



Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Centro de Educação e Humanidades

Instituto de Psicologia

Jaynete de Sousa França

Ausência de rituais fúnebres e suas repercussões na experiência de luto

Rio de Janeiro

2024

Jaynete de Sousa França

Ausência de rituais fúnebres e suas repercussões na experiência de luto

Dissertação apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

Orientadora: Prof.^a Dra Ana Maria Lopez Calvo de Feijoo

Rio de Janeiro

2024

CATALOGAÇÃO NA FONTE
UERJ / REDE SIRIUS / BIBLIOTECA CEH/A

S586 França, Jaynete de Sousa.
Ausência de rituais fúnebres e suas repercussões na experiência de luto /Jaynete de Sousa França. – 2024.
80 f.

Orientadora: Ana Maria Lopez Calvo de Feijoo.
Dissertação (Mestrado) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro.
Instituto de Psicologia.

1. Psicologia social – Teses. 2. Luto – Teses. 3. Ritos e cerimônias fúnebres – Teses. I. Feijoo, Ana Maria Lopez Calvo. II. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Instituto de Psicologia. III. Título.

br

CDU 316.6

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta dissertação, desde que citada a fonte.

Assinatura

Data

Jaynete de Sousa França

Ausência de rituais fúnebres e suas repercussões na experiência de luto

Dissertação apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

Aprovada em 19 de fevereiro de 2024.

Banca Examinadora:

Prof.^a Dr.^a. Ana Maria Lopez Calvo de Feijoo (Orientadora)
Instituto de Psicologia - UERJ

Prof.^a Dr.^a. Alexandra Cleopatre Tsallis
Instituto de Psicologia - UERJ

Prof.^a Dr.^a. Ana Karina Silva Azevedo
Universidade Federal do Rio Grande do Norte

Rio de Janeiro

2024

DEDICATÓRIA

Do lado esquerdo carrego meus mortos. Por isso caminho um pouco de banda.

Carlos Drummond de Andrade

AGRADECIMENTOS

Agradeço imensamente ao amigo e companheiro de jornada, Leonardo Aprígio Almeida, sempre presente e disponível nos momentos mais difíceis em meu caminhar.

À minha orientadora e professora, Ana Maria Feijoo, na oportunidade, pela paciência, por me guiar, incentivar e me mostrar possibilidades.

Às minhas colegas e parceiras nessa recente jornada da pós-graduação, que comigo compartilharam angústias, medos e também alegrias e esperança.

Àqueles que acreditaram na construção coletiva de saberes e afetos, expresso minha profunda gratidão.

RESUMO

FRANÇA, Jaynete de Sousa. *Ausência de rituais fúnebres e suas repercussões na experiência de luto*. 2024. 80 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia Social) – Instituto de Psicologia, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2024.

Este trabalho tem como objetivo investigar as possíveis repercussões da ausência de sepultamento na experiência de luto. Para tanto, adotamos a perspectiva da fenomenologia-hermenêutica, buscando nos aproximar da expressão desse fenômeno em seu caráter mais originário. O percurso da pesquisa está estruturado em três etapas: inicialmente, realizamos uma revisão narrativa da literatura, abordando a ausência de rituais fúnebres e analisando detidamente os estudos sobre a temática da morte e do luto, elementos indispensáveis para compreender o fenômeno na contemporaneidade. Em seguida, recorreremos aos gregos antigos para analisar esse fenômeno através da tragédia sofocleana *Antígona* e do poema épico *Ilíada*, nos permitindo salientar o caráter epocal presente nas repercussões desse fenômeno. Por fim, ao nos aproximarmos dos relatos de experiência de pessoas enlutadas, especialmente durante a recente pandemia COVID-19, pudemos apreender esse fenômeno em seu caráter epocal, manifestado nas expressões singulares dessas pessoas. Considerando os elementos discutidos ao longo desta pesquisa, tecemos uma reflexão crítica sobre a abordagem presente nas atuais conjecturas sobre a ausência de rituais fúnebres. Observamos incongruências e limitações nessas abordagens, que tendem a preconizar teorias generalizantes e até mesmo psicopatologizantes sobre esse fenômeno intrínseco à existência humana e, portanto, imponderável.

Palavras-chave: Fenomenologia. Ausência de rituais fúnebres. Luto. Psicopatologia.

ABSTRACT

FRANÇA, Jaynete de Sousa. *Absence of funeral rituals and their repercussions on the mourning experience*. 2024. 80 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia Social) – Instituto de Psicologia, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2024.

This work aims to investigate the possible repercussions of the absence of burial on the mourning experience. To this end, we adopted the perspective of phenomenology-hermeneutics, seeking to get closer to the expression of this phenomenon in its most original character. The research path is structured in three stages: initially, we carried out a narrative review of the literature, addressing the absence of funeral rituals and closely analyzing studies on the subject of death and mourning, essential elements for understanding the phenomenon in contemporary times. Next, we turn to the ancient Greeks to analyze this phenomenon through the Sophoclean tragedy *Antigone* and the epic poem *Iliad*, allowing us to highlight the epochal character present in the repercussions of this phenomenon. Finally, by approaching the experience reports of bereaved people, especially during the recent COVID-19 pandemic, we were able to understand this phenomenon in its epochal character, manifested in the unique expressions of these people. Considering the elements discussed throughout this research, we make a critical reflection on the approach present in current conjectures about the absence of funeral rituals. We observed inconsistencies and limitations in these approaches, which tend to advocate generalizing and even psychopathologizing theories about this phenomenon intrinsic to human existence and, therefore, imponderable.

Keywords: Phenomenology. Absence of funeral rituals. Grief. Psychopathology.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	8
1 SOBRE OS RITUAIS FÚNEBRES	17
1.1 Percepções atuais sobre os rituais fúnebres	18
1.1.1 <u>Rituais de morte e relação com a finitude</u>	22
1.1.2 <u>Relação com a morte no contemporâneo</u>	25
1.2 Sobre o luto	32
1.2.1 <u>Os caminhos dessa relação com o luto</u>	34
1.2.2 <u>Luto: uma compreensão patológica?</u>	39
2 DESTRUIÇÃO	45
2.1 Antígona	46
2.1.1 <u>A importância dos rituais fúnebres para adentrar ao Hades</u>	48
2.1.2 <u>A relação com a morte em Antígona</u>	49
2.1.3 <u>A restrição das lágrimas e lamentações ao cadáver de Polínicês</u>	50
2.2 Ilíada	52
2.2.1 <u>O rapto do corpo como um ato de ultraje que mobiliza os deuses</u>	55
2.2.2 <u>O luto do pai do herói</u>	56
2.3 A dor e o sofrimento em Antígona, Ilíada e na contemporaneidade	57
3 CONSTRUÇÃO	61
3.1 O que nos mostram as experiências de luto sobre a ausência de rituais fúnebres na contemporaneidade?	61
3.2 Um sofrimento advindo da existência	65
3.2.1 <u>O caso das mães Sanõma - Yanomami: entre a ciência e a cultura</u>	67
4 SOBRE A ESTRUTURA GERAL DESSAS EXPERIÊNCIAS	69
CONSIDERAÇÕES FINAIS	71
REFERÊNCIAS	75

INTRODUÇÃO

O presente trabalho apresenta uma proposta de pensamentos e reflexões afetados pela experiência de milhares de pessoas ao longo do ano de 2020. São experiências que fizeram retomar à nossa atenção a importância dos rituais fúnebres. Ato que independentemente da grande variedade em sua forma de execução, foram entendidos desde os tempos mais antigos como inerentes a nossa existência e pertinentes ao final da vida. Tal decisão por refletir um pouco sobre essa temática se deu frente à impossibilidade de familiares e parentes enlutados em enterrarem os mortos como tradicionalmente demandam os ritos, por consequência da recente pandemia de COVID-19. Ao longo do ano de 2020 e boa parte de 2021, diversos relatos foram divulgados em mídias de comunicação, expressando um pouco da dor e do sofrimento de pessoas que vivenciaram o luto nesse período. Foram experiências que puderam ser publicamente compartilhadas como as de Amanda (SILVA, 2020), Leonardo (FOLHA, 2021) e Felipe (LE MOS, 2020), expostas a seguir:

Muito sofrimento nesse momento por não podermos dar o último adeus ao nosso amado. Uma sensação de desespero. Uma perda irreparável, que jamais será superada. (Amanda)

Enfim, não consegui ver minha mãe pela última vez, não pude me despedir, não pude cuidar dela, não tivemos como conseguir-lhe os últimos sacramentos, não pude sequer ir ao enterro. O caixão saiu lacrado do hospital para o túmulo. Não pude abraçar minha família ou ganhar um abraço. (Leonardo)

Estamos vivendo um filme de terror, além da perda, a gente lida com a dor de não poder enterrá-lo. Nem bicho se trata assim. (Felipe)

As falas compartilhadas acima explicitam algumas afetações resultantes dessa situação inesperada que impactou tanto o Brasil quanto o mundo. Dada a necessidade da implementação de uma conjuntura mais restritiva no empenho de conter a propagação do vírus SARS-Cov-2, milhares de familiares enlutados não puderam ver ou tocar o corpo da pessoa falecida além do tempo dedicado ao velório e a quantidade de pessoas permitidas no local serem reduzidos, ou até mesmo, completamente suspensos (BRASIL, 2020a). A abrupta situação fomentou proposições em psicólogos e psiquiatras, especialistas da saúde mental acerca das interrupções e mudanças nos rituais funestos como estimuladores para o surgimento de um luto qualificado como complicado, onde a pessoa enlutada vive uma intensificação do sofrimento vinculado à perda do ente querido (OLIVEIRA, 2020).

As mesmas ponderações foram endossadas e compartilhadas por especialistas da área de Atenção Psicossocial e Saúde Mental do Centro de Estudos e Pesquisas em Emergências e Desastres em Saúde, na confecção da cartilha *Processo de luto no contexto da pandemia covid-19* (BRASIL, 2020b). A cartilha, centralizada na temática do luto, reforça que os rituais fúnebres são importantes por ter uma função organizadora e auxiliar na elaboração do processo de luto. Também alerta para a necessidade de tomar cuidados especiais, considerando a estratégia de isolamento social imposta durante a pandemia, a fim de evitar a propagação do vírus. Ademais, o documento fornece algumas orientações de suporte às pessoas enlutadas, como o uso de recursos tecnológicos para cerimônias de despedidas e a criação de memorial em casa, onde a pessoa pode acender velas e reservar um tempo para pensar no falecido (p.6).

Esse período recente de pandemia COVID-19 possibilitou a evidenciação tanto da temática do luto quanto dos rituais de sepultamento, suscitando para além das proposições, um maior interesse de pesquisadores nas áreas das ciências humanas em estudar a ausência de rituais fúnebres na experiência de luto. Entre esses, os estudos de Cardoso et al. (2020), Fontes et al. (2020) e Giamatthey et al. (2022) onde os autores constatam que as mudanças abruptas e restritivas nas relações sociais e consequentemente dos rituais fúnebres afetam os enlutados de forma aguda na lida com a morte dos entes queridos, já que os rituais aparecem como algo fundamental para um processo de maturação, estruturação da perda e superação do luto. Giamatthey et al (2022) apontam para a existência de uma relação intrínseca entre o luto e a execução de rituais fúnebres:

Os rituais fúnebres coincidem com a fase inicial do luto. É possível encará-los como espaço potentes para a elaboração da perda, contribuindo para o bem estar psíquico, pois, mesmo sofrendo com a perda, o ritual auxilia na organização psíquica da vida sem o ente querido (GIAMATTHEY et al., 2022 p.3).

Cardoso et al (2020) também salientam a possibilidade patológica que emerge na impossibilidade de execução dos rituais funestos ao afirmarem:

O processo agudo de luto desencadeado pela perda é importante para a saúde psíquica por ser uma oportunidade para elaboração da finitude – do outro e de si próprio. A partir do momento em que os familiares e parentes se veem tolhidos da possibilidade de realizarem os rituais de despedida, por conta das restrições impostas pela pandemia, todo o enlutamento pode se tornar mais doloroso e até mesmo incompleto. Isso pode desencadear sofrimentos psicológicos que tendem a se arrastar indefinidamente, fornecendo matéria-prima para o desenvolvimento do luto complicado (CARDOSO et al., 2020 p.7).

Nas colocações acima, observamos que as conjecturas e estudos em busca de compreender a ausência dos rituais fúnebres e suas conseqüentes repercussões na experiência

de luto, impulsionados pelo contexto pandêmico, permanecem sensíveis à situação recente. No entanto, a abordagem desse tema, que enfatiza a preocupação com o bem-estar psíquico da pessoa enlutada, emite um alerta sobre o possível aumento do sofrimento psicológico e nos apresenta perspectivas intrigantes sobre esse fenômeno de estudo.

Primeiramente, destacamos a percepção de maturação psicológica (CARDOSO et al., 2020). A maturação¹ é um termo que se refere ao amadurecimento, ou seja, um processo de ordem biológica em direção à maturidade. Nesse contexto, parece-nos que a maturação psicológica se relaciona a um caminho, a uma jornada que a pessoa enlutada percorre para alcançar um fim específico dentro de caminhos esperados. Outros pontos que corroboram essa abordagem da experiência de luto são a utilização de termos como “elaboração” (CARDOSO et al., 2020; GIAMATTEY et al., 2022) e “superação” (CARDOSO et al., 2020; FONTES et al., 2020). Dessa forma, ao considerarem o luto como um processo a ser adequadamente superado, onde as cerimônias fúnebres são compreendidas como um fator de extrema relevância para tal, faz sentido o alerta dos referidos pesquisadores acerca da disrupção causada pela ausência delas, bem como o alerta para o risco de intensificação do sofrimento psíquico e um possível luto complicado.

À medida que prosseguimos nossa análise dessas observações em relação ao fenômeno do luto sem a realização de rituais fúnebres, notamos que há uma consonância ao modo como o próprio luto vem sendo descrito no Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais (DSM), publicado pela Associação Americana de Psiquiatria (APA), bem como na Classificação Internacional de Doenças (CID), elaborada pela Organização Mundial de Saúde.

A partir do DSM-V²(2014), o Luto Complicado – entendido assim desde a terceira versão do manual – ganha a proposição classificatória de Transtorno de Luto Complexo Persistente, constituindo assim, a possibilidade do luto como experiência patológica ao se analisar um conjunto de sintomas por um determinado tempo:

O transtorno do luto complexo persistente distingue-se do luto normal pela presença de reações graves de luto que persistem por pelo menos 12 meses (ou seis meses em crianças) após a morte da pessoa próxima. O transtorno é diagnosticado somente quando persistem níveis graves de resposta de luto por ao menos 12 meses após a morte, interferindo na capacidade do indivíduo de funcionar (DSM-V, 2014, p. 792).

¹ Esse termo é comumente utilizado em áreas de estudo sobre desenvolvimento humano. Piaget (1995) cita a maturação como o primeiro fator de relevância no desenvolvimento cognitivo, caracterizando-a como um processo de amadurecimento das estruturas físicas e continuação da embriogênese.

² Atualmente com edição revisada DSM-V-TR (2022), o Transtorno de Luto Complexo é renomeado para Transtorno de Luto Prolongado. (APA, 2022, p.903). A mudança em nomenclatura vem conjuntamente a oficialização do novo transtorno.

Atualmente, na edição revisada desta quinta edição, o DSM-V-TR (APA, 2022), o Transtorno de Luto Complexo Persistente passa a ser denominado Transtorno de Luto Prolongado, encontrado no capítulo de “Transtornos Relacionados a Trauma e a Estressores”. O mesmo movimento ocorreu na elaboração da CID - 11 (2022), onde o luto vivenciado de maneira disruptiva ao pressuposto comum, também ganha um viés patológico ao ser classificado como Transtorno de Luto Prolongado, dada a análise de alguns sintomas que afetem negativamente as relações sociais e familiares do enlutado, além de uma preocupação persistente com a pessoa falecida acompanhada de uma dor emocional intensa, por um período superior a seis meses.

Ao levarmos em consideração que as análises e pesquisas realizadas aparentam seguir limitadas sob uma mesma ótica, pautada no que apontam os manuais diagnósticos acima citados, surgem para nós algumas inquietações ao pensarmos nessa forma de lidar com o fenômeno do luto quando saímos da teoria e nos deparamos com as experiências. A escritora nigeriana Chimamanda Adichie (2021) vivencia o luto pela morte do pai no início de 2020, e se utilizou da literatura para expressar e compartilhar as afetações sentidas nesse período. A autora apresenta em seu texto relatos de uma aguda e complexa experiência de dor, sofrimento e saudade. Chimamanda explicita que a experiência de luto a tomou como um “desenraizamento cruel”, algo que a arrancou de um mundo familiar. Ela compartilha que, apesar do empenho de todos em oferecer apoio emocional, preferia ficar sozinha em seu luto, vivenciando seus choros e afetos desconhecidos, como ela classificou (ADICHIE, 2021, p. 43). Ao final de suas notas sobre o luto, a autora atenta e registra a impossibilidade que temos em apreender essa experiência de forma *a priori*, pois segundo Chimamanda “nós não sabemos como será o nosso luto, até o nosso luto acontecer”(ADICHIE, 2021, p. 106).

Nessas memórias escritas, Chimamanda (2021) também diz que, apesar das adaptações forçadas em decorrência da COVID-19, a família executou tudo o que era possível no sepultamento do pai em relação ao preconizado pela tradição *Igbo*³. Ela pontua que todos os trâmites possíveis, dentro das exigências para a cerimônia fúnebre, foram executados porque era assim que o pai dela gostaria que fosse. E, portanto, isso era algo devido a ele.

Chimamanda não pôde se despedir do pai de forma imediata. Com as restrições impostas em decorrência da pandemia, foram aproximadamente três meses de espera e distante da

³ Os Igbo são um dos maiores grupos étnicos da África Ocidental. Eles habitam o leste, sul e sudeste da Nigéria, além de Camarões e Guiné Equatorial. Segundo os relatos de Chimamanda, os rituais fúnebres na cultura Igbo demandam muito preparo e organização, sendo geralmente executados com grande festividade e com a participação de toda a comunidade (ADICHIE, 2021).

família, auxiliando na organização dos trâmites de despedida através de transmissões virtuais feitas com a mãe e os irmãos. A autora ainda confessa não ser muito afeiçoada à característica celebratória dos funerais *Igbo*, e por essa razão não se interessa muito pelo cuidado atribuído à organização dos rituais fúnebres. Mas entende que para a maioria dos *Igbo* pertencentes a geração do pai dela não ter um funeral era praticamente um temor existencial e por isso, ela e os irmãos constantemente retomavam tal observação para se empenharem na realização da cerimônia (ADICHIE, 2021, pp.79-80).

Para além da teorização sobre a importância da execução dos rituais fúnebres, postulada por especialistas da saúde mental no período recente da pandemia (BRASIL, 2020b; CARDOSO et al., 2020; FONTES et al., 2020; GIAMATTEY et al., 2022; OLIVEIRA, 2020), no relato de Chimamanda (2021), o luto retoma seu lugar como experiência. Chimamanda por diversas vezes se viu confrontada pelo o que a cultura de sua terra natal, ou seja, o povo *Igbo* na Nigéria, preconizava como adequado vivenciar no momento de luto, e o que ela de fato experimentava. No relato da autora, também notamos que a demanda para realização do ritual funesto perpassa camadas complexas, transcendendo uma funcionalidade voltada à organização psíquica.

De forma igualmente importante, destacamos o fato de que a experiência de luto é frequentemente retratada como acompanhada de dor e sofrimento, como vemos no relato de Chimamanda (2021). Contudo, durante a pandemia COVID-19, devido às situações de impossibilidade de realização dos rituais fúnebres, tanto a dor quanto o sofrimento foram entendidos como um alerta. Essas afetações foram submetidas a um parâmetro, quase como se pudéssemos afirmar uma quantia exata que a pessoa enlutada possa sentir, no momento em que perde um ente querido.

Tentaremos seguir nessa proposta de pesquisa por um caminho que não seja limitado às concepções apriorísticas e hegemônicas já direcionadas à situação de ausência dos rituais fúnebres, e como vimos, até mesmo sobre a própria temática do luto. Com essas inquietações em vista, questionamos: a ausência de rituais fúnebres traz repercussões na experiência de luto de modo a ter como consequências um Luto Complicado ou Prolongado, como denominado no DSM-V-TR? Como se dá essa relação? Este estudo objetiva, portanto, investigar as possíveis repercussões da ausência de rituais fúnebres na experiência de luto. Na busca por respostas, daremos maior destaque ao contexto da pandemia de COVID-19 por ser um exemplo recente em que a realização desses rituais foi amplamente afetada. No entanto, consideramos importante ressaltar que a impossibilidade de realizar rituais fúnebres pode ocorrer em diversas

situações, como guerras, desastres naturais e acidentes, e por esse motivo também abordaremos algumas dessas situações em nosso terceiro capítulo.

De forma alguma, aqui, iremos desconsiderar a importância das pesquisas recentes que buscam trazer maior luz acerca das situações de luto ocorridas durante a COVID-19, mas partimos do ponto que possíveis repercussões da ausência de rituais fúnebres na experiência de luto precisam ser mais exploradas. Para tanto, no primeiro capítulo iremos analisar como os rituais fúnebres são abordados no âmbito científico e literário. Iniciaremos com as produções recentes que tomam a conjuntura pandêmica como referência e seguiremos nossos estudos de forma mais aprofundada sobre os rituais funestos a fim de compreender as implicações históricas e culturais que permeiam esses atos na sociedade contemporânea ocidental. Adicionalmente, abordaremos brevemente o fenômeno da morte, pois reconhecemos que ele está intrinsecamente ligado aos rituais mortuários, fornecendo uma visão mais completa da complexa experiência humana.

Além disso, dedicaremos uma seção à concepção contemporânea do luto, destacando as produções relacionadas ao período da pandemia COVID-19. Durante essa análise, examinaremos como o luto é atualmente compreendido, estabelecendo conexões com os sistemas diagnósticos DSM e CID. Essa exploração nos fornecerá uma oportunidade para refletir sobre a questão da psicopatologia na sociedade atual. No segundo capítulo exploraremos algumas similaridades e diferenças nas formas de lidar com a ausência de rituais fúnebres entre eventos da Antiguidade Clássica e da contemporaneidade. Por fim, no terceiro capítulo iremos refletir de forma crítica sobre as situações atuais de impedimento de rituais fúnebres e as possíveis repercussões na experiência de luto com base nos elementos discutidos nos capítulos anteriores.

Na proposta de sustentar outra possibilidade à compreensão e investigação desse fenômeno, o presente trabalho tem como apoio o método fenomenológico-hermenêutico, inspirado no filósofo Martin Heidegger (1889-1976) e articulado pela professora Ana Maria Feijoo como um método de pesquisa em Psicologia (2021a). Heidegger foi um estudioso fenomenólogo que nos convocou a pensar a existência e o modo relacional que temos nesta, como atravessados determinadamente por sentidos pré-estabelecidos; por modos de relação que se mostram pertinentes ao horizonte epocal em que vivemos (1927/2015). Em outras palavras, ao nascer, entramos abruptamente em um contexto de significados que já está estabelecido, possibilitando todas as experiências que podemos ter ao longo da vida. Heidegger usa o termo "mundo" para descrever esse contexto de possibilidades e significados em que os seres humanos existem situacionalmente. Portanto, na análise existencial de Heidegger, somos

“ser-aí” ou “ser-no-mundo”; seres situados nesse contexto, e nossas estruturas fundamentais são a existência e a facticidade desta, ou seja, a situação concreta e factual da existência humana.

Nesse contexto, adotamos a abordagem de Heidegger (2015), que enfatiza a importância do 'ser-aí' como uma questão fundamental em sua fenomenologia. Utilizamos a fenomenologia como uma estrutura para investigar os fenômenos, reconhecendo que eles emergem dentro de um contexto histórico específico, uma abordagem que, segundo Heidegger (conforme apontado por Feijoo, 2021a), pode ser denominada de fenomenologia-hermenêutica. Desse modo, em consonância ao pensamento de Heidegger, seguiremos considerando o método como um lugar onde nosso fenômeno de estudo se apresenta juntamente ao caminhar de nossa pesquisa, possibilitando o desvelar do fenômeno em nosso percurso. Sendo assim, Feijoo propõe uma orientação de raciocínio investigativo que se constitui em 3 momentos: reconstrução, destruição e construção. Vamos descrever esses momentos mais detalhadamente a seguir.

No primeiro momento, reconstrução, acontece uma apropriação da forma como a temática escolhida para discussão é pensada atualmente no âmbito dos estudos em Psicologia e de áreas afins. De forma inicial, esse método pressupõe a necessidade de retomar o que a ciência e até mesmo o senso comum, vem posicionando sobre o tema escolhido para estudo. É um momento de descrição da situação hermenêutica. E para isso, se faz necessário buscar entender quais são os pressupostos que já existem sobre a temática, ou seja, fazer uma reconstrução daquilo que vem sendo estudado e discutido sobre o tema (luto, patologia e rituais fúnebres). Isso se dá por meio de uma revisão narrativa de literatura, onde acontece uma análise, síntese e uma investigação crítica sobre a forma que a Psicologia e até outras áreas nas ciências humanas compreendem, ou tem pensado o objeto de estudo que nesta proposta se refere a quaisquer implicações da ausência de ritual fúnebre no luto.

