

A morte e suas facetas na modernidade a partir do *Moridero* de Mario Bellatin

Death and its facets in modernity from Moridero
by Mario Bellatin



RESUMO

O presente artigo parte do conto *Salón de Belleza*, de Mario Bellatin, que trata da transformação de um centro cosmético em um espaço destinado ao amparo de moribundos acometidos por uma doença misteriosa. Diante de tal recurso literário, discute-se elementos da construção de uma percepção acerca da morte e de seus desdobramentos na modernidade. Argumenta-se que essa conjuntura social, política, econômica e cultural contribuiu para a formação de um imaginário e uma prática social que passaram a compreender a morte e tudo o que estivesse ligado a ela, como a feiura, a doença, a loucura e a estranheza, como algo desprezível, devendo, portanto, ser afastada do alcance de nossos olhos. Uma das razões que conduziria ao surgimento de tal percepção estaria vinculada ao próprio projeto que a modernidade criou para si, baseado em uma sociedade da ordem e da pureza.

Palavras-chave: Morte e Modernidade – *Moridero* – Tabu – Corpos Abjetos

ABSTRACT

This article is based on Mario Bellatin's short story *Salón de Belleza*, which deals with the transformation of a cosmetic center into a space for the protection of dying people suffering from a mysterious disease. It discusses elements of the construction of a perception about death and it is unfolding in modernity. It argues that the social, political, economic and cultural context has contributed to the formation of an imaginary and a social practice that came to understand the death – and everything connected with it, such as ugliness, disease, madness and strangeness – as something despicable that must therefore be kept out of the reach of our eyes. One of the reasons that have led to the emergence of such a perception are linked to the very project that modernity created for itself, based on a society of order and purity.

Keywords: Death and Modernity - *Moridero* - Taboo - Abject Objects

* Doutor em Literaturas de Língua Portuguesa pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Professor adjunto IV do Instituto de Letras e Linguística da Universidade Federal de Uberlândia (UFU), onde é Professor permanente do Programa de Pós-Graduação em Letras/Estudos Literários. CV: <http://lattes.cnpq.br/1607535412134196>

** Mestre em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Uberlândia (UFU) 2014/2016. Foi editora assistente na Revista Eletrônica de Ciências Sociais, do curso de graduação em Ciências Sociais da UFU e editora técnica na Revista Crítica e Sociedade, do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da UFU. Atualmente, é professora efetiva de Sociologia na E.E. Dom Lustosa, Patrocínio, Minas Gerais. CV: <http://lattes.cnpq.br/8842191067477516>



Alguns anos atrás, meu interesse por aquários me levou a decorar meu salão com peixes de cores diferentes. Agora que o salão se tornou um moridero, onde vão terminar seus dias quem não têm onde fazê-lo, tenho tido dificuldade em ver como lentamente os peixes vem desaparecendo (Bellatin, 2013, p. 11).¹

É com esta passagem que o narrador/protagonista do conto *Sálon de Belleza*, de Mario Bellatin,² inicia a apresentação de seu maior dilema. Dono e cabeleireiro de um centro de tratamento cosmético suburbano, passa a colecionar e decorar seu salão com peixes de várias espécies, conforme seu temperamento e o rumo que o estabelecimento vai tomando. A compaixão foi lhe tomando conta a medida que os ataques da *Banda de los Matababros* atingiam seus colegas e amigos de trabalho noturno, principalmente quando alguns perdiam a vida, ou eram desprezados e não atendidos em hospitais. A partir desses casos, o cabeleireiro transformou seu salão, aos poucos, num abrigo para um grupo de desassistidos.

Antes de o salão se tornar um *Moridero*³, local alternativo para findar a vida, o cabeleireiro, que também se travestia de vez em quando, conciliava seu trabalho ora cultivando peixes, ora se divertindo nas saunas das redondezas. Essas constatações são feitas por ele quando retoma o passado, já que na narração recorda que seu corpo, atualmente esquelético, impedia sua frequência a tais lugares.

Além de sua condição física não lhe permitir mais se divertir, o narrador lembra que precisa cuidar do *Moridero*, já que muitas vítimas de uma doença misteriosa dependiam de seus cuidados. À medida em que os enfermos aumentavam, o cabeleireiro deixava de lado o salão, pois aquele novo ofício tomava muito tempo, a ponto de deixar que os peixes morressem. Na metáfora do salão de beleza transformado em *Moridero* está a confirmação de que, para a sociedade moderna e contemporânea, o fim da vida é visto como feio ou que a morte é considerada a perda de todo o glamour. O que pode também ser notado a partir do fim dos peixes, que antes eram coloridos e muito bonitos, e passam a desaparecer.

Ao longo do conto, o narrador explicita os modos como trata seus hóspedes enfermos, a forma como morrem e o destino dos corpos. Relata em um trecho: "Os mais sortudos sofrem realmente uns quinze dias. Mas há outros que se agarram à vida como os barrigudinhos da última ninhada. Eles querem viver, mesmo que não haja nenhuma maneira de amenizar seus males".⁴ (Bellatin, 2013, p. 19)

Com o tempo, a vizinhança toma conhecimento da função atual do salão e do movimento e logo mobiliza uma campanha contra a situação.

A campanha que foi desencadeada contra mim foi muito desproporcional. Tanto que quando as pessoas quiseram queimar o salão até a polícia teve que intervir. Os vizinhos alegaram que o lugar era foco infeccioso, que a peste tinha se instalado em seus domínios (Bellatin, 2013, p. 21).⁵

⁵ No original: "La campaña que se desato en mi contra fue bastante desproporcionada. Tanto, que cuando la gente quiso queimar el salón tuvo que intervir hasta La misma policia. Los vecinos a firmaban que aquel lugar era un foco infeccioso, que la peste había ido a instalarse en sus dominios". (Tradução nossa)

Apesar de a vizinhança ter incitado a demolição do *Moridero*, por meio de abaixo-assinado e com a ajuda da polícia e de órgãos institucionais, o cabeleireiro conseguiu manter o local, após adequação, segundo exigências da regulamentação sanitária. O que foi motivo de uma profunda depressão.

Quando tudo parecia ir bem, constata que um par de aquários que ainda mantinha, de um dia para o outro, fora tomado por fungos, levando seus Escalares à morte. A tentativa da população de incendiar o lugar indica o quanto a sociedade não suportava a visão da morte ou de qualquer coisa que lembrasse a mortalidade; do mesmo modo, também indicava como a morte passava a contaminar tudo no salão e em seu entorno. As imagens utilizadas por Bellatin eram os fungos que devoravam os peixes, assim como a doença devorava os sujeitos cuidados por ele. Ainda assim, ele, como os peixes barrigudinhos, ainda que sofrendo de males terríveis, se agarrava ao resto de vida, narrando sua história aos leitores.

