

PEDAGOGIA DA FINITUDE

teatralização, suplício e memória fúnebre no Ocidente medieval

Mateus Soares Parreiras de Freitas ¹

Resumo: Este artigo propõe uma investigação histórico-cultural das relações entre ritos fúnebres, tratamento do cadáver e produção de memória no cristianismo latino ocidental (séculos XII a XV), concentrando-se na França e na Península Ibérica. Em diálogo com autores da memória cultural e da antropologia do corpo, o artigo sustenta a hipótese de que práticas de sepultamento, comemoração, exibição, punição e representação do morto funcionavam como disputas pela inscrição social do falecido, pela continuidade da linhagem e pela delimitação da comunidade. Para tanto, a pesquisa articula a história social da morte, a memória cultural, a antropologia simbólica e a espacialidade dos sepultamentos, demonstrando que a pompa funerária, a exposição punitiva, a iconografia macabra e a localização do túmulo atuavam como práticas distintas de mediação entre corpo, pertencimento, autoridade e lembrança. Por fim, conclui-se que os ritos fúnebres operavam como dispositivos dinâmicos de negociação da memória e da hierarquia social.

Palavras-chave: Ritos fúnebres; Memória cultural; Corpo; Morte; Idade Média; História social.

Abstract: This article proposes a historical-cultural investigation into the relationships between funeral rites, the treatment of the corpse, and the production of memory in Western Latin Christianity (12th to 15th centuries), focusing on France and the Iberian Peninsula. In dialogue with authors from cultural memory and the anthropology of the body, the article argues that practices of burial, commemoration, display, punishment, and representation of the deceased functioned as struggles over the social inscription of the departed, the continuity of the lineage, and the boundary-setting of the community. To this end, the research connects the social history of death, cultural memory, symbolic anthropology, and the spatiality of burials, demonstrating that funerary pomp, punitive exposure, macabre iconography, and the placement of the tomb acted as distinct practices of mediation between body, belonging, authority, and remembrance. Finally, it concludes that funeral rites operated as dynamic mechanisms for negotiating memory and social hierarchy.

Keywords: Funeral rites; Cultural memory; Body; Death; Middle Ages; Social history.

1 INTRODUÇÃO

A morte não interrompe necessariamente a vida social da pessoa falecida. Em diferentes sociedades, o corpo morto, o nome, o túmulo, a narrativa biográfica e as práticas de

¹ Mestre e doutorando em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo (UMESP); Pós-graduado em Teologia Sistemática (FABAT); Teólogo, Professor do curso de Teologia da Faculdade Batista do Rio de Janeiro e no Seminário Betel Brasileiro. Psicólogo clínico e Comunitário atuante na Secretaria Municipal de Assistência Social (SMAS/SUAS).

comemoração continuam a produzir efeitos entre os vivos. Na Europa cristã medieval, esses efeitos assumiram formas variadas: cortejos e lamentos, missas e sufrágios, inscrições, sepultamentos em locais privilegiados, trasladações, imagens devocionais, textos de preparação para a morte e, em certos contextos, punições dirigidas ao cadáver de condenados. A diversidade dessas práticas impede que se fale de “o rito fúnebre medieval” como se houvesse uma instituição homogênea, válida para todos os períodos, regiões e grupos sociais. Ela não impede, contudo, que se investigue como tais práticas organizavam relações entre finitude corporal, pertencimento, autoridade e memória.

Este artigo examina essa relação a partir de uma pergunta: como práticas distintas de tratamento, representação e localização do morto podiam contribuir para preservar, transformar ou interromper sua inscrição na memória social? O problema não é demonstrar que toda prática funerária possuía uma finalidade política consciente, nem reduzir a religião a instrumento de dominação. Trata-se de observar como os ritos produziam efeitos sociais de inclusão, distinção, advertência, continuidade ou exclusão, ainda que esses efeitos fossem mediados por crenças, sensibilidades e linguagens próprias do cristianismo medieval.

O ponto de partida conceitual é o artigo “*Morbus Mortalis: explorando a cultura, corpus e anima e a relação saúde-doença na Idade Média*”, de Miranda et.al. (2024). Essa fonte discute cultura, corpo, alma, saúde, doença e morte na Idade Média. Ela é relevante para este estudo porque apresenta a tensão entre o corpo, concebido como imperfeito e sujeito à corrupção, e a alma, compreendida no horizonte cristão como superior e duradoura. A fonte também mobiliza autores da memória cultural, especialmente Jan Assmann, e da semiótica cultural, como Iúri Lotman. Entretanto, ela não desenvolve uma teoria específica da punição pós-morte, da necropolítica ou da distribuição seletiva do direito à memória. Assim, neste artigo, Miranda et. al. (2024) constituem uma fonte de partida, não o autor exclusivo da estrutura conceitual aqui proposta.

A hipótese é que, em contextos medievais delimitados, os ritos e as práticas associadas ao morto podiam operar como formas de mediação da memória. Essa mediação assumia modalidades diferentes. A pompa funerária e a monumentalização podiam reforçar a continuidade de uma linhagem; a comemoração litúrgica podia manter o nome do morto dentro de uma rede de orações; a disposição do túmulo podia materializar distinções de prestígio; imagens macabras podiam ensinar uma moral da finitude; e a manipulação punitiva do cadáver podia converter a morte em advertência pública. Não se afirma que todos esses

fenômenos sejam equivalentes. Afirmar-se que eles podem ser colocados em relação por uma pergunta comum: que forma de presença social é concedida ao morto, e por quais instituições, linguagens e espaços?