De acordo com Figueiredo (2021), além de desempenhar um papel fundamental nas seções de revisão de literatura de teses e dissertações, a revisão narrativa de literatura atua como um guia do conhecimento em uma área específica. Essa abordagem envolve a compilação de informações das principais fontes literárias, atualizando o entendimento, orientando o ensino e inspirando novas pesquisas, tornando-se ainda mais importante em um mundo com um fluxo constante de informações.

Para a realização da revisão da literatura, utilizamos os seguintes descritores: rituais fúnebres e luto; ausência de rituais fúnebres; sepultamento; patologia; luto e psicopatologia. E o recorte temporal escolhido foi de 2018 – 2023. Utilizando as plataformas virtuais de pesquisa Pepsic, Scielo e a Biblioteca Virtual de Saúde (BVS), apenas 8 artigos correspondentes ao tema

de busca foram encontrados. O critério de seleção inicial utilizado para aferir os artigos foi a temática explicitada no título, ou seja, estudos que enfatizaram a discussão da possível relação entre o luto e os rituais fúnebres. Posteriormente, realizamos a leitura dos resumos e foram excluídos os estudos que não contemplaram a temática de pesquisa. No intuito de enriquecer os estudos, para além das bases de dados, também foram consultados livros e artigos de pesquisadoras e psicólogas estudiosas da temática do luto, como Ana Maria Feijoo (2012; et al., 2021; 2021a), Joanneliese Freitas (2019; 2022) Maria Júlia Kovács (1992; 2012; 2021), Maria Helena Franco (2019; 2021), bem como de estudiosos sobre a temática da morte, como Philippe Ariès (2017), Norbert Elias (2001), Van Gennep (2011) e Allan Kellehear (2013).

Após a revisão narrativa de literatura, tendo ciência do modo de compreensão atual sobre o fenômeno; cientes de possíveis direcionamentos ou posicionamentos naturalizados acerca desse tema, constatamos a insuficiência deles ao lidar com o objeto de estudo. Observamos que, como Chimamanda (2021) destacou, a experiência de luto não pode ser compreendida por meio de normas que estipulam como devemos experimentar a dor pela morte de uma pessoa próxima, mas que ela se dá pela vivência, ou seja, na própria experiência. Dessa forma, surge um segundo momento nessa forma de pesquisa, em que realizamos uma reflexão crítica desses posicionamentos encontrados, visando ampliar as possíveis compreensões acerca do fenômeno. Para isso utilizamos registros históricos, filosóficos, literaturas diversas como poemas e até mesmo contos. Neste trabalho, teremos o poema épico *Ilíada* (HOMERO, 2019) e a tragédia tebana *Antígona* (SÓFOCLES, [496-406 a.C.] 1990), referentes ao período da antiguidade clássica, onde a questão da ausência dos rituais funestos, se destaca por explicitar algumas mobilizações nas pessoas enlutadas.

Em muitos casos, esse momento permite contrapor o modo como a temática é apresentada e discutida na atualidade com outros momentos ao longo da história, nos ajudando a perceber certos posicionamentos morais, ou seja, norteadores que se constituem dentro de um certo horizonte histórico. Os clássicos da antiguidade que foram escolhidos e utilizados neste trabalho possibilitam diálogos, dentro do possível, sobre a ausência de rituais fúnebres na vida de enlutados presentes nesses momentos históricos, com algumas experiências encontradas na atualidade.

O terceiro momento deste método, denominado construção, tem como objetivo abrir espaço para reflexões e possibilidades de uma nova compreensão, auxiliando outros modos de abordar o fenômeno estudado. Um momento que acontece após toda a construção do trabalho e, conseqüentemente, mais ao final da pesquisa.

A partir desses esclarecimentos preliminares acerca do nosso caminho nesta pesquisa, seguimos com a explicitação e análise crítica do conteúdo encontrado durante a revisão narrativa da literatura executada no momento de reconstrução. Posteriormente, com uma breve análise da peça grega *Antígona* (SÓFOCLES, 1990), onde é possível observar um pouco sobre as implicações da ausência de sepultamento nessa tragédia, que é o principal evento mobilizador e disparador dos eventos decorrentes na trama. Além de alguns elementos com a temática de execução dos rituais fúnebres dispostos no poema épico *Ilíada*, de Homero (2019). Retomando à contemporaneidade, analisaremos às experiências de ausência de rituais explicitadas publicamente entre o ano de 2020 e 2021, bem como, outras experiências sobre os rituais funestos, no intuito de seguir com uma ampla discussão sobre os o tema, atentando inclusive a mudanças e interrupções abruptas já vivenciadas em ocasiões anteriores à pandemia COVID-19.

Em maio de 2023, a Organização Mundial da Saúde decretou o fim da emergência sanitária COVID-19 (OPAS, 2023a). Posteriormente, a Organização Pan-Americana de Saúde emitiu um relatório que ressalta a importância de dar maior atenção às questões relacionadas à saúde mental neste momento pós-pandêmico. O relatório também menciona o aumento do luto durante a pandemia COVID-19 como um dos fatores de risco para o agravamento da saúde psicológica (OPAS, 2023b). Segundo Joanneliese Freitas (2023), em entrevista dada à revista *Ciência UFPR*, publicada pela Universidade Federal do Paraná, ainda estão em andamento estudos que visam compreender mais profundamente os impactos da recente pandemia, especialmente os de natureza psicológica. Entretanto, a pesquisadora ressalta a possibilidade de que esse período esteja sendo invisibilizado, a despeito do grave cenário para saúde mental, e com isso, as experiências das pessoas, em certa medida, estejam sendo apagadas.

Levando em conta esse apontamento de Freitas, bem como o destaque do relatório emitido pela OPAS, no qual o fenômeno do luto é entendido como um fator de risco ao agravamento da saúde mental, acreditamos que seja de suma relevância para a Psicologia a produção de mais estudos e discussões acerca da ausência de rituais fúnebres e suas possíveis repercussões na experiência de luto. Isso ocorre também pela possibilidade de, da mesma forma que a recente emergência sanitária nos surpreendeu ao trazer luz a este fenômeno, ele pode ser novamente marginalizado em nossas reflexões.

1 SOBRE OS RITUAIS FÚNEBRES

Neste capítulo, realizaremos uma revisão narrativa de literatura com o objetivo de aprofundar a compreensão sobre a forma como a ausência de rituais fúnebres vem sendo abordada na contemporaneidade. Apresentaremos algumas reflexões sobre os ritos fúnebres presentes na tradição ocidental, sem a pretensão de esgotar o tema, reconhecendo a complexidade cultural associada a esse assunto em diferentes partes do mundo. Ressaltamos que a presente pesquisa mantém como foco principal os artigos encontrados ao utilizar os descritores: rituais fúnebres e luto; ausência de rituais fúnebres; sepultamento, patologia; luto e psicopatologia, obedecendo ao recorte de temporal de 2018 a 2023, contemplando assim, trabalhos que foram elaborados antes, durante e depois da pandemia COVID-19. Inicialmente, apresentaremos alguns pontos fundamentais desses trabalhos encontrados na revisão sistemática realizada nas plataformas Pepsic, Scielo e BVS. Na seguinte busca, 8 artigos foram encontrados e se mostram relevantes à construção dessa pesquisa, compondo esta revisão. A maior parte dos trabalhos foi influenciada pela emergência da pandemia COVID-19 elencando o impacto negativo de todas as mudanças ocorridas no meio social em consequência das restrições sanitárias e do número elevado de mortes em um curto período de tempo.

No contexto abordado, torna-se fundamental que exploremos as reflexões associadas à morte e ao luto, uma vez que estão intrinsecamente ligadas aos rituais funerários. Analisar como o significado da morte é estabelecido em diferentes períodos históricos nos ajudará a compreender melhor a complexidade da relação com o luto contemporâneo, uma vez que esse é influenciado pela forma como a sociedade percebe e lida com a morte. Ao longo da história, observamos que o modo como lidamos com a finitude passa por diversas adaptações em diferentes momentos. Nesse sentido, para aprofundar nossa compreensão da relação contemporânea com a morte, recorreremos ao estudo das obras de Ariès (2017), Elias (2001), Kellehear (2013), Kovács (1996, 2012) e Van Gennep (2011).

Dada a complexidade da temática de pesquisa, essa parte de reconstrução que apresentaremos neste capítulo será estruturada em duas unidades distintas para abordar o tema da ausência de rituais fúnebres. Na primeira unidade, trabalharemos especificamente a questão dos rituais fúnebres. Apresentaremos parte da literatura produzida na atualidade pandêmica, explorando os possíveis impactos da ausência de rituais fúnebres no luto e, conseqüentemente, na vivência do enlutado. Além disso, abordaremos também a temática dos rituais de morte de

forma abrangente, atentando à sua relação com a finitude. Essa abordagem nos fornecerá os elementos iniciais para uma revisão histórica da própria relação humana com o fenômeno da morte, ponto que mencionamos anteriormente e que é de grande importância para nossa análise. Por esse motivo, realizaremos uma sucinta revisão narrativa de literatura sobre o assunto, com foco no contexto contemporâneo, considerando diferentes perspectivas relacionadas ao tema e discutindo alguns aspectos sobre a compreensão da morte na cultura urbana ocidental.

Na segunda unidade deste capítulo, apresentaremos de forma concisa a compreensão contemporânea do luto, levando em consideração as percepções atuais e os desafios enfrentados durante a pandemia de COVID-19. Para isso, realizaremos uma análise preliminar da maneira como o tema tem sido abordado pela ciência, com base nos trabalhos recentes encontrados em nossa busca sistemática nas plataformas virtuais. Em seguida, ampliaremos a discussão utilizando a contribuição de estudiosos sobre o luto como Feijoo (et al., 2021; 2021), Bowlby (1980), Brice (1991), Freud (1917/2010), Kübler-Ross (1981), Freitas (2013; 2019; 2022) Kovács (1992; 2012; 2021) e Franco (2019; 2021), para auxiliar-nos em uma contextualização das implicações nas abordagens atuais. Posteriormente, examinaremos o modo como o luto vem sendo apreendido nos manuais DSM e CID, com foco na propensão à experiência de um luto complicado/prolongado. Desta forma, teceremos reflexões e considerações sobre os resultados encontrados, bem como suas contribuições para a compreensão das implicações dos rituais fúnebres na vivência do luto.

1.1 Percepções atuais sobre os rituais fúnebres

As alterações e, em alguns casos, a ausência da realização dos rituais funerários, devido às restrições impostas pela pandemia de COVID-19, têm sido objeto de reflexão e investigação por parte de estudiosos. Essa situação inesperada suscitou questionamentos sobre como aqueles que estão em luto estão enfrentando a perda e quais são as consequências de não realizar os rituais para o processo de vivência do luto (CARDOSO et al 2020, FONTES et al 2020 e GIAMATTEY et al 2022). Tais mudanças, que incluíram a impossibilidade de se despedir diretamente, tocar o corpo ou realizar cerimônias tradicionais com a presença de muitas pessoas (BRASIL, 2020a), não apenas destacaram o fenômeno dos rituais fúnebres, mas também levantaram inquietações significativas sobre as recentes alterações na execução desses rituais.

Antes do advento da pandemia de COVID-19, Souza e Souza (2019) conduziram uma revisão de literatura que abordou a questão da ritualidade presente na vida humana. Em sua análise sobre os significados e funções dos rituais fúnebres no processo de luto, os autores ressaltaram a importância da simbologia presente na realização desses rituais, que atuam como marcadores de mudanças na vida humana. Para embasar seu estudo, Souza e Souza (2019) referenciaram os conceitos dos Ritos de Passagem de Van Gennep, incluindo os três componentes essenciais: ritos de margem, ritos de agregação e ritos de separação. De acordo com os autores, os rituais fúnebres se enquadram no grupo dos ritos de separação, desempenhando um papel simbólico fundamental ao reconhecer a perda do ente querido e facilitar a reintegração do indivíduo à vida social cotidiana, ajudando-o a lidar com a dura realidade da morte. Os autores afirmam:

Ritualizar é marcar, pontuar um aspecto da realidade ou um acontecimento. Neste contexto, os enlutados tendem a se encontrar em um estado de margem ou limiar, no qual entram mediante ritos de separação do morto e saem através de ritos de suspensão do luto e reintegração social (SOUZA; SOUZA, 2019, p.5).

Segundo Souza e Souza (2019), os rituais fúnebres desempenham um papel crucial na contextualização da experiência do luto e oferecem suporte às famílias ao proporcionar uma sensação de pertencimento à cultura. Os autores enfatizam que esses rituais carregam um significado simbólico profundo, que, quando compreendido pelos enlutados, pode facilitar a comunicação social sobre a morte e o processo de morrer. Além disso, destacam a importância da análise dos rituais funerários na construção de fundamentos teóricos que embasem práticas de apoio aos enlutados, com o objetivo de prevenir complicações no processo de luto. Vale ressaltar que Souza e Souza identificaram uma lacuna significativa na pesquisa relacionada à relação entre o luto e os rituais fúnebres, particularmente no contexto contemporâneo.

Em relação às produções desenvolvidas no período pandêmico, essa temática dos rituais foi retomada levando em consideração a ausência de rituais funestos em decorrência da COVID-19. Cardoso et al. (2020) dizem que os rituais fúnebres são importantes e demarcam um estado de enlutamento, reconhecendo o valor e importância da pessoa falecida. Estes estudiosos ainda endossam as articulações realizadas por Souza e Souza (2019) reforçando a potência simbólica que envolve os rituais humanos, por fornecer auxílio aos indivíduos na canalização de emoções e compartilhamento de crenças e valores com seus respectivos pares sociais.

Os demais trabalhos analisados em referência ao período da COVID-19 trazem apontamentos análogos em relação à importância da realização desses rituais de despedida. Para Fontes et al. (2020):

Assim, a morte urge a necessidade do estabelecimento de rituais simbólicos que marquem a transição, a passagem e amenizem a sensação de perda do ente querido. No contexto social, apregoa-se que os rituais de morte, também denominados costumes mortuários, carregam em si a finalidade comunitária de homenagear, de honrar o corpo do falecido e de superar a morte, dando um significado de continuidade (FONTES et al., 2020, p. 307).

De maneira similar, Giamattey et al. (2022) constatam:

Os rituais relacionados com a morte, como os funerais, contextualizam espacialmente e temporalmente a experiência, servindo de auxílio para o rearranjo de papéis nas relações e continuidade do ciclo da vida. Além do mais, podem proporcionar respostas culturalmente condizentes capazes de fornecer à família a sensação de suporte necessário para ultrapassar o entorpecimento e confusão que a perda pode acarretar. (GIAMATTEY et al., 2022, p. 3).

Nessas proposições compartilhadas por Cardoso et al. (2020), Fontes et al. (2020) e Giamattey et al. (2022), a importância dos rituais é destacada como local para despedidas, homenagens, dar sentido, expressar emoções e tornar real a morte para aqueles que permanecem. Por outro lado, é fundamental observar que, ao abordarem o tema dos rituais fúnebres, esses autores o fazem sempre considerando significativamente dois elementos fundamentais para essa análise: o luto e a relação com a morte. Realçando para nós, a necessidade em se explorar mais a fundo esses dois elementos, nesta pesquisa.

Em razão disso, esclarecemos que a temática do luto, um dos elementos fundamentais de análise em relação aos rituais fúnebres, será amplamente explorada na segunda unidade deste capítulo. Nesta unidade, para evitar redundâncias sobre o tema, de forma resumida, podemos afirmar que os impedimentos e mudanças abruptas na realização dos rituais fúnebres são considerados fatores de grande impacto na experiência de luto por todos os autores supracitados. Para eles, a ausência dos rituais mortuários é disruptiva, interrompendo a execução de códigos culturais tradicionais. Dito isto, continuamos nossas reflexões com maior atenção ao segundo elemento indispensável na análise desses rituais, que é a relação com a morte.

Nessas pesquisas recentes, pudemos observar que a expressão dos rituais funerários aparece intrinsecamente conectada à forma como a morte é percebida em determinada sociedade, por essa razão, são formulados e adquirem os contornos desejados para que sejam uma representação adequada aquela compreensão da finitude:

O significado, as explicações, os rituais de passagem entre a vida e a morte e o processo de enlutamento variam conforme cada sociedade e suas diferenças culturais, cosmológicas e religiosas, bem como as circunstâncias em que as mortes aconteceram. Cada sociedade é responsável por estabelecer os códigos culturais aceitáveis para o estabelecimento de rituais fúnebres [...] desde cerimônias de despedidas, homenagem, até modos diversos de tratamento dos corpos, como enterro ou cremação (GIAMATTEY et al., 2022, p. 2).

Essa conexão sociocultural presente nos rituais funerários, também foi considerada por Souza e Souza (2019) quando realizaram uma breve análise acerca da relação que o ser humano estabelece com a finitude nas sociedades contemporâneas. Segundo os autores, ainda que na atualidade a morte receba maior visibilidade, sendo retratada de forma constante e massiva nos meios de comunicação, ela permanece interdita, principalmente quando o assunto se direciona à expressão de sentimentos de dor frente à morte de um ente querido, ou quando as questões referentes à finitude aparecem de forma espontânea, fora de um contexto onde sejam comumente previstas.

Em consequência desse modo relacional com a morte, entendido por eles como algo paradoxal, Souza e Souza também dizem que na atualidade, a execução dos rituais fúnebres pode ganhar uma tonalidade meramente protocolar:

Nesse contexto de negação, muitas vezes os rituais que são praticados diante da morte parecem se esvaziar, ocorrendo apenas de forma protocolar, sem possibilitar aos participantes a manifestação de sentimentos, o reconhecimento de seu luto e o suporte social necessário em um momento de crise como esse (SOUZA; SOUZA, 2019, p.6)

Quanto aos trabalhos referentes ao período da COVID-19, a discussão sobre a relação com a morte na atualidade surge de forma breve. Podemos resumir que, segundo Cardoso et al. (2020), Fontes et al. (2020) e Giamattey et al. (2022), apesar da existência da finitude ser universal e inevitável, ela ocupa um caráter de exclusão na sociedade ocidental, aparecendo como um assunto *tabu*. De forma unânime, para eles, a relação com a morte é entendida como algo complexo, e a percepção sobre ela na atualidade é de algo abrupto e avassalador.

Dentro das articulações desses trabalhos (CARDOSO et al. 2020, FONTES et al. 2020 e GIAMATTEY et al. 2022, SOUZA; SOUZA, 2019), vemos que para além de uma funcionalidade de apoio e organização no luto que eles atribuem aos rituais funestos, o tema se constitui inerentemente complexo. Os rituais fúnebres são fenômenos atravessados por diversas particularidades culturais, crenças e valores. Portanto, é importante que, ao analisarmos esse fenômeno, nos demoremos um pouco mais em nossas reflexões e análises desse modo de relação estabelecido com a finitude na sociedade contemporânea. Desta forma, detalharemos a

seguir como essa relação do ser humano com a morte se mostra relevante ao investigarmos as possíveis repercussões da ausência de rituais fúnebres na experiência de luto.

1.1.1 Rituais de morte e relação com a finitude

Neste ponto, observamos que para continuar a pensar a temática dos rituais fúnebres, é necessário que exploremos um pouco da relação humana com a finitude, uma das questões mais profundas e universais que permeiam a nossa existência, para, na unidade seguinte, nos debruçarmos no fenômeno do luto, compreendendo melhor a relação dinâmica desses três fatores: morte, rituais fúnebres e luto, em vista de tecermos nossas análises críticas sobre o modo como a situação de ausência dos rituais foi posicionada durante a COVID-19.

É importante reconhecer que as mudanças ocorridas nos rituais funerários devido à pandemia suscitam questionamentos e reflexões mais profundas, especialmente no que se refere às pessoas enlutadas e à própria lida com a morte. A forma como esses rituais foram adaptados, quando possível, e as implicações dessas adaptações para a vivência do luto ainda demandam um entendimento mais abrangente. Ainda é necessário explorar as reverberações dessas alterações no cenário atual, da mesma maneira que a realização de estudos adicionais é essencial para nos auxiliar nessa análise.

Por esse motivo, ao buscarmos uma melhor compreensão dessas experiências recentes, é oportuno afastarmo-nos um pouco das conjecturas do presente e dar um passo em direção a uma reconstrução do modo como o tema é compreendido na atualidade. Ao fazer esse movimento notamos como os rituais funerários estão intrinsecamente enraizados na história da humanidade, revelando-se como uma manifestação ancestral e imemorial da relação entre os seres humanos e a morte. As pesquisas do paleoantropólogo Louis Leakey (1997) nos conduzem a considerar que os registros mais antigos de sepultamentos intencionais datam do período dos neandertais, há cerca de 100 mil anos. Conforme as pesquisas de Leakey, tais rituais refletem a maneira pela qual a sociedade aceita e lida com a morte, incorporando-a como parte integrante de suas crenças mitológicas e religiosas (1997, p. 148).

Aparentemente, com essa informação, somos inclinados a ponderar que a ritualização da morte surge como uma demanda tão antiga que, mesmo “a título de curiosidade”, possivelmente não seríamos capazes de aferir com exatidão o momento em que emerge tal necessidade para o homem. Esses rituais fazem parte da nossa existência, conforme destaca Kovács, "O rito é próprio do humano; sua ausência é uma ausência de humanidade" (2012, p.

144). Dessa forma, a execução dos rituais, e mais especificamente dos rituais de morte, constitui um caráter complexo e singular na experiência humana.

Van Gennep (2011) defende que os rituais associados à morte seguem uma estrutura semelhante aos ritos que marcam momentos críticos da vida, como o nascimento, a puberdade social e o casamento. Para o autor a vida é uma jornada em que cada pessoa enfrenta desafios para atingir o próximo estágio, e a sociedade desenvolve respostas cerimoniais e rituais para auxiliar na transição dessas crises, denominadas por ele como ritos de passagem. Nesse sentido, Gennep enfatiza que a morte é considerada uma transição significativa na jornada da vida, e, portanto, a sociedade desenvolve rituais de passagem para auxiliar na transição dessa crise.

Esses ritos seguem um padrão de separação, transição e incorporação, marcando cada ciclo cerimonial da vida, com diferentes ênfases em cada etapa, dependendo do grupo e do evento. Na morte, os ritos de separação são predominantes, enquanto que a gravidez, a iniciação social e a situação limiar de morte são caracterizados pelos ritos de transição, e o casamento é marcado pelos ritos de incorporação. Como denominado por Gennep (2011), o termo "limiar" se refere à fase de transição entre dois estados, que é uma das etapas dos rituais de passagem.

Gennep (2011) enfatiza que os rituais de passagem desempenham um papel essencial na revitalização de grupos e culturas, uma vez que marcam diferentes etapas da vida. Muitos rituais fúnebres, por sua vez, indicam o encerramento das atividades humanas, servindo como um comunicado à sociedade sobre o término das relações sociais. Contudo, as práticas e seus significados variam consideravelmente em diferentes contextos e culturas. Isso cria uma dificuldade intrínseca na exploração da temática dos rituais mortuários, já que, além das influências culturais, é crucial levar em consideração fatores temporais, religiosos, crenças, valores e outros elementos relevantes. Esses elementos devem ser cuidadosamente ponderados ao tentarmos compreender as implicações desses ritos em diferentes povos. Mesmo dentro de uma cultura, apreender as repercussões dos rituais funerários pode ser uma tarefa desafiadora, como Gennep lembra ao dizer que “um mesmo povo pode ter várias concepções contraditórias ou diferentes sobre o mundo do além-túmulo”(p. 128).

A complexidade intrínseca dos rituais, destacada por Gennep (2011), é reforçada por Rodrigues (2006) quando ele argumenta que não podemos simplesmente justificar a necessidade das práticas funerárias de forma simplista e utilitária. Do ponto de vista humano, a morte vai além de uma caracterização biológica⁴; ela é uma experiência relacional. Para Rodrigues, “as crenças, práticas e ritos funerários operam dentro de um campo semântico”, ou

⁴ Interrupção definitiva da vida de um organismo.

seja, apesar de compreendermos a existência como finita, a morte pode carregar uma infinidade de significados (p. 26).

Nesse sentido, ao explorarmos o fenômeno dos rituais funerários, é crucial considerar a estreita relação entre o ser humano e a morte em nossas análises. Philippe Ariès (2017), em sua análise das atitudes do homem diante da morte abrangendo desde a Alta Idade Média até o século XIX, destaca como uma diversidade de eventos culturais, naturais, sociais, econômicos e políticos exerce profunda influência sobre as percepções da finitude e, por conseguinte, sobre os rituais funerários. Um exemplo notável desse fenômeno foi observado pelo autor no contexto dos funerais norte-americanos nos séculos XIX e XX. Nesse período, embora predominasse uma tendência de ocultar a face⁵ da morte, empresas funerárias enxergaram uma oportunidade financeira e ofereceram serviços como embalsamento⁶ para amenizar possíveis desconfortos durante as cerimônias fúnebres.