A morte não parece perturbar o cabeleireiro tanto quanto seus vizinhos e a sociedade ao redor, pois conforme ele dizia: “Tudo que eu queria era evitar que essas pessoas percessem como cães no meio da rua, ou abandonadas pelos hospitais do Estado”.⁶ (Bellatin, 2013, p. 27). O corpo esquelético, como salientado, era o sinal de que também se tornara enfermo como seus hóspedes, perdendo seu glamour, sua força vital, mas não perdendo sua vontade e desejo de viver. As preocupações que o rodeavam eram ligadas ao destino que o salão teria após sua morte. Fora do alcance de suas mãos, o local perderia todas as características por ele construídas e, assim, as memórias ali depositadas durante a juventude, marcada por tanta beleza, glamour e prazeres, se perderiam. Tal cenário fundamentava sua ideia de queimá-lo ou inundá-lo.⁷

A novela *Salón de Belleza*, de Mario Bellatin (2013), retrata a transformação de uma clínica estética em um espaço que passa a auxiliar pessoas estigmatizadas por suas identidades e por uma misteriosa doença que os levam a uma vulnerabilidade física fatal. A partir desse texto literário, tecemos considerações sobre alguns processos sociais modernos que levaram os indivíduos a tratar a morte e seus desdobramentos com certo distanciamento, ou seja, como um tabu, querendo se afastar de tudo o que diz respeito a essa estranha desconhecida, embora por demais próxima dos humanos.

A partir da modernidade, novas instituições sociais, como o Estado moderno e a chamada Medicina Social Clínica, surgem, por volta dos séculos XVII e XVIII, e passam a ocupar os espaços deixados pela antiga ordem feudal, influenciando, assim, a constituição de novas relações sociais, políticas, econômicas e culturais. Nesse mesmo contexto e como desdobramento dessas transformações, também surge uma nova forma de lidar com a morte e temas afins, como a feiura, a doença, a loucura e a estranheza, que passam a residir às margens da sociedade.

⁶ No original: “Lo único que buscaba evitar era que esas personas percerían como perros en medio de la calle, o abandonados por los hospitales del Estado”. (Tradução nossa)

⁷ O resumo do conto, que por sinal é raso, se faz necessário aqui, para dar oportunidade àquele que ainda não teve a possibilidade de conhecer a novela de Bellatin, acompanhar a discussão geral do trabalho.

De acordo com as concepções de Zygmunt Bauman (1998), a modernidade, como projeto social para o Ocidente, trouxe uma busca pela ordem por meio da concepção de limpeza. A pureza seria uma visão de ordem e de uma realidade em que cada coisa se acharia em seu justo lugar e em nenhum outro. O oposto da pureza – o sujo, o imundo e os agentes poluidores –, seriam aqueles que estariam fora do lugar. Esse projeto passou a reforçar culturalmente a reprodução de um sistema social com base em papéis sociais determinados, classificando seus indivíduos conforme padrões e identidades sexuais, estéticas de gêneros reconhecidos e legitimados. Aqueles que, de alguma forma, não correspondessem a tais expectativas, passariam a transitar nos espaços de invisibilidade, não deixariam de vivenciar também uma espécie de morte, aqui nomeada de morte figurada.⁸ Nos dizeres de Judith Butler (2000), esses sujeitos se tornariam corpos abjetos, não desejáveis por essa matriz cultural,

matriz excludente pela qual os sujeitos são formados exige, pois, a produção simultânea de um domínio de seres abjetos, aqueles que ainda não são "sujeitos", mas que formam o exterior constitutivo relativamente ao domínio do sujeito. O abjeto designa aqui precisamente aquelas zonas "inóspitas" e "inabitáveis" da vida social, que são, não obstante, densamente povoadas por aqueles que não gozam do status de sujeito, mas cujo habitar sob o signo do "inabitável" é necessário para que o domínio do sujeito seja circunscrito. Essa zona de inabitabilidade constitui o limite definidor do domínio do sujeito; ela constitui aquela local de temida identificação contra o qual – e em virtude do qual – o domínio do sujeito circunscreverá sua própria reivindicação de direito à autonomia e à vida. Neste sentido, pois, o sujeito é constituído através da força da exclusão e da abjeção, uma força que produz um exterior constitutivo relativamente ao sujeito, um exterior abjeto que está, afinal, «dentro» do sujeito, como seu próprio e fundante repúdio (Butler, 2000, p. 112).

A ideia social de morte veio também a ocupar um dos postos de agente desordeiro e, segundo a mesma lógica da modernidade, passou a ser vista como produtora de estranheza e medo. Segundo Philippe Ariès (2012), por volta do século XVIII, os cemitérios passaram a ser construídos fora dos limites urbanos, em função da preocupação com a higiene da população e da contaminação dos terrenos. Esta constatação une-se aos demais fatores mencionados, contribuindo para o entendimento da maneira distanciada com que os indivíduos passaram a lidar com a morte na modernidade.

A partir dessa constatação, utilizaremos como base para a compreensão desses processos sociais das reflexões de Michel Foucault (2005), acerca do papel das instituições disciplinares; de Zygmunt Bauman (1998) e Antony Giddens (1991), sobre o que é e quais são as características da modernidade; de Philippe Ariès, a respeito do medo da morte no Ocidente; e de Judith Butler (2000), sobre os corpos tornados abjetos pela matriz excludente da cultura. Em seguida, relacionaremos algumas dessas abordagens ao conto de Mario Bellatin (2013), que

⁸ A morte figurada seria aquela em que o corpo biologicamente vivo não gozaria de reconhecimento social. Ainda que vivo, sobrevive a partir de uma condição de invisibilidade, na marginalidade. É o sujeito que sofre exclusão social, por não se enquadrar em determinados padrões socioculturais.

contém importantes subsídios para uma compreensão da morte na modernidade.