A contribuição do artigo é, portanto, uma síntese interpretativa, denominada como economia social da memória fúnebre. O termo não designa uma teoria medieval já formulada por Miranda. Designa o esforço deste estudo para analisar como recursos materiais, litúrgicos, espaciais e imagéticos participavam da produção desigual de lembrança, honra, advertência e esquecimento. A expressão “economia” é usada em sentido analítico, para indicar distribuição e disputa, e não para pressupor a existência de um mercado da salvação ou de uma administração uniforme dos mortos.

O recorte histórico privilegia os séculos XII a XV, período de transformações nas formas de devoção, na comemoração dos mortos, na representação da morte e nos dispositivos de punição pública. O recorte espacial é igualmente restrito: considera exemplos do Ocidente cristão latino, sobretudo da França e da Península Ibérica, sem pretender representar todas as sociedades medievais. A escolha pela análise entre a França e a Península Ibérica justifica-se por ambos os territórios constituírem polos de referência na gestação e consolidação das sensibilidades fúnebres do Ocidente cristão medieval: A França, figurou como o epicentro teológico, litúrgico e estético das inovações da civilização cristã ocidental. Foi o centro difusor do cerimonialismo de Estado, da basílica de Saint-Denis como modelo monárquico fúnebre e das principais transformações da escultura sepulcral (do aparecimento dos *gisants* no século XII à eclosão dos *transis* no século XV); A Península Ibérica, por sua vez, apresenta uma trajetória singular em que a linguagem fúnebre se entrecruzou diretamente com a cultura militar da *Reconquista*, a autoafirmação das dinastias ibéricas e a fundação de grandes panteões monásticos e régios.

Investigar ambos os territórios permite compreender tanto as matrizes comuns do Ocidente cristão quanto as nuances e adaptações regionais do ritual da morte.

2 CORPUS, MÉTODO E CATEGORIAS DE ANÁLISE

A pesquisa é bibliográfico-histórica, qualitativa e de caráter interpretativo. Não se trata, portanto, de uma pesquisa arquivística capaz de estabelecer a frequência de determinadas práticas em toda a Europa medieval.

O corpus foi organizado em quatro conjuntos. O primeiro reúne trabalhos sobre a história social da morte e das sensibilidades, especialmente Philippe Ariès, José Carlos Rodrigues e Maria do Rosário Morujão (Ariès, 2012; Rodrigues, 2006a, 2006b; Morujão, 2025). O segundo reúne estudos sobre memória coletiva, memória cultural, lugares de memória e transmissão de valores, com Maurice Halbwachs, Jan Assmann, Pierre Nora e a discussão mobilizada por Miranda et. al. (Miranda et. al., 2024; Assmann, 2008; Halbwachs, 2006; Nora, 1989). O terceiro inclui trabalhos sobre corpo, espetáculo e punição, com Michel Foucault, Sarah Tarlow e Emma Battell Lowman (Foucault, 2014; Tarlow; Lowman, 2018). O quarto compreende estudos sobre luto, iconografia macabra e espaço funerário, como Marta Dias, Daniel de Castro e Fabrício Possebon e Gracilene Medeiros (Dias, 2016; Castro, 2020; Possebon; Medeiros, 2012).

Quadro 1: Categorias de Análise.

Conjunto analítico	Questão principal	Autores mobilizados
História social da morte	Como mudam as sensibilidades, práticas e linguagens diante do morrer?	Ariès; Rodrigues; Morujão
Memória e cultura	Como nomes, ritos, textos e lugares produzem continuidade social?	Halbwachs; Assmann; Nora; Miranda (2024)
Corpo, punição e espetáculo	Como a exposição do corpo pode comunicar autoridade e advertência?	Foucault; Tarlow; Lowman; Rodrigues
Imagem e espaço funerário	Como imagens, túmulos e locais de sepultamento organizam distinções e ensinamentos?	Dias; Castro; Possebon; Medeiros

Fonte: Do autor.

O procedimento analítico ocorreu em três movimentos. Primeiro, foram identificadas as proposições efetivamente presentes em cada fonte. Segundo, essas proposições foram classificadas conforme sua função: descrição histórica, formulação conceitual ou interpretação do presente artigo. Terceiro, foram comparadas as práticas funerárias sem pressupor que pertenciam a uma mesma lógica institucional. A comparação foi realizada por

meio de quatro categorias: visibilidade, entendida como grau e forma de exposição do morto; inscrição, relativa aos mecanismos de preservação do nome e da memória; espacialização, referente à localização do corpo e do túmulo; e interdição, relativa à restrição, inversão ou negação de práticas funerárias.

Essa metodologia exige uma distinção de autoria que será mantida ao longo do texto. A fonte de Miranda et. al. (2024) sustenta a relevância da relação entre corpo, alma, morte e cultura, além de apresentar discussões sobre memória cultural por meio de autores como Assmann e Lotman. Assmann oferece as categorias de memória comunicativa e memória cultural, bem como a discussão sobre processos de seleção, preservação e canonização de elementos culturais (Assmann, 2008). Foucault contribui para a análise histórica do suplício e da publicidade da punição (Foucault, 2014). Tarlow e Lowman tratam da mobilização do cadáver criminal em contextos históricos específicos (Tarlow; Lowman, 2018). Mbembe formula o conceito de necropolítica em outro horizonte histórico e teórico (Mbembe, 2018). A articulação desses elementos e sua aplicação aos exemplos reunidos constituem a contribuição interpretativa deste artigo.

3 CORPO, ALMA E MEMÓRIA

A fonte de Miranda (2024) apresenta a experiência medieval da doença e da morte no interior de uma articulação entre cultura, corpo e alma. Em termos gerais, o corpo aparece associado à imperfeição, à materialidade e à corrupção, enquanto a alma é compreendida no horizonte cristão como dimensão superior e orientada para a eternidade. O interesse dessa formulação para a história cultural da morte não está em transformá-la numa explicação totalizante, mas em mostrar que a morte corporal era interpretada por meio de categorias religiosas, morais e sociais.