Ariès (2017) argumenta que o desenvolvimento das sociedades urbanas contemporâneas tem um forte impacto na compreensão da morte, muitas vezes levando à sua evitação ou ocultação, tornando-se um tema interdito, um *tabu*. Essa observação, como vimos na primeira tópica desta unidade, ecoa nos estudos recentes de Cardoso et al. (2020), Fontes et al. (2020), Giamattey et al. (2022) e Souza e Souza (2019), que exploraram a complexa situação da ausência de rituais funerários.

À medida que adentramos o universo dos rituais funerários em sua íntima conexão com a morte, nos deparamos com diversos aspectos a serem ponderados na reflexão sobre o tema. Diante dessas considerações, vemos que a execução dos rituais, particularmente os rituais de morte, possui um caráter multifacetado e único. Entretanto, ressaltamos que o objetivo desta discussão não é abranger todas as nuances desse tema complexo, nem acreditamos ser pertinente ou possível esgotá-lo nesta proposição. Pelo contrário, buscamos destacar e fornecer algumas perspectivas que compreendemos ser relevantes, com o intuito de instigar reflexões que contribuam para uma compreensão mais abrangente da questão contemporânea.

Neste tópico buscamos elucidar com mais detalhamento a relação dos rituais fúnebres com o fenômeno da finitude e relembremos como esses atos finais estão intrinsecamente

⁵ Empregamos este termo para nos referir à imagem da morte, expressa através dos rostos e dos corpos dos cadáveres. Conforme observado por Ariès (2017), nesse período, a morte passa a ser interdita, e a sociedade desenvolve-se estruturas que facilitam esse processo.

⁶ Ariès aponta que do final do século XIX ao início do século XX o *American way of death* teve grande impacto nas cerimônias fúnebres. Através dessa técnica de preservação dos corpos, os profissionais embalsamadores ajudaram a tornar a visão da morte mais amena e até mesmo atraente, deixando mais evidente o peso econômico que os rituais fúnebres poderiam ter. A morte se fortalece como um objeto de comércio e lucro, sob o cuidado dos *funeral directors* (Ariès, 2017, p. 94).

conectados a ele. A partir deste ponto, mostra-se indispensável que também estejamos atentos ao modo como a morte é percebida na atualidade quando buscamos entender quaisquer tipos de repercussões consequentes às mudanças abruptas ou impedimentos na execução desses rituais ocorridos no recente período pandêmico. Seguiremos, portanto, com um aprofundamento dessa relação com a finitude, explorando alguns fatores que exercem forte influência no modo como a morte é percebida na contemporaneidade, bem como seus impactos no contexto da atual pandemia.

1.1.2 Relação com a morte no contemporâneo

Para estudiosos que trabalharam a temática da morte (ARIÈS, 2017; BAUMAN, 1992; ELIAS, 2001; KELLEHEAR, 2013; KOVÁCS, 1992; 2012; REIS, 1991), as mudanças estruturais no âmago da sociedade ocidental, exercem uma influência fundamental na relação do homem contemporâneo com a finitude. O modo tradicionalmente familiar de lidar com a morte foi progressivamente afetado até ser substituído pelo intermédio da ciência. Em certa medida, questões como o avanço da medicina, maior atenção às questões sanitárias, a criação dos hospitais, implementação dos cemitérios, o aumento da expectativa de vida, os avanços tecnológicos, entre outros, exerceram forte impacto nessa relação distante com a morte. Com o desenvolvimento das sociedades modernas, a morte passa a ser vista e organizada de maneira objetiva, atravessada pela racionalidade científica e pelo fluxo do desenvolvimento econômico.

A interação entre esses elementos e a relação com a morte é constante, dinâmica, e nem sempre ocorre de forma sutil. Essa intrincada interação, pode ser vista na obra *A morte é uma festa* do historiador João Reis (1991), onde o autor busca explorar os diversos aspectos presentes na 'Cemiterada', ocorrida em Salvador, na Bahia, em 1836. A Cemiterada foi um movimento de revolta e resistência organizado por grupos religiosos e parte da população baiana⁷ ao se verem forçados a mudar as tradições fúnebres e todo o seu contexto. Os sepultamentos que ocorriam dentro das igrejas foram proibidos, dando lugar à criação de cemitérios distantes dos centros populosos. Essa mudança foi impulsionada pela forte influência médica e sua preocupação com os possíveis prejuízos que as formas tradicionais poderiam causar à saúde dos vivos devido ao convívio próximo aos mortos.

⁷ Segundo Reis (1991), a Bahia estava em pleno desenvolvimento econômico e a revolta da Cemiterada aconteceu em um momento de aumento populacional, onde setores livres, pobres mestiços e negros vinham crescendo. Junto à população de escravizados, eles constituíam a maior parte da população.

Ao longo da obra, Reis (1991) explora e contextualiza uma série de fatores que contribuíram para este momento de transição na forma como os enterramentos e funerais eram executados, assim como na relação daquela população específica com a morte. Entre eles, destaca-se a resistência de líderes religiosos ao esvaziamento das igrejas e a consequente perda de poderio econômico adquirido com as cerimônias fúnebres. Além disso, a pressão política e sanitária sofridas para a implementação dos cemitérios extramuros, afastados dos centros urbanos, e a preocupação da população em perder o acesso ao local sagrado, foram aspectos relevantes. Ao final da obra, o autor destaca que os eventos da Cemiterada duraram anos e só terminaram com a incidência da epidemia de cólera-morbo em 1855, o que acabou por eliminar qualquer resistência populacional.

Agora, no século XXI, a ciência prevalece dominante nos tratos com a morte, e dessa forma, entendemos que a recente percepção de surpresa; de algo abrupto, trazida nos estudos recentes sobre a pandemia COVID-19 (CARDOSO et al 2020, FONTES et al 2020 e GIAMATTEY et al 2022), é também consequência do modo como a finitude vem sendo encarada na contemporaneidade ocidental. De modo geral, como apontado por Souza e Souza (2019), na atualidade, a morte faz parte do cotidiano, ela é uma presença constante na sociedade, muitas vezes, devido aos meios de comunicação que nos bombardeiam com notícias de tragédias e desastres em todo o mundo, bem como por meio de entretenimento de filmes, jogos e outros. Mesmo assim, a relação com a finitude parece cada vez mais distante. A morte na atualidade aparece como algo que pode e deve ser evitado. É uma relação complexa e ambígua, como evidencia Ariès:

Tudo se passa como se nem eu nem os que me são caros não fossemos mais mortais. Tecnicamente, admitimos que podemos morrer, fazemos seguros de vida para preservar os nossos da miséria. Mas, realmente, no fundo de nós mesmos, sentimo-nos não mortais (ARIÈS, 2017, p.98).

Os processos de urbanização e desenvolvimento das indústrias nas sociedades ocidentais modernas propiciaram uma institucionalização e burocratização da organização dos rituais de morte e, de forma eficaz, transmitem a sensação de segurança no cotidiano. Como resultado, a responsabilidade pela administração dessas práticas foi atribuída a especialistas (ARIÈS, 2017; ELIAS, 2001; KELLEHEAR, 2013; KOVÁCS, 1996). Os hospitais tornaram-se os locais adequados para a ocorrência do falecimento. Neles, os familiares se deparam com o ente querido falecido, confirmam sua identidade e, em seguida, contratam profissionais de serviços funerários para transportar o corpo até o local designado aos rituais de despedida,

seguidos do enterro ou cremação (FRANÇA, 2021). Essa tarefa, que anteriormente poderia ser exercida por familiares e vizinhos, agora recai a um grupo de profissionais especializados.

O sociólogo Norbert Elias (2001) faz observações contundentes acerca dessa realidade moderna que desenvolvemos para lidar com a finitude. Ele argumenta que, embora os hospitais tenham rotinas institucionalizadas que fornecem alguma estrutura social para lidar com a morte, essas rotinas tendem a afetar negativamente a relação das pessoas com a finitude. Comumente, o ambiente hospitalar é caracterizado por uma falta de sensibilidade, o que acaba contribuindo para o isolamento dos moribundos (p.20). Os hospitais frequentemente possuem um ambiente impessoal, focado na eficiência dos cuidados, podendo contribuir para um isolamento e desconexão de comunidades e ambientes familiares. Nas palavras de Elias:

O moribundo recebe o tratamento médico mais avançado e cientificamente recomendado disponível. Mas os contatos com as pessoas a que está ligado, e cuja presença pode proporcionar o maior conforto para aquele que parte, frequentemente são considerados inconvenientes para o tratamento racional do paciente e para a rotina do pessoal. E assim esses contatos são reduzidos ou impedidos sempre que possível (ELIAS, 2001, p. 52).

Além disso, a instituição hospitalar é complexa, com seus próprios rituais, protocolos e uma variedade de departamentos e especialidades. Isso pode resultar em uma fragmentação dos cuidados e uma desconexão entre os profissionais envolvidos no processo de morrer. Esses foram aspectos que se tornaram particularmente evidentes durante a pandemia da COVID-19 (CREPALDI et al., 2020), e mais adiante, no terceiro capítulo, falaremos um pouco mais sobre essa realidade.

Retomando as observações de Elias, em sua obra *A Solidão dos Moribundos* (2001) ele aponta para outra característica bem percebida na sociedade contemporânea e que afeta o modo de relação com a morte. O sociólogo destaca o impacto do individualismo na sociedade ocidental e argumenta que, do modo como se deu o desenvolvimento das sociedades modernas, houve uma gradual perda do senso de coletividade e de comunidade, elementos essenciais na forma como as pessoas lidavam com a morte, anteriormente. Essa seria uma das consequências do novo modo de organização social estabelecido na modernidade, que Elias chama de “impulso civilizatório”.

Com o enfraquecimento dos laços comunitários, o indivíduo se tornou cada vez mais responsável por si mesmo e, conseqüentemente, pela forma como lida com a morte. Para Elias (2001) isso levou a um aumento do desconforto e da solidão em relação à morte, uma vez que

as pessoas se veem cada vez mais isoladas e desamparadas nesse momento crucial da vida.

Segundo Elias:

(...) a distorcida autoimagem de uma pessoa como ser totalmente autônomo, pode refletir sentimentos muito reais de solidão e isolamento emocional. Tendências desse tipo são bastante características da estrutura de personalidade específica das pessoas de nossa época em sociedades altamente desenvolvidas e do tipo particular de individualização que nelas prevalece (ELIAS, 2001, p. 3).

Esse aspecto de individualização conjunto à institucionalização, é interessante em nossas reflexões, pois nos leva pensar nas restrições impostas pela pandemia da COVID-19. O contexto pandêmico acabou por intensificar essa característica de individualização que despontou com a modernidade. Em um movimento ambíguo, focamos na proteção de indivíduos, para assegurar o coletivo. Mas com um detalhe: o indivíduo é responsabilizado pelo próprio cuidado. Dependerá dele, se cuidar evitando a contaminação, e proteger assim, por consequência, o seu entorno, ou seja, a comunidade. Para Sá, Miranda e Magalhães (2020), este é um detalhe importante, pois o que emerge com as medidas sanitárias de isolamento social⁸ não é o pensamento de atenção ao coletivo, mas sim a necessidade individual de luta por sobrevivência.

De toda forma, a questão do isolamento social durante a pandemia da COVID-19, deu espaço para outra característica que desejamos pontuar: o uso dos recursos tecnológicos. A utilização dessas ferramentas desempenhou um papel significativo, não apenas para as pessoas que cumpriram as medidas de isolamento social em seus lares, mas também na execução dos rituais funerários. Com as medidas de segurança em vigor, muitas pessoas enfrentaram dificuldades para realizar os rituais tradicionais de despedida e compartilhar o luto de forma presencial. Nesse cenário, a tecnologia permitiu a criação de alternativas virtuais para a realização das despedidas (FRANÇA, 2021).

Por um lado, o uso de ferramentas tecnológicas, seja por meio de videochamadas e transmissões ao vivo, permitiu que familiares e amigos pudessem participar dos funerais de forma remota. As cerimônias foram transmitidas pela internet, possibilitando que pessoas distantes ou impedidas de comparecer pessoalmente pudessem acompanhar e prestar suas homenagens. Esse recurso foi especialmente relevante para pessoas que se encontravam em isolamento ou em áreas com restrições de movimentação. Além disso, as redes sociais e plataformas online se tornaram espaços para compartilhar mensagens de condolências,

⁸ Dentre as medidas para conter a propagação do recente coronavírus, a Organização Mundial da Saúde fez recomendações de restrição na mobilidade social e até mesmo de isolamento total (*lockdown*) que foram realizados dentro das próprias residências. O decreto permanece registrado no portal do governo: <https://conselho.saude.gov.br/recomendacoes-cns/1163-recomendac-a-o-n-036-de-11-de-maio-de-2020>.

memórias e homenagens virtuais. Familiares e amigos puderam expressar seus sentimentos e oferecer apoio aos enlutados, mesmo que fisicamente distantes.

Por outro lado, destacamos que a utilização de recursos tecnológicos para a execução dos rituais funerários, a fim de mitigar as repercussões dos desafios impostos durante a emergência sanitária mundial, não foi suficiente para muitos. A ausência do contato físico e da presença direta foram expressos com grande pesar na experiência de luto de algumas pessoas que tiveram acesso e puderam recorrer a estes recursos (FRANÇA, 2021).

Na atualidade, é crucial considerar o impacto do avanço científico quando exploramos os modos de relação com a finitude. Conforme destacado por Feijoo et al. (2021), embora os registros históricos demonstrem a ocorrência frequente de epidemias e pandemias ao longo da história humana, a emergência da pandemia COVID-19 despertou sentimentos de espanto e medo. A revelação de nossa vulnerabilidade essencial como seres humanos diante dessas doenças nos surpreendeu, em parte, devido à ilusão de sermos especiais e imunes a elas.

No século XX, os avanços científicos e médicos tornaram-se cada vez mais significativos, proporcionando conforto e segurança no tratamento de diversas doenças e, de certa forma, com a própria finitude. Assim, nós, homens modernos⁹, iniciamos uma busca incessante para encontrar subterfúgios e lidar com a morte. Muitos destes ganham força na medida em que surgem cada vez mais recursos tecnológicos, equipamentos artificiais¹⁰ que podem nos dar a falsa impressão de sermos capazes de vencer a morte.

É dentro desse contexto, que o ser humano passa a adotar uma postura peculiar, imerso em um cotidiano ilusório, acreditando ter controle sobre tudo, inclusive sobre o que é intrinsecamente incontrolável, como as pandemias e até mesmo a morte. Essa forma de relação com o mundo, como ressalta Feijoo (2013), já havia sido analisada pelo filósofo Martin Heidegger no início do século passado:

Heidegger pensa o cotidiano em uma perspectiva do comportamento mediano na era da técnica, no qual permanecemos com a impressão de que somos determinados, temos o controle e que podemos viver imersos na novidade. Agimos de modo a acreditar que a nossa vida nos pertence e que nada pode ameaçar nossa existência. (FEIJOO, 2013, p. 1)

Dentre tantas outras, essas percepções de controle e confiança, tão peculiares da

⁹O termo *homem moderno* utilizado aqui carrega um cunho generalista atribuído à humanidade presente na sociedade moderna. Essa forma genérica para nos referirmos à pessoa, é cunhada por Heidegger (1927/2015) ao longo de seu trabalho fenomenológico. Como a presente pesquisa possui uma afinidade fenomenológica, essa expressão poderá surgir novamente ao longo do texto.

¹⁰Os equipamentos artificiais são os órgãos sintéticos ou próteses produzidas em laboratório, com o objetivo repor, ou melhor, substituir partes orgânicas do corpo humano que estão danificadas, deixaram de funcionar ou foram removidas/amputadas. acesse:<https://veja.abril.com.br/saude/a-vida-em-reconstrucao-os-avancos-da-ciencia-para-implante-de-orgaos>>

sociedade ocidental, influenciaram no surgimento de diversas manifestações culturais relacionadas à ideia de superar a morte e alcançar a imortalidade. Conceitos como a criogenia¹¹, que busca preservar o corpo após a morte com a esperança de que a ciência futura possa reverter o processo de envelhecimento e doença, e os chamados “enterros espaciais¹²”, nos quais parte das cinzas dos falecidos são lançadas ao espaço, refletem o desejo de uma conexão duradoura com o universo. Como aponta o filósofo Zygmunt Bauman (1992), vivenciamos uma era de transcendência, onde buscamos constantemente a expansão e o apagamento de limites, inclusive o limite imposto pela morte (p.8).

Já chegando ao final de nossas reflexões sobre a relação com a morte no contemporâneo, não poderíamos deixar mencionar também o capitalismo¹³. Como expusemos ao início desta unidade, reconhecemos as limitações desta pesquisa e, portanto, compreendemos que muitos outros aspectos e características relevantes não serão contemplados neste trabalho. Longe de tecer generalizações definitivas sobre essa temática densa, buscamos apresentar aqui alguns elementos significativos que contribuam para uma visão esclarecedora dessa relação com a morte e no modo que ela vem sendo analisada recentemente.

Por esse motivo, o capitalismo não poderia faltar nesta análise. Os pesquisadores Ariès (2017), Kellehear (2016) e Reis (1991), nos deram indícios em suas pesquisas, sobre as implicações desse sistema econômico nas sociedades modernas e conseqüentemente na relação com a morte. Seja pelo despontar dos serviços funerários se estabelecendo como área especializada no “mercado da morte”, e oficializar uma nova área de exploração econômica - que agora também vende a opção de enterro espacial para aqueles que podem pagar - ou pelas conseqüências da capilarização do sistema capitalista em nossas relações cotidianas na atualidade.

O enraizamento do capitalismo em nosso cotidiano pode não ser algo que se destaque, justamente por estarmos imersos em atividades rotineiras e naturalizadas até certo ponto. Isso torna difícil para a maioria de nós perceber ou estranhar as implicações desse sistema. No entanto, em momentos atípicos, como a recente emergência sanitária, essa capilarização pode ser vista sob outras perspectivas. No início da pandemia COVID-19, o filósofo e líder indígena

¹¹ Para mais informações:< <https://canaltech.com.br/ciencia/o-que-e-criogenia-171675/>>

¹² Os empresários responsáveis pelo empreendimento de funerais espaciais acreditam na potência desse mercado e afirmam que a o processo de secularização vivenciado na sociedade ocidental, impulsionam esse mercado (REDAÇÃO, 2020). Recuperado de:<<https://olhardigital.com.br/2020/05/28/ciencia-e-espaco/funerais-espaciais-como-empresas-levam-cinzas-para-a-orbita-da-terra/>>

¹³ Esse sistema de acúmulo de riqueza e que predomina no âmbito das sociedades contemporâneas, tem forte influência na forma como nos relacionamos em diversos aspectos da vida. Mas este é um ponto muito extenso para análise, que na proposta atual de pesquisa, não conseguiremos explorar.

Ailton Krenak (2020), comentou sobre essa forma de relação social mais voltada à produção e ao consumo, típica do sistema capitalista que se acentua na contemporaneidade. Krenak fez uma referência à obra *Vigiar e Punir* de Michel Foucault, e teceu duras críticas aos indivíduos que utilizam dinâmicas de enriquecimento pessoal em detrimento de outros, dispondo-os por conveniência. A pontuação de Krenak decorre após a análise de alguns posicionamentos dos gestores do país, nos quais havia um cuidado demasiado com a situação econômica, em detrimento de determinada parcela da população brasileira. Tal fato relevante logo foi percebido e igualmente analisado por outros pesquisadores, como Moreno et al.:

Em meio a reestruturação da previdência social no Brasil, junto às medidas de austeridade de cunho ultra-neoliberal que atingiram em cheio a sustentabilidade de políticas públicas e sociais, bem como o imenso corte do financiamento da ciência e tecnologia no país, surgem perigosas polarizações. A noção de que, no lado positivo, estão os indivíduos produtivos e que são capazes de gerar renda e, no lado negativo, aqueles que oneram o sistema, o Estado e as empresas por sua “improdutividade”, dissemina: (a) o valor moral de que nem todas as vidas valem a pena ser salvas; (b) que a morte dos grupos e indivíduos “do lado negativo” é esperada e natural em meio à pandemia (MORENO et. al., 2020, p.2).

A pandemia do novo Coronavírus revelou o caráter produtivista da nossa era contemporânea. No Brasil, a preocupação de boa parte dos representantes de Estado, centralizou-se em não prejudicar a economia do país, e para isso, o maquinário econômico não poderia parar. Como destacamos no excerto acima, surgem os contornos de dois grupos distintos: os produtivos e úteis ao sistema econômico, e os considerados improdutivos, não mais inseridos no mercado de trabalho e geradores de ônus ao Estado. Com isso, temos a designação conjunta de vidas que valem a pena ser salvas e outras de indivíduos ou grupos improdutivos, onde a morte é esperada e entendida como natural.

Quando retomamos os estudos sobre a lida com a morte nos dias atuais, percebemos o choque ou dificuldade enfrentados pelas pessoas em geral, e especialmente por aqueles que estão enlutados, como reações possíveis. Afinal, com o desenvolvimento de tantas estruturas, possibilidades e recursos, diante de nosso afastamento da finitude, deveria ser tão fácil lidar com a morte? As expressões dos enlutados durante a pandemia COVID-19, bem como de todos os demais, são profundamente afetadas pela atual compreensão da finitude e, ainda que pensemos essa relação como algo singular, ela é influenciada pelas circunstâncias marcantes do momento histórico em que vivemos.

1.2 Sobre o luto

O luto é um fenômeno humano que surge como resposta à perda de alguém significativo em nossas vidas (KOVÁCS, 1992). Nos últimos anos, esse fenômeno tem ganhado ainda mais visibilidade, e assim como a temática da morte, recebeu grande notoriedade diante da pandemia de COVID-19 que assolou o mundo (FRANCO, 2021). Milhões de pessoas foram impactadas pela perda de entes queridos e enfrentaram desafios emocionais e sociais intensos. Diante desse contexto, torna-se relevante investigar como a vivência do luto tem sido influenciada por essa crise sanitária global e quais são as possíveis reverberações deste momento histórico para os enlutados.

É com base nessa importância que estudiosos ao redor do mundo têm se dedicado à análise dessa recente situação emergencial. E, de forma igualmente relevante, pesquisadores brasileiros também se engajaram em investigar as particularidades e desafios desse cenário atípico. Entre os principais aspectos abordados nesses estudos, destaca-se a impossibilidade de realizar velórios, missas e enterros com a presença de familiares e amigos, o que se configura como um fator agravante no processo de luto, tornando-o mais doloroso, desafiador e possivelmente complicado (CREPALDI et al., 2020; FEITOZA; CORDEIRO; BELMINO, 2020; FONTES et al. 2020; LOPES et al. 2021).

Essa discussão, como mencionado no início desta pesquisa, tem sido o cerne de diversos estudos realizados durante este período desafiador. Por esse motivo, ela se destaca como um dos principais fatores motivadores que nos impulsionaram a realizar este trabalho. Atentando à nossa proposta de buscar uma compreensão mais aprofundada dessa situação, consideramos fundamental retomar aqui as principais análises compartilhadas durante a vigência da recente emergência sanitária mundial, especialmente em relação à experiência de luto durante a COVID-19. Assim, antes de nos demormos mais no fenômeno do luto, teremos um bom panorama do que vem sendo articulado sobre ele, na atualidade.

Entre os estudiosos que se dedicaram a essa temática, Fontes et al. (2020) observam que a pandemia recente trouxe um protagonismo inesperado ao luto, um tema que julgavam ser frequentemente deixado de lado. De acordo com esses autores, a ênfase no luto durante a pandemia está relacionada às preocupações com o surgimento de distúrbios psicológicos decorrentes dessa crise sanitária global.

As reflexões de Feitoza, Cordeiro e Belmino (2020) já adicionaram uma dimensão mais coletiva ao debate. Eles destacam que as restrições e proibições impostas durante a COVID-19, embora necessárias durante crises, limitam a vivência do momento de luto, intensificando

sentimentos de raiva, horror, choque e melancolia. Essas emoções, somadas à experiência de emergência na comunidade, que transcende os círculos familiares e sociais mais próximos, aumentam a probabilidade de complicações agravarem o processo de luto, tornando mais difícil para os enlutados enfrentarem a vida.

Dessa forma, Feitoza, Cordeiro e Belmino apontam que os rituais funerários e o período de luto proporcionam um espaço que garante a intimidade necessária para que o indivíduo se permita elaborar o luto, expressando-se por meio de choro, revolta ou lamentação. Além disso, esses rituais dariam possibilidade para o enlutado falar sobre a pessoa falecida, tornando a perda uma realidade concreta e contribuindo para a aceitação da morte e compreensão de seu propósito. Como ressalta Lopes et al. (2021), o trabalho com o luto envolve uma jornada contínua de livre expressão emocional, adaptação a uma nova realidade e ações práticas para lidar com a ausência do ente querido. No entanto, é importante observar que todos esses autores citados também alertam para a possibilidade de um luto complicado, quando a intensidade, a duração e o impacto das respostas ao luto afetam negativamente a relação do enlutado consigo mesmo, com o mundo e com os outros.