A morte na modernidade

A princípio, é necessário reportar ao conceito de modernidade que tanto é abordado e questionado nas Ciências Humanas, haja vista que muitos teóricos, como Jean-François Lyotard (2009), o entendem como um período histórico finito, isto é, com início e fim. Conforme as acepções de Giddens, que se opõe as de Lyotard (2009), a modernidade pode ser entendida simplesmente como um “estilo, costume de vida ou organização social que emergiram na Europa a partir do século XVII e que ulteriormente se tornaram mais ou menos mundiais em sua influência” (Giddens, 1991, p. 8),

Para além dessa definição, Giddens afirma que as Ciências Sociais ainda não conseguiram compreender de modo pleno essa questão, o que impede de caminhar para interpretações acerca de uma nova temporalidade, vezes chamada de pós-modernidade. Nesse caso, a pós-modernidade corresponderia ao que se convencionou chamar de contemporaneidade, período esse que tem como marco inicial os anos de 1970 e que perduraria até os dias atuais. Por volta dessa data, várias mudanças de ordem econômica, política, social e cultural ocorreram no mundo, a exemplo da mudança no padrão de acumulação do capital, o fim do bloco socialista e o nascimento das políticas neoliberais (HARVEY, 1992).

Apesar de visualizar tais mudanças na era moderna, Giddens não concorda que se tenha entrado em um novo período histórico em função delas, mas, sim, que se tem alcançado um momento em que as consequências da modernidade têm se tornado mais radicais e universais do que anteriormente. O sociólogo defende tal premissa por compreender que as instituições sociais modernas são únicas, mas são, ao mesmo tempo, diferentes em suas formas e que é preciso compreender suas descontinuidades. Para ele, a “ideia de que a história humana é marcada por certas “descontinuidades” e não tem uma forma homogênea de desenvolvimento é obviamente familiar e tem sido enfatizada em muitas versões do marxismo” (Giddens, 1991, p. 10).

Nessa conjuntura, a morte, em um sentido coletivo, considerada como um fenômeno social, pode ser compreendida como um discurso e uma prática construídos historicamente acerca das questões que permeiam a morte física. Essa afirmativa decorre da sociologia de Norbert Elias (1982), que entende que as ideias sociais sobre a morte e o morrer, por exemplo, se alteram juntamente com outros acontecimentos de natureza cultural, política e econômica. O que significa que as alterações nas estruturas sociais e mentais de uma dada organização social se dão simultaneamente.

Na modernidade, a vida em sociedade passou a ser caracterizada pelo distanciamento e medo da cessação completa da vida, como também pela negação de aspectos relacionados a este momento singular pelo qual todos os seres vivos passam. Essas percepções foram absorvidas pelas relações sociais e se naturalizando até se transformarem em um *modus* de viver e de morrer a ser culturalmente partilhado. Nesse sentido, surgem alguns questionamentos

que caminham na direção de tentar compreender as causas responsáveis por legitimar essas maneiras de lidar com o fim da vida.

Uma das razões seria, na era moderna, o desenvolvimento de uma organização social voltada para a manutenção e aumento da força útil dos corpos dos indivíduos, estruturada sobre em uma economia acumulativa de capital e exploração do trabalho. A constituição e legitimação dessa nova ordem econômica social que, inicialmente se deu na Europa por volta do século XV e se espalhou pelo Ocidente posteriormente, caracterizou-se, de acordo com Giddens (1991), pela fundamental presença de determinadas instituições e condições sociais, políticas e de produção específicas, a começar pela existência de um aparato coercitivo e burocrático capaz de ordenar a vida em sociedade; o Estado, e a noção de um sujeito "autônomo", racional e consciente de si perante o mundo.

Esse cenário é compreendido por Michel Foucault (2005) como sendo de nodal importância na valorização e preservação da vida. Em função da estrondosa mudança nas estratégias de poder, é responsabilidade do Estado, a partir de então, criar mecanismos e instrumentos capazes de garantir ao indivíduo seu direito mais básico: o exercício pleno da vida, já que o poder a tem como foco. O interesse do poder pela vida não se faz em função da reprimenda ou da dominação, mas, sim, da disciplina, de manter o controle e a vigilância sobre ela, especificamente sobre os corpos. As instituições, os mecanismos e instrumentos que asseguram seus objetivos como as prisões, os manicômios, os hospitais, as escolas e o uso que se faz dos espaços, assim como do tempo, produzem o corpo como alvo voltado para ações normativas como Foucault afirma:

Eram todos aqueles procedimentos pelos quais se assegurava a distribuição espacial dos corpos individuais (sua separação, seu alinhamento, sua colocação em série e em vigilância) e a organização, em torno desses corpos individuais, de todo um campo de visibilidade. Eram também as técnicas pelas quais se incumbiam desses corpos, tentavam aumentar-lhes a força útil através do exercício, de treinamento, etc. Eram igualmente técnicas de racionalização e de economia estrita de um poder que devia se exercer, de maneira menos onerosa possível, mediante todo um sistema de vigilância, de hierarquias, de inspeções, de escriturações, de relatórios. (Foucault, 2005, p. 288)

O autor ressalta um dado importante em meio a tais objetivos a serem alcançados pela tal sociedade disciplinar: a necessidade de ampliar a força útil dos corpos. É nessa ampliação da força útil que o Estado vai compreender que a preservação da vida é fator indispensável na manutenção e propulsão de seu poder e das micro relações de poderes. Isso significa que essas relações que perpassam toda a sociedade e a própria vida dos indivíduos são reforçadas ou maximizadas conforme a qualidade de vida que esses mesmos sujeitos levam. Por isso, se faz necessário combater fatores que despotencializam os dispositivos de poder, como por exemplo, as doenças, a velhice, a indisciplina, a morte e outros mais.

O combate desses fatores é feito, então, por tais instituições, juntamente com a produção de seus próprios discursos e saberes em função da manutenção e do prolongamento

da vida. Um bom exemplo desses saberes produzidos e legitimados são os estudos voltados para o controle da natalidade e mortalidade da população. A vida, compreendida em seu sentido privado, passa a ser encarada como um interesse público. Seu gerenciamento político é denominado por Foucault de biopolítica que tende, por sua vez, a encarar os corpos da população

não mais simplesmente raros ou numerosos, submissos ou renitentes, ricos ou pobres, válidos ou inválidos, vigorosos ou fracos e sim mais ou menos utilizáveis, mais ou menos suscetíveis de investimentos rentáveis, tendo maior ou menor chance de sobrevivência, de morte ou de doença, sendo mais ou menos capazes de aprendizagem eficaz (Foucault, 2007, p. 198).

Na moderna conjuntura social e política, a relação entre poder e vida é tão pujante que a biopolítica e seus estratagemas a levam ao ápice do poder mediante seu alongamento, amplificação e qualificação a fim de postergar seu encerramento. A propagação e inculcação de discursos produzidos pela indústria da medicina, da nutrição e da estética só demonstram cada vez mais o quanto se deseja evitar a morte. Mas por que se deseja tanto temê-la e evitá-la?