Essa chave permite compreender por que o corpo morto não era apenas matéria biológica. Ele podia ser objeto de cuidado, veneração, temor, honra ou punição porque condensava relações entre pessoa, comunidade, linhagem e ordem religiosa. Contudo, a passagem dessa observação para a tese de que todo rito possuía necessariamente um conteúdo político requer uma mediação analítica adicional. O fato de uma sociedade atribuir significado ao corpo morto não significa, por si só, que todas as práticas funerárias fossem planejadas como instrumentos de governo. O argumento deste artigo é mais restrito: em situações

determinadas, ritos e tratamentos do cadáver podiam produzir efeitos de autoridade e diferenciação.

A discussão de memória cultural é fornecida sobretudo por Assmann. A memória comunicativa depende de interações e lembranças transmitidas no âmbito de grupos vivos; a memória cultural, por sua vez, relaciona-se a símbolos, textos, ritos, imagens e instituições capazes de estabilizar referências para além da experiência imediata (Assmann, 2008). A noção de canonização, nesse contexto, não deve ser atribuída a Miranda como uma teoria dos ritos fúnebres. Ela pertence ao vocabulário da discussão sobre seleção e permanência de elementos na memória cultural, mobilizada pela fonte de Miranda (2024) a partir de Assmann (Miranda, 2024; Assmann, 2008).

A aplicação dessa categoria aos funerais é possível. Um túmulo monumental, um livro de comemorações, uma inscrição ou uma festa litúrgica podem funcionar como suportes de continuidade cultural quando reativam o nome e a posição de uma pessoa no interior de um grupo. Isso não implica que o morto seja preservado de maneira absoluta nem que todos os membros da comunidade tenham acesso igual a esses suportes. A memória é seletiva, mas sua seletividade precisa ser demonstrada em cada caso, mediante a análise de documentos, espaços, práticas e agentes. Halbwachs (2006) ajuda a compreender que a lembrança individual é sustentada por quadros sociais, enquanto Nora (1989) chama atenção para os lugares em que a memória se cristaliza e se materializa.² O túmulo, a igreja, o claustro, a capela, o livro litúrgico e a imagem podem ser examinados como lugares ou suportes de memória, desde que essa analogia não apague suas funções religiosas específicas. Em sociedades medievais, uma sepultura não era somente um arquivo de identidade: era também espaço de oração, marca de parentesco, objeto de devoção, elemento arquitetônico e indicador de posição social.

A categoria de memória coletiva também precisa ser distinguida de memória cultural. A primeira enfatiza os quadros sociais da lembrança; a segunda destaca os mecanismos institucionais, simbólicos e materiais de transmissão de longo prazo. Memória litúrgica designa, neste artigo, a reativação do nome do morto em práticas religiosas, como comemorações e orações. Memória política indica a inscrição do morto em narrativas de

² Para Halbwachs (2006), a lembrança individual depende de quadros sociais, como linguagem, ritos e referências compartilhadas. Nora (1989) enfatiza os lugares em que a memória se cristaliza e se materializa.

linhagem, soberania ou legitimidade. Essas categorias podem se sobrepor, mas não são sinônimas.

4 A ESPETACULARIZAÇÃO DA MEMÓRIA: PRÁTICAS FÚNEBRES, DISTINÇÃO E AUTORIDADE NA FRANÇA E NA PENÍNSULA IBÉRICA (SÉCULOS XII–XV)

Entre os séculos XII e XV, no Ocidente cristão medieval, o ritual do sepulcro e a representação visual do finado converteram-se em dispositivos centrais para a construção da memória (memoria), a afirmação da autoridade e a sacralização da diferença social (Ariès, 2012; Vovelle, 1983). Em um contexto marcado pela consolidação da doutrina do Purgatório a partir do final do século XII (Le Goff, 1981) e pela intensificação das sensibilidades macabras diante das crises do século XIV (Ariès, 2012), a morte deixou de ser um evento estritamente privado para se transformar em uma encenação pública. A teatralização da dor e a pedagogia da finitude funcionavam, assim, como uma lição sobre o destino da alma e, simultaneamente, como um espelho de ordenação das hierarquias terrenas.

Na França, esse fenômeno atingiu seu ápice no desenvolvimento do cerimonialismo régio e aristocrático. A partir do século XII, e de forma acentuada nos séculos XIV e XV, tendo a Basílica de Saint-Denis como modelo e centro difusor, a elite nobre e real transformou o funeral em um espetáculo altamente codificado (Erlande-Brandenburg, 1975). Destacavam-se a introdução de efígies anatômicas durante os cortejos de Estado para representar a continuidade do poder régio (Kantorowicz, 1998), a proliferação da heráldica e a evolução da escultura tumular. Os serenos gisants, esculturas jacentes do morto retratado em atitude de repouso e esperança na salvação (Panofsky, 1992), passaram a conviver, ao longo do século XV, com a figuração dos transis (esculturas do cadáver em decomposição), que dramatizavam a transitoriedade da carne (Ariès, 2012). A monumentalidade do sepulcro francês e sua localização privilegiada dentro da topografia sagrada das igrejas (junto ao altar-mor ou a relíquias) atuavam como pedagogia visual: exortavam os fiéis à oração pela alma do falecido, ao mesmo tempo em que imortalizavam o prestígio e a continuidade da dinastia (Erlande-Brandenburg, 1975).

