geralmente identificados com os corpos celestes ou com as forças e funções da natureza, sem ter, como a natureza, um caráter moral particular. Seus feitos, como nos descrevem os mitos, refletiam o padrão rítmico — embora imutável — da natureza, da qual depende a vida da sociedade terrena. Através do restabelecimento do mito, e por meio da realização de atos rituais destinados à renovação das forças cósmicas, os deuses eram invocados para manter e conservar o *status quo*. Embora os concebesses como atuantes nos acontecimentos humanos e agindo desta maneira por alguma razão, tal ação não era considerada nem como base da obrigação comunitária, nem como parte de uma finalidade de longo alcance previamente anunciada.

Na antiguidade, o uso do fogo pelas nações que praticavam a cremação de corpos tinha significados e propósitos diversificados — conforme já exposto no primeiro capítulo desta pesquisa —, mas, dentre tantos, o principal era o religioso (HOWARD, 2007). Já para os antigos israelitas, no entanto, o uso do fogo, religiosamente falando, remetia-os, simbolicamente ao universo de seus mitos e símbolos relativos à prática de suas crenças presentes e, além disso, aos acontecimentos e experiências que teriam envolvidos, direta ou indiretamente, os seus ancestrais. Nesse contexto, acreditavam-se que o fogo era despertador, fascinante e poderoso. Acreditavam ainda que, por meio do fogo, o sagrado (lahweh) estava sempre vigente, atuante e, em casos excepcionais, se manifestava teofanicamente no meio do fogo. Por exemplo, quando ainda nos dias do Êxodo, Moisés e o povo foram ao Sinai ao encontro de lahweh, logo, “toda a montanha do Sinai fumegava, porque lahweh descera sobre ela no fogo [...]” (Êx 19,18). Esta, talvez seja uma das razões por que os israelitas acreditavam que o fogo representava também a “santidade de lahweh” (LASOR, 1999, p. 99).

O fogo, na experiência religiosa dos hebreus, dava sentido a muitos de seus mitos de natureza coletiva, os quais, em suas memórias, permaneciam atuantes devido aos relatos e experiências passadas, transmitidos e preservados por meio da oralidade. Por exemplo, Moisés lembrou ao povo, dizendo: “Iahweh falou convosco face a face, no meio do fogo, sobre a montanha” (Dt 5,4). Logo, o ambiente religioso, real ou imaginário, era abastecido e influenciado por descrições de acontecimentos que teriam envolvidos diversos personagens do passado. Noutro exemplo, apesar de ter se passado alguns séculos que Moisés estava morto, contudo, os israelitas tinham em suas memórias a narrativa que dizia que todo o arraial dos hebreus teria visto, no dia de ordenação de Arão e seus filhos, quando uma lavareda de fogo, enviado da parte de Iahweh, desceu sobre o sacrifício e o consumiu (LASOR, 1999, p. 93).

Alguns teóricos consideram que durante os tempos relativos ao AT, o fogo, literal ou simbólico, foi usado pelos israelitas com diferentes propósitos. No sentido religioso, a concepção de Smith (2001, p. 285) ressalta que o fogo tinha, simbolicamente, o propósito de purificar, ou seja, de refinar. Por conseguinte, ressalta o autor, o fogo “queimava” uma “condição pecaminosa” (p. 288) em que se encontrava uma determinada pessoa. De acordo com Eichrodt (2004, p. 248, 333), no imaginário geral, os israelitas acreditavam que o fogo, como castigo de Iahweh, era “devorador de tudo aquilo que é pecaminoso [...] e que humilha toda grandeza humana”. Esse fogo, conforme acrescenta o estudioso, “é terrível” (p. 427). Em consenso com o pensamento de Eichrodt, Coleman (1991, p. 294), por sua vez, diz que “os casos em que corpos de mortos foram queimados a fogo parecem estar relacionados com atos de punição”.

Na esteira dessas concepções teóricas sobre o uso do fogo como meio punitivo, cabe-nos abordarmos, como exemplo, alguns aspectos relativos à morte e, posteriormente, ao destino dado aos corpos de um homem Israelita chamado Acã (*Akan*) — “da tribo de Judá (Js 7,1) —, e de toda a sua família. Buckland (1999, p. 13), assim condensou o episódio ocorrido: “na destruição da cidade de Jericó por Josué, tirou Acã parte do despojo³⁸ e escondeu-o, pelo que ele e sua família foram apedrejados e mortos”. Sob a ótica moral-religiosa estabelecida pelos preceitos contidos nos mandamentos (*miswôt*) éticos — Fohrer (1982, p. 231) os denomina de

³⁸ Especificamente sobre os materiais, a quantidade e os valores econômicos referentes aos “despojos” furtados e escondidos por Acã, veja especialmente Walton (2018).

“decálogos éticos” —, Acã havia cometido grande sacrilégio e “uma grande abominação em Israel” (WOLFF, 2008, p. 314). Além de tudo, tendo furtado para si aquilo que lhe era proibido, assim violou gravemente um mandamento que proibia um hebreu de cometer qualquer tipo de furto (Êx 20,15). Acã, na realidade, “tomou do que era anátema, e até o furtou, e o dissimulou e ainda o colocou entre as suas bagagens” (Js 7, 11). Por causa de tamanha iniquidade (HARRIS, 1998, p. 328), a terrível e mortal consequência para Acã e sua casa foi que receberam a *pena capital* — segundo Brown (2007, p. 268) “a pena capital por fogueira, é atestada em outro lugar somente em Gn 38,24; Lv 20,14; 21,9”. Conforme Js, 7,25, “todo Israel o apedrejou e os queimou e os cobriu de pedras”.

Apesar de Acã e os membros de sua família terem tido seus corpos queimados depois de terem sido apedrejados, contudo, de modo condensado e sem aprofundar em sua complexidade, no aspecto prático não existem elementos suficientes para que se considere ter ocorrido, eventualmente, uma cerimônia de cremação, como acontecia com outros rituais fúnebres de outros povos. O texto diz: “e levantaram sobre ele um grande monte de pedras [...]” (Js 7,26). Dessa forma, a proposição levantada válida a ideia de que os seus ossos foram sepultados. Para De Vaux (2003, p. 325) “montes de pedras eram levantados sobre algumas sepulturas”, as quais passavam a serem identificadas como “elevações fúnebres”.

2.2.2 Aspectos relevantes sobre o funeral de Saul

Como já antes mencionado, a prática da cremação era incompatível com a natureza cultural-religiosa de Israel, independentemente da época, circunstâncias e identidade do corpo morto. Embora tal afirmativa seja consensual entre os estudiosos, entretanto, construções teóricas a respeito dos ritos fúnebres referentes aos corpos de Saul (*Sha'uwil*, o implorado) e de seus três filhos têm, excepcionalmente, recebido consideradas abordagens teóricas.

Recorrendo ao pensamento de Born (1977, p. 1399) e suas considerações teóricas em relação às narrativas históricas do Antigo Testamento, encontramos uma condensada descrição sobre a vida de Saul:

Saul, primeiro rei de Israel (cerca de 1040-1010 a.C.). A sua origem é descrita nas genealogias de 1 Sm 9,1; 1 Cr 8,29-33; 9,35-39; o nome de sua mulher é desconhecido (em 2 Sm 3,7; 21,8.11 Resfa é sua concubina), seus

filhos chamam-se Jônatas, Melquisua (pelo mais desconhecido), Abinadab (igualmente desconhecido), Esbaal (Isbaal; Isboset), Mical e/ou Merab. A tradição bíblica a respeito de Saul, conjunto literário complexo, não é uma crônica do seu governo, nem mesmo foi escrita por causa dele mesmo; é antes uma narrativa anedótica sobre as relações entre Samuel e Davi [...] não é tão claro por que precisamente Saul foi escolhido para ser o primeiro rei; deveu isso, provavelmente, à sua luta entusiasmada e animadora por ocasião da libertação de Jabés (1 Sm 11). Sua principal tarefa era livrar Israel do jugo filisteu; porém não o conseguiu, apesar de numerosas campanhas e o sacrifício de sua própria vida.

Saul — “o rei rejeitado” (BORN, 1977, p. 1383) —, desesperadamente, em sua última batalha bélica, temendo ser assassinado pelo poderoso exército filisteu resolveu, na prática, dar fim à sua própria vida (1 Sm 31,4,5) cometendo suicídio (ELLISEN, 2007), “a fim de evitar mãos inimigas” (BROWN, 2007, p. 881). Isso, a partir das análises feitas sobre o seguinte texto bíblico (1 Sm 31,7-13):

Os filisteus vieram e se estabeleceram ali. No dia seguinte, quando os filisteus vieram para despojar os mortos, acharam Saul e os seus três filhos que jaziam no monte Gelboé. Cortaram-lhe a cabeça e despojaram-no das suas armas, e os fizeram transportar circulando pelo território dos filisteus, para anunciar a boa notícia aos seus ídolos e ao seu povo. Depuseram suas armas no templo de Astarte e fixaram o seu cadáver no muro de Betsã. Assim que os habitantes de Jabes de Galaad souberam o que os filisteus tinham feito com Saul, todos os valentes se puseram a caminho e, depois de terem andado a noite toda, retiraram do muro de Betsã o cadáver de Saul e os dos seus filhos, e os trouxeram a Jabes, onde os incineraram. Depois recolheram os seus ossos e os enterraram debaixo da tamareira de Jabes, e jejuaram durante sete dias.

Conforme podemos observar nos elementos descritos na perícope acima citada, os ritos fúnebres inerentes à morte de Saul diferem, excepcionalmente, de outras práticas funerárias tradicionais alusivas à morte de outros reis pertencentes a monarquia israelita. Em geral, se diferem também dos demais costumes fúnebres judaicos.

De modo sucinto, diferentes propostas teóricas têm sido levantadas pelo prisma dos pesquisadores, a respeito dos procedimentos adotados nos rituais mortuários realizados com os corpos de Saul e de seus filhos. Para Donner (1997, p. 215), os homens de Jabes de Galaad ao chegarem ao monte Gelboé não teriam incinerado por completo os cadáveres, mas, apenas “queimaram-lhes as partes moles e os enterraram sob uma tamareira”. Sabe-se que, historicamente, os homens de Jabes de Galaad (região a leste do rio Jordão) já estavam em dívida de honra com Saul, pois em uma batalha bélica, ele os havia livrado das mãos dos amonitas

(1 Sm 11:10,11). Assim, para os valentes de Jabes de Galaad, a ideia em dar ao rei Saul um funeral digno seria como uma retribuição ao seu ato heroico.

A concepção de Walton (2018, p. 332) se firma, possivelmente, após ter ele minuciosamente examinado as narrativas, no âmbito cronológico e técnico, em que os fatos ocorreram. Logo, sua conclusão é a de que “é possível que o estado avançado de decomposição exigisse uma medida extrema para purificar o corpo”. Neste contexto, sobre tal conclusão teórica, uma das nossas raras proposições caminha paralelamente no mesmo percurso conclusivo do citado autor.

Embora o texto bíblico não traga informações aprofundadas nem explicações conclusivas, entretanto, convergindo com a teoria de Walton (2018) imediatamente acima citada, estas são as conclusões que o autor supostamente tenha levantadas, mediante as evidências textuais vigentes em 1 Sm 31,6-12: (1) o v. 6 não registra a data exata (dia, mês, ano) — “para os hebreus o presente nunca era uma unidade claramente definida, com limites precisos” (WHITROW, 1993, p.68) — em que morreram Saul e seus filhos, mas o texto diz apenas: “naquele dia” (1 Sm 31,6); (2) os vs. 8, 9 e 10 retratam que “no dia seguinte” — em hipótese, já havia mais ou menos 24 horas que os cadáveres se encontravam expostos ao tempo — é que os filisteus voltaram ao monte Gilboé, e encontrando corpo de Saul “cortaram-lhe a cabeça”, e ainda, “fixaram o seu cadáver no muro de Betsã”; (3) os vs. 11-13 remetem a aspectos para além dos acontecimentos e das fronteiras locais, uma vez que os homens (os valentes) de Jabes de Galaad, após “terem andado a noite toda” — nota-se aqui toda uma complexidade de locomoção, sendo que Jabes de Gilead “fica do outro lado do rio Jordão [...] em relação ao território de Benjamin [...] está situada um tanto mais ao norte” (KAEFER, 2016, p. 413) — se apossaram dos corpos e os levaram para Jabes e “aí eles os queimaram”. Portanto, há possibilidades para que se admita que haviam se passado, literalmente, quase dois dias que Saul e seus filhos tinham sido mortos e, naturalmente, os seus corpos mutilados se encontravam em estado de decomposição; desse modo, havia uma urgência de incinerá-los. Por fim, os habitantes de Jabes de Galaad “depois recolheram os seus ossos e os enterraram debaixo da tamargueira de Jabes (v. 13)”.

Não obstante, conclusões a respeito dos episódios acima descritos nunca foram consensuais. Se existem pontos de confluências, também existem, naturalmente, pontos de divergências em variadas dimensões teóricas. Brown

(2007, p.335), por exemplo, conclui que os israelitas não se empenharam em resgatar e, obviamente, executar os tradicionais ritos fúnebres reais — especificamente, o sepultamento — sobre os corpos de Saul e de seus filhos é porque “ninguém de Israel resgata o cadáver de seu rei derrotado”. Noutras palavras, coube aos valentes de Jabes de Galaad efetuarem o serviço de resgate. Josefo (2004, p. 292), em sua perspectiva histórica sobre os acontecimentos ele afasta a hipótese de cremação como sendo o principal propósito realizado sobre o corpo de Saul. E ainda, nem mesmo faz citação sobre o ato de incineração dos ossos. Ao mesmo tempo, Josefo, porém, enfatiza que a prioridade estava em dar a Saul e seus filhos um sepultamento honroso, digno de um rei. Assim ele relata:

Toda a cidade prestou-lhes homenagem, organizando um honroso sepultamento. Passaram dias de lamentações em luto público, com as suas mulheres e crianças, num jejum tão rigoroso que durante todo esse tempo não beberam nem comeram, de tão sentidos e penetrados de dor que estavam pela perda de seu rei e de seus príncipes.

A percepção de Avioz (2009, p. 258, minha tradução), entretanto, é a de que tenha havido, de fato, uma incineração total do corpo de Saul, e não apenas da “parte mole”. Para Avioz, o cronista bíblico teria omitido tal acontecimento, aparentemente, “porque apareceu para ele ser irregular, e porque a cremação geralmente estava ligada à punição por um túmulo crime³⁹”. O autor enfatiza ainda — sem apresentar referências teóricas — que “em vários lugares no texto bíblico, pesquisadores encontraram ecos da prática da cremação”. Diante disso, se percebe, portanto, direções argumentativas opostas em relação aos ritos funerários empregados sobre o corpo de Saul. Embora muitas tentativas de se traçar novos contornos teóricos surjam constantemente, entretanto, pelas abordagens aqui apresentadas, pudemos constatar que a maioria delas se firmam na posição de não ter havido, de fato, um ritual de cremação, em sua totalidade.

³⁹ Tradução livre do original: The Incineration of Saul's and His Sons' Corpses according to Josephus (AVIOZ, 2009, p. 258).

3 SEPULTAMENTO: RAZÕES PARA SUA CONTINUIDADE, SEGUNDO O PRISMA DAS TRADIÇÕES CRISTÃS

As pessoas vivem das histórias que moldam suas identidades.

(Roger E. Olson)

No universo dos rituais funerários, assuntos inerentes ao pensamento em que se firmam as comunidades cristãs, têm ocorrido, ao longo da história, fatos importantes, e tem surgido novas interpretações e novas conceitualizações a respeito dos temas referentes ao sepultamento e à cremação de corpos, entre os adeptos do cristianismo. Como veremos adiante, as evidências teóricas têm apontado que ainda que, na atualidade, prevaleça a ideia de que “as instituições estruturam as atividades humanas” (BERGER, 1985, p. 43); porquanto, de certa forma, a análise sobre o passado das práticas fúnebres tem se tornado, no pensamento geral do cristianismo, uma questão plausível de destacadas contestações e alterações, porém com considerável grau de continuidade.

No âmbito das diversificadas experiências religiosas adquiridas sob influências mitológicas, por exemplo, numerosos enigmas dos quais os seres humanos não são por si mesmos capazes de delimitarem, se encontram, certamente, nos sentidos e nas realidades produzidas pelos mitos. Pois, representações no pensamento mítico é algo que está livre de provas e de finitudes. Assim, conforme afirma Souza (1995, p. 39), “o homem, admirado e perplexo, diante da natureza que o cerca [...] sem entender a origem da vida, a morte e o seu destino eterno, a dor, o bem e o mal, recorre aos mitos”. É, ainda, algo que provoca numa mente religiosa o despertar do imaginário e do pensamento transcendente para além da matéria. Com efeito, nesse cenário, tal pensamento poderá, sempre que necessário for, ser direcionado rumo a um universo místico-religioso, no qual ocorrerá o desencadeamento de ações físicas ou mentais para além da materialidade humana. Eventualmente, este quadro aproxima-se, portanto, da afirmação elaborada pelo historiador e antropólogo Girard (1990, p. 122), dizendo que “em certos casos, as criaturas míticas pretendem conceder, e em outros pretendem ao contrário recusar aos homens tudo o que eles necessitam para viver em sociedade”.

De diversos modos, ao longo de várias gerações, o pensamento mítico tem sido, além de outras coisas, um legitimador e, conseqüentemente, um inspirador quanto ao nascimento, a formulação e a preservação de elementos dentro das práticas e das tradições religiosas e socioculturais. Nesse percurso, o mito tem se tornado conhecido, por exemplo, por meio de um relato descrito em um texto (oração, hino, dedicatória etc.). Esse mesmo texto pode, certamente, contribuir para que se consiga chegar a interpretações de fatos peculiares. Melhor dizendo, o mito intencionalmente pretende, portanto, dizer algo para alguém a respeito de alguma coisa. Nessa situação, o mito, em sua condição literária, é então narrado; logo, de modo subsequente, é escutado ou lido, e assim, finalmente, passa a ser uma sequência narrativa.

Por conseguinte, desde tempos distantes, tal pensamento tem permanecido em estado de peculiaridade entre as características identitárias das sociedades e, especificamente, de grupos sociorreligiosos. Assim, simultaneamente a esta síntese, torna-se conveniente inferirmos aqui as palavras de Croatto (2001, p. 297), recorrendo que “uma função social do mito é manter e reafirmar a identidade de um grupo”. Dito de outra maneira, o mito consegue, nesse sentido, evocar em torno de si uma unidade coletiva, a qual acaba sendo exercida por determinado grupo de pessoas, em torno de um propósito específico. Por exemplo, há ainda certa unidade sobre as muitas razões culturais-religiosas predominantes entre os adeptos do cristianismo, pelas quais se equivalem os seguidores de Cristo, a respeito de temas relacionados à vida e à morte. Pois, segundo conceitua Clinebell (2007, p. 217), os “recursos religiosos desempenham uma função muito maior que apenas de apoio e de conforto no pesar”.

Por outro lado, embora todo mito, de certa forma, “tenha um valor de paradigma de realidade ou de ações significativas” (CROATTO, 2001, p. 238), no entanto, observa-se que, em determinados temas, o mito não é suficientemente capaz de evocar para si uma peculiar totalidade e uma sólida imutabilidade, com respeito às crenças de seus apreciadores. Por mais que uma determinada instituição religiosa seja, liturgicamente, simples ou complexa, ou, mesmo com o passar do tempo consiga ela permanecer conservadora ou se tornar mais liberal, assim sendo, independentemente disto, é possível observar que a permanência de determinadas marcas e de alguns padrões ritualísticos sofrem alguns processos modificadores.

3.1 JESUS CRISTO E O CRISTIANISMO: FRAGMENTOS HISTÓRICOS E CONCEITUAIS

Como será demonstrado nas páginas deste subcapítulo, a despeito de Cristo e do cristianismo, de modo geral, Cristo é o modelo único para vivência cristã. De tal forma, os acontecimentos inerentes à sua morte tornaram-se, portanto, paradigmas sustentadores das crenças e das tradições cristãs, especificamente àquelas relacionadas com as práticas pertencentes aos ritos funerários, praticados pela cristandade, ao longo dos séculos.

Assim como outras grandes religiões monoteístas (judaísmo e islamismo), o cristianismo tem exercido desde o seu início, por meio de seus mitos, símbolos e ritos, profundas influências sobre seus adeptos, no que tange aos seus modos de pensar, de crer, de sentir e de agir. Ou seja, um “mundo novo instituído por Cristo” (FERREIRA, 2012, p. 48). Esse mundo novo, religioso, surgiu na história trazendo consideráveis novidades. Como religião, por exemplo, o cristianismo ao surgir para o mundo mostrou-se ser diferente das demais religiões vigentes. Portanto, nesse cenário, na análise de Coulanges (2006, p. 274), “o cristianismo não era a religião doméstica de uma família, a religião nacional de uma cidade ou de uma raça. Ele não pertencia nem a uma casta, nem a uma corporação”. Diante disso, é válido supormos que isso se deve, no aspecto prático, devido a elementos próprios que se interagem e se interrelacionam, estabelecendo equilíbrio e estabilidade nas sociedades religiosas cristãs, nas quais “repousam numa comunidade de crenças que tem como objeto seres imateriais” (HALBWACHS, 1990, p. 139). Portanto, subtende-se que em toda a extensão da cultura cristã — Bickerman (*apud* DOUGLAS, 2006, p. 287) afirma que o termo “‘cristão’ foi um nome inventado pela própria igreja cristã de Antioquia⁴⁰” —, tais elementos se tornaram também constitutivos na formação de paradigmas sociais, culturais e teológicos.

Afinal de contas, uma religião é capaz de legitimar crenças e produzir experiências, bem como, mostrar sentidos, contribuir para aparecimentos e solidificação de identidades, e ainda, fornecer posições sociais e poderes

⁴⁰ Tal afirmação encontra-se descrita no versículo de At 11,26: [...] e foi em Antioquia que os discípulos, pela primeira vez, receberam o nome de “cristãos”. Isto é, partidários ou sectários de Cristo (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2021).

sobrenaturais. Não obstante, porém, segundo afirma Berger (1985, p. 141), na atualidade a religião sofre o “colapso da plausibilidade”.

Naturalmente, a chave para se compreender melhor todas as concepções pertinentes a formação, estrutura doutrinária e demais aspectos do cristianismo é, sem dúvida, conhecendo o “ponto central” do cristianismo; ou seja, a pessoa de Cristo.

A religião cristã está baseada totalmente na pessoa de Jesus Cristo. O judaísmo pode sobreviver sem Moisés; o budismo, sem Buda; o islamismo, sem Maomé; o cristianismo, porém, não pode sobreviver sem Cristo. A razão disso é que, ao contrário da maioria das outras religiões mundiais, o cristianismo é a fé em uma pessoa, um indivíduo histórico genuíno — e ao mesmo tempo um indivíduo especial, que a igreja considera não só humano, mas também divino (CRAIG, 2012, p. 275).

Conforme argumenta Nichols (*apud* HORTON, 2006, p. 160) “o Senhor Jesus Cristo é a figura central de toda a realidade cristã. Por isso, as verdades a seu respeito são centrais para o Cristianismo”. Em resumo, nesse sentido, Costa (2014, p. 245) também argumenta que “não existe cristianismo sem a pessoa de Cristo”. Pelo mesmo prisma, Ferreira (2012, p. 8) pondera que “falar em cristianismo é pensar, imediatamente, na figura de Jesus de Nazaré”.