O “Luto Complicado”, para esses pesquisadores supracitados, é entendido como uma adaptação psicológica inadequada à perda de um ente querido. A falha no processo de elaboração leva a pensamentos persistentes, ruminativos e negativos, que surgem devido à dificuldade de aceitar a morte da pessoa e a sensação de descrença (FONTES et al., 2020). Esses pensamentos podem afetar o humor, induzindo a manifestações eufóricas, como raiva excessiva e ansiedade, ou melancólicas, como culpa e vergonha. O luto prolongado ou complicado pode ser tão intenso que chega a incapacitar as atividades diárias, podendo durar mais tempo do que o previsto pela cultura vigente.

Observando esse contexto sobre o enlutamento, também é interessante destacar uma série de fatores que são apresentadas como complicadores no processo de elaboração do luto:

apego inseguro, no qual os sujeitos são desorganizados e apresentam padrões comportamentais de fracasso; relação de conflito, pendência ou dependência com a pessoa morta; fase do ciclo vital do enlutado e da pessoa que faleceu; apoio social percebido como inadequado, abusivo e insuficiente; família disfuncional e com padrões comunicacionais comprometidos; morte repentina, violenta, aguda e por suicídio; não localização e visualização do corpo; não realização de rituais de despedida; funcionamento psíquico do enlutado; disfunções psíquicas prévias; e perdas múltiplas e sucessivas. (LOPES et al., 2021, p. 3)

Nessa listagem de fatores de risco, apresentada por Lopes et al. (2021), podemos observar que os aspectos mencionados refletem uma visão amplamente compartilhada pelos

pesquisadores sobre a vivência do luto durante a recente pandemia. A não localização e visualização do corpo, a impossibilidade de realizar rituais de despedida e a ocorrência de mortes repentinas emergem como pontos de convergência, demonstrando uma visão homogênea sobre a impactante ausência de rituais nesse contexto. Caso todos esses apontamentos feitos até aqui soem de maneira familiar, devemos lembrar que já nos deparamos com essas considerações, que estabelecem uma conexão direta entre um enlutamento adequado e a execução dos rituais, quando apresentamos as reflexões acerca da situação dos rituais funerários na pandemia.

Para nós, é relevante atentarmos a tais conjecturas, uma vez que os trabalhos apresentados nesta unidade (CREPALDI et al., 2020; FEITOZA; CORDEIRO; BELMINO, 2020; FONTES et al. 2020; LOPES et al. 2021), seguem uma perspectiva específica dentro da Psicologia, na qual o luto é entendido como algo a ser adequadamente superado. Mesmo ao apontar para a necessidade de investigar as possíveis consequências decorrentes do contexto pandêmico na experiência de luto, tanto os estudiosos que mencionamos quanto outros (BRASIL, 2020b; CARDOSO et al., 2020; GIAMATTEY et al., 2022; OLIVEIRA, 2020), fazem-no com uma tonalidade especulativa, em certa medida, por serem revisões de literatura generalizando os resultados ao contexto pandêmico, com análises que ainda exigem maiores estudos (FREITAS, 2021). Dessa forma, a aproximação e a consequente compreensão dessas experiências se entrelaçam com um objetivo de prevenção. Busca-se que a vivência do luto, como contraponto ao mundo, não resulte, após um período determinado, em sentimentos de saudade, expressos por meio de lágrimas e pesar, ou que não culmine em "prejuízo no funcionamento" da pessoa enlutada (DSM-V-TR, 2022, p. 326).

1.2.1 Os caminhos dessa relação com o luto

Após esse breve panorama do entendimento recente do luto, seguiremos com nossas reflexões sobre essa temática, de modo a entender como tais percepções se direcionaram a este ponto de cunho preventivo. Neste caso, é essencial compreender que as reflexões sobre o enlutamento vão além do escopo da perspectiva pandêmica, englobando um espectro mais amplo dessas experiências. Portanto, é fundamental ampliar nossos horizontes e considerar outras nuances e contextos relacionados a esse complexo fenômeno. Nesse sentido, seguimos

um caminho semelhante ao adotado para abordar a temática da morte e, para atingir nosso objetivo, apresentaremos um pouco da construção atual da compreensão do luto.

Embora as investigações de Ariès (2017) sobre as atitudes do homem diante da morte tenham suscitado ressalvas e não sejam objeto de consenso absoluto entre estudiosos da temática (KOVÁCS, 1996; ELIAS, 2001), elas oferecem um panorama histórico repleto de observações relevantes sobre a morte, os rituais funestos e o luto. Essas observações podem contribuir significativamente para uma compreensão hermenêutica da relação com o luto na contemporaneidade ocidental.

Para o historiador Ariès (2017), antes mesmo de ser nomeada, a dor diante da perda de alguém próximo sempre foi a manifestação mais intensa de sentimentos espontâneos. Durante a transição da Idade Média para o século XVIII, o luto aparecia com duas compreensões distintas. Primeiramente, era uma forma de obrigar as famílias dos falecidos a expressarem sua dor, mesmo que nem sempre fosse autêntica, embora a obrigatoriedade de vivenciar o luto fosse mantida por um curto período de tempo. Além disso, o luto também servia como uma maneira de proteger aqueles genuinamente enlutados de experimentarem um sofrimento excessivo, estabelecendo uma certa rotina social com visitas de parentes, vizinhos e amigos.

No entanto, durante o século XIX, ocorreu uma ultrapassagem desse limite, levando o luto a se transformar em um espetáculo excessivo de dor. As pessoas choravam, desmaiavam, e jejuavam, como se estivessem vivendo na era medieval. Ariès (2017), por sua vez, descreveu essa forma exagerada de luto como sendo "histórica", termo utilizado por psicólogos para descrever essa expressão emocional intensa. Algo que, segundo o autor, muda radicalmente no século XX, quando o luto deixa de ser entendido como um tempo necessário e passa a ser visto como algo mórbido que deve ser abreviado (p. 94).

O século XX, como sabemos, foi marcado por grandes transformações na estrutura social e avanços significativos na ciência. Durante esse período, testemunhamos avanços tecnológicos revolucionários, o desenvolvimento da internet, industrialização, entre outras questões, que exerceram forte impacto na estrutura social urbana ocidental. Como discutimos na unidade anterior, todas essas mudanças exerceram impactos na relação com a morte, e por consequência na execução dos rituais mortuários.

Dada essa breve contextualização sobre o fenômeno do luto, agora é necessário caminharmos para além das observações históricas trazidas por Ariès (2017), e continuar a nossa análise junto à Psicologia. Assim, observaremos que, no início do século XX, o médico e psicanalista Sigmund Freud (1917/2010) trouxe mudanças significativas na compreensão do luto ao escrever o texto *Luto e Melancolia*. Nessa obra, o psicanalista explora o luto como um

processo psicológico complexo desencadeado pela perda de um objeto de amor. Essa perda não se limita apenas a pessoas, podendo abranger também elementos abstratos, como ideais ou ambições (p. 172). Segundo o autor, o luto se manifesta através de sentimentos intensos de tristeza, perda de interesse pelo mundo exterior, falta de energia e dificuldade em amar ou encontrar substitutos para o objeto perdido. Nesse contexto, a principal tarefa do enlutado é trabalhar por meio de uma elaboração psíquica, para desvincular-se emocionalmente do objeto amado e permitir-se investir em novas formas de afeto.

A partir de então, ao longo do século XX, o luto, que era muitas vezes entendido de forma mais restrita, ligado a convenções sociais e rituais culturais, passa a ser enfatizado em literaturas psicológicas. Dentro da Psicologia, há diversas contribuições de estudiosos que tematizam o luto, entre eles, destacam-se os trabalhos de Freud (2010), Bowlby (1980) e Kübler-Ross (1981) por exercerem forte impacto acerca do tema.

O trabalho de Kübler-Ross (1981) influenciou profundamente a perspectiva contemporânea do luto (FRANCO, 2021; FREITAS, 2018; KOVÁCS, 1996, 2012; LOPES et al., 2021). A teoria desenvolvida por ela descreve uma sequência de estágios emocionais – negação, raiva, negociação, depressão e aceitação – que as pessoas atravessam ao lidar com uma doença terminal ou a proximidade da morte. Essa teoria contribuiu para a organização da experiência do luto em estágios pré-definidos, tendo um impacto significativo na compreensão geral do luto na sociedade.

No entanto, através da visão por estágios, a experiência do enlutamento foi generalizada, e esses modelos não foram capazes de compreender adequadamente a diversidade de valores, sentimentos e comportamentos envolvidos nessa experiência que são altamente variáveis e desafiadores de padronização (FREITAS, 2018). Atualmente, entende-se que o luto é singular e não segue uma sequência linear. Para cada tipo de perda, é preciso considerar os fatores e circunstâncias relacionados à perda e seus significados.

Além disso, é importante notar a teoria do apego de Bowlby (1980) que prevalece na literatura contemporânea sobre o luto (FRANCO, 2021; FREITAS, 2013, 2018; KOVÁCS, 1992). Ainda que seja uma experiência individual, a vivência do luto é contextualizada, permeada por um vínculo construído com aquele que perdemos. Freitas (2018) argumenta que, ao pensarmos o luto na atualidade, devemos compreender o fenômeno para além de uma experiência puramente 'intrapísica', ou seja, individual. Isso abrange também aspectos sociais relevantes, “em que o trabalho de luto implica em uma transição de papéis, por exemplo, de casado a viúvo”(p. 51).

Contudo, a centralidade ao psiquismo no luto ainda se mostra preponderante. Como podemos ver em Franco (2021), ao destacar a questão intrapsíquica através de Bowlby:

Bowlby (1978a) considera que o processo requer a experiência de duas mudanças psicológicas: a) reconhecer e aceitar a realidade; b) experimentar e lidar com as emoções e problemas que ocorrem com a perda. Com base na teoria do apego, pode-se concluir quanto essas duas mudanças psicológicas afetam a visão de mundo da pessoa e dela demandam resposta adaptativa. O modelo operativo interno tem, portanto, papel de destaque no processo do luto, uma vez que é atuante na construção de significado, tanto para a relação rompida como para o enlutado em seu projeto de vida (FRANCO, 2021, p.78).

Com base na teoria do apego, Franco (2021) retoma essa visão que tem predominado na literatura produzida durante a pandemia da COVID-19, sustentando uma distinção entre um luto saudável e um luto complicado:

[...] uma falha na reorganização do sistema de apego leva a uma falha no modelo operativo interno no que diz respeito ao vínculo com o falecido e, conseqüentemente, na forma de se situar diante das demandas impostas pela vida após aquela perda. Assim, os vínculos contínuos são entendidos pela teoria do apego como compatíveis com uma concepção de luto saudável, desde que não impeçam a reorganização adaptativa à vida após a perda (FRANCO, 2021, p.79).

Em todas essas teorias influentes, acima citadas, vemos a sustentação de ideias onde o luto consiste em uma energia libidinal a ser investida em outro objeto, algo que se apresenta em diferentes fases ou ainda que deve ser elaborado adequadamente ou ressignificado. Mas apesar de vermos a influência preponderante dessas análises sobre o fenômeno do luto, devemos lembrar que a temática não deve ser limitada a esses posicionamentos, existindo mais elementos a considerarmos ao pensar nessa experiência.

Para além desses aspectos intrapsíquicos e de elaboração adequada, não podemos esquecer que cada cultura possui suas próprias normas e práticas relacionadas ao luto e aos comportamentos esperados dos enlutados. Esse é um ponto que nos faz retomar como as formas de manifestação diante da perda têm passado por mudanças, refletindo as transformações de nossa relação com a morte. Ao longo da história, os rituais de luto apresentaram variações significativas em relação à expressão da tristeza, acompanhados de expectativas e normas sociais que ditaram os comportamentos e procedimentos apropriados para enfrentar essa experiência (KOVÁCS, 1992).

Kovács (1992) aponta que a expressão do luto é reprimida e a sociedade moderna condena a manifestação da dor, rotulando-a como fraqueza. Apesar do luto ser uma resposta natural à perda, podendo desencadear diversas emoções, como tristeza, angústia e medo, existe uma pressão para manter o controle emocional. Na cultura atual capitalista, que valoriza a

produção, a morte é vista como algo indesejável e os rituais atuais, ligados a ela, tendem a esconder ou disfarçar a morte, como se ela não fosse uma realidade. Segundo Feijoo (2021), o luto perdeu seu lugar tradicional na sociedade e passou a ser visto pelo olhar da ciência:

Na medida em que na modernidade a morte passa a ser um tabu e vai paulatinamente se afastando do ambiente familiar e dirigindo-se para o hospital como lugar onde a vida deveria terminar, com a experiência do luto acontece a mesma coisa. Cada vez mais, o luto passa a ser um tabu e como tal deve pertencer ao íntimo. A roupa ou faixa preta na manga da camisa, anteriormente utilizada pelos enlutados para tornar pública a sua dor, vai se extinguindo até chegar ao ponto da interdição da fala do enlutado sobre sua dor. A experiência da dor do enlutado também vai paulatinamente ganhando ares de impessoalidade e por fim torna-se algo de que falaremos por meio de códigos de descrição de doenças mentais. (FEIJOO, 2021, p. 190 - 191)

A experiência de luto acaba sendo relegada ao âmbito mais íntimo e oculto, sempre que possível. Após ser inserida na esfera do psiquismo, passa a ser encarada como um processo a ser elaborado e, em alguns casos, se for compreendida como algo desviante ao caminho esperado, pode ser entendida como algo patológico e até medicalizada. É provável que neste ponto tenhamos nos aproximado de uma melhor compreensão da forma como a experiência do luto é percebida na atualidade. Mais adiante, continuamos nosso exercício reflexivo com maior ênfase sobre esse modo de ver o luto que se apresenta atrelado a patologia e dialoga bastante com as conjecturas que predominaram nos estudos sobre a experiência de luto na COVID-19. Porém, antes disso, ressaltaremos brevemente o modo como a fenomenologia propõe compreender o enlutamento.

Um ponto essencial a destacar é que a abordagem fenomenológica visa explorar novos caminhos para compreender o luto, buscando afastar-se da abstração e reintegrar o fenômeno ao lugar de experiência. Freitas (2013) destaca que “todas as relações significativas estão sujeitas ao luto. Somos parte uns dos outros e nosso sentido existencial está atrelado ao sentido do que somos a alguém e do que podemos ser na relação com alguém (p. 90).

Para Freitas (2022) o “luto é uma experiência que se mostra, portanto, na ausência do outro como corporeidade, vivida como desaparecimento de um mundo em larga medida.”(p.96). A vivência da perda de um ente querido geralmente é uma experiência em que o enlutado perde mais do que apenas um outro, perde também possibilidades próprias de existir no mundo, podendo sentir, assim, a falta de sentido em sua própria existência.

Nesse sentido, o luto também é a morte dos modos relacionais, que existiam entre a pessoa enlutada e a pessoa morta, começando com a súbita ausência do corpo no contexto existencial da pessoa enlutada. Essa perda demanda uma busca por uma nova forma de ser-no-mundo, ou seja, por novas formas de relação com o mundo, “uma vez que aquelas anteriormente

dadas não podem ser vividas novamente, e assim não haveria uma exigência de ressignificação do luto, mas da relação com aquele que morreu.” (FREITAS; MICHEL, 2014, p. 274). Na perspectiva fenomenológico-existencial, o luto é recolocado em seu lugar de experiência humana, e por tanto, não é passível de sistematização (FEIJOO, 2021). Ainda, é importante salientar que a experiência do tempo sob o olhar da fenomenologia, não é tão significativa, pois o luto aparece como uma experiência que não se supera. (BRICE, 1991; FEIJOO, 2021; FREITAS, 2013; FREITAS; MICHEL, 2014).

1.2.2 Luto: uma compreensão patológica?

Antes de discutirmos a descrição do luto nos manuais CID e DSM, que sugere uma perspectiva patológica dessa experiência, é fundamental contextualizar brevemente nossa compreensão contemporânea de saúde e doença. Canguilhem (2009, p. 12) esclarece essa relação: “A doença difere da saúde, o patológico, do normal, como uma qualidade difere de outra, quer pela presença ou ausência de um princípio definido, quer pela re-estruturação da totalidade orgânica”. Portanto, pensar a saúde e a doença ou o normal e o patológico ocorre através de uma relação entre esses dois fenômenos, onde, no fim, ressalta o autor, o fundamental encontra-se na formulação especulativa de uma norma. Ou seja, o patológico é definido com base na noção de normalidade; daquilo que é conforme a regra.

Através dessa perspectiva, Canguilhem (2009) aponta que a norma, ou seja, o padrão de regulação, encontra seus significados nos valores e nas ideias predominantes em uma sociedade. Dessa forma, a patologia representa um estado de desarranjo, que se afasta da média estabelecida. Geralmente, o conceito de doença envolve julgamentos negativos. Estar doente implica ser considerado prejudicial, indesejável ou socialmente desvalorizado. Em contrapartida, a saúde é vista de forma mais objetiva, relacionada a aspectos físicos, como longevidade, capacidade de reprodução, força, resistência à fadiga e ausência de dor.

Para Amarante (1996), o conceito de anormalidade permitiu que o campo da medicina incorporasse tudo o que estava fora dos padrões considerados normais, ou seja, tudo aquilo que se entende por “não-normal”. Isso se tornou evidente na psiquiatria, que introduziu no início do século XX o campo da psicopatologia, um campo de investigação dedicado ao estudo dos transtornos mentais que apresenta seu enfoque na compreensão e descrição dos transtornos mentais.

Agora que situamos de maneira breve a questão da saúde, da patologia e do campo da psicopatologia, fornecendo os elementos básicos para contextualizar nossa discussão acerca do luto e sua possível perspectiva patológica, retomaremos o tópico central desta análise. Até o momento, pudemos observar que uma tentativa de compreensão do luto não é um assunto simples. Existem diferentes concepções e até mesmo divergências em relação a esse fenômeno de estudo. Entretanto, nos últimos anos, o luto tem sido objeto de debates à medida que passa a ser analisado por meio de características nosológicas¹⁴ (CARMO, 2022; FEIJOO; 2021, 2022; FREITAS; 2018, 2019). Na década de 1952, segundo Carmo (2021) surge o Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais (DSM), criado pela Associação Americana de Psiquiatria, como uma alternativa à Classificação Internacional de Doenças (CID), organizado pela Organização Mundial de Saúde.

Ao longo dos anos, o manual norte-americano se estabeleceu como recurso de escala mundial, buscando proporcionar de maneira didática uma linguagem comum no campo da psicopatologia (PONTES; CALAZANS, 2016). Na atualidade, tanto o DSM quanto o CID, exercem forte impacto nas modulações objetivas que vem sendo direcionadas ao luto. Neles são postulados delineamentos acerca de um luto compreendido como normal e um luto que pode ser entendido como patológico. Isso é possível de ser notado a partir do DSM III (APA, 1987), onde a temática do luto é tratada de forma mais específica na classificação do Luto Descomplicado, na seção relacionada às condições não atribuíveis a um transtorno mental. Por outro lado, um Luto Complicado aparece associado aos diagnósticos de Episódio Depressivo Maior ou Depressão Maior, os quais são classificados como Transtornos do Humor.

Nessa terceira versão do manual (APA, 1987, p. 333), o Luto Descomplicado é descrito como uma reação comum diante da morte de alguém próximo, em que é esperada a presença de sintomas depressivos, como perda de apetite e insônia. No entanto, o tempo se torna um fator importante nessa classificação. Se a preocupação em relação ao falecido e os comprometimentos funcionais no enlutado, juntamente com outros sintomas depressivos, acontecerem por um período prolongado, sugere-se um Luto Complicado, que pode estar associado a uma Depressão Maior.

No DSM-IV (APA, 2003, p. 740), o luto é abordado novamente na seção "Condições adicionais que podem ser foco de atenção clínica" e mantém uma descrição similar à versão anterior do DSM. Dessa vez, é estabelecida uma diferenciação de dois meses após a perda,

¹⁴ É um termo utilizado na área da medicina para se referir a tudo que está relacionado à *nosologia*, que se dedica ao estudo, descrição e classificação das diferentes doenças.

levando em consideração a persistência dos sintomas, para o diagnóstico de Episódio Depressivo Maior.

Já em sua quinta edição, o DSM-V (APA, 2014) apresenta duas mudanças significativas para a compreensão do processo de luto. A primeira envolve a remoção das reações de luto como critério de exclusão para o diagnóstico de depressão. A segunda diz respeito à sua inclusão em uma seção que abrange o que foi chamado de "Transtorno do Luto Complexo Persistente". Esse transtorno proposto inclui como critério que a pessoa enlutada experimente sentimentos de pesar intenso com choro excessivo e dor emocional por um período superior a doze meses após a morte de um ente querido, no caso de adultos, e por mais de seis meses no caso de crianças (p. 789). Também é apresentada uma possibilidade de Luto Traumático, “devido a homicídio ou suicídio com preocupações angustiantes persistentes referentes à natureza traumática da morte (...)” (APA, 2014, p. 790).

Recentemente, a quinta versão do manual foi revisada (DSM-V-TR, 2022), eliminando o termo “Luto Complexo Persistente” e incorporando oficialmente o Transtorno de Luto Prolongado na parte de Transtornos Relacionados a Trauma e Estressores, sob o código *F 43.81*. Apesar da mudança em nomenclatura, os critérios e características diagnósticas que apresentamos nesta unidade mantêm-se, e destaca-se:

A natureza, duração e gravidade da reação de luto devem exceder claramente as normas sociais, culturais ou religiosas esperadas para a cultura e o contexto do indivíduo (Critério E). Embora existam variações em como o luto pode se manifestar, os sintomas do transtorno do luto prolongado ocorrem em todos os gêneros e em diversos grupos sociais e culturais (APA, 2022, p. 324).

Na mesma medida, para diferenciar um luto normal de um luto prolongado, reafirma-se de maneira clara e objetiva a importância do tempo, funcionalidade e expressão de sofrimento que excedam o previsto:

O transtorno do luto prolongado é diferenciado do luto normal pela presença de reações graves de luto que persistem por pelo menos 12 meses (6 meses em crianças ou adolescentes) após a morte de uma pessoa próxima ao indivíduo enlutado. É somente quando níveis graves de resposta ao luto persistem pela duração especificada após a morte, interferem na capacidade do indivíduo de funcionar e excedem as normas culturais, sociais ou religiosas que o transtorno do luto prolongado é diagnosticado (APA, 2022, p. 326).

No CID-10, também conhecido como a 10ª edição da Classificação Internacional de Doenças da Organização Mundial da Saúde (WHO, 2019), o luto não foi abordado como uma categoria específica, mas foi considerado uma forma de expressão dentro do diagnóstico de Transtornos de Ajustamento. Nesse diagnóstico, o luto é descrito como um estado subjetivo de

angústia e perturbação emocional que interfere no funcionamento e no desempenho social, ocorrendo após uma mudança significativa ou evento estressante na vida.

Essa colocação muda na versão CID 11 (WHO, 2022), onde há uma distinção clara entre o luto normal e o patológico. O Transtorno do Luto Prolongado é descrito como uma reação persistente e generalizada diante da morte de alguém próximo, caracterizada por um intenso sofrimento emocional e um constante desejo ou preocupação pela pessoa falecida. Os critérios para determinar se o luto é patológico são a persistência por pelo menos seis meses, ou seja, metade do tempo previsto no DSM; e a manifestação que excede as normas sociais, culturais ou religiosas esperadas para o contexto do indivíduo.

Com isso, dentro de ambos manuais e mais especificamente através das edições do DSM, vislumbramos o delineamento dos contornos de uma experiência de luto em que a liberdade de sentir é gradualmente objetivada e tolhida, afastando-se de qualquer vivência genuína. De forma determinante e generalizante, são impostos critérios preestabelecidos para julgar o luto como normal ou patológico, reforçando as considerações que expusemos anteriormente neste capítulo, relacionadas ao contexto pandêmico. Dessa forma, mostra-se extremamente relevante observarmos como as teorias psicológicas sobre o luto, assim como as reflexões sobre a ausência de rituais fúnebres desenvolvidas no recente período de emergência sanitária, dialogam profundamente com as discussões apresentadas no DSM-V e no CID-11 (CARMO, 2021; FREITAS, 2018).

Para esclarecer a relevância desse diálogo e orientar nossa exploração no desfecho deste capítulo, dois pontos de observação nos ajudam nessa elucidação: o primeiro ponto se refere à abordagem diagnóstica predominante em psiquiatria, baseada apenas na classificação descritiva de transtornos mentais como vemos nas versões do DSM. Pontes e Calazans (2016) já problematizaram a influência dessa abordagem descritivista, presente na formação de profissionais de saúde mental e que os autores entendem como limitada e insuficiente. Esse é um movimento da psiquiatria que amplia a sua nosografia a cada nova edição do manual, acarretando na invenção de novos transtornos (p.249).

Pontes e Calazans atentam com bastante ressalvas para a visão restrita à semiologia dos fenômenos clínicos e para o conseqüente esmaecimento na abordagem do sofrimento psíquico, que tem ocorrido na atualidade. A influência hegemônica desses postulados é algo a ser analisado, como os autores destacam:

Ou seja, não podemos deixar de pontuar que é em relação à psicopatologia que esse manual se coloca, pretendendo influenciar tanto na formação de profissionais quanto na organização de serviços de saúde mental. O DSM, principalmente a partir de sua terceira versão em 1980, foi elaborado com a pretensão de ser um instrumento científico e principalmente a-teórico de diagnóstico. Sob a égide de se criar uma

linguagem psicopatológica comum, a perspectiva era de que esse manual conseguisse ultrapassar as diversas teorias que constituem o campo da psicopatologia, de modo a unificar os sistemas diagnósticos no campo do sofrimento psíquico. O DSM se assenta no descritivismo (PONTES; CALAZANS, 2016, p. 242).