Na Península Ibérica (nos reinos de Castela, Aragão e Portugal), o investimento fúnebre articulou-se profundamente com a legitimação do poder político e a identidade da nobreza guerreira no contexto da Reconquista e da consolidação monárquica (Mattoso, 1995). A fundação de grandes panteões dinásticos e monásticos, como o Mosteiro de Santa María la

Real de Las Huelgas em Castela, os panteões reais de Poblet e Santes Creus na Corona de Aragão, ou o Mosteiro da Batalha em Portugal nos séculos XIV–XV (García García, 2008), converteu a arquitetura fúnebre em monumento de afirmação da linhagem. Os túmulos ibéricos dos séculos XIII a XV exibiam estátuas jacentes de reis e cavaleiros frequentemente trajados com armaduras, empunhando espadas e ladeados por brasões de armas, fundindo a linguagem da salvação à da cavalaria (García García, 2008; Mattoso, 1995). Além da materialidade do monumento, a autoridade e a diferença social eram reafirmadas mediante o financiamento de capelas privadas, a contratação de missas perpétuas de sufrágio e a mobilização de grandes contingentes de clérigos e ordens mendicantes nos préstitos fúnebres (Vovelle, 1983).

Portanto, tanto no espaço francês quanto no ibérico, as práticas fúnebres dos séculos XII ao XV operavam como uma via de mão dupla. Se, por um lado, a teatralidade do luto e a exibição da mortalidade do corpo lembravam a todos a inevitabilidade do Juízo Final, por outro, as efígies luxuosas e os ritos pomposos asseguravam que a desigualdade social na terra fosse projetada e perpetuada na memória coletiva da cristandade (Ariès, 2012; Panofsky, 1992).

5 TEMPORALIDADE E DIVERSIDADE DAS PRÁTICAS DE MORTE

A história da morte no Ocidente não deve ser lida como uma sequência linear em que uma forma substitui integralmente outra. A tipologia de Ariès (2012), incluindo as noções de morte domada e morte de si, é útil para identificar transformações de sensibilidade, mas não elimina a coexistência de práticas e linguagens distintas.³ O período medieval foi longo e plural. A morte de um monarca, a de um religioso, a de um camponês, a de um condenado e a de uma criança não eram enquadradas pelos mesmos recursos materiais nem pelas mesmas expectativas rituais.

Entre os séculos XII e XV, textos devocionais, práticas de comemoração, doutrinas sobre o destino da alma e formas de representação do morrer adquiriram grande visibilidade. O desenvolvimento da reflexão sobre o Purgatório e a expansão de sufrágios e comemorações não autorizam, porém, a afirmação de que a Igreja administrava uniformemente o acesso à

³Ariès (2012) utiliza “morte domada” e “morte de si” para distinguir formas históricas de sensibilidade diante do morrer. Essas categorias são empregadas aqui de modo heurístico, sem pressupor uma substituição completa entre modelos.

salvação ou de que a liturgia funcionava como uma garantia teológica automática.⁴ É necessário distinguir doutrina, prática pastoral, devoção, costume local, economia de sufrágios e experiência dos fiéis.

As práticas de comemoração podiam oferecer aos grupos familiares meios de prolongar a presença do morto na comunidade. Estudos sobre calendários, livros de comemorações e instituições religiosas mostram que o nome podia ser reinserido periodicamente numa temporalidade litúrgica (Morujão, 2025). Essa reinscrição não deve ser interpretada apenas como “capital” da elite, pois a oração pelos mortos também era uma prática devocional com sentidos próprios. Ainda assim, a distribuição de recursos para fundar capelas, garantir missas ou ocupar determinados espaços sepulcrais podia produzir diferenciações sociais.

A partir dos séculos XIV e XV, as imagens macabras, os poemas e os manuais de preparação para a morte expressaram uma sensibilidade marcada pela instabilidade, pela doença e pela reflexão sobre a corrupção do corpo. A Peste Negra é parte desse contexto, mas não explica sozinha a chamada obsessão macabra. A iconografia resulta de tradições artísticas, práticas devocionais, programas pedagógicos e circunstâncias históricas diversas. Por essa razão, houve neste período uma intensificação de linguagens macabras. A pompa funerária de uma linhagem, a imagem de uma dança macabra e o castigo de um cadáver não respondem necessariamente à mesma finalidade. Eles podem ser aproximados por apresentarem diferentes modos de tornar a morte socialmente legível, mas devem permanecer analiticamente distintos.

6 VISIBILIDADE E TEATRALIZAÇÃO DA MORTE NOBRE

A teatralização dos funerais nobiliárquicos constitui um dos casos mais claros de articulação entre morte, posição social e memória. Estudos sobre fontes medievais peninsulares mostram que cortejos, sinos, incenso, vestimentas, insígnias e formas de lamentação podiam tornar pública a posição do falecido e de sua família (Dias, 2016). O funeral apresentava o morto, mas também apresentava a ordem social que o grupo pretendia preservar.

⁴ A relação entre Purgatório, sufrágios e comemoração deve ser diferenciada de uma tese geral sobre monopólio institucional da salvação. O artigo revisado conserva a hipótese de diferenciação social, mas a apresenta como questão a ser demonstrada em corpus documental específico.

A trasladação de D. Inês de Castro, associada ao Mosteiro de Alcobaça, permite observar como o corpo podia ser incorporado a uma narrativa dinástica.⁵ O episódio não deve ser usado para afirmar que todos os funerais medievais eram instrumentos de legitimação política. Ele permite, em escala específica, analisar como uma cerimônia e um monumento podiam reordenar a memória de uma personagem e vinculá-la à representação da monarquia. A trasladação transformava a localização do corpo e a forma de sua apresentação, produzindo uma nova inscrição pública.

Figura 1: Túmulo gótico de Inês de Castro no Mosteiro de Alcobaça.