Desse modo, ao longo de décadas (ou séculos, provavelmente), muitas pesquisas sobre a historicidade de Jesus têm sido elaboradas. Elas têm visado, entre outras coisas, diferir a pessoa de Jesus — o “Cristo real” — daquela que é apresentado pelos evangelistas — Mateus, Marcos, Lucas e João (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2021) — neotestamentários. Isso tem acontecido muito embora exista um pensamento predominante entre muitos pesquisadores de que não exista materiais suficientes para que se possa formar uma concreta biografia de Jesus⁴¹. Lagrange (*apud* BORN, 1977, p. 779), por exemplo, justifica que “é impossível compor uma biografia histórica de Jesus Cristo, com valor científico”.

Do ponto de vista da ciência histórica, Gaarder (2000, p. 167) propõe um cenário teórico onde, segundo o autor, “os historiadores, empregando métodos científicos, podem dizer que Jesus foi provavelmente um homem que insistia em ser investido de autoridade divina”. Tal analogia, dita de outro modo, preconiza uma real

⁴¹ Não intencionamos, nesta pesquisa, fazermos uma completa e coerente abordagem biográfica sobre Jesus Cristo. Devido à sua complexidade e sua larga abrangência teórica, tal abordagem merece ser tema peculiar em outra pesquisa futura. No entanto, para uma melhor discussão sobre Jesus Cristo, veja, por exemplo, a obra de Mcgrath: *Teologia sistemática, histórica e filosófica* (2005).

possibilidade de haver uma desconexão sobre a ideia a qual muitos cristãos sempre tiveram a respeito de que Jesus seria, de fato, o Messias, ou, até mesmo, se ele teria sido um grande profeta conforme os preceitos do judaísmo. Acrescenta-se a isso, a afirmativa de que nunca foi consensual entre os teóricos o conceito de que os sinais miraculosos, registrados nos Evangelhos, tenham realmente acontecido — eles seriam, portanto, apenas parte de uma realidade oculta, “subjacente, ou história do simbólico” (LE GOFF, 1990, p.8). Tais sinais teriam sido apenas fatos fictícios que, naturalmente, no decorrer do tempo, conseguiram se consolidar na concepção imaginária das crenças cristãs primitivas e modernas.

Além disso, no imenso universo da crítica histórica e filosófica, com fartas e aprofundadas investigações e elaborações científicas, alguns eruditos concluíram, por diversas razões, que as narrativas de episódios miraculosos eram, por vezes, inconsistentes com a realidade humana e, por essa razão, não lhes era razoável dar-lhes devida credibilidade. Nessa esteira, a qual está acentuada por um marcante ceticismo em relação ao *Cristo histórico*⁴², vale lembrarmos das abrangentes concepções estruturadas por Bauer (*apud*, SCHWEITZER, 2003, p. 189), que em sua crítica relativa à história do Evangelho afirmou que “tudo o que se sabe sobre Ele, pertence ao mundo da imaginação da comunidade cristã e, portanto, nada tem a ver com qualquer homem que pertença ao mundo real”. Correlacionada a esta ideia teórica, a abordagem crítica, agora formulada por Reimarus (*apud* FERREIRA, 2007, p. 547), surgida após uma suposta “revisão” feita sobre a pessoa de Jesus, argumenta que “Jesus estava apenas interessado num reino político e que nunca fizera milagres. Na verdade, ele era um judeu que propunha uma revolução contra os romanos. Mas os planos de Jesus falharam e ele foi morto”.

Sob outro ângulo, porém, nesse imenso horizonte teórico, muitas e consideradas percepções têm sido formuladas propondo obter respostas e informações positivas sobre quem teria sido, de fato, o homem chamado *Jesus*. Assim, sobre a historicidade da vida de Jesus Cristo, Douglas (2006, p. 680) elaborou os seguintes conceitos:

⁴² Embora não seja nosso propósito o de tecer no corpo descritivo deste presente tópico, um maior aprofundamento sobre as investigações críticas a respeito do Cristo histórico, contudo, merece ser dito que importantes obras foram produzidas sobre o tema. Veja, por exemplo, a síntese de algumas, na obra de Schweitzer (2003).

O fato histórico de Cristo está inexoravelmente estabelecido. As tentativas que têm sido feitas para provar o contrário, durante os últimos duzentos anos, têm falhado inteiramente. Não somente o NT inteiro está baseado sobre o Cristo histórico; mas, também a elevação e o progresso da igreja cristã e, de fato, o curso da história do mundo durante os últimos dezenove séculos, seriam inexplicáveis a parte do fato histórico do Cristo que viveu, morreu e ressuscitou.

Ainda nos primórdios da era cristã, Tácito, em seus escritos fez referência à historicidade de Cristo. De acordo com Cairns (1995, p. 37) “Tácito, o decano dos historiadores romanos, liga o nome e a origem dos cristãos a “Christus”, que no reinado de Tibério (42 d.C.) ‘sofreu a morte por sentença do Procurador, Pôncio Pilatos’”. Cairns (1995, p. 37,38) ainda menciona outras destacadas alusões da parte de outros eruditos, do primeiro e segundo séculos, em relação à pessoa de Cristo, como, por exemplo, Plínio (62 - 113 d.C.), Luciano (125 – 190 d.C.) — este relatou “Cristo como alguém ‘que foi crucificado na Palestina’” — e Josefo (37-100 d.C.), que, ao escrever sobre Tiago, afirmou ser ele “o irmão de Jesus, assim chamado Cristo”.

Na esteira teórica da busca por sólidas informações sobre o personagem chamado Jesus, alguns autores, em tempos distintos, se pautaram em conseguir respostas para a seguinte indagação: “quem foi Jesus?”. Logo, proposições de cunho sociológico, filosófico, histórico e teológico foram desenvolvidas. Uma delas, por exemplo, foi elaborada por Gaarder (2000, p. 166), que, resumidamente, elaborou a seguinte resposta:

Quem foi Jesus? Talvez ninguém tenha exercido tanta influência na história mundial como Jesus de Nazaré. A questão de saber quem foi Jesus vem intrigando a cultura ocidental por 2 mil anos. Foi ele um visionário religioso? Ou um homem pio que queria ensinar a seus companheiros como viver? [...] ou é ele o Filho de Deus e salvador da humanidade? Podemos abordar tais questões lendo as narrativas bíblicas sobre Jesus e estudando a época em que ele viveu [...] contudo, há poucos historiadores modernos que discordam da afirmação de que Jesus de fato existiu [...] histórias que foram escritas nos dois primeiros séculos após a morte de Jesus [...] contêm breves comentários sobre ele. Jesus não é um personagem de ficção.

Outros paradigmas descritivos vinculados à história de Jesus Cristo têm apresentado diferentes respostas conclusivas. Exemplificando, numa linha de distintos pensamentos respalda-se a hipótese de ter havido, desde o primeiro século, uma transmissão cultural-religiosa, cuja intenção era de conseguir, coletivamente, a aceitação de que Jesus tenha sido, na realidade, um personagem

real e possuidor de notáveis peculiaridades individuais — para Marconi (2010, p. 39), as peculiaridades de um indivíduo “ficam além dos limites da cultura e constituem as características pessoais do indivíduo”. Do ponto de vista de Reimer (2010, p. 22), Jesus, peculiarmente, teve habilidade para arregimentar seguidores e, conseqüentemente, criar um “movimento itinerante, carismático, profético-messiânico”, no qual, complementa a autora, a proposta principal era de “vivenciar sinais de mudança na vivência de sua espiritualidade [...]”. De igual valor teórico à noção imediatamente citada, agora, na proposta elaborada por Silva (1992, p. 20), encontramos uma outra singularidade de Jesus. Segundo este autor, Jesus, ao iniciar sua vida religiosa inaugurou uma nova proposta social voltada para a possibilidade de haver uma “fraternidade completa”. Isto significa que, na interpretação do autor, no âmbito dos relacionamentos interpessoais entre Jesus Cristo e os seus seguidores contemporâneos foi estabelecido, socialmente falando, um “relacionamento de amigos, não de senhores e escravos”; diferentemente do costume social da época.

É certo que implicações eruditas a respeito da pessoa de Jesus estão em constante desenvolvimento. Logo, nesse percurso, surge sempre uma pluralidade de ideias sob diferentes prismas conceituais. Apesar disso, na opinião de Konings (2014, p. 116), “os resultados da historiografia científica de Jesus de Nazaré ‘o Jesus histórico’ são modestos, por se tratar de uma pessoa de origem humilde e desconhecida”⁴³. Considerado entre os principais personagens religiosos da história da raça humana, o nome de Jesus figura, mesmo que de modo heterogêneo e em diferentes dimensões, nas configurações fenomenológicas de várias religiões e de filosofias modernas e contemporâneas. Assim, para muitas fontes teóricas, o estudo sobre o homem chamado Jesus alcança, portanto, legitimação amplamente capaz de receber respeitabilidade e confiabilidade. Uma das razões, nesse caso, ganha validade pelo fato da singularidade – humana e divina – ímpar, relativa a toda as áreas de sua vida, independentemente das considerações que têm sido formuladas a seu respeito.

Pelos fragmentos teóricos acima citados, é possível admitir que Jesus Cristo tenha lançado, indiretamente, as bases religiosas, sociais e culturais nas quais se

⁴³ Alguns teóricos têm tido a percepção de que a tentativa erudita pela busca do “Jesus Histórico” tem se mostrado incompleta, perante sua real propositura. Tillich (2005, p. 397), por exemplo, baseado em vários argumentos, chega a dizer, enfaticamente, que “essa tentativa fracassou”.

fundamentaram os elementos que compõem o cristianismo. Numa condensada descrição, Viola (2005, p. 47) apresenta-nos alguns atributos histórico-teológicos, pertencentes ao período inicial do cristianismo:

Quando o cristianismo nasceu, foi a única religião na terra sem objetos sagrados, pessoas sagradas, espaços sagrados. Mesmo rodeado por sinagogas judaicas e templos pagãos, os primeiros cristãos foram as únicas pessoas religiosas na terra que não edificavam templos sagrados de adoração. A fé cristã nasceu em casas, fora de pátios, ao longo das margens da estrada, e em salas de estar.

Para Halbwachs (1990, p. 157) “toda religião tem a sua história”. Logo, apoiados por este ponto de vista, podemos admitir que a história do cristianismo está farta de aspectos identitários e padronizadores dos valores e dos dogmas — “a palavra dogma significa ‘doutrina’, e um dogma cristão estabelece o que é o ensinamento cristão correto.” (GAARDER, 2000, p. 177). No que se refere ao âmbito funcional, apesar de ter enfrentado processo de socialização, de impetuosas críticas e sofrido pontuadas modificações teóricas, desde os seus primórdios, no entanto, a cultura cristã tem carregado em seu bojo dimensional uma forte herança histórico-cultural e religiosa, alicerçada em suas particulares tradições. Na verdade, temos que frisar que muitas dessas tradições foram herdadas do judaísmo, pois segundo afirma Eliade (1979, p. 36), “o cristianismo herdou uma antiquíssima e muito complexa tradição religiosa, cujas estruturas sobreviveram dentro da Igreja, mesmo que os valores espirituais e a orientação teológica tenham mudado”. Ainda, percorrendo esse mesmo caminho, frisamos que já no segundo século (d. C.), Tertuliano (*apud* BURNS, 1980, p. 342) entendia que “o cristianismo era um sistema de leis sagradas que devia ser integralmente aceito como fé. Deus era um soberano absoluto, cujos decretos nenhum mortal tinha o direito de discutir”. Em outras palavras, Tertuliano acreditava que o cristianismo, por meio de suas leis e instruções sagradas, havia implementado uma espécie de sistema normativo sociorreligioso e ético que assegurava, entre outras coisas, que o modo de viver, praticado por seus adeptos, se distinguisse entre as demais práticas diárias de outras classes religiosas.

Nesse percurso, no que se refere à cultura cristã, especificamente, é possível identificar que ela está vinculada diretamente com a cotidianidade das práticas religiosas e dos sentimentos individuais dos seguidores da religião cristã

(MAUSS, 2015). Uma constatação inapelável para tal afirmação se fundamenta quando analisamos, mesmo que sumariamente, a história do cristianismo. Em termos teóricos e práticos, é notório concluirmos que o cristianismo tem fornecido pressupostos suficientes para que os cristãos adquirissem, ao longo do tempo, uma identidade religiosa própria, composta de mitos, ritos e símbolos peculiares, os quais são validados pelas Escrituras bíblicas — conjuntos de textos a que o pensamento cristão atribui autoridade (MCGRATH, 2005, p.199).

3.2 SEPULTAMENTO: RAZÕES TEOLÓGICAS

Eles tomaram então o corpo de Jesus e o envolveram em panos de linho com os aromas, como os judeus costumam sepultar. Havia um jardim, no lugar onde ele fora crucificado e, no jardim, um sepulcro novo, no qual ninguém fora ainda colocado. Ali, então, por causa da Preparação dos judeus e porque o sepulcro estava perto, eles depositaram Jesus (Jo 19,40-12).

Muito embora haja consideradas variações entre judaísmo e cristianismo a respeito de muitas de suas convicções ritualísticas e simbólicas na esfera cultural e religiosa, no entanto, há entre esses dois segmentos uma plena concordância teórica quanto às razões pela ininterrupção da prática do sepultamento. Por exemplo, conforme assinala Davies (2005, p. 286), “no Judaísmo Ortodoxo, o enterro é mais do que algo a ser feito a um cadáver; o processo real de longa decomposição faz parte da expiação pelos pecados terrenos”. Igualmente, no judaísmo contemporâneo, prevalece, irreversivelmente, a ideia de continuidade do uso do enterro de um corpo morto, como sendo a única opção a ser praticada. Para tanto, as leis de luto judaicas atuais estabelecem as seguintes afirmativas (FRIDLIN, 2016, p. 16,17):

Todo o tempo em que o falecido não estiver sepultado, considera-se que sua alma não está em repouso. Por isso, o sepultamento deve ser realizado tão logo possível depois do desenlace [...] o motivo pelo qual enterramos um corpo sem vida é porque o corpo de uma pessoa constitui a morada de uma alma neste mundo, mesmo que transitoriamente; do mesmo modo que é triste para uma pessoa ver a casa na qual ela habitou destruída, assim o é para a alma ver desprezado o “lugar” em que a mesma habitou. Sendo a alma uma centelha divina, o corpo que a abrigou tem também uma certa santidade e, por isso, ele deve ser “guardado” com santidade. Este ato

consiste também numa confirmação da nossa crença na ressurreição dos mortos e no mundo vindouro.

Já no horizonte das tradições cristãs, desde o primeiro século da presente era, as implicações teológicas, sejam elas complexas ou cognoscíveis, alusivas ao sepultamento de Cristo fizeram surgir relevantes e aprofundados debates teóricos com “elaboradas críticas e discordâncias” (MARTINS, 2023, p. 263). Por outro lado, porém, ao longo do tempo, tal tema sempre foi motivo de concordância teológica e tem ocupado as pautas principais na formação de várias Confissões religiosas cristãs. Segundo consta nos Documentos Históricos do Protestantismo (*E-BOOK*, 2023, p. 245), por exemplo, a Segunda Confissão Helvética — de 1562, adotada pelas Igrejas Reformadas da Suíça, França, Escócia, Hungria, Polônia e outras — estabeleceu o seguinte parecer teológico, quanto ao significado do sepultamento dos fiéis:

O sepultamento dos corpos. Sendo os corpos dos fiéis o templo do Espírito Santo, que seguramente cremos hão de ser ressuscitados no último dia, as Escrituras mandam que sejam entregues à terra, honrosamente e sem superstição, e também que se façam referências honrosas aos santos, que dormiram no Senhor, bem como se cumpram todos os deveres de piedade familiar para com suas viúvas e órfãos. Não ensinamos que se tenha qualquer outro cuidado com os mortos.

De acordo com Rodrigues (2006, p. 167), “historicamente o Cristianismo considerou a prática de enterrar os mortos como um fator de autoidentificação, através do qual os cristãos se sentiam continuadores das tradições judias [...]”. Para os adeptos das tradições e das crenças cristãs, as quais foram formuladas — hermeneuticamente, em sua maioria — a partir de interpretações feitas sobre as narrativas bíblicas, é consensual a cosmovisão teológica de que toda a vida física existente no universo foi criada por Deus (Gn 1,21,26). Além disso, faz parte desse entendimento teológico o fato de que se Deus é o único criador do universo, logo, naturalmente, Ele também é o regulamentador e estabelecedor de normas e de limites (Jó 12,13-16). Com isso, no aspecto prático, conforme entendem os cristãos, o controle sobre o nascimento, o período de existência e, obviamente, a morte de todos os seres humanos estão nas mãos de Deus (1 Sm 2,6). Tais afirmações se tornaram, ao longo da história do cristianismo, determinantes à preservação e à continuidade dos ensinamentos e das práticas simbólicas e ritualísticas. Nesse sentido, pressupõe-se, que seja esta uma das razões para que o apóstolo Paulo

orientasse os “primeiros cristãos” (GAARDER, 2000, p. 193) tanto de sua época quanto das épocas posteriores, da seguinte maneira: “portanto, irmãos, ficai firmes; guardai as tradições que vos ensinamos oralmente ou por escrito” (2 Ts 2,15) — na compreensão de Silva (1992, p. 98), Paulo, ao dizer “guardem as tradições”, estaria apelando coletivamente “para a memória da comunidade”.

No corpo das tradições e das concepções judaico-cristãs, uma das teses é a de que o cristão, cumprindo uma determinação deixada por Deus, ao ter o seu corpo sepultado após a sua morte se tornará, de fato, a ser não mais do que um simples “pó da terra”; conforme o que já está determinado nas Escrituras: “até que retorne ao solo; pois tu és pó e ao pó tornarás” (Gn 3,19). Na verdade, esse conceito interpretativo tem sido incorporado a outro conceito teológico no qual se considera, imutavelmente, que o ser humano — especificamente Adão (Gn 2,7,8; 1 Co 15,45) — foi materialmente/fisicamente criado pelo próprio Deus; e isso teria ocorrido num ato considerado excepcional e inigualável. Waltke (*apud* FERREIRA, 2007, p. 387, 398), em relação à criação da raça humana ele assim resume:

A raça humana começou com a criação de um único indivíduo do pó da terra [...] a imagem é de um oleiro e o barro: Deus, como o Artista, se deleita em sua obra. A imagem significa uma criação deliberada, não acidental [...] o ser humano foi feito da matéria física que Deus mesmo criara e que ele declarara boa. O texto bíblico ressalta que somos criaturas de Deus, feitos à imagem de Deus. A humanidade não se originou de um processo evolutivo aleatório, mas de um ato consciente, proposital de Deus. Por isto, existe um motivo para a existência humana, definida de acordo com a intenção do Criador. Por outro lado, a imagem de Deus é intrínseca à humanidade.

Assim como outras grandes religiões, o cristianismo possui elementos permanentes e constitutivos de todo o bojo de costumes atuantes. Acredita-se que muitos desses costumes fizeram parte da vida de homens e mulheres que, ao longo dos períodos bíblicos, foram servos tementes e obedientes a Deus. Sem dúvida alguma, entre tantos outros exemplos, o mais notório que alicerça a convicção para a continuidade da prática de sepultamento fundamenta-se nos aspectos relativos à vida e a morte Jesus Cristo. Para os cristãos, Jesus Cristo é o principal modelo a ser seguido, direta ou indiretamente, nas principais áreas da vida secular e da vida religiosa. De modo geral, interpretam que a maneira como Jesus Cristo viveu

constitui como principal parâmetro tanto para vivência individual de um ser humano quanto a vivência coletiva de uma comunidade⁴⁴.

Na realidade, ao examinarmos os relatos bíblicos sobre a vida de Jesus — “o cristianismo tem a Bíblia como livro sagrado de referência” (SILVA, 2004, p. 87) — concluiremos que a vida terrena de Jesus Cristo não se pode considerá-la num modo de vida comportamental regular, mas, algo que pode ser considerado como excepcional. Por exemplo, a Bíblia relata que Ele viveu em santidade (At 3,14; 1 Pe 1,5-16), em pureza (I Jo 3,3) e sem pecado (Jo 8,46; 2 Co 5,21); que foi irrestritamente obediente aos seus pais terrenos (Lc 2,51; Jo 5,19) e a Deus, o “pai celestial (Mt 15,13; Jo 4,34; Jo 14,31); viveu plena comunhão com Deus (Jo 17,21); orava continuamente (Mt 4,1-2; Mc 6,46; Lc 5,16); socialmente, se comportava como uma pessoa mansa e humilde (Mt 11,29).

Então, por essas e por outras diversas razões culturais e sociorreligiosas inerentes à vida de Cristo, é possível compreendermos por que para a quase totalidade dos cristãos primitivos, bem como dos atuais, a vontade em imitar o modo de viver de seu Mestre tornou-se o alvo primordial de suas vidas (Mt 8,23). Obviamente, sabe-se que um notável discípulo sempre observa, aprende e acaba imitando tudo aquilo que possa identificá-lo com o seu Mestre (*Rabî*) (GAARDER, 2000). Assim sendo, todos, os discípulos de Cristo devem se esforçar para submeter-se, mesmo que simbolicamente, por meio da sua fé, muitas das experiências pelas quais o próprio Cristo já tenha vivenciado. Aliás, para Ferreira (2007, p. 741), as experiências mais significativas em que Cristo passou foram: “sofrimento (Rm 8,17), crucificação (Gl 2,20), morte (Cl 2,20), sepultamento (Rm 6,4), ressurreição (Ef 2,6; Cl 3,1), glorificação e uma herança (Rm 8,17)”.

Embora haja vastas e significativas diferenças sociorreligiosas entre os tempos do mundo bíblico e os dias de hoje (ERICKSON, 1997), sobretudo no universo das tradições e das representações míticas e simbólicas, contudo, ainda perduram elementos e crenças doutrinárias que se constituem perenais. Portanto, na compreensão teórica de muitos eruditos, o sentido teológico do sepultamento de Cristo se inclui nesse pressuposto; ou seja, tanto no mundo neotestamentário bíblico — Davies (2005, p. 353), entende que o NT é “o ponto de partida para os debates cristãos sobre o modo de descarte é a ressurreição de Jesus” — quanto na

⁴⁴ A terminologia “comunidade” aqui usada infere-se, restritamente, na concepção de como sendo “um grupo de indivíduos que tem algo em comum” (JOHNSON, 1997, p. 45).

atualidade, tal acontecimento continua fornecendo sentido para a fé cristã. Constitui-se, assim como outros, elementos considerados sagrados, merecedores de autêntica veneração e, igualmente, no decorrer da história cristã se tornaram essenciais, portanto, nesse contexto, há abundantes representações simbólicas no que tange a morte e o sepultamento de Jesus. Tais acontecimentos pertencem, segundo afirmam Gaarder (2000) e Grudem (2006), à concepção teológica cristã, denominada de *sofrimento vicário*.

