

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO  
FACULDADE DE MEDICINA

LUCIDALVA COSTA DE FREITAS

**Práticas de memorialização virtuais no contexto da pandemia da  
COVID-19 no Brasil**

**SÃO PAULO  
2023**

LUCIDALVA COSTA DE FREITAS

**Práticas de memorialização virtuais no contexto da pandemia  
da COVID-19 no Brasil**

Dissertação apresentada à Faculdade de  
Medicina da Universidade de São Paulo  
para obtenção do título de Mestre em  
Ciências

Programa Ciências da Reabilitação

Orientadora: Dra. Marina Picazzio Perez  
Batista

**SÃO PAULO**

**2023**

**Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)**

Preparada pela Biblioteca da  
Faculdade de Medicina da Universidade de São Paulo

©reprodução autorizada pelo autor

Freitas, Lucidalva Costa de  
Práticas de memorialização virtuais no contexto  
da pandemia da COVID-19 no Brasil / Lucidalva Costa  
de Freitas. -- São Paulo, 2023.  
Dissertação (mestrado) -- Faculdade de Medicina da  
Universidade de São Paulo.  
Programa de Ciências da Reabilitação.  
Orientadora: Marina Picazzio Perez Batista.

Descritores: 1.Memorialização 2.Luto 3.Práticas  
mortuárias 4.Morte 5.Rituais fúnebres  
6.Comportamento ritualístico 7.Redes sociais online

USP/FM/DBD-472/23

Responsável: Erinalva da Conceição Batista, CRB-8 6755

## DEDICATÓRIA

*Aos que não puderam se despedir em decorrência da Pandemia da Covid 19.*

## AGRADECIMENTOS

As tessituras revestidas de gratidão são vastas e se estendem no tempo e a retrospectiva arrasta uma multidão de pessoas que investiram saberes e afetos nos meus sonhos acadêmicos. Agradeço a Deus e à Nossa Senhora por me permitirem experiências que requerem Fé e Esperança e por me ensinarem que a Vida é um milagre diário.

À minha família, especialmente os meus pais, Maria e Vicente, pelo amor incondicional. Eu tive a graça e a sorte de tê-los em minha vida.

À Kieza, minha experiência de amor. Certamente o maior desafio da minha vida foi conciliar a pesquisa, o trabalho e a maternidade como experiências simultaneamente novas. Mas maternar a pequena Kieza foi o pulso para as demais vivências.

Ao Luis Eduardo e aos seus pais, Vera e Epitácio. Vocês são dádivas inesperadas na minha vida. Amo vocês.

À minha orientadora, Marina, pelos ensinamentos que não se limitam à vida acadêmica. Obrigada por acreditar que seria possível, pelas orientações que estendiam por horas seguidas, pelos acolhimentos e escutas. Jamais seria possível pesquisar sobre um tema que todos lutavam para esquecer e silenciar, enquanto estávamos lutando por lembrar. Uma contramão necessária e extremamente dolorosa.

Ao prof. Victor Cavaleiro por me apresentar os Cuidados Paliativos.

À prof. Maria Helena por todo seu ensinamento e apoio em meu percurso e por me apresentar a Marina, quando e anda era residente. Foi presente e um encontro da vida. Serei sempre grata por tudo.

Aos professores Paulo Nassar e Luiz Alberto por me acolherem na ECA na formação dos ritos e rituais e pelas construções que saem da universidade, em função de entender a vida cotidiana e a ritual idade.

Aos meus amigos que respeitaram minhas ausências. Amo vocês. Não desistam de mim.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Código de Financiamento 001.

## SUMÁRIO

<b>APRESENTAÇÃO</b> .....	<b>11</b>
<b>1 INTRODUÇÃO</b> .....	<b>14</b>
1.1 Luto e Práticas de Memorialização .....	14
1.2 Ritos e rituais diante da morte, do morto e do morrer: gestos de reinscrição .....	20
1.3 A natureza da perda por morte e a ritualização por meio virtual .....	30
1.4 Práticas de memorialização virtuais no contexto da pandemia da COVID-19 .....	34
<b>2 OBJETIVOS</b> .....	<b>46</b>
2.1 Objetivo geral .....	46
2.2 Objetivos específicos .....	46
<b>3 METODOLOGIA</b> .....	<b>47</b>
3.1 Desenho do estudo .....	47
<b>4 RESULTADOS</b> .....	<b>54</b>
4.1 Matérias Jornalísticas publicadas no contexto pandêmico em meio virtual a respeito do velório online .....	54
4.2 Estabelecimentos que ofertaram o serviço de velório online no contexto da pandemia COVID-19 .....	100
<b>5 DISCUSSÃO</b> .....	<b>107</b>
<b>6 CONCLUSÃO</b> .....	<b>170</b>
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	<b>172</b>
<b>ANEXO A</b> .....	<b>185</b>

## RESUMO

Freitas LC. Práticas de memorialização virtuais no contexto da pandemia da COVID-19 no Brasil [dissertação]. São Paulo: Universidade de São Paulo, Faculdade de Medicina; 2023.

**Introdução:** Os rituais diante da morte e no luto são necessidades humanas universais. O luto é uma resposta a uma perda significativa. É parte do processo de luto poder dizer adeus simbolicamente, associado ao fato do luto ter seu caráter coletivo. Um aspecto que influencia no processo de luto são as práticas de memorialização. Estas compreendem os funerais, o enterro ou sepultamento, a cremação e os rituais, realizados por distintos sujeitos e diferentes organizações. A realização dos rituais que a cultura comunitária estabelece compõe o processo de recuperação dos sobreviventes. Na Pandemia da Covid 19 as praticas mortuárias e os rituais de luto presenciais foram interditados, resultando em risco à recuperação dos sobreviventes enlutados pela perda das funções rituais em contexto piacular, necessitando de reinscrição destes ritos na virtualidade. **Objetivo:** Compreender as práticas de memorização no Brasil no contexto da pandemia COVID-19, realizadas em meios de comunicação virtuais de livre acesso. **Metodologia:** Trata-se de desenho de estudo qualitativo, retrospectivo, exploratório, descritivo baseado em análise documental. Analisou-se 4924 documentos publicados virtualmente no biênio 2020-2021. **Resultados:** A pesquisa encontrou diferentes tipos de práticas de memorialização virtuais, gerando quatro categorias de documentos: memoriais virtuais (180), velório online (120), notas de pesar e obituário (94), outros diversos tipos de rituais de luto virtuais (92). Destes, optou-se pela análise aprofundada dos documentos relacionados aos velórios virtuais. A respeito deste rito, os dados possuem dois macros tópicos: “Matérias Jornalísticas publicadas no contexto pandêmico em meio virtual a respeito do velório online” e “Estabelecimentos que ofertaram o serviço de velório online no contexto da pandemia COVID-19”. No que tange ao primeiro tópico, tem-se quatro categorias: a) “Rito fúnebre e Rito de luto: o rito do velar e a inscrição de suas faculdades simbólicas”; b) Interdição ao comportamento ritualístico diante da morte e do luto e à memória ritual: dimensões



que alteraram o rito do velar na "doença da solidão"; c) "Pandemia da perda e Pandemia do luto" e suas implicações à saúde mental e ao processo de luto: a virtualidade como estratégia de enfrentamento coletivo; d) Tecnologias digitais de Informação e Comunicação – TICs como estratégia humanitária de enfrentamento e resiliência face ao rito pandêmico: multinarrativas da reinscrição do velório online.

**Conclusões:** O uso das TICs para velório relaciona-se ao cuidado à saúde mental e ao luto, à resiliência e enfrentamento na crise, devido sua polivalência, multidimensões e memória ritual coletiva reinscrita na contemporaneidade e circunscrita por sujeitos e organizações. As práticas de memorialização foram afetadas pelas restrições de distanciamento social durante a pandemia da COVID 19 e este estudo lhes dá visibilidade. Assim, essa pesquisa apresentou-se como relevante e inédita por mapear as práticas de memorialização virtuais no cenário brasileiro.

**Descritores:** Memorialização. Luto. Práticas Mortuárias. Morte. Rituais fúnebres. Comportamento Ritualístico. Rede Social Virtual

## ABSTRACT

Freitas LC. Virtual memorialization practices in the context of the COVID-19 pandemic in Brazil. [dissertation]. São Paulo:, Universidade de São Paulo, Faculdade de Medicina; 2023.

**Introduction:** Rituals in the face of death and bereavement are universal human needs. Mourning is a response to a significant loss. It is part of the grief process to be able to say goodbye symbolically, associated with the fact that grief has a collective character. One aspect that influences the mourning process is memorialization practices. These include funerals, burial, cremation and rituals, carried out by different people and different organizations. The performance of rituals established by the community culture is part of the recovery process for survivors. In the Covid-19 pandemic, mortuary practices and in-person mourning rituals were banned, resulting in a risk to the recovery of bereaved survivors due to the loss of ritual functions in a peculiar context, requiring the reinscription of these rites in virtuality. **Objective:** To understand memorization practices in Brazil in the context of the COVID-19 pandemic, carried out in freely accessible virtual media. **Methodology:** This is a qualitative, retrospective, exploratory, descriptive study based on documentary analysis. We analyzed 4924 documents published virtually in the 2020-2021 biennium. **Metodologia:** Methodology: This is a qualitative, retrospective, exploratory, descriptive study based on documentary analysis. It analyzed 4924 documents published virtually in the 2020-2021 biennium. **Results:** The research found different types of virtual memorialization practices, generating four categories of documents: virtual memorials (180), online wake (120), grief notes and obituaries (94), other various types of virtual mourning rituals (92). Of these, we opted for an in-depth analysis of the documents related to virtual wakes. With regard to this rite, the data has two macro topics: "Journalistic articles published in the context of the pandemic in virtual media about online wake" and "Establishments that offered online wake services in the context of the COVID-19 pandemic". With regard to the first topic, there are four categories: a) "Funeral rite and mourning rite: the wake rite and the inscription of its symbolic faculties"; b) Prohibition of ritualistic behavior in the face of death and mourning and of ritual memory: dimensions that have altered the wake rite in the "disease of loneliness";

c) "Pandemic of loss and Pandemic of mourning" and their implications for mental health and the mourning process: virtuality as a collective coping strategy; d) Digital Information and Communication Technologies - ICTs as a humanitarian coping and resilience strategy in the face of the pandemic rite: multi-narratives of the reinscription of the online wake. **Conclusions:** The use of ICTs for funerals is related to mental health care and bereavement, resilience and coping in crisis, due to their polyvalence, multidimensions and collective ritual memory reinscribed in contemporary times and circumscribed by subjects and organizations. Memorialization practices have been affected by social distancing restrictions during the COVID-19 pandemic and this study gives them visibility. Thus, this research is relevant and unprecedented because it maps virtual memorialization practices in Brazil.

**Keywords:** Memorialization. Mourning. Mortuary Practices. Death. Funeral Rituals. Ritualistic Behavior. Virtual Social Networking

## APRESENTAÇÃO

### Sobre uma carta-Testemunho\*

A pandemia da COVID-19 mudou a minha vida e a minha experiência com a Morte, a Perda e o Luto, os Ritos e os Rituais fúnebres, a Memória e a Memorialização. Esta frase também poderia ser um eco-relato direto de pelo um dos enlutados das milhões de mortes por COVID-19 no mundo.

Não que eu possa falar por eles. Não se trata disso. São vozes que eu posso supor serem ressonâncias da perda. Não exatamente pela complexidade e diversidade inerentes a cada um destes temas isolados, em situações típicas do desenvolvimento humano, mas associadas aos distanciamentos próprios de uma condição pandêmica provocada por um vírus altamente contagioso e letal, que requereu recomendações sanitárias rigorosas.

Neste sentido e, sobretudo pelo modo como eles se apresentaram em suas formas em relação aos parâmetros tradicionais, com implicações que acometeram a dinâmica e os processos de ritualização diante da morte e manejo dos corpos, interferindo de modo brusco nas possibilidades de ritos cerimoniais construídos em situação de luto.

Posta a impossibilidade concreta da existência dos rituais de despedida, em alguma medida e para determinados grupos populacionais, as práticas de memorialização se impuseram inovadoras, dada a operacionalização mediada por tecnologias digitais para favorecer a realização de práticas mortuárias e manutenção do comportamento ritualístico.

Neste contexto, as vivências de perdas por morte foram avassaladoras e numerosas, pessoais e coletivas, individuais e múltiplas. Para tanto, carecem de uma inclinação do olhar para serem discriminadas para além das somas das covas abertas em cemitérios criados às pressas. Caixões dispostos paralelamente e do amontoado de corpos em frigoríficos de hospitais. Números estatísticos que se avolumaram com frequência incontida. Notícias sobre a morte enquanto cálculo; um placar cotidiano irrefutável da finitude.

A contagem também se estendeu às narrativas plurais da memória e histórias atravessadas pela ausência do(s) último(o) adeus(es). Essas marcas são variáveis de uma operação com significantes e significados de uma matemática não tangível: o valor da vida (humana); que não pudemos sustentar e reafirmar quando estava em início/concretude de seu desfecho.

As escalas geográficas e cartográficas brasileiras também precisam de ajustes de suas proporções. Um pedaço do mundo em um constante movimento de ampliação-redução e sua representação do espaço real e a proporção gráfica, no sentido de dimensionar um Brasil de mortos por coronavírus e por todas as outras causas, em relação ao número de pessoas diretamente afetado pela perda individual por tais mortes. A abrangência e os detalhes são definidores nesta geografia de dimensões continentais e, por que não, afetivas?

Sem despedidas; essa foi a recomendação necessária da Organização Mundial da Saúde. Sem gestos, palavras, sinais da partida e partilhas do adeus, toques no pai-morto, no filho-morto, na mãe-morta, na irmã/o-morto/a, amigo-morto, parente-morto, naquele(s) que estava(m) *indo*. Atos em suspensão. Apenas separação e saco preto. Rompimentos e o ir embora.

Parece que faz muito tempo; para alguns. Parece que foi ontem; para incontáveis. Acontece que, temporalidade e luto são relações que não se alinham, apenas se intercambiam neste presente-passado-futuro não reconciliado indefinidamente. Para tanto, como parte das narrativas e memórias grafadas, inquietame a necessidade de me representar nas entrelinhas, aludindo o ato de testemunhar e ser vítima ao mesmo tempo e o caráter subjetivo associado, uma vez que também estou sob o signo do luto (pessoal e coletivo) e, por consequência, minha subjetividade está permeada de dores que são minhas e daquelas raptadas das biografias que li nos documentos que aqui apresento.

Elas re-ocuparam minhas ritualizações e re-narrações e, certamente, estarão presentes nas formações discursivas constituídas neste estudo, de modo que, através das complexas narrativas que outros enlutados puderam circunscrever, também pude localizar minha própria formação enquanto pesquisadora e estou imersa nessas construções também enquanto àquela que perdeu sem se despedir.

Não era minha intenção dissertar sobre um evento que também me atravessa em profundidade, mas jamais poderia me permitir que esta realidade escapasse,

como se dela alheia fosse. Talvez para que o acontecimento original, singular e indelével – a perda de minha irmã, meu cunhado e minha afilhada por coronavírus – marcado por um intervalo de 48 horas, não seja esquecido; perdido no amontoado de nomes e ínfimo intervalo de tempo que compuseram os dados estatísticos brasileiros.

02.05.2020.

03.05.2020.

04.05.2020.

Pois aqui está, um trabalho ainda em iniciação, depois de todos esses meses e seguirá comigo como reverência inexorável do meu ato cotidiano de lembrar e memorializar; um rito de separação. É o tipo de escolha que não fiz para estancar o sangramento. Inclusive, foi a pergunta-chave da minha orientadora, a quem sempre prestarei minha reverência por acreditar que seria possível, quando falamos pela primeira vez sobre esta temática, abandonando um projeto inteiro que construímos ao longo de um ano, também sobre luto, mas totalmente diferente. Desejei me permitir mesmo sabendo que iria sangrar junto; com muitos; com tantos. Com inumeráveis. Mas que ela me apoiaria e seria colo.

Gostaria de finalizar com uma imagem-ato-memória. Tenho como única prova de que vivi a despedida de minha irmã um print de tela do meu celular do momento em que a vi sendo posta em uma cova, na presença somente de profissionais de agências funerárias. Uma imagem embaçada. Minhas mãos trêmulas não puderam segurar de forma assertiva o celular e vi como os olhos como uma fonte de um rio, o que seria o último encontro. Embaçado. Virtualizado e distanciado também por dimensões interestaduais. São Paulo-Pará.

E assim se fez um adeus.

\*Texto apresentado durante apresentação do Seminário “Ritos e rituais diante da morte - Obra analisada: Sentido oculto dos ritos mortuários: Morrer é morrer? de autoria de Jean-Pierre Bayard” como requisito parcial para a conclusão da disciplina Memórias Rituais, Narrativas da Experiência em Comunicação”, da Universidade de São Paulo (USP), sob orientação dos Professores Drs. Ana Torezan, Luiz Alberto de Farias e Paulo Nassar.

# 1 INTRODUÇÃO

## 1.1 Luto e Práticas de Memorialização

O luto é um processo de mudança; uma reação a uma perda significativa<sup>1,2</sup>, e seus componentes essenciais e determinantes são a experiência da perda e uma reação de anseio intenso pelo que se perdeu ou o que se coloca como ansiedade de separação. Este processo tem singularidades específicas quando se trata das consequências do luto por morte<sup>1,3</sup>, que cursa ainda com outras perdas associadas, pelo qual também se sofre<sup>2</sup> e que necessitam ser legitimadas<sup>3</sup>.

Há evidência de que separações e perdas das pessoas amadas têm efeitos significativos na saúde, com aumento do risco de mortalidade, como resultados da intensidade das emoções evocadas pelo amor e pela perda<sup>1-3</sup>. Entende-se que a maioria dos riscos se referem à questões de saúde mental, porém podem também se manifestar na saúde física<sup>2</sup>. Muitas condições psiquiátricas podem ser desencadeadas pelo luto, em particular os estados de ansiedade e a depressão clínica, são os mais frequentes, mas algumas pessoas enlutadas apresentam outros transtornos, como formas de respostas ao luto não saudáveis<sup>2</sup>.