O segundo ponto se dá ao encontro da pretensão do DSM em fornecer uma linguagem comum e atórica em diagnóstico, também destacada por Pontes e Calazans, como vemos no excerto acima. Essa pretensa isenção de teoria na busca por unificar os sistemas diagnósticos podem facilmente nos passar a impressão de uma espécie de neutralidade intrínseca à confecção desses manuais, como se fossem uma ferramenta meramente técnica, instrumental. Entretanto, a realidade é oposta. Como afirmam Freitas e Amarante (2017), existem diversos elementos que permeiam as sucessivas versões do DSM e que não se pautam exclusivamente em um caráter de progresso científico. Tais elementos também envolvem a expressão do resultado de lutas políticas, carregado interesses corporativos na área da psiquiatria:

O processo de discussão e de tomada de decisão da APA para a aprovação de cada revisão do DSM é um verdadeiro espetáculo. Mal comparando, é mais raro existirem *lobbies* de empresários, políticos, empresas de seguro, advogados ou de cidadãos organizados para discutirem descobertas na astronomia, na física, na matemática, na biologia ou em outros campos. Ainda que fundamentalistas político-religiosos questionem a teoria da evolução, seria estranho a comunidade científica decidir, por meio de votação, se a teoria de Darwin deveria ou não ser excluída da ciência. Entretanto, no campo da psiquiatria isso é o que predominantemente acontece, pois quem ganha é quem sempre detém o poder de impor seus interesses e de construir alianças (FREITAS; AMARANTE, 2017, p. 45).

Quanto aos critérios de classificação das categorias diagnósticas, que a cada versão nos apresentam a criação de novos transtornos, Freitas e Amarante (2017) elucidam que essas categorias também sofrem as repercussões desses elementos políticos e corporativos. Além disso, esses mesmos critérios mudam historicamente, assim como as condições morais, políticas, e institucionais que permeiam a confecção dessas categorias (p.47). Portanto, é necessário atentar com devida seriedade, a essa tentativa da psiquiatria e de suas práticas em oferecer respostas simplificadoras para comportamentos que, correspondendo ou não a certos interesses, possam ser considerados incômodos.

O que observamos acontecer com a experiência do luto, de maneira mais evidente durante a pandemia, é uma conformidade com o modo de compreensão atual, presente nesses manuais e predominante em nossa época, o qual remete a um esvaziamento de toda sua complexidade vivenciada e também da possibilidade de sentir e expressar sofrimento e dor. A busca pela generalização, a redução do luto a um conjunto de critérios diagnósticos, um simples

conjunto de sinais e sintomas, demonstram a visão restrita e a insuficiência desses manuais diante da riqueza de significados que podem ser expressos nesta experiência.

2 DESTRUIÇÃO

Após as análises críticas realizadas no capítulo anterior, que buscaram reconstruir as atuais impressões acerca da experiência de luto e as possíveis repercussões da ausência de sepultamento na vivência da pessoa enlutada, percebemos que o modo como essas experiências são observadas, está intrinsecamente ligado à forma como nos relacionamos com a morte e mantêm diálogo com as conjecturas presentes em nosso momento histórico. Demonstramos como essas verdades, atualmente postuladas e permeadas por uma abordagem preventiva e patologizante do enlutamento, são fortemente influenciadas pelo olhar da ciência e situadas em um horizonte histórico específico de sentido. Se constituindo de forma dinâmica a partir de ideias, conceitos e valores presentes em nosso contexto histórico.

Agora, adentraremos o segundo momento deste trabalho, cujo objetivo é nos conduzir a um exercício de destruição fenomenológica¹⁵. Em outras palavras, iremos desnaturalizar a proveniência dessas concepções e juízos prévios adquiridos sobre as repercussões da ausência de sepultamento na vivência do luto. Para isso, com o auxílio da tragédia *Antígona* (SÓFOCLES, 1990) e do poema *Ilíada* (HOMERO, 2019), que aqui serão resgatadas em suas expressões singulares, iremos dar voz à experiência humana. Essa abordagem representa uma das possibilidades indicadas por Feijoo (2021a) ao aplicar o método fenomenológico-hermenêutico de Heidegger à Psicologia. Ela nos auxilia na construção de um caminho que proporciona outras perspectivas de compreensão do fenômeno de estudo. Segundo a autora:

Para romper com a ideia de verdades universais e imutáveis, lançamos mão de vários recursos; são eles: a prosa e a poesia, que nos mostram a vida como algo carregado de sentidos singulares; a Filosofia, que nos ensina a pensar de modo a não nos deixar tomar por verdades posicionadas por um certo âmbito do saber; e a História, em que podemos acompanhar o acontecer do fenômeno em outras culturas (FEIJOO, 2021a, p. 97).

Após a análise dos fenômenos singulares nas obras, passaremos a uma reflexão crítica sobre elementos como as expressões de dor e sofrimento. Esses elementos são essenciais para o desenvolvimento do estudo que será abordado no próximo capítulo. Além disso, de forma

¹⁵ O movimento de destruição, segundo Heidegger em *Ser e Tempo* (2015, §6), se mostra necessário para compreendermos os fenômenos em suas bases existenciais, pois “caso a questão do ser deva adquirir a transparência de sua própria história, é necessário, então, que se abalem a rigidez e o enrijecimento de uma tradição petrificada e se removam os entulhos acumulados.”

igualmente relevante para nossa proposta, estabeleceremos diálogos entre esses elementos encontrados na Grécia Antiga e a contemporaneidade.

2.1 Antígona

A necessidade de proporcionar um cuidado final ao corpo é uma prática presente ao longo da história da humanidade, acompanhada por diversos ritos e carregada de significados. A tragédia ática *Antígona*, escrita por Sófocles no século V a.C., ressalta a intensidade e a importância dos rituais fúnebres para o homem grego antigo. Esta tragédia, parte da notória trilogia escrita pelo dramaturgo, recebe o nome de uma das filhas do rei Édipo e encerra a história conhecida por muitos: Édipo, após matar o pai e desposar a mãe, toma ciência de uma antiga profecia a qual anunciava tais fatos. Diante disso, ele decide renunciar ao trono. No entanto, seus dois filhos, homens, entram em guerra pela ocupação deste trono, o que acaba levando ambos à morte. É neste ponto que se inicia a lida trágica de Antígona. Com os dois irmãos mortos na guerra pelo trono de Tebas, o tio deles, Creonte, assume o reinado (SÓFOCLES, 1990).

O então rei Creonte decreta a realização das honras fúnebres para o sobrinho que foi seu aliado na guerra, Etéocles, enquanto proíbe, no mesmo decreto real, a cerimônia de sepultamento de Polinices, o outro sobrinho. Para o rei, Polinices era considerado um traidor e, por essa razão, foi tratado como inimigo do estado. No édito real, também consta a pena de morte por apedrejamento para aqueles que se atrevessem a sepultar o cadáver do traidor, o qual deveria permanecer exposto e vulnerável aos animais carniceiros – cães e aves de rapina. Além disso, estava estritamente proibido chorar pelo cadáver do traidor. Essas especificações nos são apresentadas por meio de um diálogo inicial entre a heroína e sua irmã mais nova, Ismene. Na conversa, Antígona inquirir à irmã:

Pois não ditou Creonte que se desse a honra
da sepultura a um de nossos dois irmãos
enquanto a nega ao outro? Dizem que mandou
proporcionarem justos funerais a Etéocles
com a intenção de assegurar-lhe no além-túmulo
a reverência da legião dos mortos; dizem,
também, que proclamou a todos os tebanos
a interdição de sepultarem ou sequer
chorarem o desventurado Polinices:
sem uma lágrima, o cadáver insepulto

irá deliciar as aves carniceras
 que hão de banquetear-se no feliz achado.
 Esse é o decreto imposto pelo bom Creonte
 a mim e a ti (melhor dizendo: a mim somente);
 vê-lo-ás aparecer dentro de pouco tempo
 a fim de alardear o edito claramente
 a quem ainda o desconhece. Ele não dá
 pouca importância ao caso: impõe aos transgressores
 a pena de apedrejamento até a morte
 perante o povo todo. Agora sabes disso
 e muito breve irás tu mesma demonstrar
 se és bem-nascida ou filha indigna de pais nobres
 (SÓFOCLES, 1990, p.202).

Nesse diálogo, a herdeira de Édipo expressa o malfeito articulado por Creonte em relação ao corpo de Polinices, proibindo a todos os tebanos até mesmo expressões de pesar, em relação ao irmão. A heroína, enlutada, viu-se em uma situação complexa, pois para ela, sepultar o irmão era algo devido; demandado. Contudo, tal ato iria contra o édito real e seria penalizado com a morte. Ismene, a única irmã restante de Antígona, tenta alertá-la sobre os perigos decorrentes de sua decisão. Ela também relembra a trágica história de sua própria família e, temerosa de um destino ainda pior, adverte: “Agora que restamos eu e tu, sozinhas, pensa na morte inda pior que nos aguarda se contra a lei desacatarmos a vontade do rei e a sua força”(SÓFOCLES, 1990, p.203).

Apesar disso, imersa nesse contexto, Antígona decide agir e, mesmo imbuída em sua dor, não hesita e enterra o irmão. Ela realiza com as próprias mãos uma solitária e discreta cerimônia, onde cobre o corpo de Polinices com punhados de terra. Como previsto, é capturada e conduzida perante o rei. Ao ser confrontada por Creonte, Antígona expõe como o decreto proferido por ele era incabível, incapaz de sobrepor-se ao que, em sua perspectiva, era devido. Ela invoca leis divinas, não escritas e antigas, em defesa de sua atitude:

Mas Zeus não foi o arauto delas para mim,
 nem essas leis são as ditadas entre os homens pela Justiça,
 companheira de morada dos deuses infernais; e não me pareceu que
 tuas determinações tivessem força
 para impor aos mortais até a obrigação
 de transgredir normas divinas, não escritas,
 inevitáveis; não é de hoje, não é de ontem,
 é desde os tempos mais remotos que elas vigem,
 sem que ninguém possa dizer quando surgiram
 (SÓFOCLES, 1990, p. 219).

A despeito das palavras de Antígona, cujo conteúdo podemos observar na citação acima, o rei ordena que a filha de Édipo seja trancada viva em uma caverna, onde deve aguardar sozinha a própria morte. No entanto, Antígona toma a iniciativa e tira a própria vida. A trama continua após esse evento, desencadeando outros acontecimentos trágicos. Porém, para manter

nosso foco no tema, nesta proposição, nos concentraremos em explorar alguns elementos relevantes para nossa pesquisa e que já foram expostos.

2.1.1 A importância dos rituais fúnebres para adentrar ao Hades

O enredo da tragédia de Antígona apresenta diversos elementos que contribuem para a compreensão de como os rituais de sepultamento eram significativos tanto para a heroína trágica, quanto para os gregos antigos. A heroína argumenta sobre a existência de leis não escritas, as quais ninguém, ou melhor, nenhum mortal¹⁶, seria capaz de fazê-la transgredir. O ritual de sepultamento era um dever, e assim deveria ser, pois, de acordo com ela, essas são determinações tão antigas que não podemos precisar quando surgiram. Essa é uma determinação que atravessa a existência dessa herdeira de Édipo e foi assim que tudo assumiu sentido para Antígona, levando-a ao ato de realizar a cerimônia fúnebre para o irmão, mesmo que sua própria morte fosse o resultado subsequente.

É necessário pontuar que é justamente a ausência da cerimônia fúnebre e sepultamento de Polinices, o evento mobilizante do enredo da tragédia. Nesse ponto, podemos dizer que é intrigante pensar nos atos tanto de Creonte quanto de Antígona, mesmo que sejam opostos entre si. Ambos evidenciam a importância do sepultamento no laço social grego. O rei Creonte, ciente da força que o ritual fúnebre detinha, optou por punir o sobrinho traidor mesmo após sua morte, negando-lhe a realização dessa cerimônia honrosa. Esse ritual não apenas simbolizava uma despedida de um ente querido para os gregos, mas também representava algo indispensável para a cultura social grega antiga. Ao negar o sepultamento a Polinices, privou-o da possibilidade de adentrar ao *Hades*¹⁷ e, conseqüentemente, impediu qualquer chance que o filho de Édipo pudesse ter de se reunir novamente com seus familiares na terra dos mortos (VERNANT, 2009, p. 45- 46). Para Antígona, tal ordem não fazia sentido e era inconcebível. Se a morte antecipada era uma consequência por realizar o ritual devido, que assim fosse. Durante toda a leitura da peça, fica evidente que Antígona, mesmo em luto pela morte dos irmãos e diante de toda essa tragédia, não hesita. Ela compreende que a decisão tomada por ela é o que deve ser feito, toma-a em suas mãos e a executa.

¹⁶Termo utilizado para diferenciar os humanos dos deuses. Os *brótoi*; que perecem e os *athánatoi*; imortais (VERNANT, 2009, p. 45).

¹⁷*Hades* é um local entendido na mitologia grega como moradas dos mortos ou submundo (BULFINCH, 2020, p. 751). Ao longo da trilogia tebana e em Antígona, também aparece referido como “região das sombras”.

Ao examinarmos a transcrição da peça trágica, é importante considerarmos várias questões, uma vez que ela foi composta em uma época distinta, referente a uma cultura com valores e crenças diferentes. As formas de interação ou modos de relação dos gregos antigos, registrados ao longo da trilogia de Sófocles e claramente evidenciados na resposta de Antígona a Creonte, estão profundamente enraizados na hermenêutica da época e, por extensão, também na crença nos deuses gregos. Entretanto, independentemente da atribuição de sentidos inferida ao sepultamento, a abordagem existencial apresentada na peça, demonstra que continuamos a compartilhar afinidades com a preocupação pelas honras fúnebres, o que exploraremos no próximo capítulo deste estudo.

2.1.2 A relação com a morte em Antígona

Retomando nossa análise da tragédia Antígona, outra observação pertinente à discussão sobre as repercussões da ausência de sepultamento surge ao explorarmos a relação estabelecida com a morte pelos gregos antigos. Como constatamos após a revisão da literatura sobre a morte no capítulo anterior, para nós, homens modernos, a morte já não é tão familiar; na verdade, procuramos evitá-la a todo custo e, por meio de recursos tecnológicos, buscamos transcender seus limites (BAUMAN, 1992). Ao passo que, o homem grego encarava a morte como um fato insuperável e como a demarcação rigorosa da fronteira que separa os homens e os deuses (VORSATZ, 2010). Esse fato é evidenciado nos posicionamentos de Antígona, que se mostra disposta a sepultar Polinices mesmo que em consequência precise encarar a finitude de forma antecipada. Essa clareza é apontada inicialmente à Ismene:

[...] Procede como te aprouver; de qualquer modo
 hei de enterrá-lo e será belo para mim
 morrer cumprindo esse dever: repousarei
 ao lado dele, amada por quem tanto amei
 e santo é o meu delito, pois terei de amar
 aos mortos muito, muito tempo mais que aos vivos.
 Eu jazerei eternamente sob a terra
 e tu, se queres, fuge à lei mais cara aos deuses
 (SÓFOCLES, 1990, p.204).

Após o diálogo acima, onde Antígona afirma entender a morte como consequência por seu dever de enterrar Polinices, tornamos a ver esse entendimento incontornável da finitude, na resposta de Antígona evocando as leis não escritas, quando confrontada por Creonte. Nesse diálogo com o rei, a heroína trágica aponta: “Eu já sabia que teria de morrer (e como não?)

antes até de o proclamares, mas, se me leva a morte prematuramente, digo que para mim só há vantagem nisso” (p.219).

Essa perspectiva de Antígona é fundamental para o entendimento da relação com a morte como uma realidade inquestionável para os gregos antigos. Além disso, essa visão da finitude é corroborada de forma coletiva pelo coro de anciãos, que, ao fazerem uma ode às conquistas do homem, destacam a morte como seu limite:

[...] Soube aprender sozinho a usar a fala
e o pensamento mais veloz que o vento
e as leis que disciplinam as cidades,
e a proteger-se das nevascas gélidas,
duras de suportar a céu aberto,
e das adversas chuvas fustigantes;
ocorrem-lhe recursos para tudo
e nada o surpreende sem amparo;
somente contra a morte clamará
em vão por um socorro, embora saiba
fugir até de males intratáveis
(SÓFOCLES, 1990, p. 215, grifo nosso).

2.1.3 A restrição das lágrimas e lamentações ao cadáver de Polinices

Além da relação com a finitude em todo seu contexto epocal, outra faceta importante sobre essa relação entre o luto e os rituais funestos é apresentada através da tragédia ática: a proibição conjunta, por decreto, às lágrimas dirigidas ao morto. No édito de Creonte, como expõe Antígona em diálogo com Ismene, chorar a morte de Polinices não será permitido.

As manifestações de pesar na Grécia antiga tinham um caráter profundamente coletivo, alinhadas aos laços sociais gregos. Expressar tristeza pelos mortos, conhecido como lamentação, era um dever religioso e social imemorial, de todos, mas que recaía principalmente sobre as mulheres. Fazia parte da estrutura social grega antiga que as mulheres desempenhassem o papel de lamentar nos funerais de membros de suas comunidades e também em ocasiões posteriores ao sepultamento ou cremação (PREZOTTO, 2022, p. 131). Nas lamentações fúnebres, especialmente as mulheres mais próximas do falecido e, portanto, mais profundamente afetadas pela perda, expressavam sua tristeza por meio de cânticos e lamentos, enquanto outras conhecidas se manifestavam de maneira mais reservada. Dessa forma, por meio de seu decreto, Creonte buscava não apenas proibir as possíveis expressões de Ismene e Antígona, mas também restringir a manifestação de sentimentos em um ato entendido como essencial à coletividade tebana e até mesmo para a sociedade grega (p. 132).

Sobre este aspecto de controle das manifestações de pesar e de luto, Vorsatz (2010) retoma uma importante observação que pode nos auxiliar em uma melhor compreensão do contexto epocal da tragédia sofocleana. Em relação ao veto tanto da cerimônia fúnebre quanto das lágrimas ao cadáver de Polínicês, a autora ressalta que naquele período havia uma tentativa de regular as expressões de luto de forma que não fossem consideradas excessivas pela *polis*¹⁸, que era a cidade de Atenas, uma das principais na Grécia antiga. Segundo a contextualização da autora:

(...) uma das formas eficazes de controle encontradas pela cidade-Estado grega foi exercida através do surgimento do discurso funeral oficial (*epitaphios*), pronunciado no espaço cívico por um magistrado em homenagem aos guerreiros mortos em defesa da polis e de seus interesses (VORSATZ, 2010, p. 124).

Essa questão envolvendo as lamentações, segundo a autora, foi observada por Segal como uma relação ambígua entre a voz estridente da mulher, expressa potentemente nesse momento de lamentar, e o resto da sociedade grega antiga. Nesse contexto, o ponto em foco seria a relação com a lamentação feminina, e não necessariamente a lamentação em si. Em outras palavras, nas considerações de Vorsatz (2010), também existe esse paralelo envolvendo o controle do lamento fúnebre através do discurso oficial e o conflito entre Antígona e Creonte, em decorrência do decreto. Além disso, antes mesmo de articular a questão do feminino no laço social grego, a autora referida destaca a ligação íntima dessa restrição com a linhagem sanguínea da família de Édipo. Isso porque, apoiada nos estudos de Vernant, ela retoma a importância das celebrações e rituais fúnebres para marcar a despedida dos mortos no mundo vivos e o revestimento da nova forma de presença deles, a partir da memória. Assim, Vorsatz também destaca:

Dessa forma, a decisão do *tyrannos* de Tebas, ao proibir o sepultamento do corpo de Polínicês, atinge não apenas o morto, considerado traidor da *polis*, mas constitui uma ofensa à própria linhagem e aos deveres implicados nos laços de sangue, indo de encontro ao laço social vigente na Atenas do século V a.C. (VORSATZ, 2010, p. 65).

Dessa forma, compreendemos que as penalidades e restrições advindas de Creonte, em relação a execução da cerimônia fúnebre, foram motivadas por questões complexas envolvendo a heroína e sua família, repercutindo de maneira significativa. A tentativa do rei de Tebas em impor controle aos rituais fúnebres e às lágrimas que a morte de Polínicês pudesse evocar, não cabiam na existência de Antígona. Mesmo com a ameaça de morte por apedrejamento, a enlutada heroína trágica não reage da maneira determinada ou esperada por Creonte.

¹⁸ Era o modelo das antigas cidades gregas que também podemos entender como cidade-Estado.

2.2 *Ilíada*

Agora, para continuar nossa reflexão, voltaremos ainda mais no tempo e analisaremos as repercussões da ausência de rituais funestos que estão presentes no poema épico *Ilíada* (HOMERO, 2019), escrito no século IX a.C. Este poema retrata os eventos ocorridos durante a famosa Guerra de Tróia¹⁹, e acredita-se que estes fatos ocorreram no século XIII a.C. De forma resumida, o registro poético acompanha os eventos que envolvem o herói Aquiles, próximo ao final da guerra de dez anos. Assim como na peça trágica *Antígona*, há diversos acontecimentos narrados na *Ilíada*, mas para focar em nosso objeto de pesquisa, que envolve repercussões no luto por ausência de sepultamento, nossas observações se limitam a elementos relevantes ao tema.

Neste registro poético, é retratado o conflito entre gregos e troianos, que teve como origem o sequestro de Helena, esposa de Menelau, rei de Esparta. Durante uma viagem à Grécia, Páris, um dos filhos do rei de Tróia, Príamo, se apaixona por Helena e a leva consigo para Tróia. Ao tomar conhecimento do ocorrido, Menelau pede ajuda aos irmãos que detêm algum poder de liderança no território grego e, com sucesso, consegue reunir um grande exército, dando início à famosa guerra abordada neste poema épico.

No épico *Ilíada* (HOMERO, 2019), à medida que a guerra se desenrola, os registros de Homero deixam claro a existência de inúmeras vítimas e mortes decorrentes do conflito. Mesmo em meio à guerra, os versos do poema também ressaltam constantemente o respeito pelas práticas funerárias, incluindo momentos em que a batalha foi suspensa em honra aos mortos. No canto VII, por exemplo, registra-se a fala de Nestor, um ancião grego responsável por sugerir a pausa para execução de ritos:

Ó Atridas e demais regentes de todos os Aqueus!
 Jazem mortos muitos Aqueus de longos cabelos,
 cujo negro sangue foi entornado no belo Escamandro
 por Ares aguçado e para o Hades desceram as almas.
 Por isto importa parar de madrugada a guerra dos Aqueus:
 todos reunidos traremos para aqui os mortos em carros
 de bois e mulas; depois cremá-los-emos a pouca distância
 das naus, para que mais tarde cada um possa levar os ossos
 para casa, para os filhos, quando regressarmos à terra pátria
 (HOMERO, 2019, p. 195).

¹⁹ <<https://www.sohistoria.com.br/ef2/guerratroia/>>

Assim como nesse fragmento acima, ao longo do poema, encontramos várias referências ao apreço pelos mortos e suas famílias. Em contraste com a situação em *Antígona*, no épico de Homero, o sofrimento e as lamentações não são embargadas por personagens de liderança, ganhando espaço e bastante evidência ao longo dos versos. Príamo, o rei de Tróia, é um dos personagens que tem o sofrimento e a dor de seu luto enfatizados no poema. O sofrimento do rei e de sua família torna-se evidente quando eles recebem uma visita inesperada dos deuses:

Íris a deusa de pés de procela baixou do alto Olimpo
 chega à morada de Príamo achando-a em lamentos imersa.
 Os filhos estavam sentados em torno do pai dentro do pátio
 e humedeciam as roupas com lágrimas; no meio deles estava
 o ancião agasalhado com uma manta. Cheios de esterco
 estavam a cabeça e o pescoço do ancião, que ele apanhara
 com as suas próprias mãos, esgaravatando na terra.
 As filhas e as noras choravam dentro de casa,
 lembradas dos muitos e valentes guerreiros mortos,
 que jaziam desprovidos de vida às mãos dos Aqueus
 (HOMERO, 2019, p. 616).

No excerto acima, vemos a expressão de luto de Príamo e sua família remanescente. No interior do palácio, deparamo-nos com o rei, sujo em fezes e coberto de lágrimas. A morada real se torna um local de profundo pesar, com o rei, sua esposa, filhas e noras, lamentando não apenas as inúmeras vidas perdidas durante a guerra, mas também a trágica morte de Heitor, filho de Príamo que enfrentou o herói grego Aquiles, e perdeu fatalmente. Anteriormente, Heitor havia lutado e matado Pátroclo, grande amigo de Aquiles. Em busca de vingança pela morte de seu companheiro de batalha, Aquiles desconta toda a sua tristeza e frustração arrastando o corpo de Heitor três vezes ao redor do túmulo de Pátroclo e, em seguida, leva o cadáver para evitar que receba as devidas honrarias fúnebres. Algum tempo após o ocorrido, o rei de Tróia recebe uma chance para recuperar o corpo do filho.