Nessa mesma conjunção, Berkhof (1990, p. 355) argumenta, teologicamente, que o ato do sepultamento literal do corpo de Cristo representou, simbolicamente, que naquele instante os pecados de toda a humanidade estavam sendo sepultados junto com Ele.

É evidente que o Seu sepultamento também fez parte de Sua humilhação. [...] diversas declarações da escritura implicam que a permanência do Salvador na sepultura foi uma humilhação, Sl 16,10; At 2,27, 31; 13,34, 35. Foi uma descida ao Hades, em si mesmo sombrio e lúgubre, lugar de corrupção, se bem que ele foi guardado da corrupção [...] o sepultamento dos cadáveres foi ordenado por Deus para simbolizar a humilhação do pecador. Há um certo acordo entre os estágios da obra objetiva de redenção e a ordem da aplicação subjetiva da obra de Cristo. A Bíblia fala do pecador sendo sepultado com Cristo. Pois bem, isso tem que ver com o despojamento do homem velho, e não do revestimento do novo, cf. Rm 6,1-6. Consequentemente, o sepultamento de Jesus também faz parte da Sua humilhação. Além disso, o sepultamento de Jesus não serve apenas para provar que Jesus estava realmente morto, mas também para remover os terrores do sepulcro para os remidos e santificá-lo para eles.

Sabe-se que a compreensão de diferentes temas socioculturais e religiosos, peculiares aos tempos bíblicos, é modelada devido ao surgimento de distintas dimensões teóricas, que são naturais com o transcorrer do tempo. Tal constatação pode ser mais bem compreendida na afirmação feita por Erickson (1997, p. 29), quando diz que “a maneira de entender vários conceitos é bem diferente hoje, em comparação com os tempos bíblicos”. No entanto, metodologicamente, à luz das Escrituras, para a teologia cristã considera-se vital em manter a convicção irrestrita no que tange a uma continuidade em se ter na vida terrena de Cristo o único modelo ideal de vida a ser seguido pelas gerações cristãs (COSTA, 2014, p. 312). Isso inclui, certamente, fatos relacionados ao *viver* e ao *morrer* (HOWARD, 2007, p. 46).

A saber, no bojo das concepções teológicas e dos preceitos doutrinários formulados pela Igreja Católica, por exemplo, as posições instrutivas relacionadas sobre o uso do sepultamento ou da cremação têm sido amplamente debatidas nos

concílios eclesiásticos — para Davies (2005, p. 22) “o interesse teológico do Catolicismo pelos mortos é extenso e se relaciona com a liturgia dos moribundos e dos mortos. Segundo informa Silva (2021, p. 495), o tema foi debatido no Concílio Vaticano II (1962-1965), porém, o autor diz que “não houve uma decisão cabal sobre o assunto”. No entanto, a temática tem permanecido no centro de discussões envolvendo áreas e as complexidades teológicas dos ritos funerários. De acordo com o pesquisador aqui citado, na tentativa de nortear, a Santa Sé expediu em 15 de agosto de 2016 a “Instrução *Ad resurgendum cum Christo*”, afirmando que:

A cremação não é terminantemente proibida, porém não seria recomendável. O sepultamento confirma a crença na ressurreição dos corpos, repetida no Credo Apostólico. A Igreja Católica defende, em primeiro lugar, o enterramento dos corpos. Uma tradição já antiga, que torna a sua recomendação tranquilamente compreensível e justificável. Num segundo ponto, ela não bane completamente a prática da cremação, desde que essa não seja uma negação da fé e também que as cinzas resultantes da cremação não tenham um destino de vanglórias mundanas, como jogá-las ao vento ou guardadas como troféus particulares.

Para além das principais vertentes eclesiásticas do cristianismo, no multiforme campo cultural e teológico cristão prevalece, portanto, o entendimento de que se Cristo foi morto, sepultado e ressuscitado, portanto, o seu sepultamento tornou-se uma forte questão tipológica e, conseqüentemente, “todos os aspectos relacionados a esse fato têm se mantido como um elemento fundante e bem relevante para que haja a continuidade da prática de sepultamento por parte de seus seguidores” (MARTINS, 2023, p. 264). Além disso, o ato do sepultamento de Cristo, e outros elementos e acontecimentos peculiares à sua vida servem, por conseguinte, como implicações doutrinárias e como exemplos práticos a serem seguidos (DAVIES, 2005). Assim, convictos, os cristãos afirmam que se Cristo sofreu⁴⁵ em sua crucificação, foi morto e sepultado, logo, o ato do sepultamento do seu corpo, em particular, tornou-se ato modelador e, portanto, deve ser imitado nos rituais fúnebres cristãos. Segundo realça teoricamente Thompsom (2015, p. 11), “é válido lembrar que o sepultamento do corpo em terra remete às ideias de ressurreição e de descanso provisório para o cristianismo”.

De acordo com Cloud (1998, p. 5), “historicamente, o enterro cristão tem sido um testemunho de fé na ressurreição corporal”. Analogicamente, visto pelo

⁴⁵ A respeito do sofrimento de Cristo, Costa enfatiza que “Cristo sofreu por sua determinação e não por necessidade” (2014, p. 323).

prisma teológico, a crença cristã fundamentada em diversos vaticínios, tanto veterotestamentários quanto neotestamentários, entende que foi imprescindível que acontecesse a morte e o sepultamento do corpo de Cristo, pois, caso contrário, inexistiria, obviamente, o milagre de sua ressurreição (Mt 28,6). Entende ainda que com a sua morte e seu sepultamento foi concluído, de fato, o processo de *justificação*⁴⁶ espiritual de toda a humanidade (HORTON, 2006). Por outro lado, admite-se que se cumpriu aquilo que o próprio Cristo já havia vaticinado, quando disse que: “[...] o Filho do Homem será entregue às mãos dos homens e eles o matarão e, morto, depois de três dias ele ressuscitará” (Mc 9,31).

Linearmente, dentro das perspectivas teológicas predominantes nos círculos religiosos a respeito das significações produzidas a partir do sepultamento de Cristo, alguns estudiosos têm tido a compreensão de que tal sepultamento não deve ser lembrado como algo aterrorizante. Mas, por outro lado, por causa de seu grande valor soteriológico o sepultamento do corpo de Cristo deve ser pensado pelos cristãos como algo mentalmente tranquilizador, pois os pecados de toda a humanidade foram ali também sepultados. Nesse contexto, o erudito Henry (2008, p. 46) elaborou a seguinte argumentação:

Embora ao olho humano possa causar terror contemplar o funeral, deveria causar-nos regozijo se lembramos como Cristo, por seu sepultamento, mudou a natureza do túmulo para os crentes. Devemos imitar sempre o sepultamento de Cristo estando continuamente ocupados no funeral espiritual de nossos pecados.

Por fim, ao finalizarmos a discussão sobre as razões teológicas para que haja a continuidade da prática do sepultamento como opção funerária, conforme entendem a maior parte dos cristãos tradicionais, se faz oportuno evocar as palavras do pesquisador Davies (2005, p. 288) afirmando que “todas as grandes figuras das Escrituras foram enterradas”. Na mesma lógica de pensamento, se faz oportuno apresentarmos ainda outras três relevantes argumentações teológicas, formuladas pelo pesquisador Howard (2007, p. 15-47), as quais favorecem a continuidade da prática de sepultamento: (1) o sepultamento é uma expressão de fé; (2) os cristãos da Igreja Primitiva o praticavam; (3) une, simbolicamente, o crente a Cristo tanto na vida quando na morte; aponta, analogicamente, para uma ressurreição futura. Sobre

⁴⁶ Ato, segundo afirmam alguns Biblistas, Deus, por meio de Cristo, perdoa a humanidade e a torna justa diante de Dele (KASCHEL, 1999, p. 181).

este prisma, Howard ressalta ainda que “a ressurreição do corpo é ensino único, singular da fé cristã”.

3.3 SEPULTAMENTO: REMEMORAÇÃO AFETIVA E LEGADO DOS COSTUMES FÚNEBRES FAMILIARES

*É depois da morte de alguém que a atenção dos seus se fixa com maior
força sobre sua pessoa.
(Maurice Halbwachs)*

Na cultura cristã, a prática de sepultamento tem sido, dentre outros motivos, uma maneira na qual os cristãos procuram imitar — ou reproduzir aquilo que já existe — os costumes fúnebres de seus antepassados. Em outras palavras, uma das razões para tal prática se deve ao forte sentimento de continuidade cultural-religiosa, pois, acredita-se que o ritual de sepultamento compõe um horizonte de significados memorativos. De acordo com Chauí (2000, p. 161), no âmbito do processo memorativo individual “a lembrança tem, como a percepção, aspectos afetivos, sentimentais, valorativos (há lembranças alegres e tristes, há saudade, há arrependimento e remorso)”.

Os tradicionais rituais de sepultamento são, para muitos daqueles que defendem sua continuidade, portadores de relevantes representações simbólicas. Tais representações podem ser observadas nas particularidades dos elementos concretos, alegóricos ou subjetivos. Logo, esses elementos permitem ainda que se deem sentidos e significados a todo o contexto fúnebre, especificamente relativo à prática de sepultamento. Isso ocorre independentemente de qual seja a época histórica na qual ela aconteça, uma vez que os seus elementos já se encontram submetidos em um determinado meio sociocultural e religioso.

De modo geral, no âmbito memorativo de cada ser humano, mesmo sendo dentro de um processo dinâmico de continuidade e de algumas reformulações, contudo, as informações teóricas ou visuais pertencentes ao passado se tornam possíveis devido a capacidade e a vontade que cada indivíduo possui, estando ele em sã consciência, de mentalizar, reconstruir, atualizar e, porquanto, reviver as mesmas experiências pelas quais passaram os seus antepassados. Como esclarece

Halbwachs (1990, p. 67) “ao lado de uma história escrita há sempre uma história viva que se perpetua ou se renova através do tempo [...]”.

A rememoração, dentro de um processo afetivo, tem sido um ponto distintivo para que uma pessoa esteja inserida em um meio sociocultural e religioso. No contexto dos rituais fúnebres familiares, especificamente no círculo dos rituais de sepultamento, admite-se, por exemplo, que as realidades dos rituais e dos símbolos ali vividos outrora são, de certa forma, um legado a ser preservado e, além disso, deve ser perpetuado. Em diferentes dimensões, existem, portanto, representações contidas nas informações passadas as quais estão armazenadas na memória fúnebre e que não se limitaram ao tempo cronológico relativo à existência de um determinado indivíduo ou mesmo de um grupo familiar. De acordo com Bosi (1987, p. 344) “as lembranças do grupo doméstico persistem matizadas em cada um de seus membros e constituem uma memória ao mesmo tempo una e diferenciada”. Nessa situação teórica, consideremos ainda as interessantes palavras formuladas por Brandão (2009, p. 717), aludindo que “somos seres simbólicos criadores de teias, tramas, redes e sistemas de regras de relações, de códigos de conduta, de gramáticas de relacionamentos [...]”.

Seguramente, sob o prisma de uma análise semiótica, os padrões de sepultamentos, mesmo aqueles que se referem aos praticados por determinados membros sanguíneos de uma mesma parentela — no campo antropológico, Hoebel (*apud* MARCONI, 2010, p. 103) entende que as funções de parentesco “são funções interagentes, atribuídas, segundo o costume, por um povo, aos diferentes *status* de relacionamento”. —, de modo geral, não são estáticos em sua totalidade. No entanto, tais padrões possuem a capacidade de se manterem uma consistência ritualística, além de sua essência simbólica contida em suas temáticas mitológicas. Logo, diante disso é válido supormos que seja este um valioso motivo contribuidor da manutenção de suas sólidas delimitações contra adversidades externas.

De acordo com Martins Filho (2020, p. 194), um dos entendimentos sobre o conceito de *tradição* pode ser resumido como sendo “o conteúdo que é transmitido de uma geração à outra”. O referido teórico complementa ainda, dizendo que “a tradição desempenha um importante papel na consolidação da identidade individual”. Ao considerarmos tais noções teóricas podemos, portanto, dizer que as tradições familiares vigentes nos ritos mortuários formais fazem, solidamente, perpetuar elaborados ritos materiais e imateriais que são considerados como um

legado familiar. Esses ritos quando estão sendo praticados alcançam, imaginariamente, um sentido de rememoração farto de imagens e de importantes personagens. Por exemplo, isso ocorre quando um espaço geográfico — um pequeno cemitério de uma cidade interiorana, por exemplo — em que esteja acontecendo um ato de sepultamento se pareça, visualmente, para alguém que ali se encontre presente, aquele outro local em que foram sepultados seus entes queridos. Além disso, devido ao forte simbolismo ali representado, forma-se ainda, naquele mesmo espaço e naquele momento, uma espécie de coesão social motivada, obviamente, por um ato fúnebre, onde os familiares, em sua maioria, se juntam numa mesma atmosfera de complacência e de despedida eterna destinada ao familiar falecido.

No horizonte da tradição judaico-cristã — “de quem o cristianismo é tributário” (MARTINS FILHO, 2020, p. 151) —, quanto ao espaço geográfico cemiterial, verifica-se, portanto, que há uma sólida ligação afetiva entre os familiares vivos e o espaço territorial onde foram sepultados os entes queridos, implicando, dessa forma, para que ali haja a continuidade de outros sepultamentos (ARIÈS, 2012) — tal entendimento, como já citado no primeiro capítulo desta pesquisa, era comum desde os tempos do antigo Israel (WALTON, 2021).

Segundo afirma Ariès (2014, p. 757), ainda no século XIX, por exemplo, “a descoberta pelo homem de que o seu fim estava próximo sempre foi um momento desagradável”. Diante disso, podemos afirmar que em determinadas situações que precedem ao momento inevitável quanto à chegada da própria morte — a “morte esperada, que ocorre no ‘seu tempo’” (LE MOS, 2010, p. 169) —, muitos indivíduos, ao se prepararem para encontrá-la, expressam, particularmente ou publicamente, a sua escolha e as razões pelo espaço geográfico em que deseja ter seu corpo sepultado. Na verdade, o lugar escolhido por aquele determinado pretendente é, para ele, um local sagrado. Nesse contexto, na imaginação de muitas pessoas a “sacralização” de um lugar (BRANDÃO, 1989) representa, essencialmente, um elo simbólico e uma identidade afetiva as quais aquela pessoa possui por aquele lugar por ela escolhido, e ali ela deseja ser sepultada, como, por exemplo, nas sepulturas familiares, localizadas dentro de “propriedades agrícolas familiares” (WILSENACH, 2016, p. 48). Vejamos, por exemplo, o desejo do Cardeal

Dom Geraldo Agnelo, ao escolher o lugar para ser sepultado, expressado publicamente por meio de uma carta⁴⁷:

Eu, Cardeal Geraldo Majella Agnelo, com a graça de Deus, dediquei minha vida inteira ao serviço de Deus e da Igreja no ministério presbiteral e episcopal [...]. Sempre foi minha intenção ser sepultado no lugar onde tivesse residência, quando Deus me chamasse a si. Assim, expresso mais uma vez o meu desejo de ser sepultado em Londrina, com a anuência do Arcebispo desta Sede Metropolitana, quando chegar a minha hora de partir deste mundo [...] peço que elevem comigo um solene Te Deum Laudamus por tantas graças recebidas, suplicando ao mesmo tempo, que Deus tenha misericórdia de mim e me acolha nas moradas celestes, que Jesus prometeu a quem nele crê. Deus abençoe, conforte e guarde a todos no seu infinito amor. Fiquem todos firmes na fé, na esperança e na caridade. 'Em suas mãos, Senhor, entrego a minha vida!'. Londrina, na festa da Anunciação do Senhor, 25 de março de 2020.

Conforme ressalta Bosi (1987, p. 326) “as lembranças grupais se apoiam umas às outras formando um sistema que subsiste enquanto puder sobreviver a memória grupal”. Assim sendo, nesse território de subsistência memorial, paralelamente, embora sendo num contexto fúnebre, entretanto, os ritos de sepultamento põem em relevo as situações que geram rememorações excepcionais. Como pode ser verificado nessa citação de Amaury Durval (*apud* ARIÈS, 2014, p. 687): “Quando eu regressar à minha pátria, quero no pequeno campo que me deixou meu pai, cavar eu próprio a minha sepultura. Colocá-la-ei debaixo dos choupos que ele plantou e que ainda me parece vê-los à beira do riacho que molha suas raízes”.

Por conseguinte, os ritos de sepultamentos permitem que sejam exploradas experiências mantenedoras de determinados hábitos. Ao mesmo tempo, permitem ainda que o foco, em certo espaço memorável, esteja sobre lugares nos quais serviram de ambiente para ritos fúnebres inerentes à morte de algum membro da própria família ou de outro componente da comunidade local. De acordo com Souza (2020, p. 11), “em sociedades tradicionais, a morte é vivenciada tanto pela família e pelos amigos quanto por toda a comunidade”. No contexto em que seguimos, Halbwachs (1990, p. 155) explica que

Quando entra numa igreja, num cemitério, num lugar sagrado, o cristão sabe que vai encontrar lá um estado de espírito do qual já teve experiência,

⁴⁷ G1 / NORTE E NOROESTE RPC. Em carta, Cardeal Dom Geraldo Agnelo pediu para ser sepultado em Londrina: “Sempre foi minha intenção ser sepultado no lugar onde tivesse residência”. Disponível em: <<https://g1.globo.com/pr/norte-noroeste/noticia/2023/08/26/em-carta-cardeal-dom-geraldo-agnelo-pediu-para-ser-sepultado-em-londrina-sempre-foi-minha-intencao-ser-sepultado-no-lugar-onde-tivesse-residencia.ghtml>>. Acesso em: 13 Set. 2023.

e com outros fiéis vai reconstruir, ao mesmo tempo, além de uma comunidade visível, um pensamento e lembranças comuns, aquelas mesmas que foram formadas em épocas anteriores, nesse mesmo lugar.

Para Davies (2005, p. 316), “os memoriais dos mortos e para os mortos são uma das características mais duradouras de muitas sociedades humanas”. Com efeito, o universo do espaço simbólico cemiterial, seja dos ritos religiosos ou das questões socioculturais, propicia mecanismos e elementos para que as lembranças sejam reconstruídas. Assim, a partir dessa rememoração, a escolha particular de um local físico em que se deseja ser ali sepultado é influenciada, quase em sua totalidade, pelo sentimento vinculatório que se mantém no imaginário — para Bachelard (*apud* FERREIRA, 2013, p. 100) o imaginário “tem necessidade de uma presença mais próxima, mais envolvente, mais material. A realidade imaginária é evocada antes de ser descrita [...] — daquele mesmo pretendente. No entanto, notemos que esse desejo, bem como as argumentações inerentes a ele, não é exclusivo do ser humano moderno. Historicamente, ainda na Idade Média, por exemplo, tal atitude já fazia parte das declarações documentadas, contidas nos *testamentos* particulares. A este respeito, Ariès (2012, p. 182) explica que determinados testadores exprimiam formalmente o local onde deveria se localizar a sua sepultura. Segundo este mesmo autor, havia testamento no qual o testador “escolhia a mesma sepultura que seus ancestrais ou cônjuge [...]”; ou seja, a ideia era a de que estariam “perto uns dos outros”. Noutro caso estudado pelo citado autor, ele informa que o desejo manifestado por outro testador era o de ser sepultado “perto do lugar em que foram sepultados seu pai ou sua mãe”.

Nesse contexto, salientamos que aqui no Brasil, na época colonial (1500-1822 d.C.), a escolha do local onde o corpo deveria ser sepultado também fazia parte das cláusulas contidas nos testamentos elaborados naquela época. Na região de São Paulo, por exemplo, Silva (*apud* SOUZA, 2020, p. 30) aponta, em suma, algumas das determinações arroladas nos testamentos:

O lugar do enterramento, os cuidados com a alma, os legados pios sob a forma de esmolas a confrarias e conventos, as determinações em relação à mulher, aos filhos menores, a promessa de dote às filhas, as dívidas a pagar e, ocasionalmente, as medidas a serem tomadas em relação aos filhos mamelucos.

Ainda no período colonial brasileiro, outro ponto determinante para a escolha pessoal feita pelo futuro defunto, em relação ao lugar que ele desejava ser sepultado, se pautava, portanto, na sua consideração à sacralidade que, supostamente, possuía aquele espaço — na terra em que se habitava ou onde habitaram seus antepassados, ou ainda, em outro “lugar sagrado” — por ele escolhido.

No Brasil colonial acontecia da mesma forma, a morte era vista. As pessoas eram veladas em casa e enterradas nas cercanias das igrejas em solo sagrado pertencente as suas irmandades, estando assim mais próximo de Deus e da salvação eterna. Os cortejos fúnebres cortavam a cidade, quanto mais influente e rico o defunto, maior a pompa e o número de pessoas no seu funeral (TAVARES, 2011, p. 2).

Por exemplo, um determinado esposo que, motivado pelo desejo de estar perpetuamente perto de sua falecida cônjuge, e já sentindo de alguma forma que seus dias de vida estavam se findando, então ele exteriorizava aos demais integrantes da sua família e aos seus amigos que, após a sua morte, a sepultassem na mesma cova em que fora enterrado o corpo da sua amada esposa. Segundo o pensamento de Cascudo (*apud* SOUZA, 2020, p. 112), ao longo dos séculos, isso tem sido um costume recorrente em muitos lugares do Brasil. Conforme ainda ressalta o autor, “os sepultamentos na mesma cova sempre ocorrem entre marido e mulher”. Assim, podemos considerar que tal hábito mortuário, embora com algumas variantes ritualísticas, contudo, tem sido comum em praticamente todas as regiões (urbanas e rurais) do Brasil; especificamente onde há predominância e aceitabilidade de antigas tradições populares, as quais foram interiorizadas na crença e no imaginário popular de seus habitantes. Para Steil (2001, p. 34), “a tradição popular muitas vezes impõe seus símbolos e códigos à grande tradição, de modo que o que era visto como desviante passa a ser assumido como oficial”.

Nessa esteira, no decorrer do tempo, nas regiões geográficas brasileiras onde têm ecoado as tradições num particular sistema cultural, as formulações e os conceitos a respeito de temas essenciais, como, por exemplo, os ritos mortuários, se fundamentaram em normas comportamentais e, conseqüentemente, em práticas populares das comunidades locais. Além disso, se encontram intrinsecamente arraigados a uma dimensão afetiva que compõe os rituais, como, por exemplo, as lamentações fúnebres entoadas por amigos e vizinhos de uma pessoa falecida.

Segundo ressalta Lemos (2010, p. 176), “essa dimensão se reforça em situação de morte, pois nessas situações se concentram as formas de afeição, apoio, cuidados, atenção e de ajuda a bem morrer”.

Logo, na quotidianidade da vida comum e vigente em lugares distantes de grandes centros urbanos, as opções e as preferências por lugares em que as pessoas intencionavam serem sepultadas não encontravam obstáculos legais vindos do poder público⁴⁸. Em vista disso, sobretudo no contexto das regiões rurais, isentas de qualquer legislação ou de normas fúnebres sanitárias, os limites territoriais sacralizados, destinados a enterros, sempre foram heterogêneos.

Até as primeiras décadas do século XIX, os sepultamentos ocorriam nas igrejas, seja em seu interior seja em cemitérios localizados em seus adros ou, então, nas casas, principalmente nas grandes propriedades rurais, que mantinham seus cemitérios particulares (SOUZA, 2020, p. 114).