A singularidade do processo de luto dificulta a criação de qualquer padrão de comparação<sup>1-3</sup>. Contudo, sabe-se que a circunstância da morte é um fator determinante para a vivência do luto normal ou persistente, sendo possível identificar frequentemente similaridades nas respostas de perda na fase inicial, sobretudo após morte repentinas, nas quais se identifica entorpecimento ou embotamento das emoções<sup>2</sup>. As reações do luto crônico e adiado acontecem quando ele se prolonga muito e causa danos às funções da vida normal, com critérios de diagnóstico restritos ao luto pela perda de uma pessoa que incluem um núcleo de sintomas intrusivos e perturbadores de ansiedade de separação (incluindo preocupação com a pessoa morta)<sup>2</sup>.

Uma variedade de fatores tem influência sobre a expressão do luto, mas não explicam por que isso acontece<sup>2</sup>. Os fatores de risco identificados por Stroebe et al.<sup>4</sup>, foram a vulnerabilidade pessoal do enlutado; a relação com a pessoa falecida; os eventos e circunstâncias que levaram à morte, bem como da morte em si; o apoio social e outras circunstâncias após a morte.

A reação ao luto inclui muito mais que apenas o pesar, posto que o mundo presumido é a parte mais valiosa do equipamento mental humano<sup>1-3</sup>. O luto geralmente cursa com ameaças à segurança; mudanças importantes na vida; mudanças importantes na família. Pode ou não estar associada a lembranças terríveis de eventos aterrorizantes; culpa pela morte, dirigida a outras pessoas; vergonha e/ou culpa por sua negligência ou cumplicidade<sup>2</sup>

O mundo presumido refere-se às incontáveis cognições que compõem a estrutura complexa de que dependem o senso de significado e propósito na vida<sup>2</sup>. Considera-se que seres humanos se diferenciam de outras espécies pela complexidade e magnitude dos modelos mentais de mundo criados<sup>2</sup>, sendo constantemente modificado pelas novas informações que são acrescentadas ou negam determinadas concepções<sup>1-3</sup>.

Todos os acontecimentos que provocam mudanças importantes na vida, sobretudo os inesperados, desafiam o mundo presumido e provocam uma crise durante a qual se pode ficar inquieto, tenso, ansioso, indeciso até que as mudanças necessárias sejam feitas. Muito trabalho de aprendizado que se segue após uma perda importante, um trabalho de transição<sup>2</sup>.

As consequências do rompimento por morte podem ser a mais profunda fonte de dor e, talvez, uma das experiências de estresse mais graves vividas, o que é dependente dos tipos particulares de vínculos estabelecidos<sup>1-4</sup>. Essa condição decorre do fato de um vínculo com uma pessoa amada possuir qualidades fundamentais estruturantes, como sua importância vital, sua persistência e sua singularidade, que influenciam nas particularidades da relação<sup>2</sup>.

Um componente importante no luto é a monotopia, pois o vínculo estabelecido com uma pessoa querida é específico e singular; não há um substituto para quem tenha sido perdido, embora a dor do luto possa ser mitigada mediante criação de novo vínculo. Porém, cada novo relacionamento é caracterizado por sua inerente unicidade. Esta condição responde ao valor incalculável de cada pessoa amada (e perdida) e da necessidade de ritos específicos de despedidas diante da morte<sup>2</sup>

O luto é influenciado por dimensões socioculturais<sup>1-6</sup> e ao longo da história da humanidade evidencia-se que as respostas à morte são singulares<sup>7-9</sup>. O luto é um “estado de margem para os sobreviventes”, no qual entram mediante ritos de



separação e do qual saem por ritos de reintegração na sociedade geral (ritos de suspensão do luto)<sup>10</sup>, p.127.

Os ritos de passagem são essenciais por conferirem um estatuto *post mortem*. A característica de todos os ritos de passagem é configurar um esquema separação-integração, com período mais ou menos longo entre os dois. As etapas do ritual fúnebre favorecem o esquema *separação-integração*, por meio dos ritos de oblação e dos ritos de purificação; um estatuto positivo: “pela magia da simbólica e do rito, a morte é transfigurada em *acontecimento benéfico* e a vida recomeça, renovada e reforçada” e “é esse, pois, o sentido da ritualização funerária: mudar a morte em vida”<sup>11</sup>, p.15. Compreende-se que toda vez que o valor simbólico de uma ação vale mais que seu ato mecânico se está diante de um ritual<sup>11</sup>.

A morte é sempre a manifestação de uma desordem que, em todas as culturas, é acompanhada por gestos que autorizam a retomada do curso normal da vida<sup>12</sup>. A perspectiva histórica é um caminho relevante para compreender o fenômeno do luto<sup>2</sup>. Exemplo disso, era que o luto historicamente era concebido como um conjunto de tabus e práticas negativas que marcavam o isolamento em relação à sociedade geral. Isto porque a morte, considerada como qualidade real, material, tinha posto em um estado sagrado, impuro. Contudo passou a ser reconhecido como um fenômeno complexo<sup>1-4;10-12</sup>, que deve ser legitimado, pois a perda não reconhecida é uma questão paradigmática na resposta ao luto<sup>3</sup>.

Há uma crescente tendência ao surgimento de novas e diversas práticas de memorialização, e algumas até mesmo ressurgirem de manifestações culturais anteriores, ainda que expressos de forma singular no momento contemporâneo<sup>12</sup>, expressando respostas socioculturais que mudam a experiência de luto, provocando indagações entre os profissionais e pesquisadores<sup>13</sup>

Tomando-se como exemplo, os ritos funerários multiplicam-se pelo fato de um mesmo povo ter várias concepções contraditórias ou diferentes sobre o que ocorre após a morte. Essas concepções misturam-se entre si e repercutem sobre os ritos<sup>10</sup>. De todos os ritos funerários, aqueles que agregam o morto ao mundo dos mortos são os mais elaborados e a eles é que se atribui a maior importância<sup>10-11</sup>. Em alguns casos este período de margem dos vivos é a contrapartida do período de margem do morto. A terminação do primeiro coincide às vezes com a terminação do segundo, isto é, com a agregação do morto ao mundo dos mortos<sup>14</sup>, p.127

Os rituais funerários são tão importantes para a história da humanidade que são considerados na antropologia um dos marcadores de evolução do primata para o homo sapiens de hoje. Neste sentido, o homem se define como o animal que pratica ritos funerários associado ao fato de que o rito fúnebre poderia ser a lacuna antropológica, aquilo através do qual o homem acede ao humano<sup>10,11,15</sup>. ; não são universais e são atravessadas pelas diferentes sociedades e suas respectivas formas de crenças, valores e práticas em torno das ritualizações fúnebres, que estão sujeitos a mudanças ao longo do tempo<sup>5,10,16</sup>.

No Iraque, a análise do pólen de esqueletos que repousavam sobre cascalhos mostrou que um dos mortos foi colocado sobre camadas de flores<sup>11,15</sup>; mulheres do madaleniano do Mas-d’Azil (Ariège) traziam olhos postiços e placas de vértebras de cervídeos para lhes dar a aparência de vida<sup>11,15</sup>. No paleolítico superior, o uso de ocre vermelho poderia simbolizar o sangue<sup>11,15</sup>. No começo do neolítico surge o cemitério com seu mobiliário funerário e a partir de 4000 anos começaram a desenvolver-se as sepulturas megalíticas<sup>11,15</sup>.

Nada varia tanto com os povos, a idade, o sexo, a posição social do indivíduo quanto as práticas mortuárias<sup>11</sup>. Entretanto, é possível identificar em cada cultura, traços dominantes que se relacionam à manifestação dos detalhes de seus ritos<sup>10</sup>. Perceber a plasticidade dos ritos e se interrogar sobre as condições sociais dessa variabilidade significa compreender melhor as causas de sua manutenção na sociedade moderna<sup>12</sup>. Compreende-se também que circunstâncias sociopolíticas, culturais, temporais, além do significado que cada protagonista do luto atribui ao rito, podem modificar a própria forma de manifestação ritual. Porém, apesar desta modificação, se mantém a essência intrínseca do rito relacionada ao seu processo de construção em determinada cultura e na história do sujeito enlutado. A autora chama este processo de reabilitar o rito, posto que este possui plasticidade<sup>12</sup>.

Os rituais se oferecem como “bricolagens inspiradas no caleidoscópio das referências sociais, identitárias, religiosas ou neo-sagradas”<sup>12, p. 151</sup>. Cada indivíduo pode vivê-los em referência ao seu sistema de valores, realizando a síntese de suas diversas aflições<sup>12</sup>.

Mas apesar desta diversidade, é reconhecido que os sujeitos necessitam de “ritos de agregação” após a morte de um ente querido. Estes têm por finalidade a religação da corrente que foi quebrada pelo desaparecimento de um dos elos, entre

todos os membros de um grupo sobrevivente, incluindo o morto<sup>10, p.139</sup>. O reconhecimento desse vínculo contínuo com o morto é uma das coisas que tornam possível deixar que a pessoa se vá, simplesmente porque sabe-se que nunca se deixa de tê-la aqui<sup>2</sup>. Este processo está de acordo com a “Teoria da Transição Psicossocial” proposta por Parkes<sup>2, p. 45</sup>, que explica a necessidade de repensar e replanejar a vida diante de uma mudança importante, como nas situações de perda e luto.

Durante o luto, os vivos e o morto constituem uma sociedade especial, situada entre o mundo dos vivos, de um lado, e o mundo dos mortos, de outro, da qual os vivos saem mais ou menos rapidamente conforme fossem mais estreitamente aparentados ao morto. Por isso, as estipulações do luto dependem do grau de parentesco e são sistematizadas de acordo com o modo especial como cada povo determina esta relação<sup>10</sup>.

O processo do luto envolve tanto as tentativas cognitivas para recuperar e desenvolver as memórias e crenças a respeito da pessoa morta, para abrandar a perda, como o reconhecimento de que é necessário abandonar muitas das antigas concepções sobre o mundo que se apoiavam na existência daquela pessoa para sua veracidade<sup>2</sup>. Uma vez que isso é inevitavelmente doloroso, o processo de reaprendizagem não pode acontecer rapidamente ou sem que sejam vividas as emoções que o acompanham<sup>2</sup>. É um processo de oscilação<sup>4</sup>.

Contudo, na sociedade contemporânea não temos tempo para o rito porque não temos tempo de dar tempo ao tempo no qual todo rito nos faz entrar, esse tempo de maturação necessário para que os mortos se tornem ancestrais benevolentes aos quais possamos referir o nosso efêmero presente<sup>12</sup>.

O processo de luto e a manutenção do vínculo são influenciados pelas práticas de memorialização. Estas compreendem os funerais, o enterro ou sepultamento, a cremação e os rituais. Tradicionalmente, envolve a dimensão governamental, os prestadores de serviços nas indústrias funerárias, cemitérios e crematórios e as pessoas enlutadas<sup>17</sup>.

A memorialização diversifica-se entre culturas e países<sup>18</sup>. Cada sociedade estabelece os códigos culturais aceitáveis para configurar os rituais fúnebres de seus entes queridos, que envolvem desde cerimônias de despedidas, homenagens, até modos singulares de tratamento dos corpos, como o enterro ou a cremação<sup>19</sup>. O Brasil tem uma história de múltiplas influências religiosas e culturais que afetam os rituais

de luto e morte, com importante papel da religião histórica e contemporânea, da economia e da cultura multiétnica no luto no Brasil<sup>1</sup>.

É parte do processo de luto poder dizer adeus simbolicamente, associado ao fato do luto ter seu caráter coletivo; a sociedade ter rituais públicos de luto há séculos e o funeral, ou serviço fúnebre, em qualquer tradição religiosa ou secular, significar os eventos da morte<sup>20-21</sup>.

É um rito de transição que atravessa todas as culturas<sup>20</sup>, com registros arqueológicos sobre práticas e comportamentos em rituais fúnebres Pré-Históricos, constatando a preocupação em relação à finitude<sup>22</sup> e a necessidade de formas de celebração ritual<sup>20</sup>.

Desse modo, 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, sociológicas e religiosas, bem como as circunstâncias em que ocorre a morte<sup>19</sup>.

A realização dos rituais que a cultura comunitária estabelece compõe o processo de recuperação dos sobreviventes<sup>1-21</sup>. Compreende-se também que os rituais são moldados pelo contexto histórico<sup>23</sup>, porém a motivação para sua realização é singular<sup>24</sup>.

Os ritos fúnebres se constituem como potencial facilitador para o enfrentamento do luto recente<sup>25</sup>, o auxílio no planejamento e participação deste evento é relevante para o enlutado<sup>24</sup>. Isto ocorre porque sua organização favorece vivenciá-lo como uma experiência positiva em memória do falecido, o que pode se configurar como acalanto emocional às pessoas em luto<sup>26</sup>. Mas também são benéficos os rituais que a pessoa enlutada realiza ao longo de todo o processo de luto<sup>25, 27</sup>, os quais não se restringem a momentos de despedida do morto, mas podem auxiliar os enlutados a manterem uma conexão saudável com o falecido, que lhes permita vivenciar a nova realidade, agora transformada pela ausência da pessoa querida<sup>27</sup>.

O trabalho de Batista<sup>28</sup> exemplifica este tipo de ritual, por meio da fala de uma das participantes que se dirigia ao marido diante de situações que lhe trazia dificuldade, além de outra que realizava orações constantes em intenção dele. Nestas situações, se observou que a manutenção de laços afetivos, aspecto do enfrentamento orientado para a perda, influenciou na continuidade das atividades cotidianas voltadas ao enfrentamento orientado para a restauração.

Ainda, entende-se que os rituais pós óbito são relevantes aos enlutados porque: lhes fornecem conforto emocional; permitem vinculação com o falecido ou uma sensação de sua presença; auxiliam no equilíbrio em relação a dor que sentem pela vida sem a pessoa; proporcionam o sentimento de ser parte de uma comunidade<sup>24</sup>; oportunizam reavaliar prioridades de vida; ajudam na aceitação da morte do ente querido e propiciam o sentimento de empoderamento pessoal sobre a situação<sup>25</sup>.

Compreende-se também que os rituais pós óbito são potentes para mediar as ações de: transformação do self após a perda; transição para um novo status social; continuação de uma conexão com a pessoa falecida no seio de sua comunidade, embasada em memórias e significados da relação que se tinha anteriormente. Estas ações favorecem a reorganização intrapsíquica do sujeito e sua disponibilidade emocional para estabelecimento de novos laços afetivos<sup>27</sup>. Portanto, observa-se benefícios aos enlutados na realização de rituais que lhes sejam

Contrariamente, considerou-se que a não participação no planejamento e desenvolvimento de rituais é um fator que pode dificultar a realização de atividades cotidianas voltadas ao enfrentamento orientado para a restauração<sup>28</sup>.

Desse modo, há uma relação entre a memorialização e o luto, apontando que a ausência dela pode ser um fator de risco para enlutados<sup>29-30</sup>. Isto porque o luto é um processo natural, que envolve e abrange vários aspectos da dimensão humana e a morte associada a ele traz a necessidade da realização de eventos simbólicos para criar uma representação pessoal<sup>19,31</sup>.

Os eventos e rituais fúnebres ou de despedida são organizadores<sup>19</sup> e constituem momentos importantes na superação do luto para familiares, uma vez que constata a passagem do ente querido e marcam o final de um ciclo<sup>31</sup>. Sua não realização aumenta o risco de luto persistente e de retomada de investimento nas situações necessárias para o enfrentamento da vida<sup>19</sup>.

## **1.2 Ritos e rituais diante da morte, do morto e do morrer: gestos de reinscrição**

Quando os mortos estão mortos, eles se tornam inexistentes? Para além de uma resposta relacionada ao “outro mundo”, esta inquietação é uma problemática deste mundo e do nosso tempo. Portanto, relaciona-se à história humana, o que

requer a abertura a um itinerário de reflexões em busca de respostas que, em parte, atravessa um prólogo historiográfico acerca dos ritos.

A relação entre rito e morte tem uma história e é uma característica da sociedade moderna<sup>32</sup>. Um aspecto importante dessa relação está interligada com a história conceitual dos ritos, inacabada e em construção contínua<sup>12</sup>. Tal itinerário passa pelo significado, pelo sentido e pela função dos ritos e rituais diante da morte, do morto e do morrer e sob a perspectiva específica dos ritos de luto.

Adentrá-lo inicia pelo entendimento da relevância para a história da humanidade <sup>11-12,14</sup>, considerando a variabilidade ritos funerários<sup>11,14</sup> e as especificidades conforme os diferentes povos<sup>14</sup>. Entendemos que os rituais funerários e os rituais de luto são relevantes e necessários, pois compõem a natureza da ação humana diante da Morte. Para algumas pessoas, a ritualidade neste momento do ciclo vital é imprescindível, pois o luto - como conhecemos - envolve uma série de rituais como um velório, um enterro, uma missa ou outro evento religioso, que proporcionam um tempo para se despedir. Temos uma referência de lugar para realizar esses rituais, bem como, reconhecemos a necessidade de pausar as atividades cotidianas para estar com a família enlutada e se despedir do morto. Temos uma concepção prévia de como vai se desenvolver esta despedida a partir daquilo que conhecemos e do que é praticado na cultura a que pertencemos, por exemplo, do que pode ou não ser falado e das possíveis expressões de sofrimento que podem ocorrer nestes espaços. A vivência desses rituais normalmente é feita ao lado de amigos, parentes e conhecidos, se abraçando, se consolando, chorando, todos juntos. Ter o conforto da rede de apoio também contribui para a vivência saudável do luto<sup>11-12,14,19</sup>.