Fonte: Wikimedia Commons (2007).

Nesse ponto, a teologia política de Ernst Kantorowicz oferece uma comparação produtiva, embora não substitua a análise do caso (Kantorowicz, 1998). A distinção entre o corpo físico do rei e o corpo político permite compreender como a morte de um governante podia ser elaborada por meio de símbolos de continuidade. No entanto, a categoria dos “dois corpos” não deve ser confundida com a dualidade corpus/anima apresentada por Miranda (2024). A primeira pertence à história da teologia política e da soberania; a segunda refere-se à relação entre corpo e alma na cultura e na sensibilidade da morte.

⁵ A trasladação é analisada como prática de reinscrição pública e dinástica do morto. Essa leitura é construída a partir do caso de D. Inês de Castro e da bibliografia sobre luto e teologia política;

O túmulo monumental também age como dispositivo espacial. Ao fixar o nome, o brasão, a imagem e a genealogia em determinado local, ele produz uma forma de presença pública. Essa presença depende, contudo, de visitas, orações, circulação de narrativas e manutenção material. A memória não é garantida pela perda de modo automático. Ela é atualizada por práticas sociais e pode ser reconfigurada, deslocada ou esquecida.

Assim, a teatralização nobre pode ser interpretada como uma forma de visibilidade memorial: o funeral e o túmulo tornam a posição do morto reconhecível e vinculam sua morte à continuidade de uma família, de uma linhagem ou de uma ordem política. Essa interpretação é apoiada pelos estudos específicos sobre luto e monumentos, em diálogo com a teoria da memória cultural.

7 O CADÁVER CRIMINAL E OS LIMITES DA COMUNIDADE

A relação entre punição e cadáver exige um tratamento ainda mais cuidadoso. Sarah Tarlow e Emma Battell Lowman demonstram que o cadáver criminal podia ser mobilizado como objeto de punição, espetáculo e advertência em contextos históricos específicos (Tarlow; Lowman, 2018). A manipulação do corpo após a execução prolongava a mensagem penal para além da morte biológica e transformava o cadáver em signo público da transgressão.

A contribuição de Foucault ajuda a compreender a centralidade da publicidade no suplício, mas sua análise não pode ser transplantada automaticamente para toda a Idade Média.⁶ O suplício é uma forma histórica de punição associada a relações de soberania, visibilidade e dor. No contexto tratado aqui, é necessário demonstrar quem punia, qual norma autorizava a prática, onde o corpo era exposto, por quanto tempo, para qual público e com que vocabulário jurídico e religioso, e assim por diante.

A negação ou alteração do rito funerário pode ser compreendida como forma de interdição, mas não deve ser descrita sem evidência como apagamento absoluto da memória. Um corpo exposto publicamente pode ser retirado do rito comunitário ordinário e, ao mesmo tempo, tornar-se extremamente memorável como exemplo de punição.⁷ A exclusão de uma

6 Foucault (2014) analisa o suplício como forma histórica de publicidade penal e manifestação de soberania. A aplicação a contextos medievais exige especificação documental e não deve ser generalizada.

7 A interdição ritual pode excluir o morto da memória honrosa, litúrgica ou familiar, mas não necessariamente o apaga de toda memória. A exposição punitiva também pode produzir uma memória infamante e exemplar.

forma de memória não equivale ao desaparecimento de toda lembrança. O criminoso pode ser excluído da memória honrosa, litúrgica ou familiar e incluído numa memória infamante, jurídica ou pedagógica.

Essa distinção permite formular uma hipótese mais precisa: a punição do cadáver podia deslocar o morto de uma modalidade de pertencimento para outra, substituindo honra, sepultamento e comemoração por exposição, infâmia e advertência. A operação não é necessariamente a exclusão total da memória, mas a reclassificação pública do morto.

Vale aqui a menção do conceito de necropolítica, que é um conceito desenvolvido para analisar formas de soberania, inimizade e produção de mundos de morte em contextos modernos e contemporâneos (Mbembe, 2018). Aplicá-lo a práticas medievais pode ser produtivo para perguntar como o poder decide sobre a exposição, a vulnerabilidade e a destruição de corpos, mas essa aplicação é anacrônica se apresentada como descrição nativa da sociedade medieval. Neste artigo, o conceito é empregado apenas como lente comparativa, subordinada às categorias históricas apresentadas. Não se afirma que autoridades medievais operassem com a noção de necropolítica nem que toda punição pós-morte constituísse necropolítica.