Conforme Foucault (2005), a morte não está dentro das esferas em que o poder é capaz de estabelecer relações. A biopolítica não consegue estender suas ramificações sobre ela. A ideia de medo e, conseqüentemente, do seu afastamento é consequência justamente do temor de perder o próprio exercício do poder. Se as relações de poderes e suas estratégias propiciam o exercício da liberdade e controle, seja mediante ou contra as normas, das quais os indivíduos se fazem sujeitos-objetos dentro dessa teia, a morte simplesmente impede esse mesmo exercício e nenhum indivíduo quer perder a condição de exercer poder, isto é, de viver.

A consciência da finitude humana sempre acompanhou os sujeitos ao longo de seu desenvolvimento histórico e social. O que se altera, de acordo com Norbert Elias (2001), é a maneira como esses indivíduos significam essa experiência. Essa significação se processa conjuntamente às mudanças nas estruturas sociais e mentais. Para Elias, uma das características das sociedades modernas é o entendimento da morte como um estágio natural. Essa percepção surgiu em função do desenvolvimento da ciência médica e das medidas práticas de higiene que, ao serem legitimadas como discursos e saberes seguros e confiáveis, faz com que a consciência dessa condição inerente à humanidade seja aplacada pela percepção de que a vida pode ser prolongada e controlada.

As pessoas sabem que a morte chegará; mas saber que ela é o fim de um processo natural ajuda a aliviar a angústia. O conhecimento da implacabilidade dos processos naturais é aliviado pelo conhecimento de que, dentro de certos limites, eles são controláveis. Mais do que nunca, podemos hoje esperar – com a habilidade dos médicos, a dieta e os remédios – o adiamento da morte (Elias, 2001, p. 56).

Outra abordagem que aponta para a existência dessa percepção sobre a morte seria o



ethos encampado e disseminado pelo grupo dominante desse novo pano de fundo histórico colocado já por Foucault. É com o surgimento da burguesia, do processo de industrialização e da urbanização que vários meios eficazes foram desenvolvidos a fim de proteger os indivíduos das tragédias diárias da morte. A sociedade industrial ou disciplinar traz uma ideologia pautada na busca constante pela felicidade. Entretanto, tal projeto só é passível de ser atingido mediante a organização e pureza social. A esses preceitos também estariam atrelados a busca pelo lucro e pela beleza. Portanto, a morte fugiria de todo esse esquema por ser entendida como algo que pudesse corromper esse projeto.

A questão da necessidade de se buscar uma sociedade pura pode ser concebida a partir das interessantes contribuições feitas por Mary Douglas em uma de suas principais obras antropológicas, *Pureza e Perigo* (1991). A pesquisadora inglesa, ao analisar diferentes culturas sob a ótica da higiene, constatou que as noções de limpeza e pureza não estão somente atreladas às questões de assepsia a fim de se evitar doenças, mas a rituais que expressam a necessidade de indivíduos e sociedades de definirem seus espaços. Os atos de organizar, classificar e limpar são verdadeiras afirmações visíveis que expressam a busca por uma continuidade e segurança, e isso só é possível dentro de fronteiras e regras definidas.

Segundo Douglas, a "pureza é inimiga da mudança, da ambiguidade do compromisso. Certamente que nos sentiríamos mais seguros se pudéssemos fixar de maneira duradoura a forma da nossa experiência" (1991, p. 118). Ao passo que a impureza, entendida como algo que foge dessas delimitações sociais e simbólicas, levaria ao desordenamento da sociedade, sendo compreendida como forte ameaça. Os sistemas culturais por si só impõem modelos de comportamento e pensamento a serem seguidos com o intuito de diminuir as confusões e assim permitir uma vida mais estável em sociedade.

Segundo Bauman (1998), com o surgimento do Estado moderno, uma nova forma de conceber e viver socialmente foi instituída. Esse modelo pautou-se na preocupação com a ordenação das coisas mediante a clareza racional das definições e classificações para a existência. Com o advento do Estado e da ascensão do capitalismo, ao indivíduo foi possível conferir-lhe a responsabilidade de tecer sua própria identidade longe das amarras da tradição. Entretanto, essa "identidade devia ser erigida sistematicamente, de degrau em degrau e de tijolo em tijolo, seguindo um esquema [...] A construção requeria uma clara percepção da forma final" (Bauman, 1988, p. 31). Portanto, tudo aquilo que ultrapassasse ou corrompesse as linhas divisórias assim assinaladas pelo Estado em função dessa ordenação social, seria considerado estranho ou diferente e de uma forma ou de outra deveria ser assimilado ou mesmo aniquilado socialmente.

Por outro lado, o homem da modernidade, capaz de dominar a natureza e o mundo por meio da sua racionalidade, acabou se vendo como um ser imortal, pois os avanços da tecnologia e, principalmente, da medicina, lhe deram autonomia para controlar e prolongar sua vida. Segundo Ariès (1982), uma nova forma de morrer e conceber a morte surgiu a partir do século XX em regiões do Ocidente mais industrializadas e urbanizadas. Uma de suas afirmações evidencia bem essa mudança:



Nada mais anuncia ter acontecido alguma coisa na cidade: o antigo carro mortuário negro e prateado transformou-se numa limusine banal cinza, que passa despercebida no fluxo da circulação. A sociedade já não faz uma pausa: o desaparecimento de um indivíduo não mais lhe afeta a continuidade. Tudo se passa na cidade como se ninguém morresse mais (Ariès, 1982, p. 623),

É essa indiferença ou mesmo a contenção da explicitação pública dos sentimentos de comoção para com tal situação que compõe o *ethos* do indivíduo moderno. A morte passa a ser sinônimo de vergonha, indecência e sujeira, por isso deve ser escondida, escamoteada e de caráter íntimo estritamente. Esse processo de ocultação da morte vai se acentuando a tal ponto com o passar das décadas que ela passa a ser institucionalmente acobertada em lugares próprios para tal fim: os hospitais. É longe da sociedade e da família que se deve padecer, e não de qualquer forma como era feito até o final do século XIX. Segundo Ariès, os

rápidos progressos do conforto, da intimidade, da higiene pessoal, das ideias de assepsia tornaram todo o mundo mais delicado; sem que nada em contrário se possa fazer, os sentidos já não suportam os odores nem os espetáculos que, ainda no início do século XIX, faziam parte, com o sofrimento e a doença, da rotina diária (Ariès, 1982, p. 623).