Há o rito diante do morrer para fechamentos de ciclos e despedidas, que ocorre no momento do falecimento, realizado no local de morte, onde as pessoas podem realizar algum tipo de ritual mais intimista e familiar. São os ritos diante da morte e geralmente dizem respeito aos interesses de quem está partindo. Normalmente, o rito de despedida se dá por meio de uma cerimônia fúnebre, que pode ser um funeral. O funeral está entre os rituais mais necessários para os seres humanos porque é uma das principais chaves do processo de luto, pois nele é possível realizar os rituais de luto e estar com o corpo-morto e a rede de apoio da família e a rede vincular do morto. O funeral tradicional é composto por várias cerimônias fúnebres, sendo as mais conhecidas o velório, o enterro, o sepultamento ou a cremação.

No itinerário do entendimento dos ritos, é importante reconhecer sua plasticidade<sup>12,33</sup>, ou seja, a capacidade que têm de adaptação às estruturas e mudanças socioculturais de um povo, de uma sociedade e à especificidade de um contexto. Cada indivíduo pode vivê-los em referência ao seu sistema de valores, realizando a síntese de suas diversas aflições<sup>12</sup>.

A concepção de rito, portanto, transpassa a sacralidade ligada somente ao religioso. Como parte do processo conceitual do rito, as referências ao religioso e ao sagrado permitem desvelo de suas conexões originárias: ao referir-se ao conteúdo semântico de rito e ritual alude<sup>12</sup> que a palavra “rito” teria vindo de *ritus*, que significa “ordem prescrita”, termo associado a formas gregas tais como *artus* “ordenação”, *ararisko* “harmonizar”, “adaptar” e *arthmos*, que evoca o “laço”, a “junção”, junto com a raiz *ar* que deriva do indo-europeu védico (*rta*, *arta*). A natureza etimológica remete à ordem do cosmo, à ordem das inter-relações entre os deuses e à ordem das inter-relações humanas.

Então, para além da necessidade de imergir em uma diversidade de definições de rito, importa destacar que o olhar implicado nos conceitos apresentados, a partir dos autores adotados, foram intencionalmente abordados sob a perspectiva dos ritos diante da Morte e na relação como o processo de luto. A multiplicidade servirá ao complemento das diversas funções-chave que um determinado rito pode assumir, isto é, sua eficácia, neste contexto de análise. Os ritos são polissêmicos<sup>12</sup>, pois servem à nomeação de uma multiplicidade de práticas sociais. Neste sentido, a própria literatura aponta que é comum aos estudiosos do rito recorrer às definições recortadas ao seu campo de pesquisa<sup>12</sup>.

No percurso da identificação das características dos rituais, destaca-se ainda a repetição: “uma experiência repetida inúmeras vezes, demonstrou que, em princípio, os ritos produzem o efeito que se espera deles e que é a sua razão de ser”<sup>33</sup>, p. 459. Contudo, “a repetitividade de uma ação é condição necessária, mas não suficiente para determinar um rito”<sup>12</sup>

Como resultado da plasticidade e polissemia, Segalen<sup>12</sup> alerta para a necessidade da adoção de alguns procedimentos ao se examinar os múltiplos conceitos formulados a propósito de realidades sociais diversas e discuti-los à luz de vários campos contemporâneos; além de se efetuar o acesso a essas formulações considerando a necessidade de um movimento constante e dinâmico entre os

elementos originários tanto da teoria quanto da observação empírica, sem recusar o desvio pela história social de alguns acontecimentos capazes de atribuir sentido.

A importante recomendação destina-se a prevenir a armadilha epistemológica, que seria preferir uma à outra e dela se servir como uma peneira para passar os fatos sociais. O desfecho desse procedimento seria incorrer nos riscos tanto de aplicar às sociedades conceitos forjados em e para sociedades de natureza essencialmente diferente quanto de deixar escapar manifestações significativas de uma determinada ordem social.

Essa questão requer demarcação histórica, pois as primeiras formalizações do conceito de rito vieram da análise de sociedades muito diferentes das nossas. Além disso, outro aspecto é o etnocentrismo, no qual a concepção negativa de comportamentos rituais vistos destituídos de sua localização sócio histórica pode ser nociva, pois “os ritos mais bárbaros e mais bizarros, os mitos mais estranhos traduzem alguma necessidade humana, algum aspecto da vida, seja individual, seja coletiva”<sup>33</sup>, p. 28-29.

A esse respeito e destacando a função de um gesto simbólico particular nos rituais, Turner<sup>34</sup> relatou que quando estava realizando o trabalho de campo preliminar sobre o ritual ndembo se sentia insatisfeito como se estivesse sempre ao lado de fora olhando para dentro, mesmo quando passou a fazer uso do vernáculo sem nenhuma dificuldade. Reconheceu que, se de fato pretendia conhecer o que significava até mesmo um mero segmento da cultura que investigava teria de vencer seus próprios preconceitos contra o ritual e começar a investigá-lo profundamente, pois uma coisa é observar as pessoas executando gestos estilizados e canções enigmáticas que fazem práticas dos rituais, e outra coisa é tentar alcançar a adequada compreensão do que os movimentos significam para elas.

Destaca-se igualmente a relevância da quebra do constrangimento da definição de rituais, pois a estreiteza das definições, em especial às vinculadas primeiras conceituações, impede a demarcação de práticas sociais vivas, contemporâneas, abrangendo diversas populações e com transbordamento das fronteiras e dessacralizadas. Como efeito de um mundo globalizado, o conceito de rito tem sido revisitado nas premissas do pós moderno. Assim, o ponto de referência dos ritos contemporâneos é a consideração destas vertentes, de modo a alinhar um modo de entendimento representativo desta localização<sup>12</sup>.



No Esquema dos Ritos de Passagem, Gennep<sup>35</sup> propõe o rito como uma passagem, referindo de forma pioneira sobre haver uma justificativa para que eles existam; uma finalidade à sua realização com determinada ordem e; a condição de haver certa morfologia que os faz semelhantes entre si. O autor propõe ainda que para *ser* ou *deixar de ser* “é preciso executar cerimônias, isto é, atos de um gênero especial, ligados a certa tendência de sensibilidade e a determinada orientação mental.” Cogita a necessidade de criar certa borda para dividir o mundo profano e o mundo sagrado, alertando que tal separação não se faz sem uma variante que liga esses mundos. A esse respeito refere que entre o mundo profano e o mundo sagrado há incompatibilidade, pois essa passagem requer um estágio intermediário.

Turner<sup>34</sup> deu especial atenção ao estado intermediário ou de margem aludido por<sup>35</sup>, denominando-o de liminaridade. Pode-se defini-la como a passagem entre “status” e estado cultural cognoscitivamente definidos e logicamente articulados. Turner apresenta uma necessidade de atentar para o “entre”, destacando que podem ser uma potência criativa e, ao mesmo tempo, uma zona de risco, caracterizadoras da antiestrutura social, pois tais fases e pessoas poderiam ser muito criativas em sua libertação dos controles estruturais ou serem consideradas perigosas em função da manutenção da lei e da ordem. Ademais, os ritos têm uma função social<sup>33</sup>. Durkheim associou a função do rito à coesão social, essencialmente diante de uma efervescência, isto é, em situações nas quais a sociedade requer certa ordem<sup>33</sup>.

Parece-nos que, neste grau intermediário há uma dinâmica, um trânsito, que vislumbra pensar o contexto da liminaridade e os sujeitos que constituem o estado do entre: “passagens liminares e “liminares” (pessoas em passagem) não está aqui nem lá”. A propósito da divisão destes mundos, Eliade<sup>36</sup> buscou ilustrar e precisar a oposição entre o sagrado e o profano. Recorrer às suas concepções possibilita compreender quando um espaço e um tempo se tornam significativos e diversos do comum; quando há neles elementos, objetos revestidos da manifestação de ordem diferente. O ato de manifestação do sagrado ou hierofania, como foi definido pelo autor.

É inerente a esta manifestação, seja ela elementar seja ela suprema, a existência de um paradoxo. Quando algo de sagrado se revela, seja um objeto, um lugar, um tempo, esta referência adotada se torna sagrada para aquele que passa a considerá-la sagrada. Assim, entende-se que a sacralidade pode ser referenciada e

acontece dentro do cotidiano daquilo que se denomina profano. Um objeto pode ter um significado particular para determinado sujeito, para além da utilidade da sua natureza comum. Contudo, a manifestação da realidade sagrada que este objeto passa a ter não retira dele sua função primária, a não ser para aquele que vê nele uma hierofania, na qual, então, deixa de ser um objeto e transmuta-se em sentido e em significado. Assim, a significação ou ressignificação de algo depende do seu referencial<sup>36</sup>.

Interessa aqui o lugar do rito no cotidiano, posto que, uma particularidade da hierofania é a criação de um tempo e de um lugar que instauram o rito na cotidianidade.

Douglas<sup>37</sup> associa a eficácia do rito à produção de sentido. É necessário que sejam comportamentos rituais providos de sentido, isto é, atos simbólicos. Refere que para que seja constituído de significado, o rito diz de uma condição eminentemente humana. Mas não é qualquer atividade repetitiva humana que configura um ritual. Não estamos falando de uma atividade fisiológica que fazemos todos os dias, partes do cotidiano comum. Fala-se aqui de um cotidiano demarcado por uma atividade que ultrapassa seu sentido comum. Da criação de um tempo e lugar extraordinários.

Quando se busca instaurar no cotidiano uma ampliação de suas bordas ordinárias para inclinar-se ao extraordinário. Os ritos permeiam a vida e a manifestação do ritual é um ato eminentemente humano com o propósito de significar uma experiência. Tendo isso em vista, cabe uma ampliação e um desprendimento do conceito e da compreensão dos rituais, pois, ritualizar não pode ser reduzido a uma população específica ou um ato inerente ao modo de vida das sociedades diversas das contemporâneas, pois todo indivíduo ritualiza, para uma diversidade de marcos de sua vida e isso não necessariamente tem vínculo com o sagrado relacionado ao religioso. Haverá ritual religioso. Haverá ritual sagrado sem estar delimitado ao religioso. Haverá ritual profano. O sagrado no ritual não está relacionado de forma simbiótica com o religioso. Esse processo atravessa a história da humanidade. É um modo de existir longínquo.

A esse respeito, a eficácia do rito para Genep<sup>35</sup> relaciona-se à quando essas ações são revestidas de gestos específicos, sentidos e significados que buscam marcar a transição de momentos ao longo do ciclo vital por meios de eventos, cerimônias, comemorações e celebrações. Para Bourdieu<sup>38</sup> interessa identificar as

linguagens simbólicas que perduram e representam a razão da existência ritual. O poder simbólico e a relação entre linguagem e poder simbólico, a partir desta relação, busca-se refletir os ritos de instituição conforme aduz.

Fazer essa retrospectiva historiográfica advém da própria necessidade de apresentar de que forma a ritualidade, portanto a criação de um tempo-espaço sacralizados dão aberturas ao extraordinário<sup>33,36</sup>, no cotidiano atual entendendo o cotidiano como a vida de todo homem e a vida dele em sua completude<sup>39</sup>. Ainda, como estão relacionados na atualidade e como se dão as nuances inerentes às mudanças do mundo contemporâneo. A inclinação à contemporaneidade dos ritos se deu na construção de diálogos com Segalen<sup>12</sup>, que entende o rito como:

(...) um conjunto de atos formalizados, expressivos, portadores de uma dimensão simbólica. O rito é caracterizado por uma configuração espaço-temporal específica, pelo recurso a uma série de objetos, por sistemas de linguagens e comportamentos específicos e por signos emblemáticos cujo sentido codificado constitui um dos bens comuns do grupo. [...] faz sentido visto que ordena a desordem, atribui sentido ao acidental e ao incompreensível, confere aos atores sociais os meios de dominar o mal, o tempo e as relações sociais. Sua essência é misturar o tempo individual e o coletivo. Definidos em suas propriedades morfológicas e através de sua eficácia social, os ritos também se caracterizam por ações simbólicas manifestadas por emblemas sensíveis, materiais e corporais<sup>12, p-31-32</sup>.

Desse modo, para referir-se à sociedade moderna e sua natureza centrada na técnica, na racionalidade e na eficácia, recorre-se a inquietação proposta por Segalen<sup>12</sup>, na qual indaga se existem rituais na nossa sociedade; se haveria nela lugar para a ritualidade? A pergunta tem uma provocação que remete à estrutura originária dos ritos, geralmente vinculada às formas elementares da vida religiosa<sup>40</sup>, e à noção de ambiguidade do sagrado e profano<sup>12,36,40</sup>. Contudo, pode-se incorrer erroneamente na associação entre rito e rituais vinculada apenas ao caráter religioso e/ou associando somente às formas de vida das sociedades tribais e tradicionais<sup>12,32,40</sup>. Ultrapassar essas bordas e ampliar as concepções é uma necessidade.

Ainda, o conceito de rito perpassa e alinha-se pelas referências bibliográficas de Durkheim<sup>33,40</sup> para que houvesse um entendimento do sentido dos ritos, especialmente os piaculares e a ambiguidade da noção do sagrado que eles detêm, no âmbito atual.

Durkheim debruçou-se à definição e ao esclarecimento das situações que requerem os ritos piaculares ou expiatórios. O autor refere que esses ritos possuem

uma fisionomia muito particular, que requerem caracterização e explicação, essencialmente quando vistos à luz da vida religiosa. Piacular ou expiar diz respeito à designação dos ritos instaurados na inquietude e nos afetos tristes. As cerimônias desse gênero se dão em situações que inspiram sentimentos de angústia ou medo, mau augúrio, escassez ou excessos, pois “existem, ainda assim, festas tristes, que têm por finalidade enfrentar uma calamidade ou, simplesmente, lembrá-la e lamentá-la”<sup>40, p.459</sup>. Os ritos piaculares são formas atestar que não se está acima do sofrimento, ao contrário, pode ser uma forma para provar que se está sofrendo. Esses ritos traduzem emoções dolorosas.

Os ritos piaculares apresentam-se em situações de perda e dos diferentes ritos de luto diante da Morte. Esses ritos costumam ter início antes mesmo da ocorrência da morte, quando ela ainda se encontra em estado iminente. Então, quando um indivíduo está prestes a morrer instala-se um contexto piacular, o que podemos denominar ritos diante do morrer. Neste caso, a expiação serve tanto àquele que está morrendo, uma vez que poderá ritualizar diante de sua partida final, quanto àqueles que compõem sua rede e testemunham a cena da vida em desfecho, também potenciais executores de tais ritos e simbolismos.

Quando ocorre diante do morto e a partir dos indivíduos que têm com o morto relações específicas de parentesco, Durkheim alude que: “o morto é um ser sagrado e em decorrência disso, tudo o que esteve em contato com ele se encontra, por contágio, em um estado religioso que exclui todo contato com as coisas da vida profana”.

Interessa-nos não somente os exemplos de ritos piaculares referenciados pelo autor em situações de morte, mas também os que se inscrevem em outros contextos, pois “todas as vezes que uma catástrofe parece iminente e, em especial, quando há epidemia”<sup>33, p.477</sup>. É interessante que, até mesmo quando não é possível ritualizar, faz-se necessária “uma cerimônia especialmente celebrada para erradicar os efeitos de uma falta ritual”

Os ritos fúnebres são presentes em diferentes culturas<sup>20</sup>, com registros arqueológicos pré-históricos, constatando a preocupação em relação à finitude<sup>22</sup> e a necessidade de se configurarem formas de celebração<sup>20</sup>. O significado, as explicações, e a passagem entre a vida e a morte e o processo de enlutamento variam, bem como as circunstâncias em que ocorre a morte<sup>19</sup>. São organizadores

emocionais<sup>19</sup> e constituem momentos importantes na superação do luto para familiares, uma vez que constataam a passagem do ente querido e marcam o final de um ciclo<sup>31</sup>.

Sua não realização aumenta o risco de luto persistente e de retomada de investimento nas situações necessárias para o enfrentamento da vida<sup>19</sup>.

Compreende-se que toda vez que o valor simbólico de uma ação vale mais que seu ato mecânico se está diante de um rito<sup>11</sup>. Um autor importante no entendimento do rito é Durkheim<sup>41,42</sup>, reconhecido por aproximar rito e religião: “as representações religiosas são representações coletivas que expressam realidades coletivas; os ritos são maneiras de agir que só nascem dentro de grupos reunidos e que estão destinadas a suscitar, manter ou fazer renascer certos estados mentais desses grupos”<sup>40</sup>, p.13.

Durkheim estabelece uma classificação dos ritos que organiza os tempos sociais em seu ritmo duplo, alternando tempos profanos e tempos sagrados e, para ampliação do pensamento religioso, refere-se a dois componentes: as crenças e os ritos. Entende que as crenças religiosas são representações que expressam a natureza das coisas sagradas e as relações que estas mantêm, seja umas com as outras, seja entre elas mesmas e as coisas profanas. Segalen<sup>12</sup> também aponta que os ritos são regras de conduta que prescrevem como o homem deve se comportar em relação às coisas sagradas. Os ritos têm por finalidade reunir o presente ao passado, o indivíduo à comunidade.

Importa compreender que Durkheim<sup>40</sup> procurou a essência social dos ritos, por reforçarem o laço social e por entender que, um rito produz estados mentais coletivos suscitados pelo fato de o grupo estar reunido<sup>40</sup>.

A função real de um rito não corresponde aos efeitos particulares e definidos que ele parece visar e pelos quais costuma caracterizar-se, mas a uma ação geral, que permanecendo sempre e por toda parte semelhante a ela mesma é, no entanto, “capaz de assumir formas diferentes de acordo com as circunstâncias” <sup>40</sup>, p.552.

Para tanto, Durkheim<sup>40</sup> classificou os ritos em cultos negativos (ritos de evitação) que visam limitar o contato entre sagrado e profano; em cultos positivos, que estão ligados às festas e; em ritos expiatórios ou piaculares, que inspiram sentimento de angústia, nos quais pertencem os ritos de luto<sup>40</sup>, os quais nos interessa mais

diretamente neste estudo. Independente de tais classificações, as manifestações dos ritos rompem a rotina cotidiana<sup>12</sup>.

Para Segalen<sup>12</sup>, p.23, dialogar com a análise de Durkheim possibilita entender diante de situações que desviam, transgridem ou são mais intensos do que se considera a normalidade, os ritos “(...) têm como efeito reforçar os sentimentos de pertença coletiva ou dependência de uma ordem moral superior que salvam os indivíduos do caos e da desordem”.