Príamo recebe uma mensagem de Zeus²⁰ por meio de Íris, que o orienta a se dirigir sozinho ao acampamento inimigo, suplicar aos pés de Aquiles e oferecer um resgate de grande valor em troca do corpo de seu filho. O pai em luto consulta a mãe de Heitor, mas dela recebe apenas incertezas e preocupações em relação à segurança do rei diante dessa oportunidade obtida. A mãe enlutada opõe-se à ideia arriscada. Príamo responde: “[...] Se for meu destino morrer junto das naus dos Aqueus vestidos de bronze, é isso que quero. Que logo de seguida Aquiles me mate, depois de eu ter abraçado o meu filho e satisfeito o desejo de chorar.” (HOMERO, 2019, p.618). Neste momento expresso no poema, não emerge a fala de um rei em

²⁰ Divindade grega considerada soberana entre todos os demais deuses gregos (BULFINCH, 2020, p.836)

guerra, mas sim de um pai enlutado que deixa claro que, mesmo a morte não é demais para ele, tamanha é a dor que sente, o que importa é recuperar o corpo do filho e, como ele mesmo diz, ao menos abraçá-lo uma última vez.

Posteriormente, o rei faz como foi orientado e com a ajuda de Hermes²¹ consegue chegar ao acampamento de Aquiles, seu inimigo. O rei de Tróia realiza um discurso comovente, apelando como rei e principalmente, como pai:

Pensa no teu pai, ó Aquiles semelhante aos deuses,
 ele que tem a minha idade, na soleira da dolorosa velhice.
 Decerto os que vivem à volta dele o tratam mal,
 e não há ninguém que dele afaste o vexame e a humilhação.
 Porém quando ouve dizer que tu estás vivo,
 alegra-se no coração e todos os dias sente esperança
 de ver o filho amado, regressado de Troia.
 Mas eu sou totalmente amaldiçoado, que gerei filhos excelentes
 na ampla Troia, mas afirmo que deles não me resta nenhum.
 Eram cinquenta, quando chegaram os filhos dos Aqueus.
 Dezanove nasceram do mesmo ventre materno;
 os outros foram dados à luz por mulheres no palácio.
 A estes, numerosos embora fossem, Ares furioso deslassou os joelhos.
 E o único que me restava, ele que sozinho defendia a cidade e o povo,
 esse tu mataste quando ele lutava para defender a pátria:
 Heitor. Por causa dele venho às naus dos Aqueus
 para te suplicar; e trago incontáveis riquezas.
 Respeita os deuses, ó Aquiles, e tem pena de mim,
 lembrando-te do teu pai. Eu sou mais desgraçado que ele,
 e aguentei o que nenhum outro terrestre mortal aguentou,
 pois levei à boca a mão do homem que me matou o filho
 (HOMERO, 2019, p. 629).

Ao final da fala, Príamo implora pelo corpo do filho e sem hesitar, beija a mão do assassino buscando comoção suficiente. A atitude do rei deixa ambos chorosos. Aquiles, responde à súplica como um filho, saudoso do próprio pai e concorda em devolver o corpo de Heitor, concedendo também uma trégua de doze dias para a realização das honrarias fúnebres. Príamo leva o corpo do filho de volta para Tróia onde o corpo é recebido aos prantos, velado por todos na cidade e, no décimo dia é colocado na grande pira, como mostra o fragmento abaixo:

Quando surgiu a que cedo desponta, a Aurora de róseos dedos,
 foi então que o povo se reuniu em torno da pira do famoso Heitor.
 Quando estavam já reunidos, todos em conjunto,
 primeiro apagaram a pira fúnebre com vinho frisante,
 tanto quanto sobre ela sobreviera a força do fogo; mas depois
 os irmãos e os companheiros recolheram os brancos ossos,
 carpindo, e abundantes lhes escorreram nas faces as lágrimas.
 Colocaram os ossos numa arca dourada,
 pondo por cima finas mantas de púrpura.
 Depuseram-na depressa numa sepultura e por cima
 amontoaram grandes pedras, bem cerradas.
 Depressa ergueram o túmulo, com sentinelas por toda a parte,

²¹ Também conhecido como mensageiro dos deuses. (BULFINCH, 2020, p.753)

não fossem antes de tempo atacar os Aqueus de belas cnémides. Após terem erguido o túmulo, voltaram; e de seguida, reunidos festejaram segundo o rito com um banquete no palácio de Príamo, rei criado por Zeus. E assim foi o funeral de Heitor, domador de cavalos (HOMERO, 2019, p. 640).

Assim, encerra a *Iliada*, com a execução das honrarias fúnebres devidas ao príncipe e guerreiro troiano. Esse poema épico nos apresenta não apenas a guerra de Tróia, mas simultaneamente atenta às relações existentes; retomando ao sensível. De forma similar à tragédia de Antígona, um corpo sem vida foi objeto de uma penalidade de restrição funérea. Contudo, nesta história, diferentemente da tragédia ática, o rei Príamo, pai de Heitor, não precisou morrer ao recuperar o corpo do filho e conceder as honras fúnebres. Mas deixou bem claro não se importar com tal fado, caso fosse necessário.

2.2.1 O rapto do corpo como um ato de ultraje que mobiliza os deuses

Assim como fizemos na análise de *Antígona*, agora examinaremos a dinâmica de alguns elementos encontrados em *Iliada* (HOMERO, 2019), um dos principais poemas da Grécia Antiga que, como mencionado anteriormente, narra os eventos da famosa guerra de Tróia. Essa épica obra de Homero, composta por 24 cantos, antecede os eventos trágicos envolvendo os filhos de Édipo e o trono de Tebas em vários séculos. *Iliada* transmite em seus versos um mito coletivo expresso oralmente por poetas durante séculos, constituindo uma tradição estabelecida. Essa tradição desempenha um papel fundamental na memória social, na conservação e na transmissão do conhecimento (VERNANT, 2009).

É dentro desse contexto, que na epopeia *Iliada* podemos observar uma proximidade mais marcante na representação da relação entre humanos e deuses em comparação com o que vemos em *Antígona* (SÓFOCLES, 1990). Ao longo dos cantos, mortais e imortais coexistem em relação direta, como exemplificado na visita da deusa Íris a Príamo enquanto o rei estava enlutado pela morte de Heitor. Ou mesmo em um momento anterior, quando o impacto da ausência de rituais bem como o desprezo ao cadáver do guerreiro troiano se mostram tão poderosos a ponto de mobizar os próprios deuses, como vemos nas falas de Apolo:

Sois cruéis, ó deuses, e perniciosos. Será que nunca
vos queimou Heitor coxas de bois e de cabras imaculadas?
Agora que ele está morto não ousais salvá-lo,
para que possa ser visto pela esposa, pela mãe e por seu filho,

pelo pai Príamo e pelo povo, que rapidamente
o cremarão no fogo e lhe prestarão honras fúnebres
(HOMERO, 2019, p. 611).

E, na resposta de Zeus, que toma uma posição e ordena a Tétis que encontre Aquiles e o instrua a devolver o corpo de Heitor:

Vieste ao Olimpo, ó deusa Tétis, apesar do teu desgosto;
tens no coração uma dor inapaziguável.
[...] Há nove dias que entre os imortais surgiu a discórdia
por causa do cadáver de Heitor e de Aquiles, saqueador de cidades.
Incitam o Matador de Argos de vista arguta a roubar o corpo.
[...] Apressa-te então até ao exército e dá conta disto a teu filho:
diz-lhe que os deuses estão irados contra ele; e eu mais do que todos
estou grandemente enfurecido, porque ele com espírito tresloucado
retém o corpo de Heitor nas naus recurvas e não o restitui;
diz-lhe isto para que ele se amedronte e restitua Heitor
(HOMERO, 2019, p. 614).

2.2.2 O luto do pai do herói

Dentro de toda a comoção ao sequestro do corpo de Heitor e conseqüente impedimento da realização dos rituais mortuários, também é importante observar como a morte gloriosa²² do príncipe troiano, ao enfrentar o herói grego Aquiles, repercute por toda a comunidade de Tróia. Isso nos lembra mais uma vez da intensa presença dos laços coletivos na Grécia Antiga, que nessa obra se mostraram tão fortes que chegaram a comover os próprios deuses²³. Para Vernant (1978, p. 54), a questão em discussão vai além da agressão de Aquiles ao cadáver de Heitor, ao arrastá-lo ao redor do túmulo de Pátroclo como ato de vingança. Após a morte em batalha, Aquiles sequestra o corpo do príncipe troiano, impedindo assim a realização da cerimônia fúnebre apropriada. Com isso, o herói grego também priva o filho de Príamo de uma das etapas fundamentais para alcançar o *kléos áphthiton*²⁴, que é concretizado por meio de honras prestadas ao cadáver. Sobre a importância ao devido trato do corpo para a bela morte, Vernant aponta:

A morte não é uma simples privação da vida, um decesso; é uma transformação em que o cadáver é ao mesmo tempo o instrumento e o objeto, uma transmutação do sujeito que se opera no corpo e pelo corpo. Os ritos funerários realizam essa mudança de estado: a seu termo o indivíduo deixou o universo dos vivos, como corpo

²² Vernant (1978) aponta que a “bela morte” ou também chamada de morte gloriosa é aquela em que o corajoso guerreiro jaz em batalha, ou seja, “paga com sua vida a recusa da desonra em combate no combate, de vergonhosa covardia [...]”

²³ Nos cantos do poema sobre a guerra de Tróia, os deuses são citados como personagens ativos e com impacto fundamental nos acontecimentos vivenciados pelos demais personagens ao longo da guerra.

²⁴ este termo pode ser entendido como “glória eterna”.

consumido esvaneceu-se no além, como a sua *psuché* chegou sem retorno às margens do Hades. O indivíduo desapareceu então da rede das relações sociais em que sua existência constituía uma malha.[...] Ele existe pela permanência de seu nome e pelo brilho de sua fama que persistem presentes não só na memória daqueles que o conheceram em vida, mas também para todos os homens vindouros. Esta inscrição na memória social toma duas formas, solidárias e paralelas: o herói é memorizado no canto épico que, para celebrar sua glória imortal, coloca-se sob o signo de Memória, tornando-o memorável; ele o é também no *mnêma*, o memorial que constitui, no fim do ritual funerário, a edificação do túmulo e o erguimento de um *sêma*, relembrando aos homens por vir, o “*essoménoisi*” como faz o canto épico, uma glória assegurada de não mais perecer (VERNANT, 1978, p. 54-55, grifo nosso).

Entretanto, mesmo cientes dessa outra faceta do tratamento do corpo em cerimônias fúnebres, relacionada à eternização da morte gloriosa do guerreiro, algo que era característico do período histórico em questão e considerando que, em *Antígona* (SÓFOCLES, 1990), o trato fúnebre é apresentado como algo imemorial e necessário para adentrar ao Hades. Ao analisar as falas de Príamo, enquanto ele suplica a Aquiles pelo retorno do corpo sem vida de Heitor, percebemos que o rei de Tróia não aparenta buscar um guerreiro, mas sim, o corpo sem vida do filho, cujo sequestro o faz sofrer. Logo no início de sua súplica, Príamo afirma: “Mas eu sou totalmente amaldiçoado, que gerei filhos excelentes na ampla Tróia, mas afirmo que deles não me resta nenhum” (HOMERO, 2019, p. 629). O velho rei, como mencionado nos versos de Homero, expressa o luto pela perda de seus filhos, e isso ilustra como Príamo, cuja expressão de lamento é feita através de lágrimas e até mesmo com o gesto de esfregar fezes no próprio corpo, agarra a oportunidade concedida diretamente pelos deuses, buscando segurar e cuidar do corpo de seu filho, mesmo após sua morte em combate.

2.3 A dor e o sofrimento em *Antígona*, *Ilíada* e na contemporaneidade

Neste ponto, pode ser que achemos a leitura e análise dessas obras intrigantes. Por que deveríamos nos dedicar a elas? Seriam apenas lembretes de uma época antiga, ajudando-nos a compreender o peso imemorial das execuções de rituais fúnebres, ou há algo mais que elas possam nos revelar? Para explorar essas questões, ampliaremos nosso olhar sobre essas obras e traçaremos paralelos entre elas, articulando sucintamente nossas reflexões sobre outros elementos explicitados e dotados de importância para nossa pesquisa acerca das repercussões da ausência de rituais fúnebres na experiência de luto, como a dor e o sofrimento.

Assim como em *Antígona* (SÓFOCLES, 1990), vimos que no poema épico *Ilíada* (HOMERO, 2019) o fenômeno dos rituais fúnebres recebe uma importância substancial. Isso fica ainda mais evidente quando observamos a reação de Príamo e dos habitantes do palácio de

Tróia à morte e sequestro do corpo de Heitor. Mesmo em meio a um intenso sofrimento, diante da oportunidade divina, Príamo decide arriscar a própria vida, indo contra a vontade de sua esposa, suplicar ao inimigo na tentativa de recuperar e sepultar o corpo de seu filho.

De forma similar, quando Antígona informa sua irmã, Ismene, sobre o decreto de Creonte e pergunta qual será sua atitude, Ismene lamenta, expressa justificativas e temor em relação às consequências de desafiar o monarca, que é a morte. Antígona, por sua vez, não se abala e afirma encarar a morte como um fato inevitável. Além disso, na epopeia *Ilíada* (HOMERO, 2019) as experiências de sofrimento dos enlutados são amplamente expressas no palácio de Príamo. Isso pode ser constatado na fala do rei que, mobilizado, expulsa os cidadãos chorosos e comenta da própria dor:

Ide daqui para fora, ó trastes desprezíveis! Em vossa casa não tendes choro suficiente, para que aqui venhais molestar-me? Não vos basta que Zeus Cronida me tenha dado estas dores, que eu tenha perdido o meu melhor filho? Mas percebê-lo-eis, porque muito mais fácil será para os Aqueus matar-vos, agora que aquele morreu (HOMERO, 2019, p. 619).

Ao passo que, na transcrição da peça *Antígona* (SÓFOCLES, 1990), apesar de lamentos serem proibidos pelo rei de Tebas, ainda podemos observar a revolta e as lamentações de Antígona diante da situação em que ela se encontra:

Trouxeste-me à memória o mais pungente dos fatos - o destino de meu pai, três vezes manifesto, o de nós todos, labdácidas famosos. Ah! Horrores do tálamo materno! Ah! Teus abraços incestuosos, minha mãe, com o pai de quem nasci! Como sou infeliz! E para eles vou assim, maldita, sem ter chegado às bodas! Meu irmão infortunado! Que união a nossa! Transformas-me, morrendo, em morta viva! (SÓFOCLES, 1990, p. 238)

Nesse contexto, é notável que tanto em *Antígona* quanto na *Ilíada*, a expressão da dor e do sofrimento se apresenta como uma experiência intrínseca à existência. Na epopeia homérica, essas experiências são amplamente exploradas no castelo troiano, onde as aflições e pesares tanto dos familiares enlutados, incluindo Príamo, quanto dos demais cidadãos, são intensamente retratados durante o luto. Por outro lado, na tragédia ática de Sófocles (1990), é à heroína Antígona que cabe dar voz a essas afetações que emergem em meio às tentativas de Creonte de

punir o cadáver do sobrinho Polinices, impedindo a realização dos rituais de despedida e das expressões de pesar que seriam pertinentes à ocasião.

Segundo Feijoo (2017, p.24), Fogel estabelece uma diferença entre dor e sofrimento, utilizando as expressões 'dor' e 'dor da dor', respectivamente. Considerando essa perspectiva, podemos entender o sofrimento como uma forma de sentir dor porque se tem dor. Feijoo também destaca que, para Fogel, a dor, seja física ou não, é inerente à existência humana. Essas são possibilidades evidenciadas através das obras clássicas *Antígona* (SÓFOCLES, 1990) e *Iliada* (HOMERO, 2019), onde o homem grego antigo²⁵ experimentava essas afetações de forma tão marcante que se via tomado por essa possibilidade existencial.

Dessa maneira, ao analisarmos as experiências apresentadas na tragédia e no poema épico, e atentarmos para esses elementos, compreendemos que na atualidade existe uma diferença fundamental no modo como lidamos com a possibilidade de expressar a dor e o sofrimento. Para nós, seres humanos modernos, a expressão do sofrimento é algo indesejado. Da mesma forma que nossa relação com a finitude mudou, a relação atual com a dor sofreu alterações e agora a possibilidade de dor é uma afetação estranha e incômoda.

Em seu trabalho sobre dor e sofrimento, Han (2021) analisa como a sociedade contemporânea lida com esses afetos. O autor destaca a prevalência de uma 'algofobia', um medo generalizado da dor na sociedade atual. Han argumenta que qualquer situação que possa resultar em dor é amplamente evitada. Além disso, ele estabelece uma conexão relevante entre essa abordagem à dor e a ideologia neoliberal que fundamenta a estrutura das sociedades contemporâneas. Para Han (2021), é importante compreendermos que: “A dor é vista como um sinal de fraqueza. Ela é algo que deve ser ocultado ou ser eliminado por meio da otimização [wegzuoptimieren]” (p. 9).

Na peça *Antígona* (SÓFOCLES, 1990), quando o rei Creonte decreta a proibição de qualquer manifestação de pesar e lágrimas em relação ao sobrinho, Polinices, seu alvo não parece ser a dor ou o sofrimento, mas sim, a conexão existente com os últimos Labdácidas²⁶. Han (2021) argumenta que, na sociedade contemporânea, a dor tornou-se o foco central de nossa atenção como objeto de desagravo. Em uma análise intrigante, Han diz que a dor se ‘coisificou’, sendo ela expropriada de seu caráter existencial e sendo esvaziada de sentido (p.28). Isso se relaciona com a análise feita no capítulo anterior, na qual observamos um esmaecimento na abordagem do sofrimento, conforme refletido nas versões do DSM. Parece fazer sentido que o sofrimento seja agora compreendido sob uma ótica biologizante, na qual,

²⁵ Referência generalista para nos referir ao ser humano no período histórico da Grécia Antiga

²⁶ Linhagem sanguínea de Édipo

visando um maior controle ou até mesmo um apagamento, ele seja frequentemente tratado com medicamentos.

Han (2021) em uma referência a recente situação pandêmica, destaca que existe uma falsa sensação de controle da dor:

A dor é aquele elemento que brilha obscuramente através do rasgo do gelo. O sentimento de segurança com que deliramos deriva do fato “de que a dor é expulsa para as margens, em benefício de um conforto mediano”. Com cada ampliação, porém, daquela represa que protege o ser humano das forças elementares, também aumenta a ameaça (HAN, 2021, p.32).

Dada a essa falsa sensação de segurança, ao afastarmos a dor, momentos como os da recente COVID-19 atuam como lembretes, de que, essa barreira construída para limar a dor da existência, pode romper a qualquer momento. Nesse contexto, tanto *Antígona* (SÓFOCLES, 1990) quanto *Ilíada* (HOMERO, 2019) também nos fazem refletir e perceber que a capacidade de sentir e expressar dor e sofrimento foi relegada e está sujeita às convenções e interesses de nosso tempo.

3 CONSTRUÇÃO

Nesta etapa da pesquisa, como afirma Feijoo (2021a), “abriremos espaço” para alcançar outro modo de pensar o nosso fenômeno de estudo. Agora, nossa intenção é explorar as atuais situações de ausências dos rituais fúnebres e suas possíveis repercussões na experiência do luto, especialmente em seu aspecto existencial. Dessa forma, neste momento de construção, no âmbito da Psicologia, buscamos maior aproximação e compreensão dessas manifestações de luto, que são afetadas por restrições ou completa ausência de execução dos rituais mortuários.

3.1 O que nos mostram as experiências de luto sobre a ausência de rituais fúnebres na contemporaneidade?

Mais de dois mil anos nos separam dos acontecimentos citados no poema épico e na tragédia ática. Mesmo com essa grande distância temporal, podemos compreender e nos emocionar com as situações apresentadas. Nos tempos atuais do mundo ocidental, raramente ouvimos que “deuses interferem diretamente em nossas vidas”. Entretanto, vivemos em uma sociedade multicultural, onde diversas crenças coexistem, e abordamos a existência de várias maneiras. Agora, a ciência desempenha um papel fundamental na manutenção da vida, no tratamento de doenças e no manuseio dos corpos de nossos entes queridos que falecem. Afinal, o cadáver não é mais inteiramente compreendido como antes. Para o bem ou para o mal, como vimos na literatura antiga, o corpo do falecido costumava receber uma lida mais familiar, um trato mais próximo, mais afetos – fossem esses bons ou negativos.

Na atualidade, especialmente no ocidente de maneira geral, a morte, o moribundo e o corpo sem vida são tratados de forma diferente. Essa abordagem se afastou do âmbito familiar; conseqüentemente, a morte foi afastada da esfera social (ARIÈS, 2017; KELLEHEAR, 2013). Com o avanço do conhecimento científico e médico, compreendemos que os cadáveres podem ser prejudiciais, representando fontes de contaminação. Portanto, passamos a adotar uma lida mais técnica e mais normativa em relação a eles. Mudamos nossa relação para um enfoque mais sanitário, focado na preservação da saúde e higiene, resultando na emergência de espaços específicos para acomodar esses corpos (CALAZANS, 2021, p.24). Isso levou-nos a buscar outras formas de lidar com os corpos sem vida e a distanciar-nos deles. Hoje, é comum que

instituições, como hospitais e necrotérios²⁷, lidem com a morte, enquanto instituições funerárias assumem a gestão e substituem o papel que a família costumava ter na preparação do enterro ou cremação (FRANÇA, 2021).

No que tange aos ritos fúnebres, o corpo ainda importa. Ele ainda evoca a necessidade de cuidado em nossa relação com o falecido, que pode se manifestar de diversas formas, desde um último olhar ou carinho até a escolha de como o corpo será tratado, seja através de um enterro, cremação ou na maneira que for concebida como apropriada. Essa importância do corpo permanece evidente, mesmo em situações de desastres ou quando os corpos não podem ser recuperados imediatamente, ou até mesmo quando a recuperação se torna impossível. Trata-se da relação evidenciada na fala daqueles que ficam, os enlutados, que expressam dores que vão para além dessa perda:

A dor de não poder enterrar apropriadamente: Essa dor se manifesta em relatos como o de Lúcia, mãe de Tiago. Esta mãe aguarda há três anos²⁸ a possibilidade de recuperar o corpo de seu filho, que foi vítima do soterramento resultante do rompimento de uma barragem na cidade de Brumadinho, em Minas Gerais, no ano de 2019. Lúcia relata: “O que eu mais sofro é porque eu não pude enterrar meu filho. Nem o corpo dele a Vale me devolveu. Qual mãe vai aceitar enterrar um filho debaixo da lama? A gente não aceita” (FRANCISCO, 2022).

A dor de não poder enterrar de forma digna: No início de 2022, nos deparamos com este tipo de relato, quando um desastre causou vítimas no município de Petrópolis - Rio de Janeiro. Em decorrência das fortes chuvas, muitas pessoas morreram soterradas e a recuperação dos corpos não era fácil. Junto às equipes de resgate, vizinhos, familiares e voluntários auxiliaram nas buscas de possíveis sobreviventes e na recuperação dos corpos. Este foi o caso de Paulo, um pai que permaneceu buscando o corpo do próprio filho por três dias e disse: "Só saio daqui quando encontrá-lo. [...] Minha esperança é encontrar meu filho, para dar um enterro digno a ele. É o amor da minha vida"(BARIFOUSE, 2022).

A dor pela perda da individualidade: Muitos aspectos estão envolvidos nas situações atuais, especialmente devido à pandemia COVID-19. Durante essa crise de saúde, muitas adaptações foram necessárias. Nesse contexto, temos relatos, como o de Natália (MENDES,

²⁷ São locais refrigerados onde os cadáveres permanecem, para serem analisados posteriormente; serem reconhecidos pelos familiares ou até serem levados para o funeral.

²⁸ As últimas notícias sobre os corpos das vítimas desaparecidas na tragédia de Brumadinho foram em dezembro de 2022. Até a conclusão desta pesquisa, em 2023, não foram divulgadas informações sobre a recuperação dos corpos: <https://g1.globo.com/mg/minas-gerais/noticia/2022/12/20/brumadinho-quase-4-anos-apos-tragedia-policia-civil-identifica-mais-uma-vitima-do-rompimento-de-barragem-da-vale.ghtml>

2021), que expressam grande desconforto e tristeza pela impossibilidade de usar sepulturas individuais e mais atenciosas:

Lutamos muito para não enterrarem em cova coletiva, mas ele já estava envelopado dentro daquele caminhão frigorífico, não teve jeito. Infelizmente, o máximo que a gente conseguiu foi colocar meu pai em cima dos três caixões da cova, com a esperança de que daqui a quatro anos consigamos tirá-lo de lá. Foi uma situação muito triste e difícil para a família, o que a gente não deseja para ninguém ver uma pessoa que a gente ama tanto ser enterrada indignamente, como foi o enterro do meu pai (MENDES, 2021).