Se antes o doente prestes a falecer era o primeiro a ser avisado de sua partida – o que lhe dava a possibilidade de ainda tomar algumas atitudes, como a feitura do testamento, a remissão dos pecados e até mesmo a forma que gostaria de partir, nos tempos modernos –, esse direito não passa a lhe caber mais, a equipe médica, o hospital e o próprio Estado é quem decide sobre sua condição. A morte transferida do âmbito privado para o público, de casa para o hospital, como afirma Ariès (2012), faz com que o próprio moribundo não a vivencie de perto, privando-o de sua própria vontade e consciência, tornando-o um mero objeto perturbador. “O homem de hoje, por não vê-la [a morte] com muita frequência e muito de perto, a esqueceu; ela se tornou selvagem” (Ariès, 2012, p. 293).

Além da morte ter se tornado algo selvagem, como um processo estranho que não se associa à civilidade, mas sim à perturbação, ao incômodo social que é capaz de gerar, vai ao encontro daquilo que clama o projeto da modernidade: a ordem. As manifestações de luto exemplificam bem essas mudanças conforme Ariès (2012). Ele ressalta que, a partir do século XX, há uma espécie de interdição do luto, não é mais pertinente explicitar publicamente seu próprio sentimento e muito menos se comover com a morte alheia. Segundo o historiador, hoje

é vergonhoso falar da morte e do dilaceramento que provoca, como antigamente era vergonhoso falar do sexo e de seus prazeres. Quando alguém se desvia de você porque está de luto, está dando um jeito de evitar a menor alusão à perda que você acaba de sofrer, ou de reduzir as inevitáveis condolências a algumas palavras apressadas; não que a pessoa não tenha coração, que não esteja comovida, pelo contrário, é por estar comovida, e quanto mais comovida estiver, mais esconderá seu sentimento e parecerá fria e indiferente. O decoro proíbe, a partir

de então, toda referência à morte. É mórbida, faz-se de conta que não existe; existem apenas pessoas que desaparecem e das quais não se fala mais – e das quais talvez se fale mais tarde, quando se tiver esquecido que morreram (Ariès, 2012, p. 224-225).

A moderna conjuntura social faz com que o luto não seja vivenciado tanto quanto era anteriormente. Além disso, policia cada vez mais as emoções sentidas em tal rito. Isso são características dessa sociedade que passa a entender a morte como algo estranho, indecente e impuro e que deve ser contida ao máximo. Não é por acaso que o tempo do velamento está cada vez mais curto e a preocupação em usar roupas escuras tem se tornado irrelevante. Assim, a morte e tudo que a cerca, material e simbolicamente, passam a integrar o mundo da invisibilidade. É um fenômeno que existe, mas que é negado socialmente. Essa dissimulação cumpre vários papéis sociais, dos quais Foucault, Bauman e Ariès trataram e foram abordados até então.

Essa invisibilidade social não é exclusividade do corpo fisicamente morto, mas também dos corpos mortos figurados que não pulsam vida conforme os ideais normativos estabelecidos por essa sociedade. O corpo doente, feio, estranho, fora dos padrões estéticos, sexuais e identitários, também é considerado um corpo sem vida justamente por não gozar de reconhecimento social. Na perspectiva de Judith Butler (2000), este se encontra em estado de abjeção, isto é, vivencia a exclusão ou a marginalização social. Para a filósofa estadunidense, o conceito de “corpo abjeto” é empregado para refletir acerca da problemática de gênero e sua possível ampliação de entendimento e vivência política pelos indivíduos modernos.

Os papéis sexuais, de gênero e identitários não se reduzem a uma única estrutura binária, isto é, homem/mulher, isso é uma ilusão. Para Butler,

o “sexo” é um ideal regulatório cuja materialização é imposta: esta materialização ocorre (ou deixa de ocorrer) através de certas práticas altamente reguladas. Em outras palavras, o “sexo” é um constructo ideal que é forçosamente materializado através do tempo (Butler, 2000, p. 111).

Isso significa que a concepção de sexo, gênero e afins é meramente intencional e performática que não passa de uma repetição de gestos e comportamentos que levam a criar uma realidade social pautada na existência de seres homens e mulheres.

Não se pode, de forma alguma, conceber o gênero como um constructo cultural que é simplesmente imposto sobre a superfície da matéria – quer se entenda essa como o “corpo”, quer como um suposto sexo. Ao invés disso, uma vez que o próprio “sexo” seja compreendido em sua normatividade, a materialidade do corpo não pode ser pensada separadamente da materialização daquela norma regulatória. O “sexo” é, pois, não simplesmente aquilo que alguém tem ou uma descrição estática daquilo que alguém é: ele é uma das normas pelas quais o “alguém” simplesmente se torna viável, é aquilo que qualifica um corpo para a vida no interior do domínio da inteligibilidade cultural (Butler,

2000, p. 11).

A percepção de que os indivíduos se encaixam somente em determinados papéis é tão frágil e ilusória que, se assim fosse, seria impossível a existência de sujeitos ditos desviantes ou inadequados. Na perspectiva da filósofa, não existe uma matriz cultural capaz de reproduzir fidedignamente os indivíduos, não há originais e muito menos cópias bem-sucedidas. Essa visão só reforça a ideia de que esse tipo de construção cultural exige um grau de normatização, cuja consequência é a produção de sujeitos ininteligíveis e excluídos. Dessa forma, ela vê a necessidade de trabalhar com a ideia de que somos seres sociais performáticos, isto é, sujeitos que vão para além desse sistema social binário, heteronormativo e excludente, para justamente dar o direito de cidadania a esses indivíduos mortos figuradamente ou invisibilizados.

A ideia social de morte e o *Moridero* de Bellatin

A partir dessas teorias que puderam apontar elementos históricos e sociológicos importantes para o entendimento de como a sociedade moderna passou lidar com a morte, recorreu-se a novela de Mario Bellatin a fim de discutir como o autor constrói seu texto de modo a refletir sobre a relação que a cultura tem com a morte. Como a morte é condição inexorável à vida e está presente em qualquer sistema sociocultural, seus enfoques são, portanto, múltiplos, e a literatura não se difere de outras perspectivas de estudo, pois carrega em sua própria linguagem aspectos sociais marcantes sobre tal condição, já que ela é também resultado dessa interação social. De acordo com Cláudio Bertolli Filho e José Carlos Sebe Bom Meihy (1983), na Teoria da Sensibilidade, o teórico Ventós, decompôs a denominada “documentação convencional” em duas grandes áreas: sendo a primeira conhecida por “direta” e a outra “indireta”. A via direta seria aquela em que a morte se tornaria o centro de análise, já a indireta se apoiaria nos chamados discursos evasivos, simbólicos e metafóricos.