Compreende-se também que circunstâncias sociopolíticas, culturais, temporais, além do significado que cada protagonista do luto atribui ao rito, podem modificar a própria forma de manifestação do rito. Porém, apesar desta modificação, se mantém a essência intrínseca do rito relacionada ao seu processo de construção em determinada cultura e na história do sujeito enlutado.

A este processo de reabilitar o rito vê-se sua plasticidade<sup>12</sup>. Para exemplificar, os ritos funerários multiplicam-se pelo fato de um mesmo povo ter várias concepções contraditórias ou diferentes sobre o que ocorre após a morte. Essas concepções misturam-se entre si, o que tem repercussão sobre os ritos<sup>14</sup>, reafirmando sua plasticidade.

Perceber a plasticidade dos ritos e se interrogar sobre as condições sociais dessa variabilidade significa compreender melhor as causas de sua manutenção na sociedade moderna<sup>12</sup>. A plasticidade é uma das características essenciais dos ritos segundo Durkheim<sup>12</sup>. Além desta característica essencial do rito, o autor também aponta a ambiguidade. O caráter ambíguo corresponde às várias funções que um ato ritualístico pode possuir, simultaneamente. A plasticidade está relacionada às contínuas e diversas formatações e significados que pode assumir. Tomando este exemplo para entender a ambiguidade dos ritos, Gennep<sup>14</sup> coloca que o luto é um estado de margem para os sobreviventes, no qual entram mediante ritos de separação e do qual saem por ritos de reintegração na sociedade geral (ritos de suspensão do luto)<sup>14</sup>. Os sujeitos necessitam de “ritos de agregação” singulares após a morte de um ente querido que têm como finalidade a religação da corrente que foi quebrada pelo desaparecimento de um dos elos, entre todos os membros de um grupo sobrevivente, incluindo o morto<sup>14</sup>, p.139.

As práticas funerárias são essenciais por conferirem um estatuto *post mortem*. A característica deste comportamento ritualístico é configurar um esquema

separação-integração, com período mais ou menos longo entre os dois. As etapas do ritual fúnebre favorecem o esquema *separação-integração*, por meio dos ritos de oblação (gestos de oferendas) e dos ritos de purificação<sup>11</sup>. Assim, neste período de margem, ao mesmo tempo em que os vivos se despedem da pessoa e ganham o status social de sobrevivente, eles precisam fazer o manejo e destino do corpo que dão à pessoa falecida o status social de morto<sup>14</sup>. Vale colocar aqui que esta ambiguidade se coloca para a autora pois até aquele momento os ritos eram compreendidos como tendo a função de manejo e destino do corpo. O apontamento feito por Genep<sup>14</sup> de que o rito poderia beneficiar também os sobreviventes foi de grande avanço para a área de estudo dos ritos, que somente posteriormente foi apontada por Bayard<sup>43</sup> com sua defesa de que estes ritos não eram só para o morto e sim tinham benefícios para as pessoas em luto, o que ele denominou como o sentido oculto dos ritos mortuários, até então não visibilizado nas obras que o antecederam. Segundo Bayard<sup>11</sup> é um estatuto positivo: “pela magia da simbólica e do rito, a morte é transfigurada em *acontecimento benéfico* e a vida recomeça, renovada e reforçada” e “é esse, pois, o sentido da ritualização funerária: mudar a morte em vida”<sup>11, p.15</sup>. Mais recentemente se compreende que os ritos também permitem autorizar a vivência do luto ao sobrevivente, legitimando sua perda<sup>1-21</sup>.

Contudo, na sociedade contemporânea<sup>12</sup>, os ritos foram violentamente rejeitados por uma geração de etnólogos, após terem apontados seus limites, contradições e etnocentrismo, o que pode ser relacionar-se à suposta incompatibilidade entre ritos e modernidade em razão da topologia do presente, que supõe seu desaparecimento<sup>115</sup>.

A falta de ritos oferecidos, sua modificação incisiva e brusca leva à uma ameaça; os ritos são uma necessidade individual, mas também o são coletiva. Mas são necessários aos processos decisórios dos organismos sociais humanos.

### **1.3 A natureza da perda por morte e a ritualização por meio virtual**

A natureza da perda por morte diferencia-se em Morte previsível e Morte inesperada<sup>2</sup>. Tal aspecto impacta as formas de ritualização, pois os modos como as pessoas morrem, como nas mortes mais traumáticas, influenciam a resposta ao luto<sup>2</sup>.

p.159. O trauma aumenta a intensidade e a duração do luto e contribui com um diagnóstico clínico do luto crônico<sup>2, p.163</sup>.

Quando mortes inesperadas e fora de hora ocorrem, podem abalar o mundo presumido e minar os vínculos mais seguros, do mesmo modo que as perdas múltiplas. As pessoas raramente estão preparadas, o que significa que tais perdas muitas vezes, mas nem sempre, dão lugar a lutos problemáticos<sup>2, p.160</sup>.

Em situação de enlutamento por uma morte súbita ou violenta na natureza, enlutados podem recorrer a estratégias significativas de preservação da memória de seu ente querido, não restringindo à função do cemitério<sup>44</sup>.

Há uma tendência a moldar memoriais públicos espontâneos no local de um crime ou acidente violento, muitas vezes ajudados por promoções dos meios de comunicação de massa e de comunicação social<sup>44</sup>.

Nas áreas de desastres, mortes múltiplas têm a probabilidade de ser rápidas, inesperadas, horríveis e associadas a desorganização social e outras epidemias. Caracterizam por serem particularmente traumáticas e complexas e outras perdas múltiplas podem ser vistas em pequena escala. Situações de epidemias e conflitos armados podem fazer as pessoas perderem diversos amigos ou membros da família em período relativamente curto<sup>2, p.160</sup>.

Pessoas que experienciam perdas múltiplas não só sofrem os efeitos cumulativos do luto, mas sua suposição de que o mundo é um lugar seguro onde desastres não acontecem é corroída e substituída por uma expectativa de futuros desastres<sup>2, p.161</sup>.

A construção de memoriais privados em locais públicos é motivada pela dor, o poder da presença e a importância do lugar<sup>44</sup>, pois os vínculos servem à função de nos manter a salvo no mundo. Então, parece provável que influenciem o modo de enfrentamento quando nossa proteção é ameaçada por perdas traumáticas que abalam nossa segurança e a segurança daqueles que amamos<sup>2, p.161</sup>.

A situação de perda inesperada ou de alguma outra maneira traumática pode levar a um modo inadequado de enfrentamento. Quanto mais traumático o enlutamento, maior o risco de que sentimentos de impotência e de falta de esperança, levando a reações extremas de ansiedade, pânico, depressão e luto crônico<sup>2, p.168</sup>.

As pesquisas atuais se concentram na memorialização sobre acidentes com veículos motorizados, suicídio e homicídio. Memoriais à beira da estrada são cada vez



mais comuns como um apego metafísico ao lugar da morte, ao invés do lugar de descanso final do falecido<sup>45-46</sup>.

Esta prática desafia a noção de espaço como público ou privado ou secular ou sagrado e facilita um processo de luto aberto para os falecidos<sup>44</sup>. Da mesma forma, a noção de espaço público secular como espaço sagrado privado também se aplica àqueles enlutados pelo suicídio, com os sobreviventes muitas vezes refazendo os últimos passos do falecido como uma peregrinação privada<sup>47</sup>.

As experiências traumáticas contribuem para causar problemas psiquiátricos e pode-se esperar mais sofrimento emocional em pessoas enlutadas que experienciaram luto traumático do que naqueles cujo luto foi menos traumático, particularmente como ocorre nos decorrentes de mortes súbitas e múltiplas<sup>2, p.161</sup>.

No luto por homicídio, a perda sofre ampliação e o ajustamento ao luto é complexo<sup>48</sup>. Neste contexto, as práticas de memorialização centradas na vida da vítima, previamente ao desfecho violento, é um fator de enfrentamento indicado pois podem facilitar o ajustamento ao luto<sup>5</sup>.

Em uma sociedade com sistemas de crenças cada vez mais diversificados, aumenta-se a busca de formas significativas de luto pela pessoa enlutada, contribuindo para a noção contemporânea de escolha de consumo, agora presente na indústria de cuidados da morte<sup>5,24</sup>. Se aceitarmos a ideia de mudança da forma dos ritos, será possível admitir que o conteúdo da mensagem cultural expresso por um ritual permanece idêntico<sup>12</sup>.

Enquanto as indústrias de funerais, cemitérios e crematórios agregam serviços que incluem cerimônia, disposição do corpo e memorialização, o consumo desses serviços é muitas vezes circunstancial, ao invés de ser motivado por uma genuína escolha do consumidor<sup>49</sup>. O próprio rito é com frequência reduzido à sua expressão mais simples, sem cerimônia religiosa ou até mesmo sem palavras junto ao túmulo que permitiriam a manifestação da dor<sup>12, p.58</sup>.

Mesmo que estejam associados à ideia de tradição, que lhes confere um sentido de e imutabilidade, os ritos são produto das forças sociais nas quais se inscrevem e das temporalidades específicas que os vêem explodir transformar-se ou desaparecer<sup>12, p.148</sup>. O ritual seria, pois, maleável<sup>12, p.117</sup>.

Exemplificando pelo aumento das taxas de cremação e práticas de memorialização que ocorrem em espaços públicos, as preferências dos consumidores

estão mudando<sup>49</sup>. De uns 20 anos pra cá, muitos enterros desritualizados deixaram sobreviventes desamparados, mas sem dúvidas novos ritos estão em gestação”<sup>12, p.59</sup>.

Várias tendências contribuem para estas mudanças, incluindo o papel decrescente da dependência formal, a falta de espaço de enterro nas áreas metropolitanas, o aumento do custo dos enterros, a preocupação com o impacto ambiental dos enterros e os custos de transporte de corpos em um mundo globalizado<sup>50</sup>. “são circunstâncias em que o rito “encorpa”, que incorpora elementos heterogêneos para fazer deles um produto homogêneo e distinto de seus componentes originais<sup>12, p.148</sup>.

Os prestadores de serviços formais da indústria funerária, de cemitérios e crematórios têm observado coletivamente uma mudança marcante em relação às formas tradicionais de memorialização. Assim, não existem rituais “novos”, apenas rituais “contemporâneos”, na medida em que o estoque de referências simbólicas em que se abasteciam está acabado, na medida em que também eles supõem sempre uma estrutura com um começo e um fim.”<sup>12, p.151</sup>.

Tal aspecto, requer o entendimento da implicação social mais ampla destas tendências; estabelecendo práticas atuais de memorialização e tendências emergentes; destacando as principais prioridades para melhorar os resultados dos serviços para os enlutados e compreendendo as implicações da mudança das preferências do consumidor na provisão de serviços.

Contudo, há escassez de estudos que ligam a perda e o luto com a prática da memorialização e às práticas específicas de memorialização ligadas à memorialização digital. Como resultado das tecnologias digitais e do uso ampliado de plataformas de mídia social, as necessidades de enlutados pelo uso de tais recursos na vivência de seu luto se tornou evidente<sup>51</sup>, comumente representadas pelo compartilhamento de fotos memorializadas de seus entes queridos<sup>51-52</sup>.

O funcionamento complementar à sepultura física dos sites de ritualização de memórias online, são indispensáveis para os sobreviventes de<sup>54,55</sup>, sendo um modo de enfrentamento diferenciado na vivência da perda, com respostas positivas na saúde mental dos sobreviventes<sup>56</sup>.

Além disso, a morte de um ente querido apresenta-se comumente associada ao interesse pela história da família online como um meio de criar um legado<sup>57</sup>.

Os memoriais online oferecem uma alternativa acessível a um memorial fixo e físico como um meio de expressão emocional, além de encurtarem as distâncias de familiares<sup>58-60</sup>

Quando acessíveis, os memoriais físicos tradicionais, como as sepulturas, não competem com os virtuais e a maioria das pessoas enlutadas preferem e realizam frequentemente visitas ao memorial virtual<sup>61</sup>, pois estes são dinâmicos e pela natureza da virtualidade, seu espaço é acessível<sup>61-62</sup>.

Favorecem acessibilidade irrestrita, sem interrupção ou imposição a terceiros, proporcionando aos enlutados um senso de anonimato, privacidade, dignidade e neutralidade<sup>58,63-65</sup>.

Os memoriais virtuais fortalecem as relações existentes e ajudam na criação de novas comunidades, com usuários relatando que sua participação foi benéfica em seu luto<sup>61</sup>.

Os sites memoriais fornecem uma forma socialmente aceitável de criar links com outros que sofreram uma perda semelhante, marcando laços contínuos e comunicação contínua com o falecido<sup>60-61,65</sup>.

Uma relação dialógica contínua com o falecido é comum, documentando um lado de uma conversa como se a outra pessoa, falecida, estivesse ouvindo<sup>60,66</sup>. Aqueles que perderam uma criança também podem confiar na Internet para expressar seu pesar, capitalizando sobre sua utilidade em conectar indivíduos isolados com experiências compartilhadas<sup>58</sup>.

#### **1.4 Práticas de memorialização virtuais no contexto da pandemia da COVID-19**

A Organização Mundial da Saúde (OMS) declarou em 30 de janeiro de 2020 que a epidemia do coronavírus (COVID-19) era uma Emergência de Saúde Pública de importância internacional<sup>67</sup>. Em 3 de fevereiro de 2020, o Ministério da Saúde brasileiro declarou emergência em saúde pública de importância Nacional em decorrência da infecção humana pela COVID-19<sup>68</sup>. No Brasil dia 07 de fevereiro de 2020, por meio do Diário Oficial da União publica a Lei nº 13.979/2020, que dispõe sobre as medidas para enfrentamento da emergência decorrente do novo coronavírus<sup>68</sup>. Mas foi em 11 de março de 2020 que o diretor-geral da Organização Mundial da Saúde (OMS), Tedros Adhanom Ghebreyesus, anunciou em Genebra, na

Suíça, que a COVID-19, doença causada pelo novo coronavírus, era caracterizada como uma pandemia<sup>69</sup>.

Segundo dados do Ministério da Saúde<sup>70</sup> no dia 08/04/2021 houve o maior número de óbitos em todo o período pandêmico (4249 novos óbitos), com índices altos até final de junho de 2021, quando o número de óbitos decaiu em curva acentuada<sup>70</sup>.

Nunca na história moderna um problema de saúde teve um impacto com tamanha sobrecarga na sociedade<sup>71</sup>, pois a pandemia assemelha-se com desastres naturais, implicando no aumento da prevalência de transtorno do luto prolongado<sup>72</sup>, principalmente após a pandemia de COVID-19<sup>72</sup>, pois, estima-se que a cada óbito, de seis a dez pessoas são impactadas pelo luto<sup>19</sup>.

Na ausência de vacina para todos, foram necessárias medidas de saúde pública, as chamadas intervenções não farmacológicas - para a redução do contato entre as pessoas, e consequentemente da transmissão do vírus<sup>73</sup>. A adoção de medidas individuais precisava ser combinada com as comunitárias, visando o achatamento da curva epidêmica<sup>21</sup>. A OMS recomendou que dentre as estratégias para contenção da propagação do vírus, as medidas de distanciamento social deveriam ser implementadas<sup>67</sup>. Dentre elas a quarentena, isolamento e restrição de contato social e de deslocamento<sup>21</sup>.

A pandemia não é um fenômeno de ordem somente biológica, mas afeta a sociedade como um todo e tem implicações psicossociais duradouras. Assim, é frequente o impacto do isolamento sobre a saúde mental<sup>21</sup>. Os efeitos da quarentena incluem sentimentos como confusão, sensação de estado de alerta, sentimento de impotência ou de falta de controle sobre a situação, preocupação, angústia, tristeza e medo. Estes podem ser mais intensos nos casos de isolamento<sup>74</sup>.

Além disso, se identifica sentimentos como o de solidão, distanciamento físico das pessoas amadas, luto, ansiedade e estresse crônico - que podem ter efeitos psicológicos duradouros<sup>75</sup>, associado ao fato de as circunstâncias de morte durante a pandemia provavelmente aumentarem a prevalência de luto persistente<sup>72</sup>

Dado que o contato interpessoal aumenta a disseminação do vírus, e medidas de intervenção foram pautadas e instituídas com a finalidade de mitigar e reduzir o contágio humano, implicando na necessidade de se estabelecer certas alterações na dinâmica social e interpessoal<sup>76</sup>. Atualmente, são expressas preocupações de que as medidas de distanciamento social aplicadas durante a COVID-19 possam colocar os

indivíduos enlutados durante este período em um risco maior de processos de enlutamento não saudáveis<sup>72</sup>.

Neste cenário, a FIOCRUZ<sup>74</sup> sugeriu que fossem implementados os princípios dos cuidados paliativos, pois tratou-se de um contexto em que se esteve diante de uma doença que ameaça à vida e instaura um luto coletivo, independentemente de estar ou não em situação de final de vida e; por estar diante de uma população que sofre por risco de perda massiva de vidas.

Assim, a família igualmente precisou ser acolhida por ser triplamente afetada, tanto pelo agravamento da condição de saúde do paciente; perda de familiar e; possibilidade de novos casos no núcleo familiar<sup>77</sup>. Além disso, a ocorrência de múltiplos casos de infecção<sup>78</sup> e óbito em uma mesma família gera lutos sequenciais, trazendo desafios adicionais à forma de se adaptar e lidar com as perdas<sup>79</sup>.

Os governos de alguns países responderam aos desafios de saúde mental decorrentes das medidas de distanciamento social, incluindo o aumento do financiamento para serviços e o recrutamento de voluntários para fornecer apoio informal online<sup>80</sup>. Contudo, os cuidados disponíveis atualmente são insuficientes, uma vez que os tratamentos baseados em evidências para o luto, incluindo o luto prolongado, não estão amplamente disponíveis em todo o mundo e pode haver menos disponibilidade de profissionais de saúde qualificados para fornecer tais tratamentos durante a pandemia<sup>72</sup>.