Tanto a questão da individualidade quanto a questão da dignidade emergiram como pontos de grande comoção nos relatos dos familiares enlutados compartilhados pelos meios de comunicação entre 2020 e 2021, durante a pandemia de COVID-19. E por vezes, como vemos na fala de Natália, essas afetações se deram de forma entrelaçada. A realização de sepultamentos coletivos, bem como a necessidade da utilização de “valas comuns”, repercutiram de maneira significativa, na vivência de algumas pessoas enlutadas.

Sobre a utilização dessa abordagem no manejo dos corpos durante a emergência sanitária, a historiadora Marília Calazans (2021) reforça que, no momento final, a família tem a oportunidade de junto ao túmulo expressar o carinho e zelo direcionados ao ente querido, proporcionando-lhe um descanso entendido como justo. Um apreço que se torna impraticável nos momentos em que, devido a questões logísticas, muitos caixões são sobrepostos em grandes valas abertas, como destaca a autora:

Um enterro de pessoas em uma vala comum, pois, viola o direito ao luto e às liturgias religiosas também porque a perda da individualidade e da referência espacial - para o rito e para a deposição do corpo da pessoa falecida - perverte a relação cerimoniosa que desenvolvemos com a morte. Valas comuns são marcas materiais que expressam o oposto do rito: a pressa, a abjeção, a violência e o esquecimento (CALAZANS, 2021, p.26).

Além disso, Calazans (2021, p.27) também lembra que este tipo de sepultamento foi comumente utilizado em momentos difíceis ao longo da história e, no Brasil, foi uma ferramenta para encobrir execuções sumárias de pessoas durante o período ditatorial militar, como evidenciado pelas descobertas em alguns sítios arqueológicos.

Ainda no contexto pandêmico, outros impactos na experiência de luto também foram notados. Isso inclui a particular desumanização expressa por Valdinar (MARIA, 2020) em seu relato, quando ele contou que o corpo do pai foi colocado em uma sacola antes do sepultamento: “Tive que enterrar meu pai em Teresina, minha mãe não viu, ficou lá. Questão de duas horas ele foi enterrado num saco preto, todo embolado, parecendo um bicho”. Ademais, também pudemos observar:

A dor de não se despedir:

Quando ele foi enterrado a gente não pôde se despedir dele. Só podiam ir três pessoas para o cemitério, no caso, eu e meus dois irmãos. Não deu para olhar nada dentro do caixão e só estava com o nome para identificar. A gente não teve oportunidade de se despedir. Foi feito aquele enterro ali, rápido, frio e tivemos de ir embora (Joelma)²⁹.

A dor maior foi não poder me despedir. Tive que fazer o reconhecimento do corpo através de uma foto no celular da assistente social e acreditar que era ela dentro do caixão. Não desejo isso para ninguém” (Marcelo)³⁰.

Muito sofrimento nesse momento por não podermos dar o último adeus ao nosso amado. Uma sensação de desespero. Uma perda irreparável, que jamais será superada (Amanda)³¹.

A dor por não poder compartilhar a dor:

O que eu mais sinto é não poder velá-los, não estar ali com eles. É uma dor não compartilhada. É muito triste você não poder abraçar, não poder receber conforto (Levi)³².

Eu não quero que ninguém passe o que passei, perder uma pessoa assim tão rápido num susto, ter a outra pessoa da família também infectada. O sofrimento desse isolamento é muito maior quando você perde alguém da família e não pode dar um abraço (Paul)³³.

Conforme apontado na revisão de literatura do primeiro capítulo, a impossibilidade de realizar o ritual de maneira tradicional, despedir-se demoradamente, compartilhar o momento com familiares e ter a possibilidade de lidar de maneira mais afetuosa com o corpo, afetou significativamente algumas pessoas enlutadas. No entanto, é importante ressaltar que, também pelos relatos, percebemos a singularidade dessas experiências. Assim, qualquer tentativa de antecipar totalmente essas reações será sempre insuficiente, pois elas só podem ser plenamente compreendidas através da vivência, como vemos nas seguintes falas:

A morte em si, já é um sofrimento muito grande. Não poder ficar mais tempo com ela, como gostaríamos. É muito ruim. Fizemos o velório no tempo estipulado. Uma oração no fim e só. A mamãe merecia muito mais. Mas foi o que o momento nos permitiu fazer (Robson)³⁴.

Quando acabar a pandemia vou fazer uma tarde de louvor pra vovó. E quando formos à praia, vamos lembrar dela, levantar o copo e brindar aos ensinamentos que ela nos deu sobre resiliência, esperança, amor e fé. A gente sofre pela saudade que projeta de momentos maravilhosos, quando deveria agradecer por ter vivido e rezar pelo dia de estar junto novamente (Rodrigo)³⁵.

²⁹ (MENDES, 2021)

³⁰ (FOLHA, 2021)

³¹ (SILVA, 2020)

³² (LACERDA, 2022)

³³ (G1, 2020)

³⁴ (CARDIM, 2020)

³⁵ (VIANA, 2020)

Quando nos distanciamos de conjecturas que determinam aprioristicamente as repercussões da ausência de rituais fúnebres e voltamo-nos à existência, encontramos relatos que até mesmo contrariam as expectativas presentes nas literaturas atuais sobre a importância dos rituais de sepultamento. Como compartilhou Giovanna³⁶: “minha filha também sente muito não ter visto irmão, ela nunca vai aceitar. Mas pra mim, sinceramente, apesar de amar muito meu filho, foi até melhor não ter tido velório.” Ou, através do relato de Victor³⁷: “Essa parte de não ver o corpo não é o grande problema, pra mim acho que foi até melhor, pra mim o velório é muito sofrido.”

3.2 Um sofrimento advindo da existência

Quando nos referimos às recentes situações de ausência de rituais fúnebres, vivenciadas entre 2020 e 2021, compreendemos que grande parte do sofrimento que acompanha a dor pela perda de um ente querido, está intrinsecamente ligada às determinações de nosso tempo, e desse modo, também aparece conectada à singular situação pandêmica. Neste cenário, nos deparamos com vivências excepcionalmente complexas e desafiadoras devido às dinâmicas estabelecidas entre protocolos sanitários, hospitais, familiares enlutados e o corpo das pessoas falecidas. Essa dinâmica pode ser claramente compreendida ao examinarmos a experiência de Silvia (BARRÍA, 2020), uma viúva que, assim como Antígona (SÓFOCLES, 1990), se viu obrigada a tomar em mãos o ato necessário para sepultar o marido.

Silvia, residente da cidade de Guayaquil, no Equador, compartilhou que estava junto ao marido no momento de sua morte em decorrência do coronavírus. No entanto, foi afastada por um médico e orientada a preencher alguns papéis necessários para realizar os trâmites da remoção e sepultamento do corpo. No dia seguinte, ao retornar ao hospital, Silvia descobriu que o corpo do falecido marido havia desaparecido. Nesse momento, um segurança local recomendou que ela fosse ao necrotério para realizar a busca pelo cadáver desaparecido. Silvia se deparou com uma situação lamentável, como ela tenta explicar:

Havia muitos corpos em todo o lugar, eles nem sabiam onde colocá-los. Era como assistir à série *Walking Dead*. Eles estavam no chão, era horrível. Não havia refrigeração. Chegavam todos os que morriam em casa e os que estavam pelas ruas. E então eles selecionaram 80 cadáveres e os colocaram no necrotério para que os parentes pudessem reconhecê-los. Se você quisesse colocá-lo dentro do contêiner,

³⁶ (FREITAS, 2022, p. 109)

³⁷ *Ibidem*.

teria que pagar aos guardas US\$ 100 a US\$ 300 para conseguir entrar (BARRÍA, 2020).

A fim de recuperar o corpo de seu marido Félix e conseguir sepultá-lo, Silvia precisou realizar uma busca manual entre um aglomerado de dezenas de cadáveres contaminados pela COVID-19, sem qualquer auxílio da instituição hospitalar. E Silvia não foi a única:

Aqueles que conseguiam entrar nos contêineres precisavam remover o envoltório de plástico para ver se o corpo pertencia ao seu ente querido. Eles nem se dignaram a colocar uma pulseira de identificação nos cadáveres. Não seguiram nenhum protocolo. Não havia ordem nenhuma. Houve até o caso de uma senhora que estava viva — cujos parentes tinham chegado a receber cinzas de outra pessoa. Era o verdadeiro caos. As pessoas abriram os invólucros, havia corpos em decomposição. Se eles fossem organizados, se cada cadáver fosse identificado, como deveria ser, nada disso teria acontecido. (BARRÍA, 2020)

Como podemos perceber a partir dessas descrições de Sílvia, ao contrário das expectativas que vimos nos relatos apresentados neste trabalho, corpos foram perdidos, trocados, objetificados, permaneceram insepultos por um tempo excessivo, perderam suas identidades e, em última análise, foram negligenciados. No entanto, diferentemente do que encontramos em *Antígona* (SÓFOCLES, 1990) ou na *Ilíada* (HOMERO, 2019), essa negligência não parece ser motivada pela intenção de causar mais dor aos familiares enlutados ou por vingança em relação ao cadáver.

Nessa relação entre a instituição hospitalar, encarregada de lidar com a morte e com os familiares enlutados, emerge uma abordagem impessoal, contrapondo-se à necessidade das pessoas em luto de proporcionar uma despedida digna aos entes queridos, conforme o esperado. Essa abordagem está profundamente enraizada nas questões do nosso momento histórico contemporâneo, que, como discutimos no primeiro capítulo, envolvem o processo de urbanização da sociedade, setorialização e institucionalização, refletindo uma visão mais científica da relação com a morte e o cadáver. Mostrando até mesmo, características de nosso sistema capitalista, como relatou Sílvia ao comentar sobre a necessidade de pagamento para a melhor conservação dos corpos.

A experiência de Silvia (BARRÍA, 2020) não se encerrou naquela busca inicial. A viúva precisou continuar procurando manualmente pelo marido durante oito longos dias, examinando corpo a corpo e se expondo ao risco de contaminação por COVID-19. Ela estava determinada a encontrar o corpo de seu esposo para uma despedida adequada. As buscas continuaram, estendendo-se aos registros dos cemitérios locais. No entanto, somente após quatro meses de procura, tornando o caso público e recebendo auxílio de advogados, ela finalmente encontrou o corpo de seu marido. Silvia acabou revelando que o cadáver do esposo, em estado de

decomposição, permaneceu o tempo todo no hospital. Finalmente, ela pôde ir ao encontro dele fazer o reconhecimento e se despedir. Apesar da felicidade momentânea com o reencontro, a viúva compartilhou que se entristeceu muito pela indiferença sentida nessa situação, ela disse:

Mas quando cheguei em casa desmoronei, fiquei muito triste. Pensei que a vida era injusta e não quis sair por cinco dias. Me passou pela cabeça que meu marido sempre esteve nos contêineres do necrotério do Hospital del Guasmo e ninguém quis nos ajudar. Chorava e perguntava a Deus por quê? (BARRÍA, 2020).

3.2.1 O caso das mães Sanöma - Yanomami: entre a ciência e a cultura

No Brasil, uma situação semelhante à experiência de Silvia foi vivenciada por três mães indígenas da etnia Sanöma-Yanomami em maio de 2020. Essas mães e seus respectivos filhos foram encaminhados para um hospital localizado em Boa Vista, Roraima, devido à suspeita de uma doença respiratória. Lá, os bebês supostamente foram contaminados pelo coronavírus e morreram. No entanto, os corpos desapareceram e possivelmente foram enterrados em algum cemitério da cidade. Uma dessas mães, doente e internada na Casa de Saúde Indígena (CASAI)³⁸, suplicou pelo corpo do filho em uma mensagem na língua Sanöma, já que ela não fala ou entende outra língua. Com a ajuda de algumas pessoas no hospital ela tentou se expressar: “Sofri para ter essa criança. E estou sofrendo. Meu povo está sofrendo. Preciso levar o corpo do meu filho para a aldeia. Não posso voltar sem o corpo do meu filho” (BRUM, 2020).

Essa mãe Sanöma, assim como as outras, deseja apenas encontrar o corpo de seu filho para se despedir de forma apropriada. As mães indígenas que passaram por essa situação não tiveram a oportunidade de procurar os corpos de seus bebês. Na verdade, de acordo com os relatos, ninguém as informou sobre o que aconteceu exatamente; pois ninguém falava a língua delas. Foi somente com a chegada de uma liderança indígena local que receberam assistência. Além disso, outro ponto de sofrimento está relacionado ao suposto sepultamento dado a esses corpos. Segundo a antropóloga Silvia Guimarães (2021), o ato de sepultar entra em conflito com a complexa ritualística realizada pelos Yanomami para lidar com os corpos dos falecidos. Esse é um processo que envolve ações coletivas e culmina na cremação do corpo.

Nem as mães, os pais ou as lideranças Yanomami foram informados pela instituição hospitalar ou consultados antes da remoção dos corpos dos bebês, e a causa da morte dessas crianças também não foi esclarecida. Dário Kopenawa (BRUM, 2020), líder Yanomami, compreende a necessidade de seguir os protocolos de segurança para evitar a contaminação

³⁸ CASAI são unidades básicas de saúde direcionadas à população indígena.

com o coronavírus, mas busca esclarecimentos sobre o ocorrido e soluções viáveis para realizar um rito fúnebre adequado. Sobre a importância da recuperação desses corpos, o líder indígena explicou:

Elas não sabem onde seus filhos estão enterrados, eu, que sou representante, não tenho nenhuma ideia de onde estão enterrados. Queremos saber onde estão e quando poderemos desenterrar os corpos para levá-los para a aldeia, onde nasceram e cresceram, onde seus pais, seus tios, seus primos estão morando, onde a alma das crianças pode ser feliz (BRUM, 2020).

A lida com esses corpos novamente parece ser atravessada por uma tonalidade impessoal; uma relação indiferente daqueles que seriam responsáveis pelo cuidado com a morte, na atualidade. No entanto, para os familiares, persiste a demanda por práticas culturais e crenças adequadas. Esse sofrimento afeta não apenas as mães, mas também toda a tribo Sanöma. A ausência desses corpos, assim como a impossibilidade do rito tradicional, os fere para além da dor da morte. Esse é o sofrimento que vemos em todos os relatos aqui expressos. Embora as experiências sejam distintas, singulares, essa dor a mais, esse sofrimento, emerge nessas vivências como um laço em comum.

4 SOBRE A ESTRUTURA GERAL DESSAS EXPERIÊNCIAS

Neste ponto de nossa abordagem, torna-se crucial a aproximação com o fenômeno contemporâneo da ausência de rituais fúnebres, a qual se manifesta por meio dos relatos. Observamos, por meio das produções textuais contemporâneas e dos manuais DSM e CID, posicionamentos teóricos que abordam e descrevem esse fenômeno através de generalizações sobre o impacto na vivência do luto. São teorias que frequentemente enfatizam o aspecto funcional desses rituais fúnebres e associam sua ausência com o aumento do sofrimento na vivência do luto, bem como ao risco de desenvolvimento de um luto patológico.

Sem dúvida, ao examinarmos as experiências das famílias enlutadas, sobretudo durante a pandemia de COVID-19, em relação aos rituais fúnebres, é fundamental reconhecer a complexidade das afetações decorrentes da não realização desses rituais. No entanto, nos questionamos acerca das limitações inerentes a essas pesquisas e referidos manuais que ao tentarem delimitar contornos, muitas vezes buscam delinear padrões universais e ideais sobre a possível intensidade e variedade de afetos na vivência desse fenômeno.

Após analisarmos a peça trágica *Antígona* e o poema épico *Iliada* no capítulo anterior, ambos demonstrando uma miríade de significados profundamente influenciados pelas particularidades da situação específica e do período histórico em que o fenômeno da ausência dos rituais ocorreu, entendemos que os recortes nesses trabalhos, bem como nos manuais DSM e CID, são aplicados a um fenômeno, que percebemos ser intrínseco à existência humana e, portanto, imponderável. As mudanças ou a ausência de rituais de sepultamento podem afetar as pessoas enlutadas em qualquer época e circunstância; portanto, no contexto recente da pandemia de COVID-19, onde isso ocorreu de maneira mais disseminada, é compreensível que haja uma maior comoção em relação a esse fenômeno.

Ao analisarmos os relatos compartilhados, neste trabalho, somos testemunhas de sofrimentos advindos de crenças e valores que foram atravessados por esse fenômeno, como a necessidade de cumprir obrigações não realizadas, a frustração gerada pela impossibilidade de conduzir rituais dignos, a impossibilidade de trocar afetos e se despedir. Também não podemos deixar de notar demonstrações de apego à fé, sentimentos de saudade e uma compreensão dos limites da situação, da necessidade de fazer o que estava ao alcance, como exemplificado no relato de Robson.

Em última instância, o cerne abordado tanto nas pesquisas quanto nos manuais DSM e CID é a experiência dessa dor, que usualmente interpretamos como sofrimento. É essa

capacidade de sentir dor, inerente à existência humana, que, como mencionamos anteriormente, tem sido alvo de preocupação na contemporaneidade, à medida que é frequentemente despojada de seu caráter existencial (HAN, 2021). Retomamos aqui o que Fogel (2010) esclarece: a dor é uma condição existencial. Algo que constitui e condiciona o ser humano. Já, o sofrimento, seria um incômodo que emerge dessa lida com a dor, uma possibilidade que aparece, por exemplo, nas lamentações que vemos dos enlutados sobre como as coisas poderiam ter sido, ou das condições existenciais de como foram. Atentamos, como Amarante (2020) alertou, ao fato de que as abordagens contemporâneas têm a tendência de patologizar o sofrimento. Portanto, é imperativo que tratemos questões de dor e sofrimento em nossas pesquisas com cautela, mantendo a complexidade existencial desses afetos como foco central.

Nesse contexto, nossa análise se aprofunda na compreensão da existência, adotando uma abordagem hermenêutica para apreender esse fenômeno em seu caráter epocal que se mostra nas expressões singulares. Considerando os elementos presentes em nosso contexto histórico e alinhados com as reflexões anteriores feitas neste trabalho, que também exploram nossa relação com a morte na contemporaneidade, observamos como o impacto dinâmico de nossa relação com a finitude nas experiências atuais de luto e na execução dos rituais vai além de uma simples mudança na realização da cerimônia de enterro ou cremação.

Quando acompanhamos relatos como o de Daiana (MORETE; SANTOS, 2020), que expressa o sofrimento por não ter visto o corpo do pai, vamos além das teorias que determinam a importância de visualizar o corpo como parte do processo de encerramento e aceitação da morte. A enlutada manifesta sua preocupação; depois de ver relatos³⁹ de troca de corpos, teme que outra pessoa tenha sido enterrada no lugar de seu ente querido, como ela mesma expressa: “Eu queria só ter essa paz, essa certeza de que eu realmente enterrei ele. Estou pedindo só um pouco de dignidade, um pouco de paz e nem isso estão proporcionando pra gente”.

³⁹ Paciente morto por Covid-19 tem corpo trocado em enterro em Caraguatatuba:
<https://g1.globo.com/sp/vale-do-paraiba-regiao/noticia/2020/05/20/paciente-morto-por-covid-19-tem-corpo-trocado-em-enterro-em-caraguatatuba.ghtml>

CONSIDERAÇÕES FINAIS

À medida que nos aproximamos do desfecho das nossas reflexões neste trabalho, torna-se essencial retomar e amarrar alguns pontos importantes que debatemos ao longo deste percurso. Conforme proposto, buscamos compreender as repercussões da ausência de rituais fúnebres na experiência de luto ao longo desta pesquisa. No entanto, com o auxílio da fenomenologia-hermenêutica, adotamos uma abordagem que nos permitisse evitar a interpretação desse fenômeno por meio de naturalizações e pressuposições que a temática possa apresentar na contemporaneidade (FEIJOO, 2021a). Como destacado ao longo do nosso trabalho, as alterações e interrupções na realização de cerimônias tradicionais nos anos de 2020 e 2021 motivaram alertas sobre as possíveis repercussões dessas situações na experiência de luto. Essa preocupação foi endossada pela Organização Pan-Americana de Saúde (OPAS, 2023), que classificou essas recentes experiências de luto como um fator de risco para a saúde mental.

Embora as situações que motivam a ausência de rituais fúnebres sejam diversas e possam ocorrer a qualquer momento, a magnitude dessa condição na recente emergência sanitária causou um impacto significativo, trazendo à nossa lembrança a existência, atenção e possibilidade desse fenômeno. Conforme detalhadamente observado em nosso primeiro capítulo, a abordagem escolhida para a análise da ausência de rituais e suas possíveis repercussões na experiência de luto nas produções recentes (BRASIL, 2020b; CARDOSO et al., 2020; FONTES et al., 2020; GIAMATTEY et al., 2022; OLIVEIRA, 2020) apresenta alguns aspectos específicos atrelados à teoria: a) uma preocupação com o entendimento do fenômeno, carregando um cunho preventivo para transtornos de luto prolongado, conforme descrito nos manuais CID e DSM; b) a redução dessas situações ao aspecto funcional dos rituais fúnebres para a ordem psíquica da pessoa enlutada; c) a tentativa de compreender e formular teorias generalizantes *a priori*, acerca das repercussões da ausência de rituais fúnebres; d) uma abordagem que não distingue claramente a dor do luto e os possíveis sofrimentos motivados pela ausência dos rituais; e) o reforço de uma abordagem que entende seja a dor ou o sofrimento como afetos patológicos.

Conseguimos aprofundar nossa compreensão sobre como essas articulações teóricas, mencionadas anteriormente, tomam forma e se entrelaçam. Isso se tornou evidente quando analisamos separadamente as questões relacionadas aos rituais fúnebres, ao luto e à nossa

relação com a morte na contemporaneidade. Constatamos que os rituais fúnebres são práticas imemoriais, e os estudos sobre o tema deixam clara a intrínseca conexão deles com o enlutamento e a relação que determinada cultura estabelece com a morte. Por isso, em seguida, com o respaldo de autores como Ariès (2017), Bauman (1992), Elias (2001), Kellehear (2013), Kovács (1992; 2012) e Reis (1991), observamos que ao longo da história do Ocidente, diversos fatores, como política, economia, a criação dos hospitais, implementação dos cemitérios, o aumento da expectativa de vida, os avanços tecnológicos, entre outros, influenciam dinamicamente a forma como nos relacionamos com a morte na contemporaneidade, especialmente nos centros urbanos. Por influência desses fatores elencados, percebemos que a relação do homem contemporâneo com a morte se dá de forma menos familiar, mais institucionalizada e complexa. A morte se torna um tabu, passando a ser considerada um inconveniente para a sociedade ocidental, uma possibilidade que é evitada com o auxílio de subterfúgios tecnológicos.

Analisamos que a mesma medida ao pensar a morte, se aplica à temática do luto. A partir do século XX, com o trabalho de Freud (1910), o luto passa a ser enfatizado nas literaturas psicológicas. Deixa de ser abordado como uma simples experiência humana e passa a receber teorizações que buscam delimitar o que seria um processo adequado de luto, tendo o tempo de duração do enlutamento e o sofrimento como parâmetros principais, conforme descrito nos manuais CID e DSM. O luto, assim como a morte, é influenciado pelas características de nosso tempo, e em uma sociedade que busca constantemente evitar a dor (HAN, 2021), o ato de sofrer não é bem visto, sendo, portanto, muitas vezes escondido ou abreviado. Dentro dessa lógica, é facilmente classificado como fraqueza ou doença.

Em nosso segundo capítulo, recorreremos à experiência dos gregos antigos ao analisar as situações de ausência de sepultamento na tragédia ática *Antígona* (SÓFOCLES, 1990) e no poema épico *Ilíada* (HOMERO, 2019). Abordamos a experiência de Antígona, confrontada pelo decreto real que impedia o sepultamento adequado de seu irmão. Nesse contexto, a heroína não enxergou outro caminho e decidiu assumir o cuidado para com o corpo de Polinices. Concedeu-lhe as demandas fúnebres devidas para adentrar ao Hades, ciente de que agiria contra o decreto do rei Creonte e, por consequência, morreria antecipadamente. De maneira semelhante, Príamo, o rei de Tróia (HOMERO, 2019), enfrenta o sequestro do corpo de seu filho Heitor e suplica ao inimigo Áquiles pela chance de oferecer honras fúnebres ao corpo do filho, mesmo que isso resultasse em sua própria morte. Discorremos sobre as repercussões da ausência de rituais tanto em *Ilíada* (HOMERO, 2019) quanto em *Antígona* (SÓFOCLES, 1990), mostrando como elas se articulavam de acordo com os valores e crenças da Grécia

Antiga, bem como conforme a situação em que os eventos ocorrem. Da mesma forma, observamos o sofrimento dessas personagens emergir como uma consequência ao lidarem com as mortes de seus familiares e não conseguirem realizar imediatamente a cerimônia fúnebre com toda a sua carga significativa, atribuída por ambos.