É de se considerar no pensamento ocidental, de base judaico-cristã, os níveis de apreensão do tema morte nas grandes linhas interpretativas da cultura. Nessa medida, fala-se da morte como um tema que sempre reponta nas reflexões sociais. A literatura, a crítica historiográfica, a representação popular, invariavelmente, se debruçam sobre este assunto (Bertolli Filho e Meihy, 1983, p. 143).

Partindo para a análise do conto de Bellatin, a primeira questão a ser esclarecida não é a transformação do salão de beleza em um *Moridero*, mas a quem esse lugar está sendo destinado. No resumo que se fez anteriormente, mencionou-se que o local é disposto para um grupo de desassistidos. O conto de Bellatin leva a entender que tal grupo é constituído por michês, travestis e homossexuais que, ao contraírem uma misteriosa doença, possivelmente a Síndrome da imunodeficiência adquirida, AIDS, são acolhidos ali por diversos fatores. Nesse sentido, cabe ressaltar o quanto esses grupos minoritários são excluídos do restante dito normal muito antes de se tornarem sujeitos infectados.



Há uma metáfora importante nesse ponto que se conjuga com a realidade desses corpos tornados abjetos. No dizer de Judith Butler (2000), ou são tomados como os outros ou também podem ser entendidos como uma alteridade que não será reconhecida como semelhantes, conforme Bauman (1998). Portanto, esses corpos já sofriam de morte simbólica, sendo invisibilizados ou banidos de perto da população dita normal. Esses sujeitos foram postos à margem, sem direitos à própria existência, o que o advento da infecção pela estranha doença amplia.

Sobre o processo de marginalização, exclusão ou de abjeção sofridos pelos grupos relacionados à epidemia de AIDS, no mundo e no Brasil, Wilza Vieira Villela e Simone Monteiro (2015) trazem dados estatísticos que apontam que sua origem está atrelada ao comportamento e à posição social que esses grupos (gays, usuários de drogas injetáveis e as prostitutas) mais atingidos historicamente pelo vírus exercem ou ocupam perante às normas sociais. Suas identidades são forjadas mediante os processos históricos de homofobia, reprovação ao uso de algumas drogas e mercantilização do sexo realizado por mulheres e isso os coloca em posições de não reconhecimento social, já que estão fora dos padrões culturais determinantes, por isso são estigmatizados.

No contexto da novela de Bellatin, esse grupo de desassistidos e estigmatizados socialmente são acolhidos e tratados com dignidade até morrerem. Eles são considerados os impuros, os sujos, os infectados que ameaçam a ordem da cidade e da comunidade que os quer banir justamente por isso. Como o próprio narrador ressalta, a sua intenção era simplesmente dar a essas pessoas a oportunidade de morrerem dignamente, já que tanto o Estado quanto os hospitais os acolhiam muito mal; ou seja, com desprezo. “Nos hospitais onde os internavam, os tratavam sempre com desprezo. Muitas vezes, não queriam recebê-los pelo temor que estivessem contagiados”⁹ (Bellatin, 2013, p. 12).

Numa das passagens da novela, o cabeleireiro relata que não era ele mais quem conduzia as vítimas ao *Moridero*, eram elas que simplesmente apareciam em sua porta: “Algumas vezes, garotos jovens e vigorosos tocavam as portas. Asseguravam que estavam doentes e inclusive levavam consigo os resultados de exames”¹⁰ (Bellatin, 2013, p. 27). O que transparece é que os sujeitos infectados, sabiam que os hospitais, o lugar da ordenação da morte pelo Estado, não os iria assistir em seu desejo de morrerem em paz consigo próprios, e por isso buscavam o *Moridero*, como lugar em que o desejo de morrer conforme suas práticas consideradas espúrias e injuriosas será respeitado. Afinal o próprio narrador confirma que ele abriu mão do salão de beleza, aquilo que era higienizado, que performava a ideia de limpeza e assepsia, pelo *Moridero* e seus sujeitos considerados nada assépticos.

Diante dessas constatações, fica claro que a procura desses indivíduos específicos ao salão se fazia em função da estigmatização e da própria consciência que os mesmos sentiam e sofriam socialmente. Diante de uma sociedade que se orienta mediante uma normatividade burguesa, heterossexual e judaico-cristã, nada mais lógico que enxotá-los para bem longe

⁹ No original: “En los hospitales donde los internaban los trataban siempre con desprecio. Muchas veces no querían recibirlos por temor a que estuviesen contagiados”. (Tradução nossa).

¹⁰ No original: “Algunas veces, muchachos jóvenes y vigorosos tocaran las puertas. Aseguraban que estaban enfermos, e incluso algunos llevaban consigo los resultados de los análisis que lo certificaban”. (Tradução nossa)



da civilidade. Para reforçar ainda mais essa exclusão e a exercer a condição de perigo à comunidade, são portadores de uma doença misteriosa que mutila seus próprios corpos.

Quando eles acreditam que irão se recuperar, tenho que fazê-los compreender que a doença é igual para todos. Aqueles que não estão mais com dores de cabeça ou feridas por todo o corpo passam por um processo semelhante àqueles que estão com longa e aparentemente interminável diarreia. Até que um dia, quando o corpo está vazio de modo que não há mais nada para eliminar. Naquele momento, é esperado o final¹¹ (Bellatin, 2013, p. 30).

Além dessa visceral doença trazer-lhes a iminência da morte, ela também toca num dos eixos mais importantes que é capaz de possibilitar a construção das relações sociais e políticas: o corpo. Mediante as acepções foucaultianas, o corpo vivo, saudável e forte é chave fundamental no exercício do poder e também do controle social. O corpo doentio impede e inviabiliza o funcionamento das instituições. Para além dessa inviabilidade funcional, junto à doença, é atrelada uma imagem estigmatizada, formada por aqueles que se sentem encaixados dentro dos padrões de comportamentos impostos socialmente.