O luto apresenta questões específicas de apoio que estão fortemente ligadas às práticas de memorialização<sup>17</sup>.

As práticas de memorialização foram afetadas pelas restrições de distanciamento social durante a pandemia da COVID-19<sup>17</sup>. Neste sentido, várias mudanças chave nas práticas de memorialização ligadas à preparação do corpo, funerais, cremação, enterros e rituais ocorreram como consequência da pandemia<sup>17</sup>.

Nesse contexto se inseriu a diretriz sobre a gestão dos mortos no contexto da COVID-19 do MS<sup>68</sup>, e a Portaria nº1/2020, publicada conjuntamente pelo Conselho Nacional de Justiça e o MS, informando que: a transmissão de doenças infecciosas pode ocorrer através do gerenciamento de cadáveres, especialmente se os trabalhadores não estiverem na posse de equipamento de proteção individual (EPI)<sup>21</sup>. Em conformidade com autoridades mundiais, o Brasil proibiu reuniões

públicas e privadas e fechou “serviços não essenciais”. Essas restrições incluíram a realização de um funeral<sup>68</sup>.

As medidas divulgadas através das diretrizes do Ministério da Saúde - MS 68 seguiram as informações da OMS<sup>76</sup> e outras organizações de saúde e internacionais, como os Centers for Disease Control and Prevention: Guidance for Collection and Submission of Postmortem Specimens From Deceased Persons Under Investigation<sup>81</sup> e o Interim Health Recommendations for Workers Who Handle Human Remains After a Disaster<sup>82</sup>

Os funerais de pacientes confirmados ou suspeitos da COVID-19 não foram recomendados devido à aglomeração de pessoas e ressaltou que os funerais estavam restritos, mesmo para aqueles que não morreram por coronavírus<sup>21</sup>. Os falecidos confirmados ou suspeitos da COVID-19 puderam ser enterrados ou cremados, entretanto, o velório não pode ocorrer em ambiente fechado, máximo de 10 pessoas, distância mínima de dois metros, etiqueta respiratória e uso de máscaras<sup>68</sup>. Deveriam ser evitadas presenças de pessoas pertencentes aos grupos de risco (idosos, gestantes, pessoas com doenças crônicas e imunodeprimidos) e o caixão deveria permanecer fechado para evitar contaminação entre familiares<sup>76</sup>.

Esta recomendação foi válida para o período de quarentena e distanciamento social, incluindo a não realização das autópsias e retirando a necessidade no caso de um caso confirmado da COVID-19. Recomendou-se que fossem fornecidas informações e explicações para a família do falecido em relação aos cuidados com o corpo, para o qual não deve haver procedimento de tanatopraxia (limpeza, tratamento e maquiagem do corpo para o velório). O tempo destinado ao velório deveria consistir em no máximo 1 hora, seguido pela cremação imediata do corpo. O documento também detalha os equipamentos de proteção individual - EPI e os procedimentos a serem seguidos para casos de morte em instalações hospitalares, domicílios e espaços públicos<sup>68</sup>.

As orientações voltadas ao grupo funerário que iria acompanhar uma família cujo parente morreu pelo coronavírus sugeriam que a equipe tomasse precauções extras ao lidar com corpos se o vírus estivesse presente, vestindo equipamentos de proteção extras para evitar a transmissão póstuma<sup>68,76</sup>. Os Centros de Controle e Prevenção de Doenças também alertam os parentes para não tocarem nos restos mortais de alguém que morreu do vírus, evitando “beijar, lavar e cobrir” os corpos<sup>76,83</sup>.

Também se identificou uma demanda por gestão dos corpos e manuseio dos corpos post-mortem, pois em alguns países, o número de óbitos superou a capacidade instalada dos serviços funerários<sup>21</sup>. Somou-se a isso, que a realidade do Brasil trouxe desafios neste processo, inicialmente porque o Brasil, e outras nações da América Latina e da África, estavam lutando por suprimentos necessários ao enfrentamento da COVID 19, enquanto países como os Estados Unidos e países europeus estavam comprando a maioria dos estoques ou simplesmente os reencaminhando. O segundo é que o país carece do volume de pessoal treinado necessário para lidar com corpos após um surto de doença infecciosa. O terceiro refere-se à falta de uma maneira coordenada e padronizada de investigar e gerenciar os mortos em todo o país<sup>83</sup>.

A gestão eficaz e ética de muitos mortos da COVID-19 exigiu um aumento dos recursos humanos e materiais, incluindo a construção de capacidade local e o apoio e/ou execução de processos de recuperação dos enlutados e identificação dos mortos. Evidenciou-se imperativo que as autoridades antecipassem e se preparassem para os graves desafios que poderiam encontrar em relação ao gerenciamento daqueles que morreram durante a pandemia, incluindo os enlutados<sup>83</sup>.

Neste contexto se instaurou um dilema ético (84), que emergiu quando profissionais de saúde estavam sensíveis quanto à importância para o familiar velar o seu morto e à realização do sepultamento sem despedidas, mas reconheceram a necessidade do protocolo do MS <sup>21,77,84</sup>, para assegurar o distanciamento necessário e evitar a propagação da COVID-19<sup>76</sup>.

Os enlutados se depararam com a impossibilidade de realização de rituais de despedidas tradicionais em decorrência da pandemia devido ao risco biológico e à emergência proporcionada pelo coronavírus<sup>76</sup>. Caracterizado por ser altamente contagioso e por alta taxa de letalidade, o vírus tornou muitos rituais comuns de luto perigosos, instaurando um paradoxo: as pessoas enlutadas que querem compartilhar sua dor e/ou estar perto e realizar formas de expressão do luto público, foram obrigadas a manterem distância umas das outras<sup>19-20</sup>.

Assim, apesar do dever de se manter a eticidade e o respeito às recomendações de distanciamento social<sup>84</sup>, de certo modo, as medidas geraram perdas e alteraram a subjetividade e a cultura do rito funeral e do luto, proporcionando ainda mais tristeza, dor e desolação<sup>21</sup>. Famílias enlutadas em todo o país enfrentaram

desafios à medida que, a disseminação do coronavírus remodela, impede e reconfigura vivências e experiências significativas da vida cotidiana, como os rituais de despedida em situação de terminalidade, morte e luto<sup>85</sup>. Cabe atenção aos familiares, auxiliando na compreensão do processo de adoecimento da pessoa com o coronavírus, diminuindo o impacto sobre o sofrimento associado à perda da pessoa querida<sup>77</sup>.

A condição negada pela crise de saúde e sanitária, resultantes das regras de distanciamento social implementadas<sup>20</sup>, acarreta que em uma pandemia temos o processo de luto sofrendo atravessamentos, com desdobramentos que potencializam o risco de agravar os sofrimentos psíquicos individuais e coletivos<sup>19</sup>. No contexto da pandemia, quatro fatores principais podem ser considerados responsáveis por efeitos negativos decorrentes da impossibilidade dos rituais fúnebres. Primeiramente, a falta de execução dos tradicionais rituais de morte gera nas famílias sentimentos de estresse, ansiedade e possíveis complicações no luto, pois podem afetar aspectos psicológicos, culturais e sociológicos<sup>31</sup>.

Em segundo lugar, os prejuízos do isolamento social na saúde mental dos indivíduos, torna mais provável a ocorrência do chamado luto prolongado ou complicado<sup>19,31,72</sup>, quando o processo de luto se dá de forma mais intensa e duradoura do que o esperado, por não ter conseguido processar a situação nem se despedir de forma que lhe permita ter um senso de realidade e concretude<sup>19</sup>.

Em terceiro lugar, a possibilidade e a frequência das mortes estiveram aumentadas em relação àquelas com as quais estamos acostumados a lidar, ocorrendo abruptamente e demandando rituais díspares do que aqueles com os quais as culturas estão familiarizadas<sup>19</sup>. A morte repentina é considerada complicadora para elaboração do luto normal e pode gerar transtornos psicológicos importantes nos indivíduos que vivenciam suas perdas com esse perfil<sup>19,85</sup>.

Por fim, o medo e a ansiedade decorrentes da imprevisibilidade da doença, podem ocasionar o luto antecipado ou antecipatório<sup>86</sup> associado a várias perdas<sup>31</sup>.

De acordo com a FIOCRUZ<sup>74</sup>, dentre as reações psicossociais antecipatórias, há o medo de: adoecer e morrer; perder as pessoas que amamos; perder os meios de subsistência ou não poder trabalhar durante o isolamento e ser demitido; ser excluído socialmente por estar associado à doença; ser separado de entes queridos e de cuidadores devido ao regime de quarentena; não receber um suporte financeiro;



transmitir o vírus a outras pessoas. Além de pensamentos recorrentes sobre a morte e impacto tardio no luto patológico<sup>19,77,78; 87</sup>.

Nesse sentido, especialistas em luto e processos de mudanças colocaram que as limitações da pandemia colocaram uma pressão especial nas famílias enlutadas, pois não se poderia projetar uma circunstância que complicasse mais o luto das pessoas<sup>19; 85; 88</sup>, porque têm que sofrer isoladamente, já que ambos podem ter sido potencialmente expostos ao vírus<sup>78</sup>.

Ademais, devido à política governamental voltada à pandemia, os mesmos fatores de risco potenciais também podem aumentar a gravidade do luto de pessoas cujos familiares morreram por outras causas além do coronavírus<sup>72</sup>. Desse modo, a pandemia leva ao que Lobb<sup>89</sup> definiram como preditores de luto complicado.

Como medida para atenção aos enlutados<sup>19, 77, 87</sup>, sugeriu-se a preparação de equipes hospitalares para o contato com os familiares, seguindo orientações claras de atenção e cuidado na comunicação dos óbitos; a celeridade nos processos burocráticos ligados ao sepultamento a fim de evitar mais sofrimentos aos familiares da vítima; a orientação aos trabalhadores envolvidos no gerenciamento de cadáveres; a promoção do fortalecimento das redes religiosas e/ou espirituais do falecido e dos enlutados; e a atenção da rede socioafetiva às pessoas em processo de luto. Ainda, o desenvolvimento de rituais fúnebres alternativos; que fossem propostos às famílias opções alternativas para o funeral de seus entes.

Assim, diante da complexidade e variedade de tipos de lutos, apresentou-se como necessário desenvolver ou estimular junto aos enlutados, uma possibilidade de ritualizar e dar significado ao que estão enfrentando<sup>19,21,87</sup>. Em circunstâncias normais, é frequente que as pessoas planejem a realização de memoriais com familiares e amigos para compartilhar memórias diante da perda; viagem para estarem com parentes em um serviço memorial, mas inclusive viajar em meio à pandemia foi considerado como muito perigoso<sup>20,85, 88</sup>.

O contexto pressupôs a criação de condições para o desenvolvimento de funerais e ritos de passagem culturalmente aceitos que garantissem a biossegurança, mas que permitissem que os ritos culturais fossem realizados, a fim de mitigar os impactos de um possível luto patológico<sup>78,87,89</sup>. Tornou-se imperativo neste contexto haver por parte dos gestores a garantia de apoio psicossocial em rede para funerais seguros e cuidado das famílias em luto<sup>87</sup>.

Nesse sentido, as autoridades sanitárias instituíram alterações nos formatos de velórios e sepultamentos<sup>76</sup> com impactos psicossociais e culturais nas famílias dos pacientes, das pessoas enlutadas e profissionais da saúde<sup>31</sup>. Os diretores de funerais, juntamente com enlutados, tiveram que tomar decisões difíceis para apoiar famílias com entes queridos mortos no contexto pandêmico, para efetuar alguma medida de encerramento, ponderando se deveriam adiar os serviços, mantê-los com acesso estritamente limitado, transmiti-los online ou gravá-los para repetir em outro momento<sup>20</sup>.

A decisão de adiar o funeral confrontava com questões instáveis, inerente à magnitude e à amplitude da pandemia da COVID-19, associada à elevada mortalidade, à possibilidade de adoecer e morrer ou ter perdas familiares<sup>21</sup>. Tais como, a temporalidade, quanto tempo levará a pandemia, se seria possível um serviço memorial para os milhares de mortos mais tarde; se isso poderia prolongar a dor, pois temia-se que, com o tempo, os enlutados tivessem encontrado suas formas de enfrentamento, se reorganizado e um memorial adiado poderia deixar a impressão de que as coisas estivessem ainda inacabadas e acionar questões dolorosas e terão que recomeçar<sup>20,84</sup>, favorecendo o transtorno do luto prolongado<sup>72</sup>.

A FIOCRUZ<sup>74</sup>, por meio do manual Processo de Luto na Pandemia da COVID-19, sugeriu como estratégias de suporte e apoio emocional no enlutamento que fossem realizados/as: caso não fosse possível a presença física, propor estratégias remotas de despedida; se o funeral fosse adiado ou realizado num período muito curto, poderia-se reservar um tempo para criar um memorial em casa; a organização de um livro de visitas on-line, para amigos e familiares assinarem e oferecer suas condolências.

Assim, o guia de manejo de corpos reverberou no processo de luto sem despedida e sofrimento do familiar<sup>84</sup>, para o qual cabe refletir sobre como homenagear, por meio de práticas de memorialização, pessoas queridas que partiram durante a pandemia da COVID-19, em decorrência dela ou por outras condições clínicas. Estando a humanidade cercada e imersa em mortes em escala local, regional, nacional e global<sup>88</sup> e precisou-se urgentemente de ferramentas, como os rituais virtuais de luto, para lidar com a morte, o morrer e o morto inseridos e resultantes do contexto pandêmico.

Diante disso, identificou-se que serviços funerários norte-americanos foram realizados utilizando-se aplicativo de videoconferência Zoom para permitir que até 100 parentes se conectassem virtualmente para compartilhar sua dor e; permitindo inclusive que as famílias gravassem os serviços virtuais realizados, com planos de reproduzi-los no mesmo local depois que a crise diminuir, dando aos amigos e familiares a chance de se reunir e assistir, oferecendo serviços de transmissão ao vivo<sup>20</sup>.

Graham, Arnold e Kohr<sup>19</sup> relatam que o uso de cemitérios on-line, sites de túmulos virtuais ou páginas de mídia social memorializadas, como as do Facebook, estavam ganhando popularidade coletiva com aqueles que já usam a mídia social em seu dia a dia. De acordo com Walter, Hourizi e Merten<sup>91</sup>, esta condição permite manter a presença do falecido e facilita a expressão contínua de sentimentos e emoções do enlutado, na qual outros também podem participar.

Assim, na pandemia, os prestadores de serviços funerários em todo o mundo adotaram uma série de métodos alternativos para garantir que as famílias enlutadas tivessem a oportunidade de participar, através de cerimônias ao vivo acessíveis on-line<sup>92</sup> ou de funerais de drive-through (local de serviços que para obtê-los o cliente não precisa sair do carro) onde os enlutados têm alguns minutos para se despedirem do falecido e, quando relevante, serem abençoados por um padre<sup>93</sup>.

O estabelecimento da “visita virtual” e a criação de memoriais virtuais são opções viáveis que podem ajudar a reduzir a sensação de perda e suas consequências<sup>19,31</sup>. Com muitas famílias separadas por distância geográfica, os memoriais online oferecem uma alternativa acessível a um memorial fixo e físico como um meio de expressão emocional<sup>58,59,60</sup>.

Observa-se, deste modo, uma importante mudança na realização das práticas de memorialização, que têm se ampliado para além dos serviços tradicionalmente responsáveis por elas - prestadores de serviços nas indústrias funerárias, cemitérios e crematórios<sup>29</sup>. Identifica-se o crescente aumento de outros apoios formais, tais como serviços organizados para este fim e profissionais que individualmente prestam apoio aos enlutados, bem como o aumento das práticas de memorialização realizadas pela rede informal do falecido<sup>91</sup>.

Este movimento já era presente no período pré pandêmico, mas se intensificou no contexto da pandemia<sup>92</sup>. Assim, tais mudanças estavam em curso no período pré

pandêmico, à medida que, as preferências dos consumidores se deslocavam da secularização para a personalização do ritual e da cerimônia<sup>92</sup>. Várias tendências têm contribuído para estas mudanças, incluindo o declínio do papel da religião formal, a falta de espaço de enterro nas áreas metropolitanas, o aumento do custo dos enterros, a preocupação com o impacto ambiental dos enterros e os custos do transporte de corpos em um mundo globalizado<sup>50</sup>.

Vale colocar ainda que sem acesso a memoriais públicos no contexto do coronavírus, as práticas são cada vez mais privadas por natureza. Ademais, as formas de memorialização e de apoio ao luto que surgem durante a pandemia e que misturam o público e o privado são susceptíveis de persistir em um mundo pós-pandêmico<sup>17</sup>. Devido ao avanço tecnológico e ao uso generalizado de plataformas de mídia social, a ideia de que os indivíduos enlutados têm necessidades digitais tornou-se aparente<sup>51</sup> com o compartilhamento de fotos memorizadas dos falecidos cada vez mais comuns<sup>52-53</sup>. Além disso, a morte de um ente querido é também um estímulo comum para um interesse crescente na pesquisa da história da família online como um meio de criar um legado<sup>95</sup>. Mitchell<sup>58</sup> apontam para uma mudança de paradigma em relação com a memorialização virtual, pois o tabu remanescente em relação ao luto e à permissibilidade de sua expressão pode se tornar um ponto irrestrito na Web, com fotos dos mortos, conversas com os mortos e sentimentos dos enlutados podem e fazem parte do mundo on-line cotidiano.

No período pre pandêmico, mesmo onde os memoriais físicos tradicionais, como sepulturas, são acessíveis, 76% das pessoas enlutadas relataram visitas mais frequentes ao espaço memorial on-line<sup>61</sup>. A natureza dinâmica dos memoriais on-line e a acessibilidade são pontos chave de diferença<sup>61-62</sup>. Os benefícios adicionais incluem acessibilidade irrestrita, sem interrupção ou imposição a terceiros, proporcionando aos enlutados um senso de anonimato, privacidade, dignidade e neutralidade<sup>58, 65, 95</sup>. Os memoriais on-line fortalecem ainda as relações existentes e ajudam na criação de novas comunidades, com mais de 90% dos usuários relatando que sua participação foi benéfica em seu luto<sup>61</sup>.