Portanto, à luz das descobertas teóricas acima citadas, é válido admitirmos a existência de um legado cultural-religioso presente tanto nos elementos peculiares dos rituais de sepultamento quanto nos espaços (oficiais e não oficiais) destinados a enterramentos. Muito embora a cotidianidade social e religiosa da sociedade moderna tenha frequentemente sido atingida pelo processo de secularização (BERGER, 1985), pela qual “as influências religiosas estabelecidas deixam de ser formalmente eficazes na vida pública de uma sociedade” (DAVIES, 2005, p. 24), no entanto, os significados tradicionais simbólicos, ritualísticos e mitológicos, contidos na prática do sepultamento tradicional, ainda se mantêm sólidos e inextinguíveis. Na atual sociedade brasileira, por exemplo, a prática de sepultamento constitui um componente expressivo da cultura fúnebre nacional. Sendo assim, imaginariamente, ela está vinculada à “memória do passado”; e nesse percurso segue construindo pontes, “perpetuando heranças” (HALL, 2006, p. 58) e formando legados de uma geração para outra.

3.4 SEPULTAMENTO: RAZÕES SOCIOECONÔMICAS ENTRE A POPULAÇÃO DE BAIXO NÍVEL ECONÔMICO

⁴⁸ Especificamente a legislação vigente que trata sobre ato de sepultamento e cemitérios, determinada pelo Conselho Nacional de Meio Ambiente - CONAMA. Resolução nº. 335, de 3 de abril de 2003.

Ó vida, não devias ter começado, mas, já que começaste, não devias terminar. A felicidade não se encontra na terra. Tudo o que existe zomba do homem miserável: o mundo o engana, a vida mente para ele, a fortuna zomba dele, a saúde lhe falta, a idade passa, o mal o apanha, o bem se ausenta, os anos fogem, a felicidade não chega, o tempo voa, a vida se acaba, a morte o colhe, a sepultura o engole, a terra o cobre, a podridão o desfaz, o esquecimento o aniquila, e o que ontem era homem hoje é pó e amanhã será nada..
(Baltasar Gracián)

No universo meio que obscuro e, conseqüentemente, inevitável em que se encontram os momentos relativos ao evento “morte” e, evidentemente, os componentes — rituais de luto, outros — do funeral, logo, além dos impactos provocados no estado psíquico devido a perda eterna e de ter que se enfrentar o ambiente dos rituais de luto, outro fator, porém, que agrega na soma das angústias dos enlutados em família, principalmente, o fator financeiro quanto às despesas — denominadas de “tarifas funerárias” — vigentes e necessárias. Logo, dependendo o *status* socioeconômico⁴⁹ da pessoa falecida e de seus familiares, a situação em torno do acontecimento tende a se tornar mais dramática, aumentando assim o sentimento de pesar e de angústia entre os enlutados.

Para McLaren (*apud* VIEIRA, 2008, p. 416) o status socioeconômico é “um marcador que inclui não somente a renda, mas uma constelação de atributos chamados de capital, que pode ser econômico, cultural ou social”.

3.4.1 Sepultamento: singularidade entre famílias em situação de vulnerabilidade social

Na contemporaneidade, ao focarmos sobre as realidades vividas aqui no Brasil, por exemplo, uma das sólidas constatações que levantamos é a de que a opção pela continuidade da prática de sepultamento, por grande parte das famílias brasileiras, se deve, de fato, a fatores socioeconômicos. Isto é, grande parte das famílias brasileiras optam pela continuidade do sepultamento tradicional por se encontrarem em uma situação econômica e social denominada de “vulnerabilidade social” — a ideia sobre tal termo se diferencia daquilo que é chamado de Índice de

⁴⁹ Embora não se pretenda fazer uma análise aprofundada sobre conceitos e avaliações sociológicas ou econômicas, contudo, apresentamos alguns dados relevantes sobre a vulnerabilidade social.

Vulnerabilidade Social (IVS) e do Atlas da Vulnerabilidade Social (AVS), os quais são usados por órgãos públicos oficiais para selecionar, desenvolver e georreferenciar os “indicadores de vulnerabilidade social nas diversas escalas do território brasileiro” (COSTA, 2018, p. 5) .

O conceito teórico sobre vulnerabilidade social é distinto em graus e dimensões e, dessa forma, “nem sempre possui o mesmo significado na literatura acadêmica” (COSTA, 2018, p. 9). Assim, a princípio, sobre os termos “vulnerabilidade social” e “pobreza”, no âmbito das políticas sociais, enfatizamos que Macêdo (2018, p. 5) faz os seguintes apontamentos:

Definir vulnerabilidade social não é uma tarefa fácil. A própria Política Nacional de Assistência Social, que traça as diretrizes básicas do Estado brasileiro para se combater a vulnerabilidade em nossa sociedade, não traz uma definição clara do que seja vulnerabilidade social e, por vezes, a confunde com a ideia de ‘risco’. Apesar dessa dificuldade, este é um conceito cada vez mais utilizado por estudiosos, pesquisadores e elaboradores de políticas públicas, no Brasil e no mundo. O aumento no uso deste conceito e as tentativas de defini-lo, embora com escopos diversos, se originam do consenso de que pobreza não seja apenas um conceito econômico, mas, estritamente, monetário. Limitado à noção de renda, o conceito de pobreza é incapaz de compreender todas as situações e condições que afligem e limitam o pleno desenvolvimento humano dos indivíduos na sociedade contemporânea. Pobreza está relacionada a uma situação de carência no presente enquanto a vulnerabilidade projeta no futuro a possibilidade de padecer de condições de carência a partir de deficiências verificadas no presente. Neste sentido, vulnerabilidade inclui a noção de pobreza ao mesmo tempo que transcende esta noção [...].

No campo sociológico, naturalmente, o espaço das discussões em torno da temática tem sido preenchido por percepções elaboradas a partir de realidades diariamente observadas e estudadas. Muito embora haja pressupostos para uma variedade conceitual sobre vulnerabilidade social, no entanto, em certos aspectos, há nesse universo teórico uma significativa afluência dialogal. Por exemplo, Abramovay (*apud* MONTEIRO, 2011, p. 35) compreende que o termo aduz ao sentido de restrições sociais habituais, sofridas por pessoas de baixo nível financeiro. Logo, o teórico defende a perspectiva de que vulnerabilidade social são situações “nas quais determinados grupos, famílias e indivíduos encontram-se incapacitados para lidar com as circunstâncias do cotidiano da vida em sociedade e de se movimentarem na estrutura social”. Já no campo das questões sociais em geral, Castel (*apud* COSTA, 2018, p. 12) assinala que determinados indivíduos que se encontram numa zona entre a “integração e a desfiliação social” podem, de fato,

ser considerados socialmente vulneráveis. Ou seja, noutras palavras, tais indivíduos vivem numa zona de vulnerabilidade; segundo acrescenta o autor, num “espaço social de instabilidade, de turbulências, povoado de indivíduos em situação precária em sua relação com o trabalho e frágeis em sua inserção relacional”.

Embora o termo “vulnerabilidade social” tenha recebido variadas descrições e conceituações teóricas, como já foi acima mencionado, todavia, entre vários ramos do saber continuam as construções de novos conceitos. Com efeito, no horizonte em que já se encontram os conceitos teóricos estruturados, agora em dimensão socioeconômica, nota-se que existem proveitosas considerações. Para Katzman (*apud* CANÇADO, 2014, p. 8) a vulnerabilidade social é “a ausência, por parte de indivíduos, grupo ou famílias, de ativos capazes de enfrentar determinados riscos [...] que lhes dariam maior controle sobre as forças que afetam seu bem-estar, que lhes permitisse maior aproveitamento das oportunidades”. Ainda, na concepção de Katzman (*apud* MONTEIRO, 2011, p. 33) a vulnerabilidade é “o desajuste entre ativos e a estrutura de oportunidades, provenientes da capacidade dos atores sociais de aproveitar oportunidades em outros âmbitos socioeconômicos [...]. Na argumentação apresentada por Moser (*apud* COSTA, 2018 p. 13), os indivíduos que vivem em estado de vulnerabilidade social estão, obviamente, fazendo parte da “sociedade de risco”; e por isso, prossegue Moser, esses indivíduos continuamente estão sujeitos a “um conjunto mais amplo de riscos (catástrofes naturais e ambientais, riscos alimentares, riscos sanitários, riscos políticos)”. Na esteira das conceituações poderíamos, nesse condensado percurso, acrescentar outras valiosas e significativas proposições. De modo sucinto, porém, evocamos ainda a compreensão de que vulnerabilidade, no campo relativo à parte da população brasileira detentora de um baixo nível socioeconômico é, segundo afirma Kowarick (*apud* CANÇADO, 2014, p. 14), uma condição “gerada por formas precárias de trabalho e um sistema de proteção social restrito e incompleto”. O autor reitera ainda que a “problemática da questão social brasileira emana desde sua formação econômica”.

É fato que, historicamente, a disparidade socioeconômica tem sido um dos aspectos visíveis em todas as regiões geográficas do mundo. Desse modo, no Brasil, especificamente, a desigualdade social tem sido patente na vivência diária de todas as localidades, abrangendo pontos relativos às principais necessidades de sobrevivência humana e contribuindo extremamente para o aumento da pobreza.

Ademais, a variabilidade, os contrastes e a desigualdade de renda entre a população brasileira se tornam nítidos quando se analisa, dentre outros setores socioeconômicos, as disparidades entre as condições e as opções reais que hoje são oferecidas nos espaços cemiteriais que são destinados a sepultamentos. Para as pessoas pertencentes às classes sociais⁵⁰ B1 e A — segundo estatísticas formuladas pelo IBGE, as pessoas pertencentes a estas *classes* possuem renda (em R\$) média familiar entre 10.361,00 e 21.827,00⁵¹ —, por exemplo, possuidoras de maior disponibilidade financeira, há uma gama de opções oferecidas pelo mercado funerário, as quais, economicamente falando, estão distantes do alcance da população de baixo nível econômico. No contexto prático em que é possível de ser encontrado diferentes ofertas de objetos e de serviços funerários, Motta (2009, p. 74), sinteticamente, aponta as alternativas oferecidas pelo mercado funerário atual:

Superfícies gramadas, com jardins que mais se assemelham à imagem do Éden e sua eterna primavera, parques temáticos espetacularizados que conferem ao espaço do morto a inequívoca marca do kitsch funerário high tech ou, ainda, luxuosos edifícios, de altos andares, que abrigam os lugares para enterramento individual, equipados com os mais modernos recursos tecnológicos para o conforto e bem estar da família do morto, muitas vezes a se confundir em seu aspecto exterior com verdadeiros prédios de apartamento ou hotéis de luxo.

Não obstante, algumas (re)formulações políticas, sociais e econômicas ocorridas nos últimos séculos tenham diminuído alguns descompassos e encurtado as diferenças entre os seres humanos, contudo, contrastes singulares tendem a existirem por um longo e imprevisível período. Assim, na contemporaneidade, o acesso a itens básicos disponíveis durante o *curso de vida*⁵², especificamente quanto ao nascer, o viver e o morrer — causadas, principalmente, pelas “dificuldades econômicas e estruturais que os serviços públicos de saúde enfrentam” (AGUIAR e D’OLIVEIRA, 2011, p. 80) —, por exemplo, ainda permanecem inalcançáveis para muitas famílias. Por conseguinte, as limitações e as impossibilidades de se ter acesso aos elementos básicos para a sobrevivência

⁵⁰ Apesar de haver vários conceitos no campo sociológico sobre “classe social” (JOHNSON, 1997), entretanto, o uso do termo aqui empregado se refere à ideia geral de pessoas que manifestam características e comportamentos idênticos ou comparáveis.

⁵¹ Disponível em: <<https://gente.globo.com/infografico-pesquisa-panorama-das-classes-abcde/>> Acesso em: 02 Out. 2023.

⁵² Sociologicamente, o termo pode ser entendido como as “faixas etárias pelas quais se espera que o indivíduo passe do nascimento até a morte” (JOHNSON, 1997, p. 61).

humana tendem, de fato, a acompanharem todo o período de vida das pessoas que são pertencentes ao grupo com baixo nível econômico.

Sem nos aprofundarmos em explicações conclusivas, no entanto, é possível enfatizarmos que em muitas regiões do Brasil o número de mortes diárias, independentemente da causa, é consideravelmente elevado (SANTOS, 2019) — no ano de 2021, por exemplo, ocorreram 1,8 milhão de mortes no Brasil⁵³. Desse modo, de forma geral, conforme estabelecem as leis inerentes ao assunto, logo após ocorrido o óbito de uma pessoa, todos os aspectos relacionados ao cadáver devem ser submetidos às práticas éticas e legais; isto é, às formalidades (documentações) legais, ao código sanitário próprio e à legislação municipal referente ao uso do solo. Em termos biológicos, de acordo com Bravo (2014)⁵⁴, em relação a falecimento humano, a Lei 9434/97 formaliza que a pessoa física deixa de existir logo que seja constatado, clinicamente, “a cessação da atividade encefálica”. Assim sendo, logo que confirmado clinicamente o óbito, então o cadáver deverá seguir — após ser devidamente preparado — o seu destino final, mediante as regulamentações normativas que devem ser seguidas pela família ou responsável pelo falecido.

Ao mesmo tempo, a legislação considera que os familiares do morto têm, mediante a sua situação socioeconômica conveniente e suas convicções filosóficas, religiosas e culturais, o direito de optarem pela cremação do cadáver ou pelo sepultamento. Ao se fazer opção pelo sepultamento, é lícito, mediante a possibilidade econômica, enterrar o falecido em jazigo luxuoso ou túmulo opulente (SANTOS, 2019). No entanto, se a família do falecido é de baixo nível econômico, ou seja, vulneráveis socialmente e economicamente, então, a única opção que lhe resta é enterrar o cadáver do seu ente querido em um cemitério público, em uma sepultura comum disponibilizada pelo órgão público competente.

Nesse cenário formalista em que permeia tríplice opção (funeral gratuito, sepultamento despendido ou cremação⁵⁵) para se realizar os rituais de despedida, quando se opta pelo sepultamento convencional, não oferecido gratuitamente pelo poder público existem, obviamente, custos financeiros referentes aos serviços funerários que serão prestados. Contudo, vale ressaltar que os valores sofrem,

⁵³ Disponível em: <<https://www.cnnbrasil.com.br/nacional/numero-de-obitos-no-brasil-bate-recorde-em-2021-e-nascimentos-caem-diz-ibge/>>. Acesso em: 04 Out. 2023.

⁵⁴ Disponível em: <<https://www.jusbrasil.com.br/artigos/direito-funerario-cemiterios/169156416>>. Acesso em: 21 Set. 2023.

⁵⁵ Tema que será discutido no próximo capítulo deste trabalho.

notoriamente, alternâncias significativas de uma região geográfica para outra, e deve ser considerado ainda que existe uma grande diversidade de produtos e de serviços no mercado brasileiro.

3.4.2 Serviços funerários e auxílio funeral na cidade de Goiânia

Na cidade de Goiânia GO, a “a administração dos cemitérios municipais e da Central de Óbito do Município, bem como apoio à população vulnerável em relação aos serviços póstumos” (2023, inciso XIV, SMDHS)⁵⁶ é de responsabilidade da Secretaria Municipal de Desenvolvimento Humano e Social. Assim sendo, as tarifas de serviços funerários são estipuladas pela mesma secretaria municipal, que detém a competência legal para fazer as alterações e reajustes dos valores quando julgar necessário e, claramente, apresentar os motivos suficientes. Os atuais valores, que estão em vigência desde o dia 01 de janeiro de 2023, os quais devem ser pagos pelos familiares ou responsáveis pelo falecido, foram estabelecidos pelo Decreto nº 3.110, de 11 de julho de 2022⁵⁷, que “dispõe sobre o serviço funerário no Município de Goiânia e dá outras providências”. As alegações para os ajustes dos antigos valores se pautam, segundo alegam os idealizadores do citado projeto em 3 fundamentos: 1) por causa das consequências provocadas pela pandemia de Covid-19; 2) pela falta de insumos; 3) pela inflação vigente.

Abaixo, a tabela expõe alguns exemplos das tarifas de serviços funerários e seus respectivos valores, conforme o decreto acima citado:

Tabela 1 - Tarifas dos serviços funerários

Especificação	valor
Urna/Caixão Popular - Infantil/Adolescente (estrutura de madeira estilo reto ou sextavada, 2 chavetas, 4 alças, sem verniz)	de 359,38 (0,60 m) até 673,83 (1,60 m)
Urna/Caixão (estrutura de madeira estilo reto ou sextavada, 2 chavetas, 4 alças, em laca)	de 848,49 (0,60 m) até 2.744,86 (1,90 m)

⁵⁶ Disponível em: <<https://www.goiania.go.gov.br/secretaria/secretaria-municipal-de-assistencia-social/>>. Acesso em 26 Set. 2023.

⁵⁷ Disponível em: <https://www.goiania.go.gov.br/html/gabinete_civil/sileg/dados/legis/2022/dc_20220711_000003110.html>. Acesso em: 22 Set. 2023.

Urna/Caixão Especial	de 5.781,75 (urna especial alta) até 11.096,22 (urna zincada)
Urna/Caixão Padrão	de 1.075,58 até 1.401,61
Urna/Caixão Padrão Especial	de 1.693,63 até 3.270,45
Urna/Caixão Luxo	3.459,17
Urna/Caixão Luxo Especial	6.249,84
Urna/Caixão Super Luxo	de 8.761,47 até 27.039,77 (toda esculturada em alto relevo)
Urna/Caixão Popular (comprimento de 1,90 m)	de 737,39 até 1.006,33
Translado de cadáveres (município de Goiânia)	443,83

Fonte: Prefeitura Municipal de Goiânia

Nesse horizonte de valores e das ofertas relativas a produtos ou serviços funerários, sejam eles considerados comuns, medianos ou premium, disponíveis no mercado funerário na cidade de Goiânia, as opções de sepultamento e de serviços — realizados por “agentes funerários”⁵⁸ — agregados apresentam variedades de preços, de produtos e de serviços. Logo, de certa forma, isso facilita e colabora para que o processo de escolha e, naturalmente, de definição final seja reduzido ou, ao contrário, seja alterado. De acordo com a Secretaria Municipal de Desenvolvimento Humano e Social da Prefeitura de Goiânia⁵⁹, existem em Goiânia cerca de 14 funerárias hábeis a prestarem os serviços funerários. Conforme mostra o quadro abaixo:

Quadro 1 - Relação de Funerárias em Goiânia

Funerária Britânica (Serpos), Funerária Fama, Funerária Fênix, Funerária Goiânia (Pax Pimenta), Funerária Organizações Malta, Funerária Parque Memorial, Funerária Pax Domini, Funerária Pax do Brasil, Funerária Paz Eterna, Funerária Paz Universal, Funerária Reis e Bauer, Funerária São Paulo (Senap), Funerária São Salvador

Fonte: SMDHS - Prefeitura de Goiânia

De acordo com Bomtempo (2019, p. 1), na cidade de Goiânia a “Administração Pública Municipal pode transferir a exploração do serviço funerário a um terceiro, entretanto, continua com o seu controle e fiscalização, podendo retomá-

⁵⁸ Terminologia inventada pela indústria funerária americana, na década de 1960 (DAIVES, 2005).

⁵⁹ Disponível em: <<https://www.goiania.go.gov.br/sedhs/wp-uploads/sites/17/2021/06/RELACAO-DE-FUNERARIAS.pdf>>. Acesso em: 26 Set. 2023.

lo a qualquer tempo, desde que descumpridas às obrigações estabelecidas”. A pesquisadora ainda complementa, ressaltando que:

O inciso I, do § 1º, da Lei nº 8.908/2010, estabelece que constituem atividades funerárias obrigatórias o fornecimento de urna mortuária; a remoção e o transporte de cadáveres, membros e restos mortais; a ornamentação e instalação mortuária de qualquer espécie; e o transporte de esquife, urnas ou caixões, exclusivamente em carros funerários.

Portanto, o debate sobre ofertas de serviços funerários em Goiânia tem levado a comprovação de um universo de novidades e tendências de produtos, além da variedade de preços, conforme já mencionado. Nessa esteira, os serviços oferecidos pelas funerárias goianas acirram entre si uma incessante concorrência por novos clientes, e assim, investem severamente em estratégias mercadológicas por meio de muita publicidade digital. Ao fazer uso da internet, por meio de seus respectivos sites e de contas comerciais em redes sociais, de modo consequente, cada empresa funerária anuncia seus produtos e, respectivamente, ao impactar certos consumidores, conseguem negociar seus produtos e seus diversificados planos de assistência funerária.

Lembrando que, a nível nacional, cabe destacar que no Brasil os planos de assistência funerária são normatizados pela Lei 13261/16 de 22 de março de 2016. Ao comentar sobre a relevância desta Lei, Marques (2016, p. 655) avulta que quem faz um plano de assistência funerária procura, na verdade, a “segurança de uma morte digna” e, além disso, complementa a autora dizendo que “a pessoa deseja garantir um enterro digno, serviços funerários de qualidade e um fim apropriado para a imagem que forjou de si próprio”. No mesmo contexto, Santos (2019, p. 59), ao pesquisar os aspectos da lei citada acima, faz as seguintes observações:

Os planos de assistência funerária obedecem a uma série de requisitos estabelecidos na legislação. Fica estabelecido que toda e qualquer comercialização de produtos e serviços inerentes a necessidade devidamente comunicada é de inteira responsabilidade das empresas que administradoras dos Planos de Assistência Funerária. Nesse caso, o funeral é realizado diretamente através das administradoras do plano. Importante ressaltar que tal atuação só é permitida a empresas regulamentadas e autorizadas pelos órgãos competentes, que fiscalizam as leis do ramo, ou ainda por intermédio de funerárias devidamente cadastradas ou contratadas para promover essa assistência.

Em tempos vigentes, em que “a tecnologia e as redes sociais vêm alterando estruturas e os negócios das empresas em diversos setores” (SANTOS, 2021, p. 151); assim, nesse contexto, em se falando do mercado funerário na cidade de Goiânia, um plano de assistência funerária pode ser adquirido em meio a uma escolha que se faz dentre a multiplicidade de ofertas disponíveis na internet. Isso se torna evidente conforme pode ser observado nas páginas digitais de cada empresa ou até nos anúncios divulgados pelos cemitérios particulares. Citamos aqui alguns exemplos⁶⁰:

- 1) Cemitério Parque Memorial de Goiânia⁶¹, oferece ao consumidor o Plano Pax — permite a inclusão de até 5 beneficiários — com os seguintes valores: adesão: 132,00, valor da parcela: 66,00, valor por agregado: 9,90. O plano inclui o translado dentro da região de Goiânia, organização e espaço para o velório, preparação do corpo, flores, enfeites e sepultamento.
- 2) Complexo Vale do Cerrado⁶², dispõe no mercado funerário goianiense os planos e serviços que alcançar o valor de 17.890,00 — inclui jazigo e um completo serviço funerário. Para as famílias que não possuem jazigo, e apenas interessam fazer o sepultamento de uma pessoa falecida, o cemitério oferece um serviço funerário denominado de Aluguel de Gaveta — período de uso de até 5 anos —, no valor de 4.196,67.
- (3) Grupo SENAP (Funerária São Paulo)⁶³, os 3 planos funerários comercializados por este grupo são denominados de Bronze, Prata e Ouro, com mensalidade no valor de 42,00 (bronze), 54,00 (prata) e 66,00 (ouro). O Plano Bronze oferece serviços de sala de velório e translado até 200 Km; já para quem optar pelo Plano Ouro, o pacote de serviços inclui: sala de velório + conservação + ornamentação flores naturais translado dentro do estado de Goiás e DF + 300km + 1 coroa de flor.