De acordo com Erving Goffman (1988), a ideia de estigma é produto do processo social, o qual se assenta na ideia da presença física dos estigmatizados e dos ditos normais. Os atributos normativos já são previstos e esperados conforme as construções dos espaços sociais pelos indivíduos. Nesse sentido, percebe-se que a doença macula totalmente os corpos dos sujeitos no *Moridero*, de modo que eles têm diarreia, apresentam o corpo cheio de pústulas, emagrecem tremendamente, ostentando a miséria da impossibilidade de serem produtivos. Assim, estigmatizados, são levados à morte física, para além da morte social que lhes fora imputada.

Aquilo que foge à normatividade, isto é, aos padrões socioculturais determinados, logo se apresenta como evidências de conduta desviante, a qual Goffman denomina de estigma. O estigma é, portanto, resultado dessa relação entre atributos considerados normais e atributos estereotipados, ou seja, é uma marca que indica diferenciação, algo que está errado. Para o autor, o estigma pode ocorrer em relação às deformidades físicas do corpo, ao caráter e também à raça, nação e religiosidade. A construção social dos atributos estereotipados, que é negativa perante os padrões, é realizada pelos indivíduos ditos normais na intenção de controlar o perigo que aquele desviante pode acarretar às relações.

Além de o *Moridero* possuir uma fachada de centro de tratamento cosmético, o que disfarça ainda mais sua última função, seus hóspedes imaginam que jamais serão descobertos por seus familiares e pela sociedade, apesar da vizinhança se incomodar com a situação. Entretanto, ela se incomoda justamente porque não quer se contagiar e muito menos ser a próxima vítima da morte. Apesar da reforma do salão lhe causar certa depressão, já que a

¹¹ No original: "Cuando creen que se van a recuperar, tengo que hacerles entender que la enfermedad es igual para todos. Que aquellos que no pueden más con los dolores de cabeza o con las llagas que les supuran por todo el cuerpo, pasan por un proceso similar al de los que están con las largas y aparentemente interminables diarreas. Hasta que llega un día en el cual el organismo se ha vaciado por dentro de tal modo que no haya nada por eliminar. En ese instante no queda sino entrar en la espera final". (Tradução nossa)

desconfiguração do local soava como se as memórias de sua juventude fossem apagadas, o cabeleireiro preocupou-se, mesmo assim, em passar aos seus hóspedes enfermos o sentimento de igualdade e de dignidade que provavelmente lá fora não teriam. Diante disso, dava a todos o mesmo tratamento e também a possibilidade de encarar aquela situação sem nenhum rodeio.

Após uma experiência traumática, o narrador protagonista expressa sua mais nova conduta no *Moridero*: “A partir dessa experiência, tomei a decisão de que não havia outro remédio, o melhor era a morte rápida dentro das condições adequadas que foram possíveis dar aos doentes”¹² (Bellatin, 2013, p. 26). Conforme a interpretação de Karla Cipreste (2013), num lugar no qual a morte é vivida a todo instante, não há espaço algum para seu ocultamento, assim, de acordo com a pesquisadora: “O Moridero é um lugar para esperar a morte e, portanto, nenhuma prática ou discurso de superioridade da vida podem entrar” (Cipreste, 2013, p. 170). A igualdade e dignidade referidas vão ao encontro do que Cipreste afirma no trecho citado quando o cabeleireiro embarga a entrada de qualquer ajuda externa, seja de remédios ou mesmo de apoio moral. Não há porque aceitar ajuda da ordem para se morrer naquele local. É aceitando o fato de que a morte é impura que se pode vivê-la da melhor forma possível, parece nos dizer o narrador.

As circunstâncias que levaram à transformação e à manutenção do salão de beleza num abrigo para terminais, a começar pelo acolhimento de indivíduos portadores de uma doença fatal e socialmente estigmatizada; o cuidado mesmo que simples para com tais vítimas; a luta para manter o *Moridero* ativo e a desconfiguração arquitetônica do local em função das exigências sanitárias só fazem aludir o que fora dele se vive por não fazer: aceitar, de fato, a morte e seus desdobramentos.

Considerações finais

Diante do todo exposto, refletiu-se acerca de como a morte, referida aqui como um evento social, passou a ser tratada na modernidade. A construção dessa concepção veio se formando mediante a constituição de uma sociedade organizada sobre um modelo de produção capitalista que requereu o reconhecimento e a legitimação de um sujeito vivo e individualizado a fim de colocar em prática seus anseios de acumulação. Nesse caminho, também surgiu uma importantíssima instituição social, o Estado Moderno, cuja finalidade centrou em viabilizar a preservação da vida desse novo sujeito.

A presença dessa nova ordem política e social trouxe consigo também a necessidade de um projeto que coadunasse com as novas formas de conceber o mundo, pautadas na ordem, na racionalidade e no cientificismo. Com o desenvolvimento da medicina social clínica e suas tecnologias foi possível proporcionar ao homem moderno o prolongamento da sua própria existência. Culturalmente, essa nova conjuntura reafirmou, mediante os discursos

¹² No original: “A partir de esa experiencia, tomé la decisión de que si no habia outro remedio, lo mejor era una muerte rápida dentro de las condiciones más adecuadas que fuera posible brindársele al enfermo”. (Tradução nossa)

de tais instituições, a reprodução de uma matriz social capaz de conceber e reconhecer legitimamente como indivíduos somente àqueles “inteligíveis”, nos dizeres de Butler (2000). Isto é, que exercessem papéis sexuais, de gênero e identitários determinados e impostos pelos padrões da cultura hegemônica. Aqueles que, de certa forma, desviam dessa matriz configuram como corpos abjetos ou são estigmatizados, na percepção de Goffman. Os corpos abjetos, na concepção da filósofa, não existem dentro dessa matriz cultural, ou seja, não possuem visibilidade. São corpos mortos figuradamente.

A atuação do Estado moderno em exercer um de seus mais importantes deveres – a preservação da vida –, o levou a desenvolver aparatos que pudessem diretamente realizar tal feito. Com o surgimento dos hospitais, dos presídios, das escolas e outros mais, foi possível que a vida desses novos sujeitos não se encerrasse mais cedo. Entretanto, essa nova condição contribuiu também para que esses mesmos sujeitos temessem a própria morte.

A ideia contida no conto de Bellatin só vem salienta e ilustrar o que se tentou trabalhar aqui: o de demonstrar que o desenvolvimento da sociedade moderna criou mecanismos próprios que fizeram com que os indivíduos se afastassem simbolicamente e fisicamente da morte. Transpondo a alegoria para a realidade, cada vez mais se convive menos com ela. Os velórios, por sua vez, já não são mais publicizados como eram até o século XIX, conforme apontado por Ariès (2012). Além disso, houve sensível diminuição da morte no âmbito doméstico, sendo o Estado, por meio dos hospitais, que passou a normatizar tal situação. Mas é importante frisar que onde há um padrão cultural e social imposto, haverá também resistências, no que tange a este tema, uma vez que existem outros modos de lidar com a morte em outros espaços não abordados por este trabalho.