Os sites memoriais fornecem uma forma socialmente aceitável de criar links com outros que sofreram uma perda semelhante, marcando laços contínuos e comunicação contínua com o falecido<sup>60,61,65</sup>. Além disso, se identifica que permitam uma conexão com o falecido, na medida em que registros são realizados como se

fossem conversas com o ente querido<sup>60</sup>. Permite aos enlutados terem acesso a um local de luto a qualquer momento e entrarem em contato com outros que tiveram experiências semelhantes, na medida em que estão dispostos em tempo integral pela via virtual<sup>58</sup>.

Conclui-se, portanto, que práticas de memorialização alternativas às tradicionalmente instituídas são muito relevantes neste contexto pandêmico considerando a necessidade de continuidade de apoio aos enlutados<sup>17</sup>. Considerando que as intervenções virtuais têm o potencial de prevenir o transtorno do luto prolongado, coloca-se a importância de que sejam mais disseminadas<sup>72</sup>. As implicações da memorialização durante a COVID-19 devem ser pensadas na trilogia enlutados, prestadores de serviços e formuladores de políticas<sup>17</sup>.

Vale destacar que de acordo com Aoun<sup>96</sup> os prestadores de serviços funerários foram relatados como a terceira forma mais prevalente de apoio ao luto, depois de amigos e familiares, o que deve ser considerado como aspecto fundamental nas práticas de memorialização. Nesta perspectiva, se considera que conhecer a percepção destes atores em relação às práticas de memorialização que oferecem no contexto pandêmico, tem o potencial de permitir melhor compreensão de seu alcance no que tange às necessidades dos enlutados.

É crescente o surgimento de novas e diversas práticas de memorialização, expressando respostas socioculturais mutáveis à experiência de luto e provocando mais indagações entre os profissionais e pesquisadores da indústria ligada a tais práticas<sup>13</sup>. Rumbold, Lowe e Aoun<sup>94</sup> apontam para a demanda de se definir práticas atuais de memorialização e tendências emergentes; destacar as principais prioridades para melhorar os resultados dos serviços para os enlutados e; compreender as implicações da mudança das preferências dos enlutados na prestação de serviços.

Ainda, esse momento, que implica em transformações acerca da vivência do luto sem despedidas em isolamento social, requer reflexão sobre a experiência das práticas de memorialização, como as realizadas virtualmente ou realizadas em lugares não tradicionais<sup>20</sup>. Os rituais precisam ser redesenhados e ressignificados<sup>19</sup> como alternativas para reduzir os impactos do aumento do número de lutos complicados<sup>84</sup> - considerado um problema de saúde pública mundial<sup>72</sup>.

As práticas de memorialização têm recebido atenção limitada em pesquisas acadêmicas nas últimas décadas. A maioria dos estudos ainda é referente aos

serviços de saúde voltados para atenção ao luto ou que focam especificamente a temática do luto<sup>92</sup>. Contudo, mesmo que tenha havido aumento de estudos sobre perdas e luto, estes são eminentemente empíricos<sup>97</sup>. Ademais, há relativamente pouca pesquisa sobre a memorialização, sua relação com o luto e a influência na vida dos enlutados<sup>95</sup>.

No contexto atual, faltam pesquisas publicadas sobre o impacto da pandemia da COVID-19 nas práticas de memorialização<sup>17</sup>. Porém estão disponíveis reportagens da mídia internacional relatando as atitudes e práticas relacionadas, bem como a transformação ou adaptação necessária dessas práticas durante a pandemia<sup>17</sup>. A identificação destas práticas a partir das mídias digitais pode favorecer a compreensão de como eles estão sendo instituídos e providos aos enlutados, suas potencialidades e dificuldades e a reflexão que permita provimento de apoio mais centrado nas necessidades dos enlutados.

O cenário pandêmico implicou em mudanças bastante específicas na forma de condução das práticas de memorialização. Neste sentido é que se coloca como relevante o estudo destas práticas de memorialização no contexto da pandemia, o qual trouxe importantes modificações que interferem nos processos de luto. Diante disso, se tem como hipótese que práticas alternativas virtuais de memorialização foram realizadas na pandemia, em especial do início da pandemia ao auge da ocorrência do número de óbitos pelo coronavírus, período em que era imprescindível o distanciamento social para diminuir a contaminação e os índices de mortalidade.

Apesar de se acreditar que práticas de memorialização virtuais foram realizadas no período pandêmico, não se tem pesquisas publicadas que lhes dêem visibilidade. Assim, são relevantes e inéditas as pesquisas que visem mapear as práticas de memorialização virtuais no cenário brasileiro. Acredita-se que uma maior compreensão de práticas de memorialização virtuais têm o potencial de prover uma melhor assistência aos enlutados em situações de emergências sanitárias.

## 2 OBJETIVOS

### 2.1 Objetivo geral

Compreender as práticas de memorização no Brasil no contexto da pandemia COVID-19, realizadas em meios de comunicação virtuais de livre acesso.

### 2.2 Objetivos específicos

- Mapear as práticas de memorialização virtuais no Brasil realizadas no período compreendido entre a declaração de pandemia pela OMS em decorrência da COVID-19 ao primeiro mês de curva acentuada e decrescente após o auge no Brasil do registro de número de óbitos;
- Identificar os rituais realizados nas práticas de memorialização mapeadas;
- Mapear os idealizadores de práticas de memorialização virtuais no Brasil no contexto da pandemia COVID-19 e sua distribuição geográfica no território brasileiro;
- Identificar objetivos, motivações e público alvo no desenvolvimento de práticas de memorialização virtuais no contexto pandêmico;
- Caracterizar o velório online na pandemia da covid 19 no Brasil enquanto prática de memorialização mapeada;
- Compreender a função do rito do velório online na pandemia da covid 19 no Brasil

### 3 METODOLOGIA

#### 3.1 Desenho do estudo

Trata-se de estudo qualitativo exploratório e descritivo, do tipo pesquisa documental. A pesquisa documental é aquela realizada a partir de documentos, que podem ser de caráter histórico contemporâneo ou antigo, considerado cientificamente autêntico (não fraudados)<sup>98</sup>. A definição de documento consiste em qualquer suporte que contenha informação registrada, formando uma unidade, que possa servir para consulta, estudo ou prova. Incluem-se nesse universo os impressos, os registros audiovisuais e sonoros, imagens<sup>98</sup>, relatórios, reportagens de jornais, revistas, cartas, filmes, gravações, fotografias, matérias de divulgação, dentre outros<sup>99</sup>. Adotou-se nesta pesquisa como documentos as publicações virtuais de livre acesso realizadas no contexto pandêmico acerca das práticas de memorialização virtuais disponibilizadas na plataforma Google.

De acordo com Gil<sup>98</sup>, a pesquisa documental apresenta algumas vantagens por ser “fonte rica e estável de dados”: não implica altos custos, não exige contato com os sujeitos da pesquisa e possibilita uma leitura aprofundada das fontes. Segundo Oliveira<sup>99</sup> e Gil<sup>98</sup> ela é semelhante à pesquisa bibliográfica, porém têm como elemento diferenciador a natureza das fontes. Neste sentido, a pesquisa bibliográfica se dá a partir de fontes secundárias, ou seja, informações que foram trabalhadas por outros estudiosos e, por isso, já são de domínio científico, o chamado estado da arte do conhecimento. Já a pesquisa documental recorre às fontes primárias, ou seja, materiais que ainda não receberam tratamento analítico. As fontes primárias são dadas originais, a partir dos quais se tem uma relação direta com os fatos a serem analisados, ou seja, é o pesquisador que analisa. Vale destacar<sup>99</sup> que: “na pesquisa documental, o trabalho do pesquisador(a) requer uma análise mais cuidadosa, visto que os documentos não passaram antes por nenhum tratamento científico”.

Considerando a semelhança colocada pelos autores entre a pesquisa documental e de revisão bibliográfica<sup>98-99</sup> adotou-se neste estudo um processo semelhante às etapas que constituem um estudo de revisão integrativa<sup>100</sup> para a sistematização da pesquisa documental em meio virtual. As etapas estão dispostas a seguir:



- 1ª Etapa. Elaboração da pergunta/questão norteadora que orientará a busca de dados, visando a que o levantamento seja capaz de reunir informações pertinentes ao tema da pesquisa
- 2ª Etapa. Definição da busca, que consiste em definir locais de busca e estabelecer critérios para inclusão e exclusão da amostragem.
- 3ª Etapa. Coleta de dados, na qual se define informações a serem extraídas dos dados selecionados;
- 4ª Etapa. Análise dos dados incluídos;
- 5ª Etapa. Discussão dos resultados;
- 6ª Etapa. Apresentação dos dados integrados por meio da síntese do conhecimento.

No que tange à **primeira etapa** (Elaboração da pergunta/questão norteadora), este estudo teve como questão norteadora: quais foram as práticas de memorialização no Brasil publicadas no contexto da pandemia COVID-19 em meios de comunicação virtuais de livre acesso?

A **segunda etapa** (Definição da busca) foi conduzida uma pesquisa na plataforma Google, a maior empresa multinacional de serviços online, que hospeda e desenvolve uma ampla gama de serviços, produtos, blogs, notícias, dentre outros. Foram definidos os seguintes critérios para busca na plataforma Google: a) links que abordavam o conteúdo de práticas de memorialização virtuais; b) links do google publicados entre 11 de março de 2020 até 27 de julho de 2021 (data de realização da pesquisa). Vale colocar que este período de início de março a fim de julho de 2021 (especificamente 27 de julho, data da pesquisa) foi selecionado pois 11 de março de 2020 foi a data da indicação pela OMS de um contexto de Pandemia e julho foi o primeiro mês de curva decrescente no Brasil do número de óbitos por COVID-19 após seu auge.

Para tanto, foi realizada a busca do Google no modo “Pesquisa Avançada”, na qual houve recorte temporal do dia 11/03/20 ao dia de realização da pesquisa (27 de julho de 2021), não sendo acrescida novas buscas após este dia. Para posterior consulta, salvou-se a pesquisa realizada na própria plataforma Google e em uma planilha em excel realizada pela pesquisadora.

Além disso, foi delimitado no campo busca avançada do Google o recorte geográfico “Brasil” como país e o recorte por idioma, “Português- Brasil”. Foram

incluídos “qualquer fonte” e “qualquer qualidade”, “notícias” e “vídeos”. Como critérios de exclusão: a) foi adotado na busca avançada do Google a exclusão de “imagens” e “maps”; b) foram excluídos os links que continham somente vídeos, considerando o longo tempo para visualização de seu conteúdo, considerando o tempo disponível para a pesquisa de mestrado; c) na leitura dos links foram excluídas as práticas de memorialização virtuais que foram realizadas em páginas individuais de redes sociais de enlutados destinadas a um único falecido; d) foram excluídos links que, apesar de terem sido buscados no período de 11 de março de 2020 a 27 de julho de 2021, seu conteúdo não se relacionava ao período pandêmico; e) apesar de ter se excluído imagens na seleção da busca, alguns links se constituíram somente de imagens e portanto foram excluídos; f) apesar de ter sido selecionado “Português do Brasil” na busca, alguns links estavam em outros idiomas e foram excluídos; g) foram excluídos links que se tratavam de propagandas de serviços, sem mencionarem práticas de memorialização virtuais.

Foram utilizadas as seguintes palavras chaves: Memorialização virtual; Luto virtual; Funeral virtual; Funeral online; Práticas Mortuárias virtuais; Morte virtual; rituais fúnebres virtuais; Comportamento ritualístico virtual; funeral ao vivo; memoriais virtuais, rituais virtuais de luto, memorialização, funerais online, cremação online, enterro online, memorial online, cerimônias de luto virtuais, memorialização virtuais; luto virtuais, memorialização e morte, despedidas virtuais, virtualidade do luto.

Para que se escolhesse estes descritores, inicialmente se buscou os termos chave na Plataforma DeCS, encontrando-se os seguintes: luto; funeral; práticas mortuárias; memoriais; enterro; morte; comportamento ritualístico. Outras palavras foram acrescentadas por sugestão de sinônimos do Google. Para maior delimitação da busca estes termos foram combinados com a palavra virtual (sugerida pelo DeCS) e seus sinônimos (sugeridos pelo Google, no modo “pesquisa avançada”).

Esta busca permitiu localizar 4924 links.

Na **terceira etapa** (Coleta de dados) os links identificados foram exportados para um novo documento em Excel construído pela autora da dissertação, para facilitar sua visualização.

Foi realizada a extração dos dados das fontes primárias, o que se constitui como procedimento metodológico necessário na terceira etapa (Coleta de Dados). Esta extração foi realizada mediante utilização de quadro visual para simplificar,

resumir e organizar os achados, em conformidade com o preconizado por<sup>100</sup>. Este quadro contém as seguintes informações dos links incluídos: título do link, seu website e descrição geral do conteúdo.

Neste processo de extração dos dados, foram localizados 162 links que se referiam à matérias jornalísticas online publicadas no contexto da pandemia e disponíveis para acesso na íntegra e de forma gratuita. Estas publicações foram lidas na íntegra, buscando-se identificar se mencionam práticas de memorialização virtuais. Em caso positivo, foram buscados os links em sua fonte original. Este processo gerou 577 novos links, os quais também foram lidos na íntegra e submetidos ao mesmo processo de extração de dados. Neste sentido a amostra inicial total encontrada foi de 5501 links. Estes links foram copiados e colados individualmente em uma planilha de Excel.

Ao se clicar em cada um destes links, se identificou que alguns links eram duplicados e outros tinham o mesmo conteúdo, porém postado em meios de comunicação diferentes, somente modificando o título, de modo que foram também considerados duplicatas. Assim, 724 links foram excluídos por serem duplicatas.

Clicou-se novamente nos 4777 links para leitura de seu conteúdo, momento em que foi conduzida a seleção pela pesquisadora dos links conforme critérios de inclusão e exclusão. Um total 4417 links foram excluídos por não atenderem aos critérios de inclusão.

Na quarta etapa (Análise dos dados incluídos), clicou-se nos 360 links incluídos e salvou-se seu conteúdo na íntegra em uma pasta específica (gerando-se PDF de cada página). Estes PDF foram tratados como documentos nesta pesquisa.

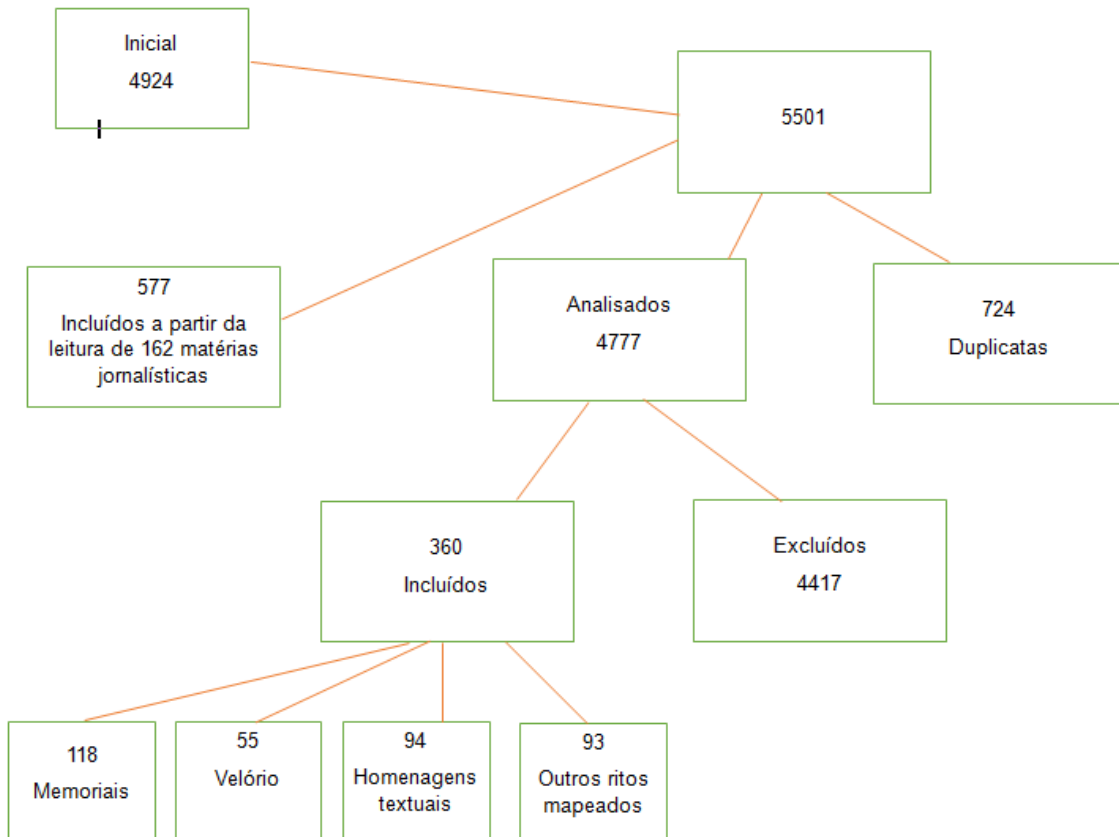
Em cada um destes 360 documentos, foi realizada a análise de conteúdo conforme Bardin<sup>101</sup>. Nesta etapa o processo de análise adotou categorias priorísticas, buscando identificar quais eram as práticas de memorialização virtuais mencionadas nestes documentos.

O processo de análise<sup>101</sup> encontrou diferentes tipos de prática de memorialização virtual, gerando quatro categorias: memoriais virtuais (118 links), velório online (55 links), notas de pesar e obituário (94 links), outros diversos tipos de rituais de luto virtuais (93 links).

Compreende-se que os conteúdos referentes a todos estes links se constituem como um repositório virtual sobre as práticas de memorialização realizadas na

pandemia, o qual está sob o domínio dos pesquisadores. A criação deste repositório mostra a relevância do trabalho realizado como documento histórico do período pandêmico. O diagrama 1 mostra este processo de forma sistematizada.