Chegamos ao terceiro e último capítulo, onde buscamos analisar as experiências recentes de ausência de rituais fúnebres, aprofundando-nos no que foi discutido nos dois primeiros capítulos. Observamos que a impossibilidade de realizar todos os trâmites tradicionais nas cerimônias fúnebres, de fato, afetam intensamente algumas pessoas enlutadas. Nesse contexto, a não realização de obrigações, a impossibilidade de conduzir rituais dignos e de trocar afetos e despedidas nesses momentos finais mobilizaram sofrimentos. Essas são claramente dores adicionais àquela sentida pela morte do ente querido. Além disso, vimos através das experiências a manifestação da limitação dessas teorias que restringem a compreensão dos rituais de despedida como organizadores cruciais para um processo normal de luto dos indivíduos (BRASIL, 2020b; CARDOSO et al., 2020; GIAMATTEY et al., 2022).

Por fim, dedicamos um tempo mais significativo aos relatos de Silvia (BARRÍA, 2020) e de três mães indígenas da etnia Sanöma-Yanomami (BRUM, 2020), observando como essas experiências complexas e singulares se articulam na existência. Considerando as circunstâncias e a facticidade da vida, mostramos que as situações de ausência de rituais fúnebres, especificamente as vivenciadas durante a pandemia de COVID-19, vão além da impossibilidade de execução dos ritos, envolvendo dinamicamente a conjuntura da situação experimentada.

Agora, antes de encerrar esta revisão do caminho que percorremos, é relevante voltar ainda mais na estrutura de nossa proposta, e discutirmos um pouco dessa construção, começando pelo título: "Ausência de rituais fúnebres e suas repercussões na experiência de luto". A escolha desse título, também se conecta à facticidade da existência. Essa opção foi influenciada pelo contexto pandêmico recente, no qual um grande número de pessoas teve que lidar com a perda de familiares e não pôde realizar cerimônias fúnebres da forma tradicional desejada. A observação de pesquisadores da área de saúde mental (BRASIL, 2020b) no Brasil, alertando para a possível repercussão da ausência de rituais fúnebres e indicando que isso poderia resultar em uma experiência de luto complicado, levou-nos a questionar as repercussões da ausência de rituais. Concomitantemente, buscamos compreender se a falta de rituais fúnebres traz repercussões na experiência de luto, resultando em um luto complicado ou prolongado, conforme denominado no DSM-V-TR, e investigar como essa relação se estabelece.

Na verdade, esses apontamentos sobre um luto complicado nos causaram estranheza, pois na formulação dessa conjectura são estabelecidas métricas e parâmetros para o

entendimento e as expectativas em relação ao luto. Por outro lado, sabemos que o luto é uma experiência com formas de expressão vinculadas a rituais culturais, valores e crenças específicas. Entretanto, entendemos que existe uma tentativa de generalização teórica de algo que se manifesta na vivência. Por esse motivo, logo na introdução, recorremos a Chimamanda (2021), que, em sua experiência de luto durante a pandemia de COVID-19, precisa lidar com as demandas culturais que ditam como devem ser os rituais fúnebres e a própria expressão de luto, além das demandas de seus familiares e da situação pandêmica. Ela expressa os conflitos afetivos vivenciados, confrontando-se com tantas determinações, e destaca que ninguém sabe como será o luto até vivenciá-lo.

Destacamos, ainda, que, em risco de redundância, devemos atentar para as determinações presentes em nosso tempo ao pensar e desenvolver estudos que abranjam não apenas a dor e o sofrimento, mas, de forma mais ampla, tenham a saúde mental como foco. É justamente em diálogo com essas determinações, como as de controle expostas em nosso primeiro capítulo, que notamos a predominância de discursos hegemônicos nos campos de pesquisa. Também é crucial lembrar como esses discursos acabam por endossar a manutenção do sistema capitalista vigente em nossas sociedades atuais, quando não consideramos com cautela os parâmetros por eles impostos. A quem beneficia esse modo classificativo - "Transtorno de Luto Prolongado" - para entender as afetações de dor e sofrimento na experiência de luto como possíveis patologias, utilizando intensidade, tempo e funcionalidade da pessoa enlutada como referência? Seria tal classificação afinada aos interesses da pessoa enlutada? Como Kovács (1992) destaca, na cultura contemporânea, onde o valor está na produção, a experiência de luto é vista como um inconveniente, algo a ser escondido e abreviado. É justamente nesse ponto que nosso alerta emerge, afinal, como adverte Krenak (2020), em um mundo utilitário, somos cobrados a ter utilidade; entretanto, a vida não é útil.

À Psicologia, acreditamos que caiba sustentar um local de potência e atenção. Devidamente atentos, devemos buscar um espaço onde possamos exercitar uma real aproximação das experiências de luto, elaborando e fornecendo escuta e acolhimento afinados a essas vivências, para lidarmos com suas possíveis dores e sofrimentos. Ao explorarmos o fenômeno da ausência de rituais fúnebres e suas repercussões na experiência de luto, compreendemos a importância dos estudos que versam sobre o tema, mas buscamos construir um caminho afastado de suas determinações e limitações recorrendo aos relatos singulares e dando voz à experiência humana.

REFERÊNCIAS

- ADICHIE, C. A. **Notas Sobre o Luto**. Tradução Fernanda Abreu. 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2021.
- AMARANTE, P.D.C. O paradigma psiquiátrico. In: **O homem e a serpente: outras histórias para a loucura e a psiquiatria** [online]. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 1996, pp. 37-64. ISBN 978-85-7541-327-2. <https://doi.org/10.7476/9788575413272.0004>.
- AMARANTE, P. D. C. Saúde mental no contexto da Covid-19. **Fio Cruz**. Brasil, 26 ago de 2020. Disponível em: <https://portal.fiocruz.br/video/paulo-amarante-saude-mental-no-contexto-da-covid-19> Acesso em 10 set de 2022.
- AMERICAN Psychiatric Association (APA). DSM III. 3ed. Washington, DC: American Psychiatric Association; 1987.
- _____. (APA). DSM IV. 4ed. Climepsi: 2002. ISBN: 9727960200.
- _____. (APA). DSM-5. Porto Alegre: Grupo A, 2014. ISBN: 9788582711835.
- _____. American Psychiatric Association: Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders, Fifth Edition, Text Revision.[e-book]. Washington, DC, Associação Psiquiátrica Americana, 2022. ISBN: 9780890425770
- ANDRADE, M. C. R. O papel das revisões de literatura na produção e síntese do conhecimento científico em Psicologia. **Gerais, Rev. Interinst. Psicol.**, Belo Horizonte , v. 14, n. spe, p. 1-5, dez. 2021 . Disponível em <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1983-82202021000300001&lng=pt&nrm=iso>. acessos em 02 jul. 2023. <http://dx.doi.org/10.36298/gerais202114e23310>
- ARIÈS, P. **História da morte no ocidente: da Idade Média aos nossos dias**. (Ed. especial). Rio de Janeiro. Nova Fronteira, 2017
- BARIFOUSE, R. Tragédia em Petrópolis: ‘Quero dar enterro digno’ diz pai que procura o corpo do filho há 3 dias. **BBC News** [online], Brasil, Petrópolis. 17 fev. de 2022. Disponível em:< <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-60419708>>. Acesso em: 18 fev. de 2022.
- BARRÍA, C. Meu marido morreu de covid-19 e só encontrei seu corpo quase quatro meses depois'. **BBC News** [online]. Mundo. Equador, 21 jun. de 2020. Disponível em: <<https://www.bbc.com/portuguese/internacional-53477163>> Acesso em: 07 jun de 2022.
- BAUMAN, Zygmunt. **Mortality, immortality and other life strategies**. Stanford University Press, 1992.
- BOWLBY, J. **Attachment and Loss**. volume 3. [livro virtual].New York: Basic Books, A Member of the Perseus Books Group, 1980.
- BRASILa. Manejo de corpos no contexto do novo coronavírus COVID-19. Ministério da Saúde, Brasília, 26 mar 2020. Recuperado em 15 junho, 2021 de:<Ministério da Saúde publica orientações para velórios e enterros — Português (Brasil) (www.gov.br)>

_____. b. Saúde Mental e Atenção Psicossocial na Pandemia COVID-19: Processo de luto no contexto da COVID-19. Fundação Oswaldo Cruz (FIOCRUZ). 2020.

BRASIL. Luto prolongado é um transtorno mental, segundo a Organização Mundial da Saúde. Ministério da Saúde. Saúde Mental. 2022. Disponível em:

<[BRICE, C. W.. What forever means: an empirical existential-phenomenological investigation of maternal mourning. **Journal of Phenomenological Psychology**, 22, 16-38, 1991.](https://www.gov.br/saude/pt-br/assuntos/noticias/2022/setembro/luto-prolongado-e-um-transtorno-mental-segundo-a-organizacao-mundial-da-saude#:~:text=Em%202022%2C%20o%20luto%20prolongado,Mundial%20da%20Sa%C3%BAde%20(OMS).> Acesso em: 18 out 2022.</p>
</div>
<div data-bbox=)

BRUM, E. Mães Yanomami imploram pelos corpos de seus bebês. **EL País** [online], Brasil, 24 jun de 2020. Disponível em: <https://brasil.elpais.com/brasil/2020-06-24/maes-yanomami-imploram-pelos-corpos-de-seus-bebes.html> Acesso em: 23 maio de 2022.

BULFINCH, T. **O Livro da Mitologia: A Idade da Fábula**. Tradução Luciano Alves Meire. (1ª ed.). [livro virtual] São Paulo, SP: Editora Martin Claret, 2020

CALAZANS, M. O. A vala comum de Tarumã e as marcas da exceção no Brasil. In: _____; TELES, E., (Org). **A pandemia e a gestão da morte e dos mortos** [livro virtual]. São Paulo: Universidade Federal de São Paulo: Centro de Antropologia e Arquivologia Forense (CAAF), 2021. p. 23-31.

CANGUILHEM, G. **O normal e o patológico**. Trad.: Mana Thereza Redig de Carvalho Barrocas. 6. ed. rev. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009.

CARDIM, N. Coronavírus limita despedidas em enterro. **Metrópoles**, Distrito Federal, 23 de abril de 2020. Disponível em: <https://www.metropoles.com/distrito-federal/coronavirus-limita-despedidas-em-enterros-nos-cemiterios-do-df> . Acesso em 15 de jun de 2023.

CARMO, M. A. S. Luto: da Compreensão Patológica à Experiência do Enlutado. In: Feijoo, A.M. (Org). **Reflexões sobre o Luto e Práticas Clínicas**. Rio de Janeiro. Edições IFEN, 2022. p. 174-207.

CREPALDI, M. A. et al.. Terminalidade, morte e luto na pandemia de COVID-19: demandas psicológicas emergentes e implicações práticas. **Estudos de Psicologia (Campinas)**, v. 37, p. e200090, 2020.

ELIAS, N. **A solidão dos moribundos**. Trad. de P. Dentzien, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001

FEIJOO, A. M. L. C. O HOMEM EM CRISE E A PSICOTERAPIA FENOMENOLÓGICO-EXISTENCIAL. **Fenomenologia e Psicologia**, [S. l.], v. 1, n. 1, p. 95–106, 2013. Disponível em: <https://periodicoseletronicos.ufma.br/index.php/fenomenolpsicol/article/view/1345>. Acesso em: 09 jun. 2023.

FEIJOO, A. M. L. C. de; PROTASIO, M. M.; PIETRANI, E. E. M.; LOPES, E. M. S.; PROTASIO, F. M.; NOLETO, M. C. M. F. AS ENIGMÁTICAS EXPRESSÕES DO HOMEM MODERNO FRENTE ÀS PANDEMIAS; THE ENIGMATIC EXPRESSIONS OF MODERN MAN IN FACE OF PANDEMICS. **HOLOS**, [S. l.], v. 4, p. 1–20, 2021. DOI: 10.15628/holos.2021.11498. Disponível em: <https://www2.ifrn.edu.br/ojs/index.php/HOLOS/article/view/11498>. Acesso em: 10 jun. 2023.

FEIJOO, A. M. a. **Suicídio & Luto: Da Investigação Fenomenológico-Hermenêutica às Práticas Clínicas**. Edições IFEN, 2021. v. 1

_____. A. M. b. SITUAÇÕES DE SUICÍDIO: ATUAÇÃO DO PSICÓLOGO JUNTO A PAIS ENLUTADOS . **Psicologia em Estudo**, v. 26, p. e644427, 2021.

_____. A.M. Escuta Clínica: Experiência de uma mãe enlutada em tempos de Covid-19. In: **Psicologia: Teoria e Prática**, 24(1), 1–16. São Paulo, SP, 2022. ISSN 1980-6906 (online). <https://doi.org/10.5935/1980-6906/ePTPCP13955.pt>, 2022

FEITOZA, T. B. M.; CORDEIRO, Y. L.; BELMINO, M. C. de B. Processo de luto no contexto da COVID-19 à luz da Gestalt-terapia: Estratégias possíveis de enfrentamento
Mourning process in the context of COVID-19: Possible coping strategies. **IGT na Rede** ISSN 1807-2526, [S. l.], v. 17, n. 32, p. Brasil, 2020. Disponível em: <http://igt.psc.br/ojs3/index.php/IGTnaRede/article/view/601>. Acesso em: 10 maio. 2023.

FOLHA. Leia relatos daqueles que perderam pessoas queridas para a Covid. Folha de São Paulo [online], **Uol**. 18 março 2021. Disponível em:

<https://www1.folha.uol.com.br/paineldoleitor/2021/03/leia-relatos-daquelles-que-perderam-pessoas-queridas-para-a-covid.shtml>. Acesso em: 12 de jul 2022.

FOGEL, G. **O Homem Doente do Homem e a Transfiguração da Dor: Uma Leitura de Da visão e do enigma em Assim falava Zaratustra, de Frederico Nietzsche**. 2. ed. Rio de Janeiro: Mauad, 2010.

FONTES, Wendney Hudson de Alencar; ASSIS, Pamela Carla Pereira de; SANTOS, Emanuelle Pereira dos; MARANHÃO, Thércia Lucena Grangeiro; LIMA JÚNIOR, Joel; GADELHA, Maria do Socorro Vieira. Perdas, Morte e Luto Durante a Pandemia de Covid-19: Uma Revisão da Literatura. Id on Line **Rev.Mult. Psic.**, Julho/2020, vol.14, n.51, p. 303-317. ISSN: 1981-1179.

FRANCA, J. S. **Experiências pandêmicas: uma Reflexão Fenomenológico-Hermenêutica sobre as Expressões de Luto pela COVID-19 entre o Singular e o Coletivo**. Monografia: graduação em Psicologia, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 2021.

FRANCISCO, S. Drama das famílias de desaparecidos em Brumadinho completa 3 anos. **Estado de Minas Gerais** [online], 25 jan. de 2022. Disponível em:

https://www.em.com.br/app/noticia/gerais/2022/01/25/interna_gerais,1339908/drama-das-familias-de-desaparecidos-em-brumadinho-completa-3-anos.shtml Acesso em: 15 maio de 2022.

FREITAS, J. L. DE; Luto e Fenomenologia: uma Proposta Compreensiva. **Revista de Abordagem Gestáltica**. Phenomenological Studies, vol. XIX, núm. 1, enero-junio, 2013, pp. 97-105

FREITAS, J. L. DE .; MICHEL, L. H. F.. A maior dor do mundo: o luto materno em uma perspectiva fenomenológica. **Psicologia em Estudo**, v. 19, n. 2, p. 273–283, abr. 2014.

FREITAS, J. DE L.. Luto, pathos e clínica: uma leitura fenomenológica. **Psicologia USP**, v. 29, n. 1, p. 50–57, jan. 2018.

_____, J. DE L.Luto na pandemia de covid-19: entrelaçamentos entre experiência vivida e o horizonte pandêmico. In: Feijoo, A.M. (Org). **Reflexões sobre o Luto e Práticas Clínicas**. Rio de Janeiro. Edições IFEN, 2022, p. 94 -119.

FREITAS, F.; AMARANTE, P.. **Medicalização em Psiquiatria**. 2 ed.. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 2017.

FREUD, S. - **Luto e melancolia**. (1917[1915]). In: Introdução ao narcisismo: ensaios de metapsicologia e outros textos. São Paulo: Companhia das Letras, 2010 vol. 12.

- GIAMATTEY, M. E. P. et al.. Rituais Fúnebres na Pandemia COVID-19 e Luto: Possíveis Reverberações. **Escola Anna Nery**, v. 26, n. Esc. Anna Nery, 2022 26(spe), 2022.
- GUIMARAES, S. Sobre mães, bebês e as cerimônias funerárias Yanomami. In: CALAZANS, M. O.; TELES, E., (Org). **A pandemia e a gestão da morte e dos mortos** [livro virtual]. São Paulo: Universidade Federal de São Paulo: Centro de Antropologia e Arquivologia Forense (CAAF), 2021. p 32-40.
- HAN, Byung-Chul. **Sociedade Paliativa: a dor hoje**. Tradução: Lucas Machado. Petrópolis, RJ: Vozes, 2021
- HEIDEGGER, M. ([1927]). **Ser e Tempo**. 10 ed. Petrópolis: Vozes, 2015.
- HOMERO. **Ilíada**. Tradução Frederico Lourenço. [livro virtual]. Lisboa: Livros Quetzal, 2019 Cantos VII-XXIV. ISBN: 978-989-722-624-3
- KOVÁCS, M. J. **Educação para a morte: Temas e reflexões**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2012.
- _____. **Morte e desenvolvimento humano** / Maria Júlia Kovács coordenadora. - São Paulo: Casa do Psicólogo, 1992.
- KELLEHEAR, A. Uma história social do morrer. São Paulo: Unesp, 2013
- KRENAK, A. O amanhã não está à venda. In: **A vida não é útil**. Companhia das Letras, 2020.
- KÜBLER-ROSS, E. **Sobre a morte e o morrer**. 1 ed. [livro virtual]. São Paulo: Martins Fontes, 1981.
- LACERDA, N. Um ano após o colapso: como estão as famílias arrasadas no pior momento da pandemia no Brasil. **Brasil de Fato** [online], São Paulo, 10 de maio de 2022. Disponível em: <<https://www.brasildefato.com.br/2022/05/10/um-ano-apos-o-colapso-como-estao-as-familias-arrasadas-no-pior-momento-da-pandemia-no-brasil>> Acesso em: 12 jul 2022.
- LOPES, F. G. et al.. A dor que não pode calar: reflexões sobre o luto em tempos de Covid-19. **Psicologia USP**, v. 32, p. e210112, 2021.
- MARIA, A. Piauiense diz que pai não morreu por Covid-19 e que foi enterrado "em saco como bicho". **Piauí Hoje** [online], 25 de maio de 2020. Disponível em: <https://piauihoje.com/noticias/geral/piauiense-diz-que-pai-nao-morreu-por-covid-19-e-que-foi-enterrado-quot-em-saco-como-bicho-quot-347320.html>
- MENDES, K. Em meio à dor, famílias de vítimas de Covid enterradas em valas comuns em Manaus planejam homenagem para o dia de finados. **G1** [online], Amazonas, 01 nov de 2021. Disponível em: <<https://g1.globo.com/am/amazonas/noticia/2021/11/01/em-meio-a-dor-familias-de-vitimas-de-covid-enterradas-em-valas-comuns-em-manaus-planejam-homenagem-para-o-dia-de-finados.ghtml>> Acesso em: 10 jun de 2022.
- MICHEL, L. H. F.; FREITAS, J. DE L.. A clínica do luto e seus critérios diagnósticos: possíveis contribuições de Tatossian. **Psicologia USP**, v. 30, p. e180185, 2019.
- MORENO, Arlinda B. et al. A pandemia de COVID-19 e a naturalização da morte. Observatório Covid-19 Fiocruz, 2020. 6 p.
- OLIVEIRA, E. A cada morte por coronavírus seis a dez pessoas são impactadas

pela dor do luto, dizem especialistas. **Globo**, G1 [online], Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil, 02 março, 2021. Disponível em <https://g1.globo.com/bemestar/coronavirus/noticia/2020/05/01/a-cada-morte-por-coronavirus-seis-a-dez-pessoas-sao-impactadas-pela-dor-do-luto-dizem-especialistas.ghtml>> Acesso em 17 de ago 2022.

ORGANIZAÇÃO, Pan Americana de Saúde. PAHO<<https://www.paho.org/pt/noticias/5-5-2023-oms-declara-fim-da-emergencia-saude-publica-importancia-internacional-referente>>

_____. Saúde mental deve estar no topo da agenda política pós-COVID-19, diz relatório da OPAS. Disponível em: <<https://www.paho.org/pt/noticias/9-6-2023-saude-mental-deve-estar-no-topo-da-agenda-politica-pos-covid-19-diz-relatorio-da>>

PONTES, Samira; CALAZANS, Roberto. Os Primórdios da Psicanálise e a insuficiência do descritivismo. **Estud. pesqui. psicol.**, Rio de Janeiro, v. 16, n. 1, p. 240-259, jul. 2016. Disponível em <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1808-42812016000100014&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 02 jul. 2023.

PREZOTTO, J. M. Lamento trágico masculino: Os Persas de Ésquilo. **Aletria: Revista de Estudos de Literatura**, [S. l.], v. 32, n. 4, p. 128–148, 2023. Disponível em: <https://periodicos.ufmg.br/index.php/aletria/article/view/40077>. Acesso em: 4 jul. 2023.

REDAÇÃO. Funerais espaciais: como empresas levam cinzas para a órbita da Terra. **Olhar Digital**. Ciência e Espaço, 2020. Disponível em: <<https://olhardigital.com.br/2020/05/28/ciencia-e-espaco/funerais-espaciais-como-empresas-levam-cinzas-para-a-orbita-da-terra/>> Acesso em 17 de ago 2022.

REIS, J. J. A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 1991

RODRIGUES, José Carlos. **Tabu da morte**. 2º Ed. Rio de Janeiro, FIOCRUZ, 2006

SÁ, M. DE C; MIRANDA, L.; CANAVÊZ DE MAGALHÃES, F. PANDEMIA COVID-19: CATÁSTROFE SANITÁRIA E PSICOSSOCIAL. **Caderno de Administração**, v. 28, p. 27-36, 4 jun. 2020. DOI: <https://doi.org/10.4025/cadadm.v28i0.53596>

SANTOS, C. F. NASCIMENTO, C. L. (2020). COVID-19 E A REINVENÇÃO DA VIDA A PARTIR DO RISCO DE FINITUDE: UM OLHAR A PARTIR DE VIKTOR FRANKL. **Revista Transformar. Pesquisas, Diálogos Transdisciplinares e Perspectivas**, mai./ago. n.14. E-ISSN:2175-8255, 126 -142.

SANTOS, G.; MORETE, T. Família não pode reconhecer corpo de homem morto com coronavírus no Rio e não sabe se enterrou a pessoa certa. **G1** [online]. Rio de Janeiro, 29 de abr de 2020. Disponível em: <https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2020/04/29/familia-nao-pode-reconhecer-corpo-de-homem-morto-por-coronavirus-no-rio-e-nao-sabe-se-enterrou-a-pessoa-certa.ghtml>. Acesso em 17 de ago 2022

SILVA, W. A dor da falta de despedida em tempos de isolamento social. **Folha de Pernambuco** [online]. Pernambuco, 11 de abr. de 2020. Disponível em:

<<https://www.folhape.com.br/noticias/a-dor-da-falta-de-despedida-em-tempos-de-isolamento-social/136817/>> Acesso em 17 de ago 2022.

SÓFOCLES ([430 a. C.]). **Antígona**. In A trilogia tebana. Tradução Mário da Gama Kury. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990. p. 200-259.

SOUZA, C. P. DE; SOUZA, A. M. DE; Rituais Fúnebres no Processo de Luto: Significados e Funções. **Psicologia: Teoria e Pesquisa**, v. 35 n. Psic.: Teor. e Pesq., 2019 35, 2019.

STRAUSS, André. Os padrões de sepultamento do sítio arqueológico Lapa do Santo (Holoceno Inicial, Brasil). **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi**. Ciências Humanas [online]. 2016, v. 11, n. 1 pp. 243-276. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/1981.81222016000100013>>. ISSN 2178-2547.

VAN GENNEP, Arnold. **Os ritos de passagem**. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2011.

VERNANT, J.-P. **A bela morte e o cadáver ultrajado**. Discurso, [S. l.], n. 9, p. 31-62, 1978. DOI: 10.11606/issn.2318-8863.discurso.1978.37846. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/discurso/article/view/37846>. Acesso em: 25 jun. 2023.

VERNANT, J. P. **Mito e Religião na Grécia Antiga**. Tradução Joana Angélica D'Avila Melo. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

VIANA, T. 'A gente passa o luto sem um abraço': familiares de mortos por covid-19 no Ceará relatam dores do processo da doença. **G1** [online], Ceará, 27 de abr de 2020. Disponível em: <https://g1.globo.com/ce/ceara/noticia/2020/04/27/a-gente-passa-o-luto-sem-um-abraco-familiares-de-mortos-por-covid-19-no-ceara-relatam-dores-do-processo-da-doenca.ghtml> . Acesso em: 17 dez 2022.

WORLD Health Organization (WHO). ICD-10 for Mortality and Morbidity Statistics, 2019. Disponível em: <<https://icd.who.int/browse10/2019/en>>.

WORLD Health Organization (WHO). ICD-11 for Mortality and Morbidity Statistics, 2022. Disponível em: <<https://icd.who.int/browse11/l-m/es>>