Conforme indicado nestes exemplos, há em Goiânia uma variedade de planos e serviços funerários que são diferenciados, com cerimônias simples ou

⁶⁰ Os exemplos e os dados aqui expostos foram obtidos a partir de pesquisas feitas nas páginas da internet das referidas empresas funerárias. Portanto, os valores e os serviços citados podem, naturalmente, sofrer alterações.

⁶¹ Disponível em: <<https://parquememorialdegoiania.com.br/produto/plano-funerario/>>. Acesso em: 27 Set. 2023.

⁶² Site oficial do referido Complexo. Disponível em: <<https://www.valedocerrado.com.br/site/index.php?route=page/produtos>>. Acesso em: 27 Set. 2023.

⁶³ Disponível em: <<https://funerariasenap.com/>>. Acesso em: 27 Set. 2023.

luxuosas. No entanto, pelos valores aqui exemplificados percebe-se que, pela insuficiência de renda monetária, torna-se economicamente impossível que a população de baixa renda possa transpor as barreiras que possibilitem arcar com suas respectivas despesas funerárias. É perceptível para toda a sociedade que essa camada da população, por muitas vezes, tem diariamente ao seu dispor apenas itens que lhes condicionem a viver com algo, porém, que está aquém das suas necessidades humanas mais básicas e essenciais. Ou seja, é uma classe social que faz parte da camada populacional que vive distante de um *bem-estar* social — para Costa (2018, p. 17) “o bem-estar social depende de uma série de fatores que se entrelaçam”. Assim sendo, torna-se imprescindível que o poder público intervenha e ofereça, por meio de política de assistência social, o suporte social e econômico necessário.

No universo das múltiplas dependências básicas, vividas pela população de baixo nível econômico, a qual se encontra vulnerável e privada de bens materiais e sociais, quando há necessidade de usar os serviços funerários — especialmente o serviço de sepultamento — precisa-se recorrer aos programas sociais oferecidos pelos governos municipais, estaduais ou federais. Segundo afirma Bomtempo (2019, p. 1), no município de Goiânia, por exemplo, “caso a família enlutada não tenha recursos financeiros para custear as despesas funerárias de um ente, o familiar responsável pelos trâmites legais deverá procurar a SEDHS”. Por falar em Goiânia, em relação ao Auxílio Funeral, segundo vinculação no informativo Diário de Goiás⁶⁴, as famílias em situação de vulnerabilidade social podem solicitar funeral gratuito para seus parentes. A matéria informativa, publicada em 16/05/2023 às 15:23, de autoria da jornalista Luana Cardoso, esclarece sobre o assunto da seguinte forma:

O atendimento da Central de Óbito é feito por meio da Secretaria Municipal de Desenvolvimento Humano e Social (Sedhs). Conforme a Sedhs, de janeiro de 2021 a maio de 2023, foram efetuados 11.403 sepultamentos nos cemitérios públicos da capital. Destes, 1.812 referem-se a sepultamentos de pessoas em situação de vulnerabilidade, que se enquadraram no atendimento pelo auxílio-funeral. Nesse sentido, o auxílio consiste no serviço funerário e sepultamento totalmente gratuitos para essas famílias. O benefício promove a prestação de bens e serviços funerários, por meio da isenção de taxas públicas. Além de disponibilizar o auxílio, a Central de Óbito ainda é responsável pela liberação de corpos e transporte pelas funerárias. O atendimento é oferecido 24 horas por dia [...] a assistência funerária gratuita oferecida pela Central inclui urna simples, limpeza do

⁶⁴ Disponível em: <<https://diariodegoias.com.br/familias-em-situacao-de-vulnerabilidade-social-podem-solicitar-funeral-gratuito-para-parentes-em-goiania/295386/>>. Acesso em: 28 Set. 2023.

corpo e flores para a urna. Ademais, é fornecido também a remoção para velório e sepultamento, bem como a paramentação simples para o velório e o sepultamento em cemitério público municipal [...] para indigentes, a assistência permite o fornecimento de mortalha, urna simples e sepultamento em cemitério público. Além disso, para os casos que envolvem crianças menores de um ano, o auxílio fornece todos os serviços gratuitos e um conjunto de roupas simples [...] as famílias em situação de vulnerabilidade e perderam um ente, podem entrar em contato com a Central de Óbito por telefone. O horário de funcionamento do Setor Administrativo é das 7h às 16h, de segunda-feira a sexta-feira, pelo telefone 3524-2689. Já a Divisão de Cemitérios funciona das 8h às 17h, de segunda-feira a sexta-feira, pelo número 3524-2641. Por fim, o Cadastro de Óbitos para liberação de corpos, que funciona 24h, e Assistente Social, que funciona das 13h às 19h, de segunda-feira a sexta-feira, atendem pelo 3524-2643.

Ainda, dentro das propostas e dos recursos teóricos e práticos formulados e disponibilizados pela SEDHS⁶⁵, sob a responsabilidade da Gerência de Cemitérios e Central de Óbitos da cidade de Goiânia, para que famílias de baixo nível econômico consigam, gratuitamente, sepultar seus mortos, o município conta com quatro cemitérios públicos. São eles: Cemitério Parque – Avenida São Domingos, setor Cruzeiro do Sul, telefone: (62) 3524-2450; Cemitério Jardim da Saudade – Avenida Trindade, Parque Buritis, telefone: (62) 3298-7392; Cemitério Vale da Paz – GO 020, km 08 – Fazenda Vau das Pombas, telefone: (62) 3524-3143; Cemitério Santana – Avenida Independência, S/N, Quadra P-89 – St. dos Funcionários, telefone: (62) 3524-2485.

Finalizando esta breve narrativa sobre serviços funerários e sobre o auxílio funeral na cidade de Goiânia, importa, contudo, observarmos que o Auxílio Funeral oferecido pela administração pública municipal, além de atuar no âmbito econômico custeando as despesas — taxas, sala de velório, translado e sepultamento do corpo —, de modo consequente, deve sempre se valer da necessidade e obrigatoriedade em se prestar, muito mais ainda, o apoio emocional, a proteção e o cuidado social para com os familiares enlutados. Afinal, sabemos que é crucial, no universo fúnebre, que o apoio assistencial seja sempre pontual e abrangente, uma vez que, ao perder um ente querido, “os enlutados continuam precisando de apoio especial durante o longo processo de assimilação da perda” (CLINEBBEL, 2007, p. 216).

⁶⁵ Dados disponíveis em: <https://www.goiania.go.gov.br/sing_servicos/administracao-e-organizacao-das-atividades-dos-cemiterios-municipais/>. Acesso em: 28 Set. 2023.

4 CREMAÇÃO MODERNA: CONCEITOS, PROCESSO CREMATÓRIO E RAZÕES AMBIENTAIS E TÉCNICO-CIENTÍFICAS

Os seres humanos estão cercados por coisas que não conhecem, não controlam, não podem evitar.

(Bernadette Abrão)

É certo que na mente de todos os seres humanos, providos de uma consciência, a temática da mortalidade humana é algo comum, bem como a aceitação de finitude, sabendo que é algo irreversível. Logo, ao longo da história da humanidade, os costumes e as práticas mortuárias com seus ritos, métodos e significados são repletos de singularidades e propósitos. Por diversas causas, os elementos (internos e externos) com suas formas e expressões que por séculos se mantiveram atuantes e sólidos, todavia, precisaram passar por modificações. As inúmeras mudanças, visíveis, em todas as áreas da sociedade, resultantes de processos pontuais, forçaram também as tradições fúnebres a passarem por contextualizações, em especial as práticas de ocultação de cadáver — Motta (2009, p. 73) afirma que a ocultação de cadáver “é uma das primeiras práticas socioculturais de que se tem notícia”.

Embora o processo moderno de cremação não altere o funeral tradicional — geralmente, a cremação só acontece posteriormente ao funeral —, na contemporaneidade, entretanto, as configurações técnicas voltadas para o universo fúnebre estão mais embasadas no progresso da Ciência, com suas aplicações e sustentações técnicas, do que pelas tradições culturais ou pelas crenças religiosas — não significando, porém, um rompimento absoluto. Conforme afirma Schwyzer (2001, p. 72), na antiguidade, o fogo (usado na cremação) “simbolizava a libertação da impureza corpórea e a dispersão das cinzas; significava o regresso do espírito às suas origens primordiais”. Curiosamente, isso é algo bem diferente das motivações contemporâneas para o uso do fogo no processo de cremação. Um dos fatores que tem contribuído para tal afirmativa se deve ao desenvolvimento das ciências, em especial as ambientais⁶⁶. Elas objetivam, entre outras coisas, apresentarem soluções

⁶⁶ Ciências ambientais ou ciências do meio ambiente inclui diversas disciplinas, tais como: Ecologia, Biologia, Geografia, Geologia, Agronomia, Zoologia e Economia. Fonte: Rômulo Lima Meira - UESB – BA. Disponível em: <<https://ciamb.prpg.ufg.br/n/19203-educacao-e-conhecimento-em-ciencias-ambientais>>. Acesso em: 04 Nov. 2023.

para os graves e crescentes problemas ambientais. Apresentam, portanto, novas possibilidades, pois se encontram alicerçadas, por exemplo, em “um pensamento homogêneo da natureza” (RIBEIRO, 2013, p. 73).

Assim sendo, como veremos neste capítulo, os processos modernos usados na cremação de corpos humanos têm se assimilado às mudanças de hábitos na sociedade hodierna e, naturalmente, visando reverter os impactos ambientais causados por ela. Os novos processos técnicos, os apropriados espaços geográficos e as instalações físicas bem estruturadas são partes das novas propostas para maior aceitação/uso da cremação na atualidade. Além disso, veremos que os processos modernos de cremação passaram a considerar a objetividade social, econômica e científica. São mudanças que, assim como outras ao longo da história, modificam “a atitude diante da morte” (ARIÈS, 2014, p. 756).

4.1 CREMAÇÃO: CONCEITOS BÁSICOS E O PROCESSO CREMATÓRIO

Assim como a terra e o cadáver se combinam no sepultamento terrestre, ou água e o cadáver no sepultamento marítimo, o fogo e os mortos se unem na cremação.
(Rappaport)

4.1.1 Definindo o termo cremação

Antes de apresentarmos uma averiguação sobre as possibilidades conceituais pertencentes ao termo “cremação”, se faz interessante frisarmos que, embora numa extensão limitada, segundo informa o Dicionário Priberam, o vocábulo “cremação” deriva, etimologicamente, do verbo latino *cremo*, *-are*, e apresenta dois significados: a) a “ação de queimar”; b) “consumir pelo fogo”⁶⁷. Nesta última concepção é possível notar que sobressai a ideia da aniquilação total do corpo morto que passa pela cremação.

Prosseguindo nessa incursão em que objetivamos compreender as perspectivas contidas nas noções sobre o termo “cremação”, todavia, sem analisarmos mais profundamente a evolução do conceito, destacamos que uma noção de “cremação”, agora apresentada pela Encyclopaedia Britannica, entende-a

⁶⁷ Disponível em: <<https://dicionario.priberam.org/cremação>>. Acesso em: 13 Out. 2023.

como sendo a “prática de reduzir um cadáver aos seus elementos essenciais por meio da queima”⁶⁸. Noutra respectiva significação, o pesquisador Fernandes (1996, p. 189), em sua excelente obra intitulada *Dicionário Brasileiro Globo*, define a cremação como sendo “ação ou efeito de cremar (do lat. *cremattone*)” — pressupõe-se, pelo pensamento paralelo do autor, que essa “ação”, refere-se como sendo uma “atividade, modo de atuar” ou, então, um “acontecimento” (p. 9); enquanto o “efeito”, subtemde-se, imediatamente, como sendo a “consequência ou o produto” da ação aplicada (p. 233).

Numa concepção teórica sintetizada, pela qual procura estender o significado do termo “cremação” para uma área de maior abrangência prática, Ulguim (2016, p. 113) por sua vez, aponta que “a cremação é um rito funerário com múltiplos propósitos e que apresenta uma ênfase na carne do morto”. Nesse percurso, podemos considerar que nas últimas décadas, por exemplo, a visibilidade e o caráter global sobre a prática da cremação têm servido a diferentes finalidades culturais e religiosas. Além disso, a concepção formulada pelo pesquisador citado agora há pouco sugere, entre outras coisas, que a prática da cremação em seu multiforme campo de atuação, tem, portanto, recebido inúmeras propostas estruturantes e, conseqüentemente e crescentemente, vem sendo realizada em dissemelhantes culturas, lugares e épocas.

Para além das concepções do campo das ciências humanas, o conceito de cremação também recebe consideradas formulações. Logo, na abordagem formulada por Born (1977, p. 457), por exemplo, um dos propósitos do uso da cremação no campo científico, efetuado em épocas passadas, intencionava, de fato, a “consumir as partes mais macias pelo fogo, para se conservarem melhor os ossos; esses eram, depois, imergidos em óleo ou gordura, envolvidos em linho e colocados numa urna” — tal costume se aplicava, por exemplo, aos corpos dos heróis militares, mortos em sangrentas batalhas bélicas (CONRAD, 1979).

Nesse sentido, segundo a interpretação de Kleinpaul (*apud* MORIN, 1997, p. 131), atualmente, a cremação de um cadáver desempenha uma função que vai além daquela que é atribuída a uma simples decomposição/aniquilação natural. Para este autor, o processo da cremação, “limita-se a apressar a libertação do duplo, a fim de

⁶⁸ Tradução livre do original: “he practice of reducing a corpse to its essential elements by burning” (BRITANNICA, 2023). Disponível em: <<https://www.britannica.com/topic/rite-of-passage/Life-cycle-ceremonies>>. Acesso em: 16 Out. 2023.

eliminar a fase impura do apodrecimento, em que o *ghost* não é ainda ele próprio”. Ou seja, o autor entende, assim pressupomos, que a incineração do corpo contribui, simbolicamente, para a eliminação das impurezas contidas na substância material (o corpo físico). Por conseguinte, Kleinpaul acreditaria ainda que a partir da cremação da matéria, um dos principais resultados alcançados seria a formação completa (transcendente?) da substância incorpórea (o *ghost*).

Ainda, nesse mesmo horizonte dentro dos espaços onde residem aproximados caminhos conceituais sobre o termo cremação, se faz significativo, enfim, trazermos a ideia formulada por Wilsenach (2016, p. 28), dizendo que cremação “é o uso de queima, evaporação e oxidação em alta temperatura para reduzir animais e pessoas a uma substância química básica na forma de gases e fragmentos minerais, com aparência de osso seco”.

4.1.2 Processo crematório moderno

A princípio, convém salientarmos que no Brasil, a lei federal que normatiza a realização da cremação de um cadáver humano é a Lei 6015//1973⁶⁹, a qual estabelece, sobretudo, os seguintes requisitos:

Art. 77. § 2º A cremação de cadáver somente será feita daquele que houver manifestado a vontade de ser incinerado ou no interesse da saúde pública e se o atestado de óbito houver sido firmado por 2 (dois) médicos ou por 1 (um) médico legista e, no caso de morte violenta, depois de autorizada pela autoridade judiciária.

Davies (2005, p. 23), ao pesquisar minuciosamente sobre a história, fases, formas e aspectos (gerais e específicos) da cremação, logo, em determinado momento, ao falar especificamente sobre a cremação praticada na época atual, o autor considera que:

A cremação moderna, portanto, é significativa na medida em que oferece opções sobre funerais, não apenas na escolha entre sepultamento ou cremação – as únicas opções reais na maioria das sociedades desenvolvidas – mas também no que pode acontecer aos restos mortais cremados dos mortos.

⁶⁹ Disponível em: <<https://www.jusbrasil.com.br/artigos/cremacao-ou-sepultamento-entenda-os-requisitos-para-realizacao-da-cremacao-pela-vontade-declarada-em-vida-e-o-papel-dos-familiares-post-mortem/1150189894>>. Acesso em: 19 Out. 2023.

Nessa esteira teórica explicativa, informamos que o pesquisador Bayard (1996, p. 186), ao fazer uma bem elaborada pesquisa sobre diversos ritos mortuários, nos chama a atenção ao relatar assim, embora sinteticamente, o processo de cremação que era executado em um determinado crematório francês, em meados da década de 1990:

O corpo nu, colocado em caixão de incineração feito de álamo, bétula ou abeto, sem parafuso nem prego, mas firmado por cavilhas de madeira, é colocado em um forno (aprovado pelos poderes públicos) de combustão rápida e não poluente [...]. Os corpos são postos sobre um estrado no forno, cuja temperatura, inicialmente de 600°, é em seguida elevada para 1000°; o calor ambiente destrói os tecidos corporais; os ossos são pulverizados no triturador. A operação toda dura de uma hora a uma hora e quinze minutos, e as cinzas — com um peso de cerca de 1,300 kg; o volume é quase o mesmo, seja qual for a estatura da pessoa cremada — são transferidas para urna lacrada, na presença da família.

Na atualidade, as maneiras e os métodos modernos (CLOUD, 1998) em que se processa a cremação é muito diferente dos métodos tradicionais usados longamente em épocas passadas. Uma das razões para isso é devido a remodelagem exercida pelos crematórios contemporâneos, já que numa sociedade gradativamente mais cultural, os crematórios tiveram que formular melhores critérios operacionais e disponibilizarem espaços e instalações condizentes. Por exemplo, na cremação moderna “não são utilizadas fogueiras⁷⁰ como era muito comum nas cremações realizadas em épocas distantes. Em vez disso, portanto, hoje em dia usa-se colocar o corpo morto em uma câmara onde o calor intenso o transforma, em uma ou duas horas, em alguns quilos de cinza branca [...]” (BRITANNICA, 2023). De modo sucinto, uma das razões para isso se deve, sem dúvida, às diretrizes normativas hodiernas que padronizaram as práticas relativas aos processos crematórios. Ao mesmo tempo, outro fator se deve, portanto, ao avanço e aperfeiçoamento das técnicas e dos materiais usados nos crematórios atuais — considerados como “crematórios avançados e informatizados” (WILSENACH, 2016, p. 26).

⁷⁰ Tal afirmação deve ser considerada, particularmente, para a cultura ocidental, pois, devido às crenças religiosas predominantes entre diversos povos das regiões do sudeste da Ásia, o uso de fogueiras para a cremação de corpos permanece em uso (RODRIGUES, 2006).

⁷¹ Tradução livre do original: “Open fires are not used; instead, the body is placed in a chamber where intense heat transforms it in an hour or two to a few pounds of white [...]” (BRITANNICA, 2023). Disponível em: <<https://www.britannica.com/topic/rite-of-passage/Life-cycle-ceremonies>>. Acesso em: 16 Out. 2023.

Conforme pode ser observado na opinião de Cloud (1998, p. 7), a prática da cremação “tal como é praticada hoje nas nações mais avançadas tecnicamente, já não apresenta o horror físico associado às cremações realizadas nas partes menos desenvolvidas do mundo”. No aspecto prático, tal alusão feita pelo citado autor em relação ao avanço e, conseqüentemente, o uso da tecnologia no campo pertinente aos ritos de morte é compreensível e admissível devido aos resultados práticos obtidos ultimamente. No entanto, um detalhe constatado é que o processo de cremação ganhou, de modo geral, aspectos e elementos dissemelhantes, pois, segundo argumenta Davies (2005, p. 132), “o processo real de cremação varia, até certo ponto, dependendo do tipo e da época da tecnologia empregada”. Por conseguinte, os crematórios também passaram a formular suas próprias regras quanto a uma boa funcionalidade e uma completa efetividade, visando, com isso, sempre obterem bons resultados em todas as suas dimensões propostas.

Segundo afirma Davies (2005, p. 15) “a concepção de crematórios exige, além de conhecimentos especializados sobre contextos organizacionais, um dom de empatia com a situação emocional de vida das pessoas”. Portanto, em sintonia com as características atribuídas aos novos processos crematórios hodiernos, é válido mencionarmos o fato de que, progressivamente, são necessários uma competência técnica e um excelente ato de profissionalismo por parte dos crematórios. Além disso, outros argumentos inerentes à promoção da prática moderna da cremação podem ser percebidos nas campanhas publicitárias com o uso de estratégias de propaganda e marketing voltados exclusivamente para a temática. Sobre isso, ainda na visão do autor aqui mencionado (2005, p. 30), de modo geral, a publicidade é de grande valia para as empresas e os cremacionistas que atuam no mercado vigente. Conforme explica o autor:

Como os crematórios são empresas que oferecem serviços a pessoas enlutadas que se encontram numa condição emocional e psicológica delicada, a forma como anunciam os seus serviços precisa de transmitir respeito, apoio e simpatia pela dor dos seus potenciais clientes. No entanto, o seu interesse principal é, como o de qualquer empresa, económico. É digno de nota que muitos anúncios de crematórios em todo o mundo partilham uma estrutura comum, na medida em que começam por tentar lidar com os medos e suspeitas das pessoas, talvez respondendo a questões comuns que as pessoas possam levantar relativamente à cremação, tais como se esta vai contra a sua tradição religiosa, especialmente no caso do cristianismo e do judaísmo.

No âmbito da contextualização e das justificativas quanto aos novos processos de cremação, partilhamos da informação elaborada por Rodrigues (2006, p. 41), em que o autor menciona que “a cremação tem progredido bastante nos últimos anos no Ocidente”. Paralelamente, nessa esteira do entendimento sobre a evolução constatável nos crematórios atuais, devemos, portanto, admitir que as opções se tornaram bem consideráveis e acessíveis para uma grande parte da população ocidental contemporânea. Vale lembrar que, desde muitos séculos passados, nos países ocidentais, principalmente, “os métodos prescritos para a eliminação dos mortos são o sepultamento e a cremação” (SCHOFIELD, *apud* DAVIES, 2005, p. 429).

França (*apud* CORRÊA, 2019, p. 16), ao descrever uma cremação moderna diz que “o corpo é levado ao forno com caixão [...] no qual um cadáver é convertido em cinzas em fornos elétricos especiais, onde suporta uma temperatura de 1000°C podendo chegar a 1400°C [...]”. Nesse contexto, de técnicas e variedades disponíveis para que aqueles indivíduos que optam (ou ainda optarão) pela cremação, os crematórios expõem, por meio da publicidade digital, os serviços prestados, custos e os métodos usados no processo de cremação.

Descrevendo sobre os procedimentos legais pertinentes à cremação de um cadáver humano, que devem ser cumpridos nos crematórios aqui no Brasil, Costa (2007, p. 4) assim relata o itinerário a ser realizado:

Em conformidade com a legislação brasileira pertinente ao assunto, a cremação de corpo cadavérico humano somente poderá ser efetuada após o decurso de 24 horas contadas a partir do falecimento. No caso de morte natural, os familiares deverão apresentar prova de manifestação de vontade do falecido, constante de declaração expressa, por instrumento público ou particular, neste caso com a firma reconhecida e registrado no Cartório de Títulos e Documentos ou autorização de dois familiares em linha direta, cônjuge, pais, filhos e irmãos do falecido, maiores de 21 anos de idade, bem como apresentação de atestado de óbito firmado por dois médicos, ou por um legista. No caso de morte violenta, autorização de autoridade judiciária e atestado de óbito firmado por um médico legista.