Figura 1. Diagrama de seleção da amostra



**Fonte:** Autoria própria.

Considerando-se o tempo para desenvolvimento da dissertação de mestrado, optou-se por analisar os 55 documentos que se referiam especificamente ao velório virtual como prática de memorialização. Esta opção se deu pela relevância desta prática no contexto pandêmico frente à impossibilidade de velar os mortos presencialmente<sup>19</sup>. Ademais, durante análise dos memoriais virtuais, a justificativa, a motivação e os objetivos para criação dos memoriais virtuais relacionavam-se à impossibilidade de realizar o ritual do velório, o que se apresenta como uma necessidade para compreensão da função ritual de rito e sua relação com a função

ritual dos memoriais virtuais face à ausência da ritualização, condição que requer imersão em profundidade.

A análise destes 55 documentos foi realizada pela análise de conteúdo, porém por categorias apriorísticas. Assim, buscou na análise identificar: a) quais eram os estabelecimentos funerários, cemitérios e congêneres que ofertaram o serviço de velório online; b) o estado brasileiro em que o estabelecimento está localizado; c) justificativa para oferta do velório online; d) se havia a possibilidade de realização de outros ritos virtuais durante o velório online.

Estas categorias foram reunidas e apresentadas nos resultados na forma de Dataset. Os Datasets têm um formato similar ao das tabelas, com linhas e colunas que contém informações específicas acerca de um tema, a partir de coleta sistematizada de informações definidas à priori<sup>102</sup>.

Os dados provenientes da análise dos 55 documentos relativos ao velório online foram tratados na seção de resultados como “*Estabelecimentos que ofertaram o serviço de velório online no contexto da pandemia COVID-19*”.

A partir da escolha do velório online como prática de memorialização a ser analisada nesta dissertação, optou-se por analisar também as 162 matérias jornalísticas encontradas na busca inicial a fim de identificar quais delas tratavam especificamente do velório online.

Deste modo, as 162 matérias encontradas foram tratadas neste estudo como documentos a serem analisados na análise documental. Estas 162 matérias foram lidas na íntegra, e selecionou-se 65 documentos que mencionavam o velório realizado de forma virtual.

Assim, a compilação das duas formas de documentos sobre o Velório Virtual analisados totalizou 120.

Como modo de organização da coleta de informações e compilação dos materiais incluídos adotou-se a matriz proposta por Nassar; Farias; Pomarico (2019) por apresentar uma estrutura específica para a análise de narrativas rituais. Esta matriz é composta por perguntas norteadoras: a) **Quem diz?** (ou seja: o enunciador); b) **O que se diz** (conteúdo); c) **Para quem se diz** (destinatário); d) **Como é dito?** (meio de divulgação); e) **Onde é dito?** (espaço de realização do rito e onde se encontram os enunciadores); **quando é dito?** (contexto histórico); **por que é dito?** (razões daquilo que é transmitido).

A partir da busca por responder a esta matriz organizou-se um Dataset<sup>102</sup>, o qual encontra-se em apêndice nesta dissertação. As linhas deste dataset foram numeradas de 1 a 65 conforme cada uma das publicações. As colunas deste Dataset foram organizadas a partir das seguintes informações coletadas das matérias jornalísticas analisadas: Tema; Título; Fonte responsável; Data de publicação; Cidade/região; Link para acesso; Se menciona a questão de biossegurança como justificativa para o velório online; Descrição dos ritos contidos no velório online; Qual a relação do rito com as pessoas enlutadas; Se mencionava a relevância dos ritos; Se apresentava marco legal ou jurídico que legitimasse o velório online a ser realizado pelos estabelecimentos funerários; Se apresentava instituições, órgãos, entrevistas, ou referência científica que legitimasse o velório online; Descrição das alterações dos ritos em decorrência da pandemia; Se apresentava a temática do luto; Se trazia o conceito de luto; A relação entre rito do velório e luto; Se apresenta narrativa das pessoas enlutadas; Se mencionava aspectos relacionados ao manejo corpo morto.

Reiterando a relevância desta dissertação, entende-se que este Dataset constitui-se como um repositório virtual construído para este estudo, o qual está publicizado nos apêndices deste estudo.

O conteúdo disponibilizado no Dataset (Apêndice) referente a cada uma das 65 matérias jornalísticas foram agrupados buscando compilar o conteúdo de forma geral presente no conjunto das publicações. Para análise do conteúdo adotou-se novamente a análise de conteúdo temática<sup>101</sup> com categorias não apriorísticas.

Os dados referentes a esta análise compilada a partir das categorias definidas pela leitura do material foram tratados na seção de resultados como “*Matérias Jornalísticas publicadas no contexto pandêmico em meio virtual a respeito do velório online*”.

A análise deste conteúdo gerou 4 categorias apresentadas nos resultados:

- a) **“Rito fúnebre e Rito de luto: o rito do velar e a inscrição de suas faculdades simbólicas”;**
- b) **Interdição ao comportamento ritualístico diante da morte e do luto e à memória ritual: dimensões que alteraram o rito do velar na "doença da solidão”;**

**c) "Pandemia da perda e Pandemia do luto" e suas implicações à saúde mental e ao processo de luto: a virtualidade como estratégia de enfrentamento coletivo;**

**d) Tecnologias digitais de Informação e Comunicação – TICs como estratégia humanitária de enfrentamento e resiliência face ao rito pandêmico: multinarrativas da reinscrição do velório online.**

Este estudo foi aprovado pelo Comitê de Ética em Pesquisa do Hospital das Clínicas da Faculdade de Medicina da Universidade de São Paulo, conforme consta em anexo (Anexo A), sob CAAE 47640221.2.0000.0068.

## **4. RESULTADOS**

### **4.1 Matérias Jornalísticas publicadas no contexto pandêmico em meio virtual a respeito do velório online.**

Foram analisadas 65 matérias jornalísticas que fizeram referência ao Velório Online em seu conteúdo. Quanto ao recorte temporal, 50 publicações eram de 2020 e 15 de 2021. Quanto ao recorte geográfico, em sua maioria, os documentos têm origem no sudeste brasileiro. Neste sentido, a maioria estava concentrada no sudeste brasileiro.

Dada a necessidade da legitimidade do lugar do enunciador identificou-se que as matérias jornalísticas em seu conjunto apresentaram sessenta e cinco entrevistas. Em sua maioria, as entrevistas foram realizadas com pesquisadores ou especialistas em situações de perdas e luto e morte<sup>28</sup>; seguidas de entrevistados que pertenciam à instituições tais como agências funerárias, cemitérios, profissionais e empresários do setor funerário<sup>21</sup>; seguidas de profissionais de serviços religiosos/serviços espirituais<sup>11</sup>.

No que se refere especificamente aos especialistas em situações de perdas, luto e morte, e cuidados primários em situações de emergência em saúde mental, identificou-se que vinte e três entrevistas foram com profissionais da psicologia, os quais atuavam no âmbito da pesquisa e/ou do ensino e/ou da assistência ou/e eram idealizadores de institutos voltados ao cuidado ao luto. Nove eram especializados em psicologia do luto e dois em intervenções em situações de emergências pós desastres. Identificou que importantes referências brasileiras sobre o estudo do luto e

da morte estavam entre os entrevistados, tais como: Maria Julia Kovács, do Laboratório de Estudos sobre a Morte (LEM), no Instituto de Psicologia da Universidade de São - USP; Maria Helena Franco, da PUC. Maria Helena Pereira Franco, fundadora do Laboratório de Estudos e Intervenções sobre o Luto (Lelu) da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo; Gabriela Casellato B.F. Santos, Luciana Mazorra Santos e Mello Franco; Valéria Ulbricht Tinoco, cofundadoras, professoras e supervisoras do 4 Estações Instituto de Psicologia, para citarmos alguns. Os demais participantes podem ser disponibilizados conforme solicitação.

Duas entrevistadas eram historiadoras, sendo uma pesquisadora sobre a morte e editora de revista científica americana e a outra; historiadora, presidente da Associação Brasileira de Estudos Cemiteriais (ABEC), que reúne estudiosos, pesquisadores e especialistas sobre o morrer e voluntária do projeto Memorial das Vítimas do Coronavírus no Brasil e da Rede de Apoio às Famílias de Vítimas Fatais do Covid-19 no Brasil.

Entrevistou-se a médica, antropóloga e professora universitária Rachel Aisengart Menezes, que pesquisa sobre cuidados paliativos na perspectiva antropológica. Uma entrevista foi realizada com um professor e coordenador do centro de pesquisa universitário. Uma entrevista foi realizada com uma jornalista, que escreve sobre o morrer.

Também entrevistou-se um especialista americano em luto que escreveu e publicou diversas obras sobre o assunto e ex-integrante da equipe de desastre da Cruz Vermelha norte americana, com treinamento para lidar com a morte após eventos terroristas ou epidemias. Atualmente lidera um grupo de luto online no Facebook, no qual recebe convidados diariamente para falar sobre o assunto.

Quatro entrevistadas eram também docentes do ensino superior; um da psicologia clínica e doutora em psicologia; uma psicóloga do Laboratório de Neurociências do Instituto de Psiquiatria da Faculdade de Medicina da Universidade de São Paulo, instituição referência em psiquiatria na América Latina; uma psicóloga hospitalar; uma atua como psicóloga multiprofissional especializada em saúde mental e psiquiatria; uma trabalha como neuropsicóloga, especialista em desenvolvimento humano; duas psicólogas não referiram a especialidade.

Duas diferentes entrevistas foram realizadas com o Fundador do inFINITO - Tom Almeida, um movimento de conversa sincera sobre o viver e o morrer, que criou um guia de rituais de despedidas virtuais, reconhecendo sua importância, ao notar os



desdobramentos e os impactos da pandemia neste processo. O material reúne passos para se criar uma celebração virtual.

No que tange às entrevistas realizadas com profissionais de serviços funerários, um dos entrevistados era funcionário de cemitério, que pediu para não ser identificado; um atendente de serviço funerário; e uma cerimonialista. Identificou-se que dezenove exerciam função de gestão, sendo sete de diretoria, como diretora de mercado de serviço funerário; diretor de empresa funerária; diretora de grupo de serviço funerário; diretoria geral de cemitério; diretor de assistência funerária; diretoria executiva; um pertencia à Coordenadoria de Cemitérios, ligada à subsecretaria de conservação da prefeitura; dois eram supervisores, sendo um de agência funerária e um de atendimento de serviço funerário; um atuava como gerente de serviço funerário; dois eram administravam de serviço funerário; um deles presidia a Associação Sulbrasileira de Cemitérios e Crematórios (Asbrace); um presidente da comissão municipal de serviços funerários, vinculada à Secretaria Municipal do Desenvolvimento Econômico (SMDE); um vice-presidia o Sindicato dos Empregados em Empresas Funerárias e Cemitérios Particulares do Estado do Ceará (Sintrafce); um presidia o Sindicato dos Cemitérios e Crematórios Particulares do Brasil (Sincep); um trabalhava como Superintendente de autarquia, que tem a finalidade de administrar os serviços funerários do município e os cemitérios da cidade; um tinha função de representante da Associação de Cemitérios e Crematórios do Brasil (Acembra). Identificou-se também que seis entrevistas foram realizadas com gestores de empresa de tecnologia funerária, por terem serviços especializados em velório online, seus aspectos de acessibilidade e usabilidade, como o fornecimento dos softwares; pelo processo de implantação do serviço da plataforma virtual para cerimônias de despedidas para agência funerária; criação de câmeras especializadas para este tipo de serviço. Uma das entrevistas correspondeu ao serviço de envio de flores, que poderiam ser adquiridas e ofertadas virtualmente no ato de velar.

Identificou-se onze entrevistas com profissionais de serviços religiosos/serviços espirituais, sendo uma delas com um pastor integrante da Assembleia de Deus Ministério Plantar e dez realizadas com padres. Dentre eles, destaca-se um padre da Congregação Legionários de Cristo, conhecido entre seus fiéis pela modernidade e por estar superconectado, de modo a ter a Bíblia no celular, usar Skype e liberar o uso de telefone nas missas que celebra missa em igreja no Rio de Janeiro; com lotação máxima em tempos pré-coronavírus. Devido ao isolamento forçado por causa da

pandemia, recorreu reiteradas vezes à tecnologia para celebrações à distância. Destaca-se ainda que um dos entrevistados foi o capelão e padre há 28 anos no Instituto de Infectologia Emílio Ribas - hospital público brasileiro especializado em infectologia, localizado na cidade de São Paulo. Outro entrevistado foi um ministro extraordinário das Exéquias de uma Igreja de São Paulo, professor da PUC-SP e doutorando que participou de dois velórios online. Sua pesquisa abrange temas como a morte, o luto e o trabalho da Pastoral das Exéquias.

Além disso, duas entrevistas foram realizadas com médicos infectologistas e duas com líderes políticos que exerciam o cargo de vereadores e foram criadores de marcos legais para implantação e funcionamento do velório online. Identificou-se que muitas famílias foram entrevistadas, contudo, muitas perderam mais de um membro familiar ou vários membros foram entrevistados simultaneamente. Para tanto, tais entrevistas não foram contabilizadas individualmente por entendermos que suas narrativas possuem memórias rituais com valor mítico que transbordam as fronteiras quantitativas. Em seu conjunto, o valor humanitário que possuem assumem um lugar irreduzível e a riqueza destas narrativas da experiência face a evento epidêmico é o que nos interessa. Estas foram agrupadas em narrativas da experiência e memórias da interdição dos ritos de separação e de luto diante da morte e em narrativas da experiência e memórias rituais a respeito da virtualidade do velar. Essas entrevistas serão dispostas ao longo dos resultados, como ferramentas para exemplificar a natureza da categoria a que pertencem.

As 65 entrevistas foram analisadas também em seu conteúdo e o conjunto das narrativas das pessoas enlutadas. A análise destes conteúdos permite gerar 4 categorias:

- a) Rito fúnebre e Rito de luto: o rito do velar e a inscrição de suas faculdades simbólicas;
- b) Interdição ao comportamento ritualístico humano e as dimensões rituais que alteraram o rito do velar na “doença da solidão” - desencadeada pela Pandemia da COVID 19;
- c) "Pandemia da perda e Pandemia do luto" e suas implicações à saúde mental e ao processo de luto: a virtualidade como estratégia de enfrentamento coletivo;
- d) Tecnologias digitais de Informação e Comunicação – TDICs como estratégia humanitária de enfrentamento e resiliência face ao rito pandêmico: multinarrativas da reinscrição do velório online.

## **Apresentação das Categorias e suas particularidades:**

### **a) Experiência ritual fúnebre e Experiência ritual de luto: o rito do velar e a inscrição de suas faculdades simbólicas**

Os documentos versam sobre conteúdos referentes às distintas perspectivas teóricas do Luto. Quanto às teorias citadas, estas dizem respeito aos conceitos de luto e suas fases desenvolvidas pela psiquiatra suíça Elizabeth Kübler-Ross, sugerindo que os Estágios podem coexistir e que estudos recentes apontam não ocorrer necessariamente na ordem proposta pela autora. Os documentos também aduzem sobre a Teoria do Processo Dual do Luto, no qual as ondas ou oscilações entre perda e restauração se alternam. Identificou-se a Teoria da Transição Psicossocial; o conceito de Monotropia; o conceito de Mundo Presumido não restrito somente ao luto, mas associado a quando se precisa fazer mudanças importantes nas concepções sobre o mundo, propostos por Colin Murray Parkes, como referenciais que respaldaram de forma constante as entrevistas. Muitos documentos explicitaram os tipos e natureza da Morte e como estes aspectos estão implicados na resposta ao luto, quando analisados a partir das pessoas enlutadas e na caracterização do ponto de vista conceitual, isto é, a tipologia teórica do luto. Assim, os conceitos de perdas não legitimadas e luto não reconhecido; luto coletivo; luto por perdas múltiplas; luto por perdas ambíguas. O termo luto complicado permeia as narrativas documentadas. A concepção do homem diante da morte conforme descrito pelo historiador Philippe Ariès também foi recorrente.

A perda de um ente querido é um evento da condição humana. Essa experiência pode ser permeada de dor, pois o rompimento de um vínculo significativo desencadeia um processo natural de elaboração esperado frente a uma perda relevante, denominado luto. O luto pela morte de alguém representa a expressão de tristeza profunda, que envolve sentimentos de diversas ordens e intensidades. O sofrimento pode ocorrer mesmo quando se dá ao final de um longo processo de adoecimento.

Situações de perda e luto são fenômenos universais, pois todas as pessoas têm micro e macro lutos. Os documentos mostram que o maior deles é pela morte de alguém que se ama, mas também se experimenta lutos “menores” no cotidiano,

quando comparados à morte, porém significativos. Pode-se viver uma experiência macro, individual ou coletivamente. Mas uma característica importante do processo de luto é a sua singularidade, pois se trata de um processo individual, que cada pessoa vivenciará de uma maneira diferente.

A dor da perda ou pesar, também é individual e vivenciada dentro do cenário particular da pessoa enlutada. Geralmente cursa com tristeza profunda. Contudo, essa dor e essa tristeza têm o seu tempo e, para cada pessoa, tem a sua forma. Espera-se que esse pesar deixe de ser um todo para ocupar um espaço; deixe de ser a centralidade da vida sem deixar de ser parte importante dela.

Para que sua intensidade seja reduzida, ela depende de alguns fatores, como do passar do tempo, da organização emocional, do início do processo de resignificação de sentido e de uma nova dinâmica na vida da pessoa enlutada. Assim, viver este processo favorece a elaboração da perda e uma de suas fases é a negação, que permite que se entre em contato lentamente com a realidade. É um processo dual em que a pessoa enlutada oscila entre os estados de tristeza e pesar e a orientação para a restauração da própria vida, buscando adaptação à ausência física, quando se perdeu um ente querido.