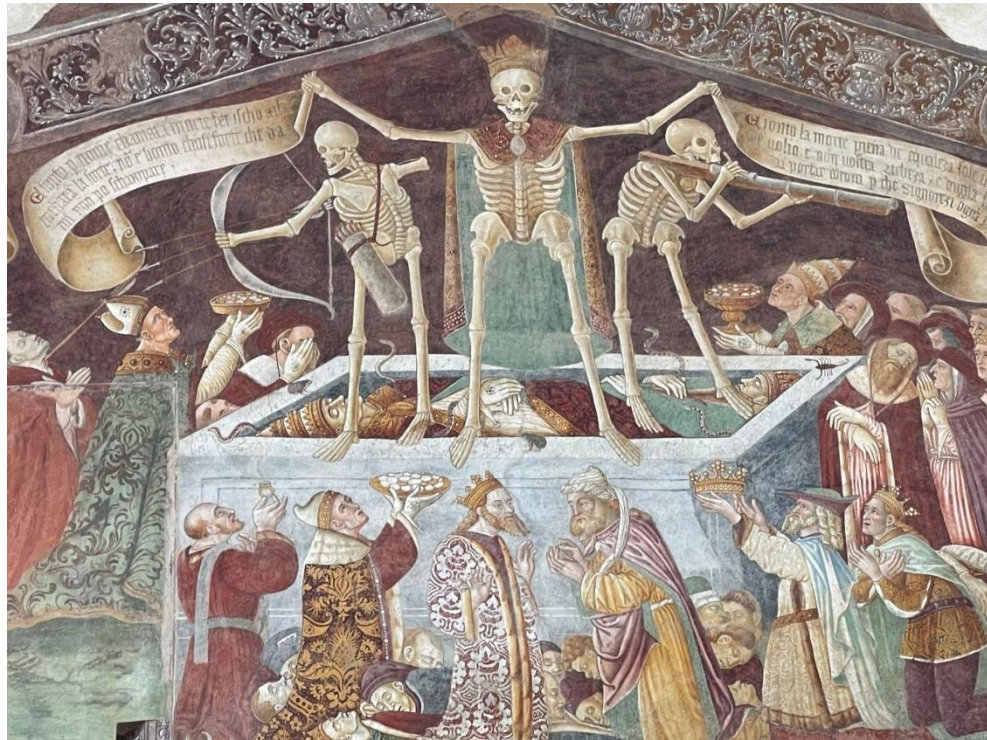
A comparação permite observar três dimensões: a continuidade da autoridade para além da execução; a transformação do corpo em mensagem pública; e a disputa pela classificação do morto. A argumentação até aqui nos permite observar determinadas práticas de punição do cadáver como formas de prolongamento simbólico da pena e de produção de fronteiras comunitárias. Apesar disso, elas não demonstram uma teoria geral medieval da gestão necropolítica do cadáver.

8 ICONOGRAFIA MACABRA E PEDAGOGIA DA FINITUDE

A iconografia macabra, especialmente a Dança Macabra, constitui outro campo de mediação entre corpo, morte e memória. A representação de esqueletos ou mortos em decomposição acompanhando papas, reis, mercadores e camponeses visualizava a inevitabilidade da morte e a instabilidade das posições terrenas. Estudos sobre a iconografia

da morte destacam que esse nivelamento podia coexistir com a permanência das hierarquias sociais.⁸

Figura 2: O Triunfo da Morte na iconografia medieval



Fonte: BRUEGEL, Pieter (o Velho). c. 1562. 1 pintura a óleo sobre painel, 117 cm x 162 cm. Museu do Prado, Madri. Disponível em: <Museu do Prado>.

A imagem não era particular da propaganda eclesiástica. Ela circulava em espaços, textos e públicos concretos, e sua interpretação dependia de programas artísticos e práticas devocionais específicas. Ainda assim, a iconografia macabra podia produzir uma pedagogia da finitude: ensinava que riqueza, poder e distinção não anulavam a morte e que a preparação moral era necessária diante do juízo. Essa pedagogia podia reforçar a autoridade pastoral, mas também expressava ansiedade, crítica à vaidade e reflexão sobre a fragilidade humana.

O aparente nivelamento da Dança Macabra também não deve ser interpretado de forma automática como subversão social.⁹ A presença conjunta de diferentes estamentos pode

⁸ A imagem macabra é tratada como linguagem visual e pedagógica, não apenas como instrumento de controle. Seu significado depende do espaço, do público e do programa devocional em que circula.

denunciar a vaidade do mundo e lembrar a igualdade biológica diante da morte, sem abolir as distinções sociais em vida. O efeito pedagógico é ambivalente: a imagem iguala todos perante a finitude, mas pode reconduzir cada grupo à responsabilidade moral e à ordem social de seu tempo.

A contribuição desta seção para a hipótese geral é a categoria de visibilidade pedagógica. A imagem torna a morte presente e memorável, traduzindo argumentos devocionais em cenas reconhecíveis. Sua função não é simplesmente controlar os vivos, mas orientar sensibilidades, produzir reflexão moral e oferecer uma gramática visual para a experiência da finitude.

9 TÚMULO, LITURGIA E ESPACIALIZAÇÃO DA MEMÓRIA

A comemoração dos mortos e a localização do sepultamento mostram que a memória fúnebre é também espacial e institucional. Estudos sobre a comemoração medieval destacam a importância de livros, calendários e registros para a continuidade da lembrança litúrgica (Morujão, 2025). Esses suportes materializam processos de seleção e reativação da memória que podem ser analisados com Assmann e com a história social das instituições religiosas (Miranda, 2024; Assmann, 2008).

O Livro das Kalendas, quando utilizado para registrar comemorações, vincula nomes a datas, comunidades e práticas.¹⁰ A inscrição do morto não significa apenas preservação abstrata: envolve a realização periódica de orações, a manutenção de obrigações e a participação de agentes concretos. A memória litúrgica é, portanto, uma prática repetida, dependente de instituições e recursos.

A escolha do local de sepultamento também podia expressar posição social. Claustros, capelas, igrejas, proximidades de altares e espaços associados a relíquias ofereciam diferentes graus de visibilidade e centralidade. Possebon e Medeiros observam que o sepulcro pode funcionar como registro de prestígio e autoridade (Possebon; Medeiros, 2012). Essa relação, porém, não deve ser convertida numa regra universal. O sentido do espaço dependia de

⁹ O nivelamento perante a morte pode coexistir com a permanência das hierarquias sociais. A iconografia macabra não deve ser interpretada automaticamente como subversão nem como simples propaganda institucional.

¹⁰ O Livro das Kalendas pode ser compreendido como registro de comemorações e nomes destinados à reativação litúrgica. Sua função concreta depende da instituição.

normas locais, vínculos familiares, pertença religiosa, recursos econômicos e mudanças na organização dos templos.