Finalizando esse panorama sobre os processos crematórios contemporâneos e seus respectivos caminhos funcionais, vejamos ainda, como exemplo, três métodos de cremação usados por empresas especializadas, e que se encontram situadas em diferentes lugares do Brasil. Conforme descreve o quadro abaixo:

Quadro 2 - Processos de cremação na atualidade

1) Complexo Vale do Cerrado (Goiânia, GO):	2) Cemitério Metropolitano (São Vicente, SP):	3) Funerária Santa Casa (Rio de Janeiro, RJ):
Retiram-se as alças de metal e os vidros do caixão. No momento da cremação, o caixão com o corpo é colocado no forno de combustão rápida em uma altíssima temperatura, aproximadamente de 800° a 1.200° Celsius. O processo é inodoro, incolor e não poluente. Sem fumaça e sem odor. Este processo libera gases que são sugados e queimados na câmara secundária a uma temperatura máxima de 1.200° Celsius. O processo é inodoro, incolor e não poluente. Após a Cremação as cinzas são homogeneizadas, colocadas em uma urna cinerária e entregue à família.	O caixão é submetido a uma temperatura de 1200°C. Esse calor faz com que tudo se transforme, evaporando ou volatilizando, ou seja, passam do estado sólido para o gasoso. O processo dura até duas horas. Ao final, restam as partículas inorgânicas, como óxidos de cálcio que formam os ossos e resistem ao calor. Então, essas partículas são colocadas em um moinho para serem trituradas. A média é que uma pessoa com 70 quilos resulte em menos de um quilo de pó.	Após a fase do congelamento, o corpo é levado para o forno crematório, ainda com suas roupas e dentro do caixão. Se houver marca-passo, deve ser removido. Dentro da câmara de cremação, o corpo é submetido ao calor extremo das chamas diretas, em uma temperatura máxima aproximada de 1.200°C. O processo de cremação dura, em média, entre 1 hora e meia e 3 horas. Nesse período, o corpo fica na câmara primária, onde é feita sua queima e, depois, passa para a câmara secundária, responsável pela eliminação dos odores.

Fonte: Internet (material disponível nos respectivos sites das empresas citadas)

4.2 CREMAÇÃO: RAZÕES AMBIENTAIS E CIENTÍFICAS

4.2.1 Cemitérios tradicionais brasileiros e os impactos ambientais

Antes de tudo, se faz necessário dizermos que, popularmente, o termo cemitério recebe outras formas denominacionais, como, por exemplo, “necrópole, carneiro, sepulcrário e campo-santo” (FERRAZ, 2014, p. 10). Ao mesmo tempo, importa, contudo, dizermos que conforme indica Ariès (2014, p. 84), a palavra “cemitério” nem sempre teve sentido funerário. O citado autor ressalta que no século XVII, por exemplo, a palavra tinha o sentido de “um lugar de asilo em torno da igreja”.

No campo etimológico, Pacheco (*apud* OLIVEIRA, 2017, p. 310) define o termo *cemitério* dessa forma:

A palavra cemitério, do grego koimetérion, “dormitório”, pelo latim coemeteriu, significava o lugar onde se dorme, quarto, dormitório. Esse significado é explicado pela mitologia grega, segundo a qual dormir (perder o conhecimento ou a consciência) é algo decidido por Hipno, deus grego do

sono, o qual não tem o poder de fazer despertar. Hipno, segundo os gregos, era irmão gêmeo de Thanatos, o deus da morte.

Partindo desses olhares conceituais, ressaltamos que, em diferentes dimensões, muitos cemitérios brasileiros possuem elementos culturais funerários (afetivos e identitários) e, paralelamente, os túmulos convencionais são detentores de relevantes aspectos e objetos arquitetônicos e urbanísticos contidos nos seus espaços geográficos, os quais, sem dúvida, devem ser preservados. A respeito dos elementos culturais, Oliveira (2017, p. 280) informa, por exemplo, que, historicamente, “a prática tumular brasileira do século XIX importou preferências e gostos estrangeiros, conformando reproduções praticamente idênticas a cemitérios franceses e italianos, cuja arte tumular era também elaborada por indivíduos europeus”. Porém, é preciso frisar que, por outro lado, devido a fatores que serão aqui percorridos, tem sido perceptível que os cemitérios tradicionais — principalmente aqueles que possuem décadas de uso — passaram a oferecer perigos sanitários e sérias ameaças à saúde pública de todas as comunidades adjacentes.

Historicamente, segundo informa Ariès (2012, p. 49), foi a partir do final do século XVII que setores da sociedade europeia, liderados por representantes da Igreja, começaram a demonstrar fortes “sinais de intolerância” com os odores fétidos que eram exalados dos cemitérios — muito embora, conforme acrescenta o autor, por mais de um milênio “estava-se perfeitamente acomodado a esta promiscuidade, entre os vivos e os mortos”. Nesse contexto, conforme explica Silva (2020, p. 284), “a putrefação⁷² dos corpos fazia com que se exalassem miasmas que contaminavam e prejudicavam a saúde dos vivos; traziam males e significavam um perigo para a coletividade”.

No Brasil, a partir do início do século XIX aflorou-se um antagonismo quanto aos ritos funerários. Logo, as insatisfações, intolerâncias e argumentações contrárias à prática de enterramento tradicional e contrárias, também, a determinados locais cemiteriais tornaram-se comuns. Souza (2020, p. 118) refere-se a isso da seguinte forma:

⁷² Usualmente, por “putrefação” entende-se como sendo a “destruição dos tecidos do corpo por ação de bactérias e enzimas decompositoras de matéria orgânica” (DE ANGELI). Disponível em: <https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4639368/mod_resource/content/1/Aula%2012%20-%20Necrochorume%202.pdf>.

Argumentos de ordem médica, concernentes à insalubridade gerada pelo sepultamento de corpos no interior de templos frequentados pela população e situado em plena área urbana, foram amplamente utilizados nos debates a respeito da necessidade de secularização dos cemitérios. Insalubridade foi a palavra de ordem e, enquanto durou o debate, ela foi, provavelmente, a palavra mais utilizada pelos defensores da mudança.

Tecnicamente falando, uma das razões por que os cemitérios se tornaram perigosos se deve, de fato, a fatores pontuais na origem da implantação de muitos deles — como, por exemplo, “aspectos geológicos e hidrogeológicos intrínsecos ao meio físico” (SILVA, 1999, p. 23). Em épocas passadas, entre outras coisas, não era levado em conta, pelas autoridades e pelos órgãos públicos locais responsáveis, as questões relacionadas com o tamanho do espaço físico — ou seja, o “solo cemiterial” (SILVA, 2020, p. 273) — e a sua localização geográfica em que os cemitérios eram implantados. Um exemplo disso, aqui no Brasil, por exemplo, é que grande número de cemitérios antigos⁷³ que foram construídos sem planejamento algum, contudo, permanecem ainda sendo usados para sepultamentos de corpos. Além disso, outro sério fator é que isso ocorre mediante permissão dos órgãos que são competentes e responsáveis pelo cumprimento dos trâmites legais. Todavia, devido a uma crescente concentração de túmulos esses tais cemitérios já não comportam a abertura de novas sepulturas.

Portanto, a partir da possibilidade acima exemplificada é possível pressupormos que no contexto dos projetos originais de implantação de muitos cemitérios, inexistia, sem dúvida, a preocupação com os rituais funerários e os enterros que viriam ocorrer em décadas futuras; sendo que, obviamente, no decorrer dos anos se multiplicaria o número de habitantes dos respectivos lugares onde esses cemitérios estavam — e muitos ainda estão — situados⁷⁴. Desse modo, um dos resultados preocupantes é que, naturalmente, tendo aumentado a taxa de crescimento populacional, por muitas vezes desordenado, e, conseqüentemente, sendo elevado também o número de óbitos, logo, esses mesmos espaços

⁷³ Segundo aponta a matéria jornalística publicada em 27 de maio de 2020 no portal Diário do Rio, da autoria de Felipe Lucena, e intitulada de “História do Cemitério dos Ingleses, o mais antigo do Rio de Janeiro”, o referido cemitério é também o mais antigo do Brasil. Disponível em: <<https://diariodorio.com/historia-do-cemiterio-dos-ingleses-o-mais-antigo-do-rio-de-janeiro/>>. Acesso em: 25 Out. 2023.

⁷⁴ No Brasil, a partir de abril de 2003, os aspectos legais e as normas regentes para implantação de cemitérios passaram a ser regidas pela Resolução nº 335 (reeditada em 2008), estipulada pelo CONAMA (Conselho Nacional do Meio Ambiente). Tal Conselho é também responsável pela fiscalização inerente ao cumprimento das normas contidas na Resolução. Disponível em: <https://conama.mma.gov.br/?option=com_sisconama&task=arquivo.download&id=355>.

cemiteriais tornaram-se obsoletos quanto aos seus limites territoriais e quanto à sua funcionalidade e utilidade.

Os cemitérios superlotados e seus túmulos desproporcionais às leis ambientais e sanitárias se mostraram cada mais fragilizados estruturalmente e assim, da mesma forma, incapazes e ineficientes. Um exemplo disso é o que tem ocorrido nos cemitérios públicos da cidade de Goiânia GO, conforme descreve uma reportagem vinculada no Jornal O Popular (edição on-line)⁷⁵, intitulada “Cemitérios de Goiânia operam sem licença ambiental”, assinada por Vandrê Abreu, em 29/01/23 e atualizada em 24/05/23. A matéria traz a seguinte informação:

Os cemitérios públicos municipais de Goiânia estão funcionando de maneira irregular há 20 anos, desde que o Conselho Nacional de Meio Ambiente (CONAMA) editou a resolução 335, em 2003 [...]. Até hoje, nenhum dos quatro cemitérios (Jardim da Saudade, Vale da Paz, Santana e Parque) possuem o documento. A necessidade é imposta de modo a garantir tecnicamente que os locais possuem contenções aos possíveis danos ambientais causados pela decomposição dos corpos, além de terem realizado medidas mitigadoras [...]. Na capital, todos os cemitérios públicos se localizam próximos de córregos ou rios de Goiânia. O Cemitério Santana, inaugurado em 1940, está a 420 metros do leito do córrego Capim Puba, por exemplo, enquanto o Cemitério Parque, criado em 1964, dista 1 quilômetro (Km) do Ribeirão Anicuns e 700 metros do Ribeirão Caveiras, que também é vizinho do Cemitério Jardim da Saudade (1 Km).

Na concepção formulada por Gautier (*apud* Bayard, 1996, p. 186), ao pesquisar sobre ritos funerários, o estudioso enfatiza que “escolher a cremação é escolher a pureza das cinzas à podridão da matéria”. Tal concepção indica, portanto, que, em certo sentido científico, o material, ou seja, os resíduos (as cinzas) mortais resultantes de um determinado corpo que fora cremado são resultantes de uma prática funerária mais correta, em relação ao sepultamento tradicional — para Thompson (2015, p. 7) o “enterro ‘tradicional’ refere-se aos cemitérios com túmulos e monumentos para um morto que tem seu corpo enterrado no subsolo. Contudo, por outro lado, é natural supormos que o autor esteja ainda sugerindo a ideia na qual o antigo e tradicional método de sepultamento, em que há o processo natural de decomposição de um cadáver, cause, naturalmente, considerados prejuízos ao meio ambiente. Ariès (2014, p. 647), nesse sentido, observa que “a decomposição dos corpos tem uma relação com epidemias e com o que nós chamamos hoje de doenças infecciosas”.

⁷⁵ Disponível em: <<https://opopular.com.br/cidades/cemiterios-de-goiania-operam-sem-licenca-ambiental-1.2604491>>. Acesso em: 03 Nov. 2023.

A respeito da decomposição/destruição natural de um corpo, nas proposições e avaliações técnicas apresentadas por Silva (1999, p.8) sobre os impactos ambientais causados pela decomposição de cadáveres, o estudioso descreve a seguinte sequência pela qual normalmente passa um cadáver humano: “período de coloração, período gasoso, período coliquativo e período de esqueletização”.

À vista disso, Miòlli (2019, p. 1) explica que “em geral, um corpo sepultado leva de um a dois anos para se decompor totalmente, mas esse tempo pode variar dependendo das condições do ambiente e do cadáver”. No entanto, conforme ressalta ainda o referido pesquisador, outra conclusão quanto aos ossos e os dentes de um cadáver quando é sepultado de modo tradicional, alcança uma maior duração. Diz assim o citado autor: “se o defunto for enterrado em condições normais, longe da umidade e do calor excessivo, esses órgãos podem durar milhares de anos”.

Segundo dados técnicos fornecidos pela Environmental Agency (*apud* SILVA, 2012, p. 50), o corpo humano é composto de elementos químicos e demais substâncias que formam o seu peso corporal.

A composição do corpo de um homem adulto de 70 kg (o da mulher situa-se entre um quarto e dois terços da do homem) contém aproximadamente: 43.000 g de oxigênio, 16.000 g de carbono, 7.000 g de hidrogênio, 1.800 g de nitrogênio, 1.100 g de cálcio, 500 g de fósforo, 140 g de enxofre, 140 g de potássio, 100 g de sódio, 95 g de cloreto, 19 g de magnésio, 4,2 de ferro, 0,07 g de cobre, 0,12 g de chumbo, 0,05 g de cádmio, 0,01 g de níquel e 0,00009 g de urânio. A composição em peso do corpo humano é: 64% de água, 20% de proteína, 10% de gordura, 5% de sais minerais e 1% de carboidrato.

Recentemente, devido a crescente preocupação com a situação insalubre dos cemitérios, especificamente a situação causada pelas impurezas da decomposição de um cadáver, muitos estudos científicos têm confirmado que em diferentes espaços geográficos cemiteriais, inúmeros cemitérios tradicionais⁷⁶ — principalmente aqueles que possuem décadas de existência — tornaram-se grandes fontes de contaminação do solo, do ar e das águas subterrâneas (SILVA, 2012). Tais pesquisas concluíram que, dentre outras coisas, o necrochorume produzido por um corpo em decomposição tem sido o principal responsável pela poluição

⁷⁶ Para um melhor aprofundamento sobre o que venha ser cemitério tradicional, cemitério parque ou jardim e cemitério vertical; ver em: Silva (2012).

ambiental. Nas palavras de Macedo (*apud* FERRAZ, 2014, p. 17) o necrochorume pode ser assim entendido:

O necrochorume é uma solução aquosa rica em sais minerais e substâncias orgânicas biodegradáveis, contendo microrganismos a sua cor é castanho-acinzentada, viscosa, de cheiro forte e com grau variado de patogenicidade. Como sinônimos alguns autores o denominam de líquido da colifiquação, liquame funerário, putrilagem. Essa substância cadavérica é ocasionada pelo processo de putrefação do corpo.

Logo, por se tratar de um líquido viscoso, então, o necrochorume pode facilmente “infiltrar-se no solo, contaminando o mesmo e, conseqüentemente, poluindo a água subterrânea quando percolado juntamente com a água de chuva em solo propício a este fenômeno” (SILVA, 2019, p. 14). Outra confirmação feita pelas pesquisas realizadas é a de que o tal líquido apresenta um variado grau de patogenicidade por causa da presença de vírus — cuja gênese e dispersão ainda não são totalmente conhecidas nas necrópoles (PACHECO, 2000) —, bactérias e outros agentes, os quais são causadores de diversas doenças. Os estudiosos calculam que, em média, cada quilo de massa corpórea de um cadáver (adulto) humano gera cerca de 0,6 litro de necrochorume.

De Angeli (2019, p. 15), ao elaborar uma abordagem sobre a poluição do solo por meio do necrochorume, aponta sete características relativas ao mesmo. Conforme apresentado na tabela abaixo:

Tabela 2 – Características do necrochorume	
	Características
	1. Viscosidade maior que a da água
	2. Densidade média de 1,23 g/cm ³
	3. Polimerizável
	4. Cor acinzentada ou acastanhada
	5. Odor forte e desagradável
	6. pH entre 5 e 9, à temperatura de 23 a 28 °C
	7. Grau variado de patogenicidade

Fonte: <<https://edisciplinas.usp.br>> - aula 12 - Necrochorume

Ainda, de acordo com De Angeli (2019, p. 19), o necrochorume contamina as águas subterrâneas da seguinte forma:

Os vírus e bactérias se movem pelo solo até alcançar o lençol freático com ajuda das águas pluviais e a influência da inclinação do terreno. As bactérias podem se deslocar de 15 a 30 metros pela zona saturada. A força

iônica do necrochorume influencia a fixação das bactérias e seu efeito na densidade da carga e repulsão eletrostática.

Conforme uma publicação feita no portal Mundo Educação⁷⁷, numa matéria intitulada *Poluição causada por cemitérios*, o autor, Paulo Louredo Moraes, informa que, devido muitos cemitérios antigos estarem localizados em áreas onde há vulnerabilidade do solo, logo,

Na maioria deles a drenagem da água da chuva é precária, ocorrendo a inundação de alguns túmulos. A água da chuva, após atravessar os cemitérios, cai na rede pluvial urbana, sendo depois canalizada para corpos d'água contaminando as águas superficiais com as substâncias presentes no necrochorume. Nos cemitérios localizados onde o lençol freático é pouco profundo, as chances de contaminação das águas subterrâneas são grandes.

Em um notável Estudo de Impacto Ambiental (EIA)⁷⁸, elaborado na cidade de Curitiba PR, e concluído em dezembro de 2009 pela ECOBR Engenharia Ambiental Ltda, fica evidenciado que:

Os cemitérios estão naturalmente mais suscetíveis a intempéries relacionados ao clima que podem aumentar o risco de contaminação, como por exemplo, eventos de chuvas intensas e alagamentos, favorecendo assim a contaminação das águas e do solo pelos contaminantes gerados na decomposição dos corpos.

De maneira concreta, e fundamentados nas informações aqui apresentadas, é possível reconhecermos ainda que cemitérios públicos, possuidores de túmulos que são construídos de forma irregular, com instalações precárias e que padecem diariamente com a falta de manutenção, como resultado disso, é possível observar, lamentavelmente, inúmeras sepulturas danificadas e, conseqüentemente, expostas — pesquisas confirmam que sepulturas que, literalmente, venham a ficarem abertas, acabam propiciando que agentes contaminantes do ar se proliferem (PEREIRA, 2017). Além disso, a falta ou a impossibilidade de se usar jazigos para sepultamentos, devido a questões econômicas, por exemplo, faz com que determinado caixão seja colocado em contato direto com o solo, aumentando a chance de contaminação do mesmo (ALMEIDA, 2005).

⁷⁷ Disponível em: <<https://mundoeducacao.uol.com.br/biologia/poluicao-causada-por-cemiterios.htm>>. Acesso em: 26 Out. 2023.

⁷⁸ Disponível em: <https://www.iat.pr.gov.br/sites/agua-terra/arquivos_restritos/files/documento/2020-07/eia_crematorio_cemiterio_vertical.pdf>. Acesso em: 03 Nov. 2023.

Pacheco (2000, p. 13), ao pesquisar sobre os impactos ambientais provocados pelos cemitérios, faz a seguinte análise:

Quase sempre, a implantação de cemitérios é feita em terrenos de baixo valor imobiliário ou com condições de relevo inadequadas para outro tipo de uso, não levando em conta o fator geológico e hidrogeológico. Assim sendo, poderão ocorrer impactos ambientais primários e secundários e fenômenos biológicos que modificarão ou impedirão os processos de decomposição e transformação dos cadáveres. Quanto aos impactos ambientais primários, os mesmos ocorrem com a contaminação das águas subterrâneas de menor profundidade - aquífero freático - e, excepcionalmente, com a das águas superficiais. Os impactos ambientais secundários têm lugar com a formação de maus cheiros na área dos cemitérios, provocados pela emanção dos gases funerários, como consequência da má confecção das sepulturas por inumação [...] nos jazigos também podem ocorrer maus cheiros, quando nestas construções aparecem fendas. É uma situação condenável sob o ponto de vista sanitário, porque a mesma é responsável pela presença de fauna ao ar livre, atraída pelos gases cadavéricos.

Na verdade, do ponto de vista ambiental, uma constatação inapelável em que pudemos chegar é a de que todo cemitério destinado a sepultamento tradicional, o qual usa sepulcro convencional, porém sem os devidos cuidados técnicos e científicos, tal cemitério é, por si só, um lugar potencialmente perigoso. Sobre isso, Pereira (2017, p. 6705) afirma que “os cemitérios são áreas que carecem de cuidados específicos para um bom uso das suas finalidades”. Entretanto, por outro lado, em termos socioculturais, Souza (2020, p. 108) recorda-nos que “o relativo desinteresse pela preservação dos cemitérios não anula, contudo, a sua importância e o simbolismo atribuído a eles”.

4.2.2 Razões ambientais e técnico-científicas para a prática da cremação, na atualidade

Em tempos recentes, numerosos e bem formulados argumentos em defesa do meio ambiente têm sido produzidos em distintos meios acadêmicos, por meio de equipes de pesquisas. Isso se deve, sem dúvida, a investigações realizadas por experientes pesquisadores, especialmente aquelas investigações voltadas para as consequências dos danos ambientais causados pela ação humana. De modo paralelo, conscientes de suas responsabilidades, outros segmentos (anônimos ou famosos) organizacionais da sociedade têm se colocado em defesa da preservação e da sustentabilidade ambiental. Afinal de contas, a humanidade se relaciona com a

natureza e, certamente, se encontra inserida no meio ambiente, sendo, portanto, necessário que este seja preservado para que “as futuras gerações mantenham condições saudáveis de sobrevivência” (RIBEIRO, 2013, p. 2).

Antes de tudo, torna-se válido entendermos alguns significados do termo *meio ambiente*. Assim, dentre várias concepções teóricas — pois inexiste um único conceito central — formuladas sobre ele, numa delas, portanto, argumentada por Lima (2016, p. 10), o termo, de modo mais amplo, adquire o seguinte significado: “meio ambiente é todo o espaço físico tornado habitat no qual desenvolvem-se as atividades vitais dos organismos e populações (nicho). Espaço que cerca os seres vivos e no qual estes desenvolvem seu nicho”. Para Ribeiro (2013, p. 71), meio ambiente “é caracterizado por ser um espaço definido pelas atividades do próprio ser; determinado em função de peculiaridades morfofisiológicas e ontogenéticas”. Para este autor, a expressão “meio ambiente” recebe uma variedade de interpretação. Por outro lado, agora, do ponto de vista oficial, segundo esclarece a resolução do CONAMA, nº 306/2002, “meio ambiente é o conjunto de condições, leis, influências e interações de ordem física, química, biológica, social, cultural e urbanística, que permite, abriga e rege a vida em todas as suas formas”⁷⁹.