O texto de Bellatin apresenta-se nesse caso como resistência não só à tematização do problema como ao olhar esterilizante, num sentido higiênico que a própria literatura direciona à morte. Bellatin não cria eufemismos, embora o salão de beleza possa aparentemente sugerir. Ele faz questão de retirar as máscaras, o que pode ser visto no fato de os aquários serem tomados por fungos, assim como o fato de alguns se quebrarem. Esse aspecto apontaria para a necessidade de lidar com a morte sem disfarces ou vidros que o engessem, o aprisionem. A morte não é algo naturalmente higiênico, mas algo da desordem, da sujeira, da impossibilidade de controlar.

A sensação que se tem diante da organização dessas instituições, como, por exemplo, os hospitais, as funerárias, as prisões, os manicômios, as casas de repouso ou de acolhimento, é que elas, implicitamente, transmitem uma concepção dissimulada de suas funções, haja vista que estão relacionadas com o morrer. Por outro lado, a estória de Bellatin faz compreender que ao mesmo tempo em que a sociedade moderna busca obscurecer esses *Morideros*, de fato, ela acaba produzindo outros *Morideros*.

Esses outros são aqueles que ditam e inculcam padrões morais, estéticos, sexuais, religiosos e científicos a serem seguidos e que juntos integram toda uma normatividade que influencia diretamente na construção de identidades sociais, políticas e culturais. O conto de Bellatin ressalta, nesse sentido, o quanto a identidade social dos indivíduos que procuravam o salão era estigmatizada. Além de carregarem consigo a sensação de transviar os imperativos

sexuais, também levavam o peso da condenação social por estarem morrendo mediante tal doença misteriosa.

O *Moridero* se configura, portanto, como exemplo emblemático capaz de fazer o leitor refletir acerca desse processo cultural excludente, o qual Butler (2000) critica em seus trabalhos, e que é tão dissimulado e naturalizado diariamente, por se reproduzir com base em padrões identitários. Suas contribuições filosóficas, políticas e éticas a respeito da questão dos corpos invisibilizados permitem questionar que tipo de sociedade é essa, que se assenta em preceitos liberais e democráticos e ao mesmo tempo desenvolve mecanismos que marginalizam seus próprios indivíduos.

Como já foi argumentado por Foucault, a sociedade disciplinar não se interessa por doentes, por aqueles que adentram a velhice e muito menos aqueles que, de alguma forma, colocam em perigo a ordenação social. Estes estão condenados a viverem em *Morideros*. Já os demais, os que de algum modo encontram identificação com os padrões sociais, morais, culturais e políticos exigidos, também estão sentenciados aos demais *Morideros*.

Referências Bibliográficas

ARIÈS, Philippe. *O homem diante da morte*. Vol. 2. Trad. Luiza Ribeiro. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1982. 670 p.

ARIÈS, Philippe. *História da morte no ocidente*. Trad. Priscila Viana de Siqueira. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2012. 290 p.

BAUMAN, Zigmunt. *O mal-estar da pós-modernidade*. Trad. Mauro Gama; Cláudia Martinelli Gama. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. 276 p.

BELLATIN, Mario. Salón de Belleza. In: _____. *Obra reunida*. Cidade: Alfaguara, p. 09-37, 2013. Disponível em: <http://www.elboomeran.com/upload/ficheros/obras/primeraspaginasobrareunida.pdf>. Acesso em: 05/05/20.

BERTOLLI FILHO, Cláudio e MEIHY, José Carlos Sebe Bom. Morte e sociedade em Lima Barreto. In: MARTINS, José de Souza. *A morte e os mortos na sociedade brasileira*. São Paulo: Editora Hucitec, p. 142-169, 1983.

BUTLER, Judith. Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do "sexo". In: LOURO, Guacira Lopes. *O corpo educado: pedagogias da sexualidade*. Belo Horizonte: Autêntica, p. 151-172, 2000. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/1230/Guacira-Lopes-Louro-O-Corpo-Educado-pdf-rev.pdf?sequence=1> Acesso em: 27/12/18.

CIPRESTE, Karla Fernandes. *Experiência do excesso*: Casares & Bellatin. Tese (Doutorado em Teoria da Literatura e Literatura Comparada). Programa de Pós-Graduação em Estudos Literários da Faculdade de Letras, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2013. 224 p. Disponível em: <http://hdl.handle.net/1843/ECAP-9C4Q4J> Acesso: 10/12/2018.

DOUGLAS, Mary. *Pureza e Perigo*. Sônia Pereira da Silva. Rio de Janeiro: Edições 70, 1991. 136 p. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/1861113/mod_resource/content/1/pureza-e-perigo-mary-douglas.pdf Acesso em: 20/02/2019.



ELIAS, Norbert. *A solidão dos moribundos seguidos de envelhecer e morrer*. Trad. Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001. 107 p.

FOUCAULT, Michel. *Em Defesa da Sociedade*. Trad. Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2005. 288 p.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. Trad. Roberto Machado. São Paulo: Graal, 2007. 295 p.

GIDDENS, Anthony. *As consequências da modernidade*. Trad. Raul Fiker. São Paulo: Editora UNESP, 1991. 156 p. Disponível em: <http://www.afoiceomartelo.com.br/posfsa/autores/Giddens.%20Anthony/ANTHONY%20GIDDENS%20-%20As%20Consequencias%20da%20Modernidade.pdf>. Acesso em: 20/02/2019.

GOFFMAN, Erving. *Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. Trad. Mathias Lambert. Rio de Janeiro: LTC, 1988. 160 p.

HARVEY, David. *Condição pós-moderna: uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural*. São Paulo: Ed. Loyola, 1992. 352 p.

LYOTARD, Jean-François. *A condição pós-moderna*. 12a ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2009. 131 p.

VILLELA, Wilza Vieira e MONTEIRO, Simone. Gênero, estigma e saúde: reflexões a partir da prostituição, do aborto e do HIV/aids entre mulheres. *Epidemiologia e Serviços de Saúde*. Brasília, v. 24, n. 3, p. 531-540, 2015. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ress/v24n3/2237-9622-ress-24-03-00531.pdf>. Acesso: 25/02 2019.

Recebido em: 10 de abril de 2020
Aprovado em: 14 de maio de 2020