A espacialização do sagrado produz uma diferença entre proximidade física, proximidade litúrgica e proximidade social. Um túmulo pode estar perto de um altar sem que isso garanta automaticamente uma condição superior da alma. Da mesma forma, a distância do centro não equivale necessariamente à exclusão da comunidade. É preciso distinguir a expectativa religiosa associada ao lugar, a prática efetiva das orações e a interpretação social da localização.

O túmulo inscreve o morto num ambiente compartilhado e pode associar seu nome a uma linhagem, uma comunidade religiosa ou uma narrativa de prestígio, disto podemos ter como a inscrição espacial da memória. A memória, contudo, permanece dependente da leitura, da oração, da conservação e do uso do espaço. Ela é material, mas não é imóvel.

10 PARA UMA ECONOMIA SOCIAL DA MEMÓRIA FÚNEBRE

Os quatro campos examinados podem ser comparados sem serem reduzidos a um único sistema. A teatralização nobre produz visibilidade e continuidade de linhagem; a punição do cadáver produz infâmia e advertência; a iconografia macabra produz reflexão moral e pedagogia da finitude; a liturgia e o espaço sepulcral produzem inscrição e reativação do nome. Cada prática possui agentes, linguagens e finalidades diferentes.

Quadro 2: Economia social da memória fúnebre.

Prática	Operação predominante	Forma de presença do morto	Risco metodológico evitado
Funeral e monumento nobiliárquico	Exaltação e continuidade	Presença dinástica e memorial	Generalizar a pompa da elite para toda a sociedade
Punição do cadáver	Interdição, infâmia e advertência	Presença penal e exemplar	Confundir exclusão da honra com apagamento total
Dança Macabra e arte da morte	Visualização e pedagogia	Presença moral e escatológica	Tratar imagem posterior como documento medieval direto

Prática	Operação predominante	Forma de presença do morto	Risco metodológico evitado
Livro, túmulo e espaço sagrado	Inscrição e reativação	Presença litúrgica e espacial	Converter proximidade do altar em garantia de salvação

Fonte: Do autor.

A noção de economia social da memória fúnebre designa a distribuição desigual dessas formas de presença. Alguns mortos recebem monumentos, comemorações e localização privilegiada; outros são expostos, desonrados ou privados de sepultamento ordinário; outros ainda aparecem como personagens de uma pedagogia geral da morte. A memória é produzida por recursos desigualmente distribuídos e por instituições capazes de selecionar, repetir ou interditar representações.

A articulação com corpus e anima ajuda a compreender por que a morte era tão intensamente ritualizada no cristianismo medieval: o destino do corpo e da alma era interpretado por linguagens religiosas e comunitárias (Miranda et.al., 2024). A memória cultural, conforme Assmann, oferece instrumentos para analisar como ritos, textos e imagens estabilizam referências coletivas (Assmann, 2008). Rodrigues contribui para compreender a dimensão simbólica do corpo e da morte.¹¹ Foucault, Tarlow e Lowman ajudam a examinar o cadáver como objeto de publicidade e punição em situações determinadas (Foucault, 2014; Tarlow; Lowman, 2018).

A expressão “governo dos vivos” também precisa ser entendida em sentido limitado. Ritos e imagens podiam orientar condutas, reforçar hierarquias e legitimar autoridades, mas não funcionavam sempre como mecanismos centralizados de governo. O funeral era também luto, devoção, obrigação familiar, esperança escatológica e prática comunitária. A análise histórica ganha precisão quando reconhece a coexistência desses sentidos.

¹¹ A articulação entre *Tabu do corpo* e *Tabu da morte* é utilizada para compreender a dimensão social e simbólica do corpo morto, sem afirmar que Rodrigues tenha formulado uma teoria específica sobre os casos medievais discutidos neste artigo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este artigo investigou como práticas fúnebres e representações do morto participavam da produção de memória, autoridade e diferença social no Ocidente cristão medieval, com foco nos séculos XII a XV e em exemplos da França e da Península Ibérica. A análise mostrou que o cadáver e o túmulo não podem ser compreendidos apenas como objetos biológicos. Eles eram envolvidos por linguagens religiosas, formas de parentesco, instituições, imagens, espaços e relações de poder.

A fonte de Miranda et. al. (2024) foi importante para estabelecer o problema da relação entre corpo, alma, morte e cultura. Contudo, o artigo corrigiu a atribuição anteriormente feita a essa fonte. A expressão “canonização dos ritos” não é apresentada aqui como conceito criado por Miranda, mas como parte da discussão sobre memória cultural associada a Jan Assmann (Miranda et. al., 2024; Assmann, 2008). Do mesmo modo, a distribuição seletiva da memória, a punição pós-morte e a aplicação de necropolítica são reconhecidas como hipóteses e operações analíticas deste artigo, sustentadas por bibliografia específica e não como teses diretamente formuladas por Miranda.

A comparação entre quatro campos permitiu propor a categoria de economia social da memória fúnebre. A pompa nobiliárquica pode produzir continuidade dinástica; a punição do cadáver pode converter o morto em signo de infâmia; a iconografia macabra pode ensinar a finitude sem necessariamente abolir a ordem social; e a liturgia e o espaço sepulcral podem reativar nomes e vínculos comunitários. Essas práticas não constituem uma única instituição nem expressam uma lógica uniforme. Sua comparação é válida porque todas tornam visível uma disputa pela forma de presença social concedida ao morto.

A análise também mostrou que memória e esquecimento não formam uma oposição simples. O condenado pode ser excluído da memória honrosa e incluído na memória exemplar da punição. O nobre pode ser monumentalizado, mas sua memória depende de práticas de manutenção. A imagem macabra pode igualar todos diante da morte e, simultaneamente, preservar distinções entre os vivos. O túmulo pode expressar prestígio sem garantir uma condição teológica automática. A finitude é, portanto, mediada por práticas ambivalentes.