No horizonte global em que se estuda a problemática relativa aos danos ambientais causados por numerosas atividades humanas, a busca por alternativas para reduzir e, até mesmo, findar com práticas danosas ao meio ambiente tem, portanto, levado uma significativa parcela da sociedade hodierna a pensar sobre maneiras para que se consiga resultados positivos. Nesse sentido, a Agenda 21 — documento aprovado durante a Conferência das Nações Unidas sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento (Eco-92)⁸⁰ —, por exemplo, “consolidou a ideia de que o desenvolvimento e a conservação do meio ambiente devem constituir um binômio indissolúvel (LIMA, 2016, p. 6).

Embora haja contradições entre o ideal e o real, contudo, é fato que as necessidades ambientais da atualidade requerem soluções adequadas e imediatas. Isso se aplica, naturalmente, ao universo fúnebre e, especialmente, aos processos e espaços usados como destino que se dá aos cadáveres humanos. Conforme já apresentado nesta obra, as duas formas mais usadas desde a antiguidade até os

⁷⁹ Disponível em: <<https://www.ecodebate.com.br/2018/11/22/diferencas-entre-ecologia-e-meio-ambiente-artigo-de-roberto-naime/>>. Acesso em: 07 Nov. 2023.

⁸⁰ Para conhecer o conteúdo completo da Agenda 21, acesse: <https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/528199/mod_resource/content/0/Agenda%2021.pdf>.

dias atuais são o sepultamento e a cremação; sendo que a primeira opção causa, por diversas razões, irreversíveis danos ambientais — conforme demonstrado acima, no item 4.2.1. Entre as técnicas e métodos funerários em que se propõe findar o corpo humano a cremação é considerada o “método mais higiênico, econômico, prático e humano” (CORRÊA, 2019, p. 18). Todavia, tal método, para se tornar aceitável e usual em nosso meio deve, impreterivelmente, superar “razões sociais, culturais e religiosas” (SILVA, 1999, p. 21).

Assim sendo, importa, contudo, salientarmos que dentre as duas opções mais comuns, o uso da cremação tem ganhado fortes e distintos argumentos, principalmente entre apoiadores, defensores e estudiosos das causas ambientais (CAVION, 2020). Isso é compreensível se considerarmos que esses grupos acreditam que a cremação é, de fato, uma prática funerária que contém proveitos e que possibilita os melhores resultados na redução dos impactos ambientais. Isso acontece, ainda que, no Brasil, particularmente, a resistência à técnica da cremação permanece ainda de modo considerável por boa parte da sociedade (OLIVEIRA, 2017) — talvez, uma das razões para isso se deve ao fato de que, historicamente, a prática da cremação se manteve restrita a pontuadas culturas, como, por exemplo, as orientais.

Conforme já está sendo possível de averiguar, nos últimos anos as bem elaboradas pesquisas científicas apontaram importantes benefícios ambientais e ecológicos a favor do uso da cremação de cadáveres humanos. Dentro dessa afirmativa, onde visou obter dados reais sobre o assunto, Cavion (2020, p. 6), por exemplo, se propôs realizar um estudo prático sobre os impactos ambientais provocados pelo sepultamento e cremação de cadáveres. Assim, um dos resultados apresentados foi, segundo a pesquisadora, o de que “os gases oriundos da decomposição cadavérica, estão presentes em maiores concentrações, além de serem emitidos por um período maior, comparando com o processo de cremação”. Além do mais, outro importante fato evidenciado no conteúdo do referido estudo é que, obviamente, mesmo que um cadáver ao ser cremado acabe também emitindo determinados gases, no entanto, mesmo assim, a pesquisadora concluiu que a cremação “não gera poluentes líquidos”.

É fato que pontuadas constatações categóricas indiquem que, ao contrário dos graves inconvenientes ambientais oferecidos pelos cemitérios tradicionais, a cremação apresenta outra realidade na qual residem relevantes vantagens

ambientais. Nesse contexto, Ferraz (2014, p. 45) assinala algumas, da seguinte maneira: 1) a cremação não libera fumaça em seu processo; 2) é a solução póstuma de menor impacto ambiental; 3) não gera resíduos convencionais contaminantes; 4) elimina os microrganismos patogênicos.

Para Corrêa (2019, p. 8), a cremação “não proporciona impactos relevantes ao meio ambiente, pois elimina elementos que podem tornar-se um alto potencial de risco sanitário”. Noutras palavras, os efeitos nocivos ao meio ambiente e que interferem negativamente na saúde da população, decorrente de enterros comuns, na cremação, ao contrário, eles praticamente inexistem. No aspecto prático, isso se parece com a ideia defendida por Rodrigues (2006, p. 168), quando, de modo sucinto, alega que a “incineração é espetacularmente redutora e radicalmente exterminadora”.

De acordo com Mariath (*apud* COSTA, 2007, p. 5), o processo da cremação “apresenta a grande vantagem de destruir os micro-organismos patogênicos e seus esporos, agentes das moléstias infecciosas, concorrendo poderosamente para o desaparecimento das epidemias”. Pois, segundo acrescenta o estudioso agora citado, os cemitérios e seus graves inconvenientes higiênicos são capazes de conservar por longo tempo determinados germes infectocontagiosos. Por outro lado, quando se usa a cremação não há a decomposição biológica do corpo como aconteceria se ele fosse colocado numa sepultura (DAVIES, 2005).

Nessa esteira de pressupostos a favor do uso da cremação, como já mencionado em linhas anteriores, onde a ciência evidencia suas formulações teóricas e técnicas, devemos lembrar que, nesse sentido, não são considerados os símbolos culturais e religiosos — embora o espaço crematório seja um “lugar passível de apropriação simbólica” (FARIAS, 2004, p. 32). Portanto, desprovida de sentidos e elementos apenas simbólicos, a partir da compreensão vivenciada no âmbito da prática crematória, mediante o uso das técnicas modernas empregadas em torno dela e os resultados obtidos, logo, constata-se sua funcionalidade operacional e justifica-se sua importância a nível de proteção e sustentabilidade ambiental.

Caminhando nesse campo de apontamentos técnico-científicos bastante significativos, evocamos uma destacada matéria informativa sobre a temática aqui

abordada, a qual foi publicada pela revista Mundo Estranho, edição nº 87, maio de 2009⁸¹, onde esclarece as seguintes questões, conforme a tabela a seguir:

Tabela 3 - custo ambiental entre cremação e enterramento

Quanto custa ao meio ambiente morrer cremado ou enterrado?	
1. Em relação ao consumo de energia:	
Cremação: cada cremação consome cerca de 45 quilos de GLP (Gás Liquefeito de Petróleo) que é limpo.	Cemitério: não consome.
2. Em relação a poluição das águas:	
Cremação: não polui.	Cemitério: o necrochorume, líquido proveniente da decomposição, pode contaminar o lençol freático.
3. Em relação a poluição do solo:	
Cremação: não polui.	Cemitério: as bactérias da decomposição podem contaminar o solo, dependendo do terreno.
4. Em relação a poluição do ar:	
Cremação: libera apenas vapor d'água e gás carbônico.	Cemitério: não polui.
Conclusão	
Cremação: além de não contaminar o solo, ar e água, não ocupa espaço. A queima dos corpos libera apenas água e gás carbônico em pequenas quantidades, já que os resíduos tóxicos ficam retidos nos filtros de ar e dispensa o armazenamento de resíduos, sem ocupar terrenos.	Cemitério: feito corretamente o enterro é aceitável, mas 75% dos cemitérios poluem o ambiente.

Fonte: Revista Mundo Estranho – edição 87

Assim sendo, as manifestações técnico-científicas modernas a favor da cremação devem ser levadas em conta e, evidentemente, pontuadas e assimiladas pelas camadas da sociedade hodierna.

Com efeito, na atualidade, optar pela cremação tem sido também uma tendência social e por isso, naturalmente, ela tem se tornado mais popular. Conforme ressalta Davies (2005, p. 31) essa é uma constatação bastante significativa, pois setores da sociedade moderna que são defensores do uso da cremação sugerem que ela, como prática funerária, é uma “opção da moda, já que muitas personalidades conhecidas, como estadistas, militares proeminentes e

⁸¹ Tal material, acessado via internet em 17/09/15 às 14:12, faz parte do arquivo pessoal do autor desta pesquisa, visto que a citada revista (formato digital) Mundo Estranho saiu de vinculação (sua última edição digital se deu em agosto de 2018). Na época da pesquisa, tal matéria se encontrava no seguinte endereço eletrônico: <http://mundoestranho.abril.com.br/materia/quanto_custa_ao_meio_ambiente_morrer_cremado_ou_enterrado?>.

peessoas do mundo do esporte e do entretenimento, optaram por ser cremadas”. Em paralelo com este prisma afirmativo, sintetizamos alguns exemplos de pessoas famosas⁸² aqui do Brasil que, ainda em vida, optaram pela cremação em vez do sepultamento tradicional. Conforme o quadro abaixo:

Quadro 2 - Pessoas famosas que foram cremadas

Nome	Profissão
Ricardo Boechat	jornalista)
Tônia Carrero	(atriz)
Agildo Ribeiro	(ator e comediante)
Carlos Heitor Cony	(escritor)
Beatriz Segall	(atriz)
Eva Todor	(atriz)
Antônio Abujamra	(ator)
Jorge Lored	(ator e comediante)
Wagner Montes	(Apresentador)
Chico Anysio	(humorista)
Jorge Fernando	(ator e diretor)
José Wilker	(ator)
Jô Soares	(apresentador)
Nicette Bruno	(atriz)
Tônia Carrero	(atriz)
Yoná Magalhães	(atriz)
Paulo Gustavo	(ator)
Cláudia Jimenez	(atriz)
Tarcísio Meira	(ator)

Fonte: Cemitério.net.br.

Portanto, a partir destes exemplos é possível afirmar que a cremação se tornou uma escolha funerária para uma camada de pessoas influentes na sociedade. Sendo uma prática que tem rompido, embora parcialmente, com as linhas divisórias das tradicionais convicções ideológicas e religiosas, a cremação moderna, vista pelo olhar ambiental, tem empreendido ingredientes aptos a adequar-se à realidade social, demográfica e ecológica. Nessa direção, em relação com as práticas e efeitos na realidade vivencial, a cremação moderna conseguiu se firmar na plausibilidade dos aspectos científicos e, por conseguinte, passou a contar com uma crescente popularização no mundo ocidental.

Sem dúvida, que, nesta época pós-moderna que estamos (sobre)vivendo, a qual é “a era dos especialistas em identificar problemas” (BAUMAN, 1998, p. 221), os problemas ambientais requerem soluções urgentes. Logo, no universo dos ritos funerários, o uso da cremação moderna, conforme afirma Davies (2005, p. 35), “é uma solução óbvia”.

⁸² Disponível em: < <https://cemiterio.net.br/famosos-cremados-no-brasil/>>. Acesso em: 11 Nov. 2023.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A presente pesquisa procurou explorar a questão do sepultamento e da cremação de corpos como ritos funerários. Procurou-se ainda expandir essa temática para a possibilidade de diálogo entre vários campos do saber acadêmico e, simultaneamente, debater com textos históricos pontuais do Antigo e do Novo Testamento.

Sem formular arbítrios pessoais, logo, no horizonte das aproximações e associações de ideias teóricas e de argumentos teológicos aqui percorridos, buscamos, evidentemente, explorar propostas e posições convincentes a fim de obtermos respostas à seguinte problematização: *os adeptos das crenças judaico-cristãs devem continuar praticando o sepultamento tradicional ou aderir-se à prática da cremação?* Ou seja, em síntese: *sepultamento ou cremação?*

De acordo com o que foi averiguado no nosso processo investigativo, descobrimos que, segundo as fontes teóricas consultadas, as civilizações antigas, analisadas no nosso primeiro capítulo, eram heterogêneas em seus “ritos de separação” (BAYARD, 1996, p. 46). Contudo, as duas opções oficiais eram a de sepultamento ou cremação. Assim, a escolha por uma delas se caracterizava e se contextualizava tanto ritualisticamente quanto operacionalmente. Isso ocorria conforme dois fatores: a) devido a região geográfica em que tais nações estavam estabelecidas; b) o contexto étnico-cultural-religioso de cada uma delas.

Durante a elaboração do capítulo dois, constatamos que nos tempos do antigo Israel, no que se referia ao bojo das tradições funerárias — veja acima, 2.1.1, 2.1.2 — havia consenso coletivo de que a continuidade da prática do sepultamento devia ser mantida, pois, tal prática jamais deveria ser dissociada dos ritos, símbolos e mitos religiosos israelitas (STRAUSS, 1987; WOLFF, 2014; FOHRER, 1982; DE VAUX, 2002). Na prática, no horizonte do tempo, os hebreus mantiveram irrestritamente essa concepção por todas as gerações do A.T. Muito embora os tipos de lugares onde se realizavam os sepultamentos eram bem diversificados (BUCKLAND, 1999; MAZAR, 2003), todavia, somente o ato de sepultamento foi usado como destino final dado a um corpo morto. Nessa descrição, esta pesquisa concluiu que os grandes personagens israelitas da época do A.T., como, por exemplo, os patriarcas, profetas e reis hebreus — os relevantes aspectos sobre o funeral do rei Saul foram discutidos no item 2.2.1 — tiveram seus corpos sepultados,

servindo, inclusive, de exemplos a serem copiados. Por outro lado, conforme nos clareou a literatura consultada (DOUGLAS, 2006; CLEMENTS, 1995; ELLISEN, 2007; KESLLER, 2009), os antigos israelitas nunca praticaram a cremação, em seus ritos funerários. Consideravam, por exemplo, a “cremação como uma prática pagã, e por isso contrária ao espírito da lei” (BUCKLAND, 1999, p. 136).

De maneira análoga, nesse percurso idealista sobre os exemplos bíblicos a serem seguidos, ressaltamos ser possível haver uma rigorosa aproximação entre o moderno pensamento cristão e o antigo pensamento israelita. Ou seja, no pensamento recente alega-se que, se a cremação na época da antiguidade hebreia era considerada uma prática pagã, e se as antigas personalidades (religiosas, políticas ou militares) tiveram seus corpos sepultados e não cremados, então, segundo o prisma atual das tradições judaico-cristãs, essa é uma importante razão cultural-religiosa para a continuidade da prática de sepultamento, somente. Por conseguinte, de posse dos resultados bibliográficos obtidos no capítulo três, ao tratarmos de elementos ritualísticos e simbólicos do cristianismo, especificamente, verificamos que no âmbito dos ritos fúnebres e de seus significativos símbolos, o exemplo principal para que prevaleça a continuidade do ato de sepultamento é, sem dúvida, os acontecimentos intrínsecos à morte, sepultamento e ressurreição de Cristo.

No mundo de vivências religiosas cristãs, a presença de elementos memorativos identitários é comum e, além disso, possui alto grau de influência sobre as camadas da sociedade ocidental. Dito isso, algumas considerações terminais concernentes ao capítulo três merecem ainda ser assinaladas. Primeira: existem fortes sustentações teológicas propícias à manutenção do uso do ritual de sepultamento; segunda: o ato de sepultamento é também, por vários motivos, um momento de rememoração afetiva, o que o torna parte de um legado dos costumes fúnebres familiares, necessitando, portanto, de ser preservado.

Outra conclusão, elaborada a partir das descrições do capítulo 3, item 4, é que a continuidade da prática de sepultamento, na atualidade, não se deve somente a fatores teológicos e culturais-afetivos, mas, especificamente tal prática é muito realizada somente por razões socioeconômicas. Isso ocorre principalmente entre a população de baixo nível econômico. Ou seja, um grupo de pessoas vulneráveis socialmente e economicamente, as quais, devido as privações financeiras que lhes acometem, logo, quando em momento de luto necessita enterrar o cadáver de um

ente querido, só lhe resta então se valer de algum determinado órgão público responsável e, naturalmente, de um cemitério público com serviços funerários gratuitos. Nessa descrição, ressalta-se ainda que, após efetuado o processo burocrático, é disponibilizado uma sepultura comum para que se realize o sepultamento.

Apesar de certa ressalva devido aos limites desta pesquisa, ainda assim pudemos apurar que, de forma conjunta, em diferentes dimensões, muitos cemitérios brasileiros possuem túmulos com relevantes aspectos e objetos arquitetônicos e urbanísticos, além de outros expressivos elementos simbólicos e culturais (OLIVEIRA, 2017). Por outro lado, na parte prática, as evidências obtidas no capítulo quatro apontaram que, no Brasil, inúmeros cemitérios antigos têm sido responsáveis por profundos impactos ambientais. Estes são alguns exemplos de fatores que acentuam tal afirmativa: a) implantação geográfica em desacordo com aspectos geológicos e hidrogeológicos (SILVA, 1999); b) túmulos desproporcionais às leis ambientais e sanitárias (ABREU, 2023); c) poluição ambiental por meio do necrochorume (FERRAZ, 2014; PACHECO, 2000; DE ANGELI, 2019); d) sepulturas danificadas e expostas, nas quais agentes contaminantes do ar se proliferam (PEREIRA, 2017).

Importa, contudo, dizermos ainda que neste cenário conclusivo, o nosso olhar se volta para afirmarmos que, no universo dos ritos funerários, o uso da cremação moderna é uma alternativa indicada cientificamente como opção à cessação de danos ao meio ambiente — veja, 4.2.2. Nesse aspecto, as fontes bibliográficas consultadas trouxeram as seguintes justificativas para o uso da cremação: 1) a cremação possibilita a obtenção de melhores resultados na redução dos impactos ambientais (CAVION, 2020); 2) elimina os microrganismos patogênicos (FERRAZ, 2014); 3) destrói agentes das moléstias infecciosas, ajudando no desaparecimento das epidemias (COSTA, 2007); 4) não contamina o solo, o ar e a água, e não ocupa espaço físico (REVISTA MUNDO ESTRANHO, 2009).

Por fim, resta destacar que, mediante a manutenção do sólido sistema de crenças, costumes e tradições judaico-cristãs, conforme ficou comprovado nesta dissertação, logo, nossa última proposição é a de que os resultados aqui alcançados oferecem fundamentações culturais-religiosas à continuidade da prática de sepultamento, inclusive para as gerações vindouras. Ao mesmo tempo, no aspecto prático e objetivo, quanto aqueles indivíduos que optarem pela prática de cremação,

a conclusão final aqui alcançada é a de que há, portanto, confiáveis e bem elaborados argumentos científicos (ecológicos e ambientais) dando-lhes pareceres favoráveis e convincentes ao uso da cremação moderna, em vez de se optar pelo sepultamento tradicional.

REFERÊNCIAS

- ABRÃO, Bernadette S.; COSCODAI, Mirtes T. *Dicionário de Mitologia*. São Paulo: Editora Best Seller, 2000.
- AGUIAR, J. M.; D'OLIVEIRA, A. F. L. Violência institucional em maternidades públicas: a visão das mulheres. *Interface – Comunicação. Saúde, Educação*, v.15, n.36, p. 79-91, jan./mar. 2011.
- ALMEIDA, Adriano M. de. *Parâmetros físico-químicos de caracterização da contaminação do lençol freático por necrochorume*. Seminário de Gestão Ambiental – Um convite a interdisciplinaridade. Juiz de Fora, MG: Instituto Vianna Júnior, 2005.
- ARIÈS, Philippe. *História da morte no Ocidente: da Idade Média aos nossos dias*. Tradução de Priscila Viana de Siqueira. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2012.
- _____, *O homem diante da morte*. Tradução de Luiza Ribeiro. 1 ed. São Paulo: Editora Unesp, 2014.
- AVIOZ, Michael. *The Incineration of Saul's and His Sons: Corpses according to Josephus*. Israel: Rainat-Gan, 2009.
- BAKER, David W.; ARNOUD, Bill T. *Faces do Antigo Testamento: um exame das pesquisas recentes*. Tradução de Lena Aranha. Rio de Janeiro: CPAD, 2017.
- BARUCQ, A. *Escritos do Oriente Antigo e fontes bíblicas*. Tradução de Benôni Lemos. São Paulo: Edições Paulinas, 1992.
- BAUMAN, Zigmunt. *O mal-estar da pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- BAYARD, Jean-Pierre. *Sentido oculto dos ritos mortuários: morrer é morrer?* Tradução de Benoni Lemos. São Paulo: Paulus, 1996.
- BERGER, Peter L. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Edições Paulinas, 1985.
- BERKHOF, Louis *Teologia Sistemática*. Tradução de Odayr Olivetti. Campinas: Luz Para o Caminho, 1990.
- BÍBLIA DE JERUSALÉM, 16. Impr. São Paulo: Paulus, 2021.
- BÍBLIA. Português. Bíblia Sagrada. *Antigo e Novo Testamento*. Traduzida em português por João Ferreira de Almeida. Edição Contemporânea. São Paulo: Editora Vida, 1993.
- BOMTEMPO, Fernanda A. B. L.; MENEZES, Pâmela S. *Aspectos gerais do Direito Funerário no município de Goiânia e providências às famílias enlutadas*. Goiânia: Rota Jurídica, 2019. Disponível em: <https://www.rotajuridica.com.br/artigos/aspectos-gerais-do-direito-funerario-no->

[municipio-de-goiania-e-providencias-as-familias-enlutadas/# ftref1>](#). Acesso em: 27 Set. 2023.

BORN, Van Den A. *Dicionário Enciclopédico da Bíblia*. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 1977.

BOSI, Ecléa. *Memória e sociedade: lembranças de velhos*. 2ª ed. São Paulo: T.A. Queiroz: Editora da Universidade de São Paulo, 1987.

BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 1998.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Vocações de criar: anotações sobre a cultura e as culturas populares. *Cadernos de Pesquisa*, v. 39, n. 138, p. 715-746, set./dez., 2009.

BRAVO, Thiago. *Direito funerários: cemitérios*. Jusbrasil, 2014. Disponível em: <<https://www.jusbrasil.com.br/artigos/direito-funerario-cemiterios/169156416>>.

BRIGHT, John. *História de Israel*. Tradução de Euclides Carneiro da Silva. São Paulo: Ed. Paulinas, 1978.

BROWN, Raymond E.; FITZMYER, Joseph A.; MURPHY, Roland E. *Novo Comentário Bíblico São Jerônimo: Antigo Testamento*. Tradução de Celso Eronides Fernandes. São Paulo: Paulus, 2007.

BUCKLAND, A. R.; WILLIAMS, L. *Dicionário bíblico universal*. São Paulo: Editora Vida, 1999.

BUENO, André. *Textos de História da Índia Antiga*. Rio de Janeiro: E-book, 2016. Disponível em: <<https://orientalismo.blogspot.com.br>>.

BURNS, Edward M. *História da civilização ocidental: do homem das cavernas até a bomba atômica*. 2 ed. Rio de Janeiro: Editora Globo, 1979.

CAIRNS, Earle E. *O cristianismo através dos séculos: uma história da Igreja cristã*. 2 ed. São Paulo: Vida Nova, 1995.

CANÇADO, T. C. L.; SOUZA, R. S.; CARDOSO, C. B. S. Trabalhando o conceito de Vulnerabilidade Social. In: *XIX Encontro Nacional de Estudos Populacionais – População, Governança e Bem-estar*. Anais. São Pedro: ABEP, 2014.

CATENASSI, Fabrizio Z; MARIANNO, Lília D. (org.). *História de Israel: arqueologia e Bíblia*. São Paulo: Paulinas, 2022.