A aplicação de necropolítica foi mantida apenas como comparação teórica limitada. O conceito de Mbembe não é utilizado para afirmar que a sociedade medieval possuía as mesmas categorias políticas de contextos modernos e contemporâneos. Ele serve para formular perguntas sobre soberania, vulnerabilidade e extensão da autoridade sobre o corpo

morto. A análise histórica dos casos continua dependente das categorias, documentos e contextos próprios de cada período.

A principal limitação do estudo é seu caráter bibliográfico e a ausência de um corpus documental sistemático composto por testamentos, registros de confrarias, livros de comemorações, ordenações penais, relatos de execução e documentação arquitetônica reunida de maneira comparável. Por isso, as conclusões devem ser lidas como interpretação teórica informada pela historiografia, não como demonstração exaustiva de uma regra válida para toda a Idade Média. Pesquisas futuras poderão testar a hipótese em arquivos locais, comparar regiões e acompanhar a circulação de práticas entre o mundo ibérico, a França e outros espaços do Ocidente latino.

Conclui-se que uma pedagogia da finitude pode ser estudada como conjunto de práticas pelas quais sociedades tornam a morte inteligível, orientam os vivos e disputam a permanência dos mortos. Sua dimensão política não reside numa administração uniforme de toda a morte, mas na capacidade, historicamente variável, de instituições e grupos produzirem diferentes formas de visibilidade, inscrição, espacialização e interdição. É nessa formulação, mais delimitada e explicitamente autoral, que o estudo sustenta sua contribuição para a história cultural da morte.

REFERÊNCIAS

- ARIÈS, Philippe. *O homem diante da morte*. Tradução de Luiza Ribeiro. 2. ed. São Paulo: UNESP, 2012.
- ASSMANN, Jan. Communicative and cultural memory. In: ERLL, Astrid; NÜNNING, Ansgar (org.). *Cultural Memory Studies: An International and Interdisciplinary Handbook*. Berlin: Walter de Gruyter, 2008. p. 109–118.
- CASTRO, Daniel de. A iconografia da morte no final da Idade Média: um estudo sobre a Dança Macabra. *Ícone*, v. 5, n. 6, p. 25–72, 2020.
- DIAS, Marta Miriam Ramos. Representações de luto e lamentação em fontes medievais peninsulares. *VS*, Porto, n. 23, p. 30–45, 2016.
- DUFOUR, Valentin (ed.). *La Danse Macabre peinte en 1425 au Cimetière des Innocents*. Paris: Léon Willem, 1875 [1424].

- ERASMO DE ROTERDÃ. *De praeparatione ad mortem*. Basileia: Hieronymus Froben, 1533.
- ERLANDE-BRANDENBURG, Alain. *Le Roi est mort: étude sur les funérailles, les sepultures et les tombeaux des rois de France jusqu'au fin du XIIIe siècle*. Genève: Droz, 1975.
- FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Tradução de Raquel Ramalhete. 42. ed. Petrópolis: Vozes, 2014.
- GARCÍA GARCÍA, Francisco de Asís. La memoria de los reyes: panteones reales de la Edad Media hispánica. *Anales de Historia del Arte*, Madrid, v. 18, p. 25-54, 2008.
- GERSON, Jean. *Opusculum tripartitum de praeceptis Decalogi, de confessione, et de arte moriendi*. Colônia: Ulrich Zell, 1467.
- HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. Tradução de Beatriz Sidou. São Paulo: Centauro, 2006.
- KANTOROWICZ, Ernst H. *Os dois corpos do rei: um estudo sobre teologia política medieval*. Tradução de Bryan Holmes e A. A. Barbosa. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- LE GOFF, Jacques. *A nascimento do Purgatório*. Tradução de Maria Júlia Goldwasser. Lisboa: Estampa, 1981.
- MATTOSO, José. *A nobreza medieval portuguesa: a família e o poder*. Lisboa: Estampa, 1995.
- MBEMBE, Achille. *Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte*. Tradução de Renata Santini. São Paulo: n-1 edições, 2018.
- MIRANDA, Valtair Afonso; FREITAS, Mateus; MESQUITA, Vitor Emanuel Correa de. Morbus mortalis: explorando a cultura, corpus e anima e a relação saúde-doença na Idade Média. *Alétheia — Estudos sobre Antiguidade e Medievo*, v. 1, n. 2, 2024. Disponível em: <https://periodicos.unipampa.edu.br/index.php/Aletheia/article/view/117586>.
- MORUJÃO, Maria do Rosário Barbosa. A comemoração dos mortos em tempos medievais. *Medievalista*, n. 37, p. 1–15, 2025.
- NORA, Pierre. Between memory and history: Les lieux de mémoire. *Representations*, n. 26, p. 7–24, 1989.
- PANOFSKY, Erwin. *Tomb Sculpture: Four Lectures on Its Changing Aspects from Ancient Egypt to Bernini*. New York: Harry N. Abrams, 1992.

POSSEBON, Fabrício; MEDEIROS, Gracilene. O contato com o sagrado por meio dos rituais fúnebres. *Observatório da Religião*, v. 1, n. 4, p. 10–22, 2012.

RODRIGUES, José Carlos. *Tabu da morte*. 2. ed. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2006a.

RODRIGUES, José Carlos. *Tabu do corpo*. 7. ed. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2006b.

TARLOW, Sarah; LOWMAN, Emma Battell. *Harnessing the Power of the Criminal Corpse*. London: Palgrave Macmillan, 2018.

VOVELLE, Michel. *La mort et l'Occident de 1300 à nos jours*. Paris: Gallimard, 1983.