CAVION, Gabriela.; FINKLER, Raquel.; HAMM, Janice B. S. *Estudo comparativo do impacto ambiental entre cremação e sepultamento*. Portal Saneamento Básico. Acervo técnico, meio ambiente. Janeiro, 2020. Disponível em: <<https://saneamentobasico.com.br/acervo-tecnico/impacto-cremacao-sepultamento/>>.

CERAM, C. W. *Deuses, túmulos e sábios: as grandes descobertas da arqueologia*. São Paulo: Editora Melhoramentos, 2005.

CHAMPLIN, Russel Norman. *Enciclopédia da Bíblia*. Vol. 1. São Paulo: Hagnos, 2002.

CHAUÍ, Marilena. *Convite à Filosofia*. São Paulo: Ática: 2000.

CLINEBELL, Howard J. *Aconselhamento Pastoral*. São Paulo: Sinodal, 2007.

CLOUD, David W. *Cremation: What Does God Think?* Canadá: Bethel Baptist Print Ministry. USA: E-book, 1998.

COLEMAN, William L. *Manual dos Tempos e Costumes Bíblicos*. Belo Horizonte: Editora Betânia, 1991.

CONRAD, Phelippe. *Os hititas e as antigas civilizações anatólicas*. São Paulo: Editora Ferni, 1979.

COOK, Stephen L. Funerary practices and afterlife expectations in ancient Israel. *Religion Compass*, v. 1, n. 6, p. 660-683, 2007.

COSTA FILHO, Custódio G. *Capital cultural e consumo de status na classe média brasileira*. Tese (Doutorado em Administração), Universidade Federal de Lavras: Lavras, MG, 2016.

COSTA, Antonio C.; BARROS, Carlos Eduardo C.; PINTO, Pericles. *Implantação de um crematório em Maceió: um estudo do potencial de mercado*. *Encontro Nacional de Engenharia de Produção – ENEGEPE*, Foz do Iguaçu, PR, 2007.

COSTA, Aparecida Letícia. *Atividade cemiterial no município de Presidente Prudente, SP: análise da qualidade da água e da biodiversidade*. *Geosul*: Presidente Prudente, 2017.

COSTA, Herminsten M. P. *Eu creio: no Pai, no Filho e no Espírito Santo*. São José dos campos, SP: Fiel, 2014.

COSTA, Marco A; et al. *Vulnerabilidade social no Brasil: conceitos, métodos e primeiros resultados para municípios e regiões metropolitanas brasileiras*. Rio de Janeiro: IPEA, Texto Para Discussão, vol. 2364, 2018.

COULANGES, Numa-Denys F. *A cidade antiga*. São Paulo: E-book. *Le Livros*, Brasil, 2006.

CRAIG, William L. *Apologética contemporânea: a veracidade da fé cristã*. Tradução de A. G. Mendes. 2 ed. São Paulo: Vida Nova, 2012.

CROATTO, José Severino. *As linguagens da experiência religiosa: uma introdução à fenomenologia da religião*. São Paulo: Paulinas, 2001.

CUCHE, Denys. *A noção de cultura nas ciências sociais*. Tradução de Viviane Ribeiro. Bauru, S P: EDUSC, 1999.

CUNHA, Viviam F. Religião, religiosidade, espiritualidade, ancestralidade: tensões e potencialidades no campo da saúde. *Revista Relegens Thréskeia*: v. 10, n. 1, p. 143-170, 2021.

DAVIDSON, Francis. *O novo comentário da Bíblia*. São Paulo: Vida Nova, 1997.

DAVIES, Douglas J.; MATES, Lewis, H. *Encyclopedia of Cremation*. ASHGATE, E-book, 2005. Disponível em: <<https://www.ashgate.com>>.

DE ANGELI, Jéssica Taeko Sanches Kohara. *Necrochorume*. Universidade de São Paulo – USP, 2019. Disponível em: <https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4639368/mod_resource/content/1/Aula%2012%20-%20Necrochorume%202.pdf>.

DE VAUX, Roland. *Instituições de Israel no Antigo Testamento*. São Paulo: Teológica, 2003.

DILLARD, Raymond B. *Introdução ao Antigo Testamento*. Tradução de Sueli da Silva Saraiva. São Paulo: Vida Nova, 2006.

DIVALTE, Garcia F. *História Geral*. São Paulo: Editora Ática, 2000.

DOBERSTEIN, Arnoldo W. *O Egito antigo*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2010.

DOCUMENTOS HISTÓRICOS DO PROTESTANTISMO. *Textos clássicos da Reforma*. São Paulo: E-book, 2023. Disponível em: <<https://www.fratrum.com.br/wp-content/uploads/2019/01/documentos-historicos-do-protestantismo.pdf>>.

DONNER, Herbert. *História de Israel e dos povos vizinhos*. Tradução de Cláudio Molz e Hans Trein. São Leopoldo: Sinodal, 1997.

DOUGLAS, J. D. (org.). *O novo dicionário da Bíblia*. Tradução de João Bentes. 3 ed. São Paulo: Vida Nova, 2006.

DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália*. Tradução de Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

EICHRODT, Walther. *Teologia do Antigo Testamento*. Tradução de Cláudio J.A. São Paulo: Hagnos, 2004.

ELIADE, Mircea. *Imagens e símbolos*. Lisboa: Editio Arcádia, 1979.

ELLISEN, Stanley A. *Conheça melhor o Antigo Testamento: um guia com esboços e gráficos explicativos dos primeiros 39 livros da Bíblia*. São Paulo: Editora Vida, 2007.

ERICKSON, Millard J. *Introdução à Teologia Sistemática*. São Paulo: Vida nova, 1997.

FARIAS, Jardel. *Ritualização da morte: construção poética em torno do rito da cremação*. Introdução ao trabalho de graduação (Arquitetura e Urbanismo) Universidade Federal de Santa Catarina, 2004.

FERNANDES, Francisco; LUFT, Celso P.; GUIMARÃES, F. M. *Dicionário brasileiro globo*. 43 ed. São Paulo: Globo, 1996.

FERRAZ, Raissa L. S. *Estudo dos impactos ambientais causado por necrochorume: proposta de adequações ao cemitério santo Antônio do município de Sorocaba, SP*. TCC (Tecnólogo em gestão ambiental). Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de São Paulo - Campus São Roque, SP, 2014.

FERREIRA, Aurélio B. de Hollanda. *Novo Dicionário da Língua Portuguesa*. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2009.

FERREIRA, Franklin. *Teologia sistemática: uma análise histórica, bíblica, e apologética para o contexto atual*. São Paulo: Vida Nova, 2007.

FERREIRA, Joel A. *Jesus na origem do cristianismo: os vários grupos que iniciaram o cristianismo*. Goiânia: Editora da PUC Goiás, 2012.

FERREIRA, José R. *A Grécia antiga: sociedade e política*. Lisboa: Edições 70, 2004.

FINKELSTEIN, Israel; SILBERMAN, Neil A. *A Bíblia desenterrada: a nova visão arqueológica do antigo Israel e das origens nos seus textos sagrados*. Tradução de Nélcio Schneider. Petrópolis, RJ: Vozes, 2018.

FOHRER, Georg. *História da religião de Israel*. Tradução de Josué Xavier. São Paulo: Edições Paulinas, 1982.

FRIDLIN, Jairo. *Breve resumo das leis do luto judaico*. São Paulo: Editora e livraria Sêfer Ltda, 2016.

GAARDER, Jostein. *O livro das religiões*. Tradução de Isa Mara Lando. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. 1 ed. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

GENNEP, Arnold V. *Os ritos de passagem*. Tradução de Mariano Ferreira. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

GERSTENBERG, Erhard S. *Teologias no Antigo Testamento: pluralidade e sincretismo da fé em Deus no Antigo Testamento*. São Leopoldo: Sinodal/CEBI, 2007.

GIORDANI, Mário C. *História da antiguidade oriental*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

GIRARD, René. *A violência e o sagrado*. Tradução de Martha C. Gambini. São Paulo: Editora Universidade Estadual Paulista, 1990.

GOTTWALD, Norman K. *As tribos de lahweh: uma sociologia da religião de Israel liberto*. Tradução de Anacleto Alvarez. São Paulo: Paulus, 1986.

GRUDEM, Wayne. *Teologia Sistemática*. São Paulo: Vida Nova, 2007.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 1990.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva. 11 ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

HARRIS, R. *Dicionário internacional de teologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1998.

HARRISON, R. K. *Tempos do Antigo Testamento*. 1 ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2010.

HENRY, Matthew. *Comentário bíblico Matthew Henry: Novo Testamento*. Tradução de Daniela Raffo. Semeadores da Palavra. E-book, 2008.

HERÓDOTO. *História*. Tradução do Pe. Bartolomé. Ed. eBooksBrasil. E-book, 2006.

HORTON, M. Stanley. *Teologia Sistemática: uma perspectiva pentecostal*. São Paulo: CPAD, 2006.

HOWARD, Donald. *Enterro ou Cremação: isso importa?* São Paulo: PES, 2007.

ISOPPO, Rodrigo S. *Ensaio sobre o morrer: como escrever sobre algo que não se fala?* Dissertação (Mestrado em Psicologia Social e Institucional) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2017.

JOSEFO, Flavio. *História dos hebreus*. 8ª ed. CPAD: Rio de Janeiro, 2004.

JUS Brasil. Disponível em: <<https://www.jusbrasil.com.br/artigos/direito-funerario-cemiterios/169156416>>. Acesso em: 21 Set. 2023.

KAEFER, J. A. À procura de Saul: uma análise de 1Sm 9-(12)14. *Horizonte - Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião*, v. 14, n. 42, p. 402-426, jun. 2016.

KASCHEL, Werner; ZIMMER, Rudi. *Dicionário da Bíblia de Almeida*. 2.ed. Barueri: SBB, 2005.

KESSLER, Rainer. *História social do antigo Israel*. Tradução de Haroldo Reimer. São Paulo: Paulinas, 2009.

KERÉNYI, Karl. *Religião antiga*. Tradução de Milton Camargo Mota. Petrópolis, RJ: Vozes, 2022.

KONINGS, Johan. *A Bíblia, sua origem e sua leitura: introdução ao estudo da Bíblia*. 8 ed. Petrópolis: Vozes, 2014.

LASOR, William. *Introdução ao Antigo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1999.

LE GOFF, Jaques. *História e memória*. Tradução de Bernardo Leitão. 2 ed. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1992.

LE MOS, Carolina Teles; MOREIRA JÚNIOR, João. Morte: um espaço de ressignificação da vida e das relações sociais no meio rural. *Estudos de Religião*, v. 24, n. 39, p. 164-180, jul./dez 2010.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *Mito e Significado*. Lisboa: Edições 70, 1988.

LIMA, Eudes F.; SILVA FILHO, Jeremias P.; ARAÚJO, Aryane, F. *Dicionário de termos técnicos usados em Ecologia*. Parnaíba: EDUFPI, 2016.

LOHSE, Eduard. *Contexto e ambiente do Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 2000.

MACÊDO, Murilo R.; LIMA, Alex F. R. *A Vulnerabilidade Social nos Municípios Goianos*. SEGPLAN – IMB. Goiânia, 2018.

MAGNOLI, Demétrio. *História das guerras*. 3 ed. São Paulo: Editora Contexto, 2006.

MARCONI, Marina de A. *Antropologia: uma introdução*. 7 ed. 3 reimp. São Paulo: Atlas, 2010.

MARQUES, Claudia L. Comentários à Lei 13.261, de 22 de março de 2016: dispõe sobre a normatização, a fiscalização e a comercialização de planos de assistência funerária. *Revista de Direito do Consumidor*. vol. 108. ano 25. p. 647-655. São Paulo: Ed. RT, 2016.

MARTINS FILHO, José Reinaldo F. *Música e identidade no catolicismo popular: um estudo sobre a folia de reis e a romaria ao divino pai eterno em Goiás*. São Paulo: Edições Terceira Via, 2020.

MARTINS, Raimundo A. Sepultamento e ressurreição de Cristo: fragmentos de afluências e de críticas. *XI Congresso Internacional em Ciências da Religião da PUC Goiás / Anais Acadêmico-Científicos*. Pontifícia Universidade Católica de Goiás. Goiânia, Goiás, 2023. 738 p. vol. I. Disponível em: <<https://www.pucgoias.edu.br/eventos/xicicr/anais-congresso-internacional-em-ciencias-da-religiao/>>.

MAUSS, Marcel. *Ensaio de sociologia*. Tradução de Luiz J. G. e J. Guinsburg. São Paulo: Perspectiva, 2015.

MAZAR, Amihai. *Arqueologia na Terra da Bíblia*. São Paulo: Paulinas, 2003.

MCGRATH, Alister E. *Teologia Sistemática, histórica e filosófica: uma introdução a teologia cristã*. São Paulo: Shedd Publicações, 2005.

MERRIL, Eugene H. *História de Israel no Antigo Testamento: o reino de sacerdotes que Deus colocou entre as nações*. Rio de Janeiro: CPAD, 2002.

MICHAELIS, *Dicionário Brasileiro da Língua Portuguesa*. São Paulo: Melhoramentos, 2022. Disponível em: <<https://michaelis.uol.com.br/moderno-portugues/busca/portugues-brasileiro/sepultar.html>>. Acesso em 26 de Out, 2022.

MICSIK, Beatriz F. *Questões sobre a morte e o morrer entre os Egípcios e Hindus: conservação ou destruição do corpo?* Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). Pontifícia Universidade de São Paulo: São Paulo, 2012.

MOIÓLI, J. Como o corpo humano se decompõe? *Super interessante*, 5 out. 2019. Disponível em: <<https://super.abril.com.br/mundo-estranho/como-o-corpo-humano-se-decompoe/>>. Acesso em: 23 Out. 2023.

MONTEIRO, S. R. da R. P. O marco conceitual da vulnerabilidade social. *Sociedade Em Debate*, 17(2), p. 29-40. Pelotas, 2011. Disponível em: <<https://revistas.ucpel.edu.br/rsd/article/view/695>>. Acesso em: 25 Out. 2023.

MORIN, E. *O Homem e a morte*. Rio de Janeiro: Ed. Imago, 1997.

MOTA, Myriam B.; BRAICK, Patrícia R. *História: das cavernas ao terceiro milênio*. São Paulo: Moderna, 1997.

MOTTA, Antonio. Formas tumulares e processos sociais nos cemitérios brasileiros. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 24 n. 71, 73-191, outubro, 2009.

OLIVEIRA, Leonardo. *Espaços de morte*. Dissertação (Mestrado em Arquitetura e Urbanismo) - Universidade de Brasília, UnB: Brasília, 2017.

PACHECO, Alberto; MATOS, Bolivar A. Cemitérios e meio ambiente: critérios para a implantação e norma técnica. *Tecnologias do Ambiente*, v. 7, n. 33, p. 13-15, 2000 Tradução. Disponível em: <<https://repositorio.usp.br/directbitstream/28603645-46af-4077-8ec1-a49188dc29f6/1135198.pdf>>.

PACKER, J. I.; TENNEY, Merrill. C.; WHITE Jr., William. *O mundo do Antigo Testamento*. São Paulo: Vida, 2002.

_____. *Vida cotidiana nos tempos bíblicos*. Tradução de Luiz Aparecido Caruso. São Paulo: Vida, 1988.

PEREIRA, Lucas B. *Comparação da resolução Nº 335 do CONAMA no cemitério são José em Ituiutaba (MG): análise para qualidade ambiental*. Ituiutaba, MG: 2017.

PFEIFFER, Charles F.; HOWARD, Vos R.; REA, John. *Dicionário bíblico Wycliffe*. 2 ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2007.

REIMER, Ivoni Richter. *Terra e água na espiritualidade do movimento de Jesus: contribuições para um mundo globalizado*. São Leopoldo: Oikos; Goiânia: PUC, 2010.

RIBEIRO, Job A.G.; CAVASSAN, Osmar. Os conceitos de ambiente, meio ambiente e natureza no contexto da temática ambiental: definindo significados. *Góndola, Enseñanza y Aprendizaje de las Ciencias*. Volumen 8, número 2, p. 61-76, 2013.

RODRIGUES, J. C. *Tabu da morte*. 2 ed. rev. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2006.

ROSA, Carlos A. de P. *História da ciência: da antiguidade ao renascimento científico*. 2. ed. Brasília: FUNAG, 2012.

ROWLEY, Harold H. *A fé em Israel*. Tradução de Alexandre Macintyre. São Paulo: Editora Teológica, 2003.

RUIZ, Castor B. *Os paradoxos do imaginário: ensaio de filosofia*. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2004.

SANTOS, Denise B. B. *Transparência como valor e prática: contribuições do Projeto Credibilidade para o jornalismo brasileiro*. Dissertação (Mestrado em Jornalismo) Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Comunicação e Expressão: Florianópolis, 2021.

SANTOS, Lígia P. *Consumo e rituais de despedida: processos de escolha e decisão de compra nas cerimônias fúnebres premiuns da cidade de São Paulo e região metropolitana*. Dissertação (Mestrado em Administração) - Escola Superior de Propaganda e Marketing – ESPM. São Paulo, 2019.

SAYCE, A. H. *O Israel e as nações vizinhas*. São Paulo: Edições História Magna. E-book, 2023.

SCHULTZ, Samuel J. *A história de Israel no Antigo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2009.

SCHWEITZER, Albert. *A Busca do Jesus histórico*. São Paulo: Novo Século, 2003.

SCHWYZER, Ingrid. *Cremação & Cemitério higiênico: O olhar dos formandos de Medicina sobre os cadáveres (1882-1906)*. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal do Paraná. 2001.

SILVA, Deuzair J.; QUADROS, Eduardo G. (Orgs.). *Céu, inferno e além: o pós-morte na história das religiões*. 1 ed. Curitiba: Brazil Publishing, 2020.

_____, A modernização abarca também os mortos: o problema do cemitério e do crematório no alvorecer de Goiânia. *Revista de História Regional*, v. 26 n. 2, p. 480-506, 2021. Disponível em: <<http://www.revistas2.uepg.br/index.php/rhr>>.

SILVA, Florilda V. *Avaliação da contaminação das águas subterrânea por atividade cemiterial na cidade de Maceió*. Dissertação (Mestrado em Recursos Hídricos e Saneamento). Universidade Federal de Alagoas – UFAL: Maceió, 2012.

SILVA, Lezíro, M. *A influência dos cemitérios no meio ambiente*. I FORO SINCEPAR Cemitérios-impacto ambiental. Parque Barigui. Curitiba, 1999.

SILVA, Silvana S. *Contaminação das águas subterrâneas por necrochorume em cemitérios de Montes Claros MG*. Monografia (especialização). Área de concentração de recursos hídricos e ambientais. UFMG, Instituto de Ciências Agrárias. Montes Claros, 2019.

SILVA, Valmor da. *O caminho da justiça na sabedoria dos provérbios*. São Paulo: Paulus, 2018.

_____. *Segunda epístola aos Tessalonicenses: não é o fim do mundo*. Petrópolis: Vozes, 1992.

_____. (Org.). *Bíblias e livros sagrados. Ensino religioso: educação centrada na vida*. São Paulo: Paulus, 2004.

SMITH, Ralph L. *Teologia do Antigo Testamento: história, método e mensagem*. Tradução de Hans Udo Fuchs, Lucy Yamakami. São Paulo: Vida Nova, 2001.

SOUZA, Ricardo Luiz de. *A morte no Brasil: representações e práticas*. Curitiba: PUCPRESS, 2020.

SOUZA, Sonia M. R. *Um outro olhar: filosofia*. São Paulo: FTD, 1995.

STEIL, Carlos Alberto. Catolicismo e cultura popular. In: VALLA, Victor Vincent (Org.). *Religião e cultura popular*. Rio de Janeiro: DP&A, 2021.

STRONG, James. *Dicionário bíblico Strong: Léxico Hebraico, Aramaico e Grego de Strong*. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2002.

TAVARES, Thiago R. *Um ritual de passagem: o processo histórico do “bem morrer”*. TCC (Ciências Sociais) – Universidade Federal de Juiz de Fora. Disponível em: <<http://www.ufjf.br/graduacaocienciassociai114s/files/2010/11/Um-ritual-de-passagem-o-processo-hist%C3%B3rico-do-bem-morrer-ThiagoTavares.pdf>>. Acesso em: 24 Set. 2023.

TENNEY, A. C.; PACKER, J.I. *Vida cotidiana nos tempos bíblicos*. São Paulo: Editora vida, 1988.

THOMPSON, Barbara. Cemitérios verticais, espaço urbano e meio ambiente: o novo discurso científico universitário de incentivo à verticalização do cemitério e à cremação. *Primeiros Estudos*. São Paulo, n. 7, p. 7-27, 2015.

TOGNINI, Enéas. *Geografia da Terra Santa e das terras bíblicas*. São Paulo: Hagnos, 2009.

ULGUIM, Priscilla. F. O fogo e a morte: a cremação como prática funerária ritual. *Habitus*, Goiânia, v. 14, n.1, p. 107-130, jan./jun. 2016.

VALERA, Lúcio. Morte no hinduísmo: transmigração e libertação. *Religare: Revista do Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões da UFPB*, [S. l.], v. 9, n. 2, p. 195–204, 2016.

VASCONCELLOS, Pedro L.; SILVA, Valmor da. *Caminhos da Bíblia: uma história do povo de Deus*. 2 ed. São Paulo: Paulinas, 2009.

VIEIRA, Ana Carolina R.; SICHIERI, Rosely. Associação do Status Socioeconômico com Obesidade. *Physis Revista de Saúde Coletiva*, Rio de Janeiro, n. 18, p. 415-426, 2008.

VINE, W.E. *Dicionário Vine: o significado exegético e expositivo das palavras do Antigo e do Novo Testamento*. 1 ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2002.

VIOLA, Frank. A. *Cristianismo pagão: a origem das práticas de nossa igreja moderna*. E-book. Present Testimony Ministry, 2005.

VV. AA. *Israel e Judá: textos do antigo Oriente Médio*. Tradução de Benôni Lemos. São Paulo: Paulus, 1985.

WALTON, John H. *O pensamento do antigo Oriente próximo e o Antigo Testamento: introdução ao mundo conceitual da Bíblia hebraica*. Tradução de Marcio Loureiro. São Paulo: Vida Nova, 2021.

WALTON, John H.; MATTHEWS, Victor H.; CHAVALAS, Mark W. *Comentário histórico-cultural da Bíblia: Antigo Testamento*. Tradução de Noemi Valéria Altoé da Silva. São Paulo: Vida Nova, 2018.

WEBER, Max. *Economia e sociedade*. Trad. Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa. Brasília: UNB, 1991.

WEISS, Inajara K. As faces da morte: um estudo antropológico das variadas formas de inumação. *Revista Alamedas*, Curitiba, n. 2, p. 37-50, 2014.

WHITROW, G.J. *O tempo na história: concepções de tempo da pré-história aos nossos dias*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1993.

WILSENACH, Peter H. *Cremate or bury, what saith the Bible?* E-book, 2016. Disponível em: <<https://www.free-ebooks.net/religious/Cremate-or-Bury-What-Saith-the-Bible/pdf>>. Acesso em: 23 Ago. 2023.

WOLFF, Hans W. *Antropologia do Antigo Testamento*. Tradução de Antônio Steffen. 1ª ed. São Paulo: Editora Hagnos, 2014.