Alguns documentos referem que a perda continua ali e vai continuar. Diz-se que, uma vez enlutado, sempre se estará enlutado, pois o rompimento é definitivo e o luto infinito. Outros dizem que alguns lutos por perdas definitivas são finitos e dependem do tipo de vínculo com quem se perdeu. Mas a memória e a homenagem ao morto podem ser realizadas continuamente como resposta à saudade e como parte necessária da elaboração do processo de enlutamento. Destaca-se, portanto, a importância e necessidade de manutenção do vínculo saudável com o morto, pois, outros sentimentos também estão envolvidos na morte e no luto, como o amor, a conexão, a empatia. Assim, o que sustenta um vínculo é muito mais a história de amor que a da morte; os momentos vivenciados. Para justificar esta concepção, a frase recorrida com frequência refere que o luto é o preço do amor. Assim, nem só a dor manteria um laço.

Além do pesar e da tristeza, a pessoa enlutada pode experimentar diversas reações, tais como as reações emocionais (como raiva, culpa, frustração, desespero, sensação de vazio, falta de fé, entre outros e as físicas (tais como tensão muscular, náusea, insônia, dores, agitação psicomotora, fadiga, entre outros).

O luto possui outras características essenciais na vivência de seu processo, pois é influenciado por aspectos socioculturais, pelas causas e circunstâncias da morte, pela existência ou não de uma rede de suporte. Assim como por variáveis que podem agir como facilitadores ou afetar adversamente o seu processo.

A vivência dos ritos fúnebres e dos ritos de luto são fatores que influenciam profundamente a resposta ao luto, de tal forma que podem implicar na sua natureza saudável ou não saudável. Uma característica igualmente fundamental do luto é poder legitimar a perda; reconhecer sua existência e sua dor, do mesmo modo que, poder expressá-la.

A legitimidade da perda está em não minimizar o rompimento de um vínculo significativo, tal qual ocorre no evento da morte. Contudo, a sociedade dita pelo qual perda se pode ou não sofrer. Mesmo que não se tenha a chancela social para a vivência e legitimidade destas perdas, não significa que não traga tristeza e pesar para quem a está vivenciando, pois quando se perde alguém querido, é como se houvesse a perda do mundo tal como se acreditava que ele fosse, principalmente se a pessoa que foi perdida era tida como parte do sentido da vida de seu sobrevivente enlutado. Isso ocorre porque o luto interfere na concepção de mundo presumido - um universo das nossas referências, do que é familiar e previsível; que nos traz a ideia de controle -, e a vida que se tinha antes não é mais da mesma forma. E a perda do mundo presumido causa dor emocional e física. Portanto, é importante reconhecê-la, pois só assim será possível realizar os rituais de despedida.

Nesta perspectiva, os documentos, além de teorias sobre o luto e sobre a temática da morte, versam também conteúdos sobre a relevância dos ritos, o que foi agrupado nestes resultados como dimensões. A nomeação destas dimensões foi construída com a finalidade de apontar a multidimensionalidade dos ritos e especificamente do rito do velar e estruturar as especificidades destas dimensões.

Assim, têm-se como uma delas a *dimensão antropológica*, pois, entende-se que os ritos de separação diante da morte, do morto e do morrer são tão importantes para a história da humanidade que são considerados na antropologia um dos marcadores de evolução do primata para o homo sapiens de hoje. Há registros de pólenes de flores encontrados junto aos restos esqueléticos de pré-homo sapiens. No Brasil, os lugares de enterros mais antigos datam de mais de 12 mil anos.

Assim, os rituais funerários e os rituais de luto são relevantes e necessários, pois compõem a natureza da ação humana diante da Morte. Para algumas pessoas,

a ritualidade neste momento do ciclo vital é imprescindível, pois o luto - como conhecemos - envolve uma série de rituais como um velório, um enterro, uma missa ou outro evento religioso, que proporcionam um tempo para se despedir. Temos uma referência de lugar para realizar esses rituais, bem como, reconhecemos a necessidade de pausar as atividades cotidianas para estar com a família enlutada e se despedir do morto. Temos uma concepção prévia de como vai se desenvolver esta despedida a partir daquilo que conhecemos e do que é praticado na cultura a que pertencemos, por exemplo, do que pode ou não ser falado e das possíveis expressões de sofrimento que podem ocorrer nestes espaços. A vivência desses rituais normalmente é feita ao lado de amigos, parentes e conhecidos, se abraçando, se consolando, chorando, todos juntos. Ter o conforto da rede de apoio também contribui para a vivência saudável do luto. Estes aspectos denotam que os ritos de separação diante da morte têm uma *dimensão sociocultural*.

Os ritos diante da morte têm igualmente uma *dimensão espiritual*, que se caracteriza por questões que discorrem sobre o ritual e o lugar do sagrado para o morto e sua família; o lugar de ocorrência da morte e o significado que passa a ter para os sobreviventes; a destinação do corpo e do espírito ou da alma do morto, segundo algumas crenças ou religiões. A importância de despedir-se transcende a fé e o traço cultural, mas pode ser influenciada pela religião, sendo que em algumas culturas são dependentes da religião praticada. Também envolve ritos religiosos, manifestação da fé, como a oração, a reza, que pode tornar as pessoas mais protagonistas e proativas dentro de situações de medo e de angústia. Está também relacionada às cerimônias fúnebres que acontecem em espaços do sagrado ou eventos destinados a lembrar da memória do morto ou homenagens contornadas de sacralidade.

Os ritos de separação diante da morte também têm uma *dimensão filosófica*, que está relacionada à finitude humana e à ética que envereda as escolhas dos gestos simbólicos diante da morte, do morto e do morrer. Sobre os sentidos e significados atribuídos nestas situações em termos de simbologia e simbolismo. Nesta dimensão há um recorte que corresponde ao entendimento e os modos de conceber, manejar e destinar o corpo-morto pelos diferentes sujeitos que atravessam os rituais fúnebres e de luto, pois se infere que o modo como um corpo é concebido não está separado do que ele apresenta como possibilidades de *ser* quando está morto. A morte foi referida

nos documentos enquanto problema filosófico e existencial. A temática do Tempo e sua relação com a Morte.

Outra dimensão é a *psíquica*. O impedimento à realização dos ritos fúnebres e de luto está entre os principais fatores de risco para o luto não saudável. Ademais, ser privado daqueles praticados culturalmente pode dificultar a aceitação da morte pelos sobreviventes. Quando não é possível se despedir é como se ficasse a sensação de desaparecimento, comparado às pessoas desaparecidas na guerra. Parece um capítulo que não se fechou. Nestas circunstâncias, pode-se desenvolver o transtorno de luto prolongado, uma condição que ocorre quando alguns tipos de luto não respondem aos antidepressivos ou à psicoterapia tradicional. São exemplos os tipos de lutos decorrentes de óbitos repentinos, agressivos, guerras e conflitos, epidemias, catástrofes e desastres, vivência de luto coletivo. De acordo com o *Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais*, livro referência da Associação Americana de Psiquiatria, eles podem ser classificados como “transtornos de luto prolongado”, definidos como aqueles que deixam os enlutados com uma tristeza paralisante que afeta sua capacidade funcional e dura mais do que o normal. No processo de tratamento, busca-se que os pacientes passem por algumas etapas de cura — que vão da aceitação da morte à conexão pacífica com as memórias da pessoa falecida.

Isto porque os ritos de separação diante da morte têm potenciais fatores de proteção à saúde mental e emocional da pessoa enlutada, pois contribuem para a aceitação da morte e elaboração da perda, uma vez que nem todos conseguem lidar com facilidade com a morte. Aliás, lidar com a morte é sempre difícil, mas algumas pessoas têm mais dificuldade, por razões diversas e, desenvolvem o luto não saudável. Portanto, para lidar com o evento da morte e para a manutenção do vínculo saudável com o morto e sua memória, é imprescindível que seja realizado um rito de separação, pois este se configura como um marcador indispensável para a experiência do luto.

Há o rito diante do morrer para fechamentos de ciclos e despedidas, que ocorre no momento do falecimento, realizado no local de morte, onde as pessoas podem realizar algum tipo de ritual mais intimista e familiar. São os ritos diante da morte e geralmente dizem respeito aos interesses de quem está partindo.

Normalmente, o rito de despedida se dá por meio de uma cerimônia fúnebre, que pode ser um funeral. O funeral está entre os rituais mais necessários para os

seres humanos porque é uma das principais chaves do processo de luto, pois nele é possível realizar os rituais de luto e estar com o corpo-morto e a rede de apoio da família e a rede vincular do morto.

O funeral tradicional é composto por várias cerimônias fúnebres, sendo as mais conhecidas o velório, o enterro, o sepultamento ou a cremação. Sendo o objeto de análise deste estudo os velórios, considerou-se relevante destacar conteúdos nos documentos analisados que abordaram especificamente este rito.

Os documentos analisados abordaram reiteradamente conteúdos relativos à interdição ao rito do velar e suas consequências ao processo de luto. Quando não é possível passar pelo ritual de velar o morto, a morte pode ser amedrontadora. E essa impossibilidade também pode implicar um fator de risco para o desenvolvimento do transtorno de luto prolongado, pois, na impossibilidade de ritualizar, o luto sofre um alongamento e a aceitação pode ficar mais difícil.

Assim, a ausência do adeus é um dificultador para o processo de elaboração do luto. Quando há ausência dos rituais fúnebres ou devido às alterações desses rituais ou quando ocorrem sem o intervalo comum do velório, o impacto desse processo torna o luto ainda mais complicado. Muitas pessoas precisarão de apoio extra e destaca-se uma série de fatores que se entrelaçam no momento da morte, potencializando a possibilidade de sua complicação. O luto complicado é caracterizado por uma desorganização psicossocial prolongada que impede a pessoa de retomar suas atividades anteriores à perda, afetando consideravelmente sua qualidade de vida e suas perspectivas de si e do futuro. Além do aspecto da temporalidade, o que pode contribuir para a identificação do luto complicado é a intensidade das reações após a perda, colocando a vida do enlutado em risco de adoecimento.

As pessoas que apresentam um luto complicado vão ter algumas demandas que precisarão ser atendidas, como por exemplo, buscarão mais os serviços de saúde, pois ficarão mais atentas a algum sintoma, terão mudanças no sistema imunológico, ficando mais suscetíveis a adoecer. Inclusive, por não terem a oportunidade de se despedir, podem ficar com a expectativa de que aquela perda não aconteceu, porque não tiveram a concretude da morte que os rituais proporcionam.

A impossibilidade de realizar rituais fúnebres devido à ausência do corpo também exerce um dano considerável à saúde mental dos sujeitos que sofrem essas



dolorosas perdas, tanto pelo fato de impactar crenças religiosas da família como pela dificuldade de ativação da rede de apoio nesse momento.

Contudo, tais restrições podem alterar também a resposta ao luto em outros âmbitos, pois instaura uma sensação em diversas famílias de impotência quanto àquilo que se está vivendo. Sem poder vivenciar esses marcos, há mais chances de ocorrer complicações no processo, como o luto traumático, pois os rituais têm função apaziguadora, organizadora. Na impossibilidade de despedir perde-se a oportunidade de ver o morto, também a possibilidade de estar ao lado da rede afetiva, de se conformar, de fechar um ciclo, de se reorganizar, de ter coragem de seguir em frente. Com isso, os efeitos negativos que a falta de um adeus pode gerar estão relacionados à dificuldade de aceitação e sofrimento prolongado. A dor da perda é inexplicável e piora sem um ritual de despedida, já que não foi possível o contato físico, um abraço para acalantar no momento de dor.

Associada a este aspecto, outra dificuldade destacada foi a prática de suporte social às famílias do morto, principalmente em razão da nossa sociedade não ser acostumada a lidar com dores e diante da impossibilidade de um velório, quem perdeu um ente querido acaba mais exposto à solidão, o que é muito difícil para quem está de luto.

Considerando estas consequências os documentos trazem o cenário histórico do contexto pandêmico no que se relaciona às normativas que impediram a ocorrência dos ritos do velar presencialmente.

## **b) Interdição ao comportamento ritualístico diante da morte e do luto e à memória ritual: dimensões que alteraram o rito do velar na "doença da solidão"**

O contexto pandêmico apresenta-se como um evento singular na história da humanidade, no qual se desencadeou alteração dos ritos de separação diante da morte e no luto. Esse aspecto relaciona-se à *dimensão histórica* dos ritos, com implicações na experiência ritual fúnebre e na experiência ritual ao longo do processo de luto. Considerou-se nesta dimensão a pandemia da COVID 19 como fato histórico, pois é um acontecimento irreversível, singular e reconhecido publicamente.

Associada ao fato histórico, a pandemia demandou a modificação de comportamentos e o Poder Público estabeleceu novos protocolos sanitários para o enfrentamento da disseminação do vírus, caracterizando o surgimento de uma

*dimensão político-legal*. Houve normatização do modo como os ritos fúnebres e os ritos de luto deveriam ser realizados ou impedidos no Brasil. Como consequência, essa dimensão teve efeito nos aspectos sanitários e de saúde, mas também decorreram deles e foi respaldada pelas normas da Organização Mundial da Saúde - OMS, Agência Nacional de Vigilância Sanitária - ANVISA e as legislações. Essa dinâmica acompanhou todos os setores, incluindo o hospitalar, o comercial, o industrial, o religioso e, principalmente o setor funerário, interferindo na *dimensão sanitária* dos ritos fúnebres e de luto.

O momento sensível de luto e o aumento das mortes decorrentes da situação pandêmica, conseqüentemente, aumentou a demanda por celebrações e despedidas dos entes vitimados, mas tudo sob o olhar e o cuidado das regras sanitárias estabelecidas legalmente. Em razão da dimensão político-legal, as orientações técnicas a respeito dos ritos fúnebres sugeriram que os mesmos fossem suspensos. Algumas instituições determinaram que não fossem realizados. Recomendou-se ainda a suspensão de cultos religiosos ou ecumênicos e cortejos fúnebres; para citar, a princípio, algumas vertentes alteradas da dimensão sanitária.

O aspecto legal e sua relação com o âmbito sanitário versam ainda sobre a interdição aos rituais presenciais, que ficaram prejudicados pela necessidade de evitar contato e pela necessidade do isolamento social. As diretivas para impedimento do ritual do velar de forma presencial apresentaram-se como medidas de biossegurança norteadoras das decisões político-legais. Essa situação era nova para todos. As recomendações surgiram aos poucos e a preocupação inicial concentrava-se no acolhimento de qualidade às famílias que estavam se despedindo em momento de dor devido à pandemia.

As orientações deveriam abranger os casos de mortes em decorrência do coronavírus e os casos suspeitos. Entende-se como caso suspeito aquele que foi testado e aguardava resultado do exame realizado para infecção pelo COVID-19. Os cuidados especiais tiveram de ser tomados antes mesmo que o resultado do exame confirmasse que a morte havia sido pela “doença da solidão”. Assim como os mortos em decorrência de outras causas.

As alterações iniciaram nos modos de reconhecer um ente morto. Alguns familiares que tiveram a experiência de reconhecer o corpo no local de ocorrência da morte, muitas vezes, já eram convocados à necessidade de decidir qual seria o destino sanitário do seu ente: enterrar, sepultar ou cremar.

Como testemunho a esse respeito, um entrevistado que teve a mãe morta por covid-19 após dez dias de internação em um hospital particular de São Paulo, relatou que seu pai foi só tanto reconhecer o corpo dela quanto ao crematório. Não houve o rito do velar. Referiu que, quando a pandemia passar, deseja organizar uma missa para celebrar a vida de sua mãe, que tinha 57 anos e nenhuma doença preexistente.

Ainda acerca da interdição do velar, outro testemunho: um casal relatou que na madrugada do dia 10 de abril de 2020, acordou com um telefonema do hospital em que o filho estava internado com o novo coronavírus em Osasco, na Grande São Paulo. “Quando o telefone tocou, eu já sabia que tinha acontecido (...) em uma semana ele se foi. Ele simplesmente adoeceu e se foi”. O casal também se despediu na solidão do único filho, de 27 anos, no estacionamento do crematório. “A gente sentiu não poder fazer um velório. Não só a gente, mas toda a família e os amigos dele. Qual é o pai e a mãe que não quer se despedir do próprio filho?”. A família pretende realizar despedidas tradicionais ao filho quando a pandemia acabar. Fará uma missa para poder reunir amigos e parentes, que estão lhes pedindo esse momento de reunião e pretendem jogar as cinzas do filho no mar em um lugar que ele gostava de ir.

Então, na situação de morte por Covid 19, havia recomendação quanto ao manejo do corpo no hospital ou local de morte. O corpo da vítima era duplamente ensacado e lacrado e recomendou-se não trocar a roupa do morto nem a realização de funeral em domicílio. Ainda, o transporte deveria ocorrer apenas em caixão lacrado, o qual deveria ser higienizado com álcool 70% e novamente lacrado com silicone ao chegar à agência funerária. A Anvisa recomendou também higienização com álcool 70% do carro funerário responsável pelo transporte do corpo-morto.

Neste cenário, comovida com a falta de despedida entre mãe, filhos e netos no momento da morte, uma equipe de hospital quebrou o protocolo de segurança para permitir que um filho enlutado pudesse ver o corpo de sua mãe. “Ao mesmo tempo que não pudemos nos despedir, circulou muito conteúdo sobre enterros de vítimas da covid-19 com caixões vazios. Fiz questão de ver com meus próprios olhos, se aquilo era mesmo real. Minha mãe costumava falar da morte com muita naturalidade, sempre dizia que queria ser enterrada com um vestido branco que ela tinha. Não pudemos cuidar de seu corpo, realizar esse desejo”, testemunhou o filho.

As recomendações sanitárias foram adotadas e defendiam que as urnas permanecessem lacradas e fossem manuseadas apenas por profissionais que

estivessem utilizando máscara, luvas e vestimenta descartáveis. Quanto a isso, a caracterização dos funcionários do necrotério, da funerária e do cemitério que fazem o manejo do corpo foi um apontamento destacado nos documentos analisados, pois deveriam usar equipamentos de proteção individual (EPI) da cabeça aos pés. “Pareciam astronautas.” Sepultadores e o motorista do carro da funerária utilizaram equipamentos de proteção individual, como macacões, máscaras e luvas. Diante do *destino do corpo*, o protocolo também sugeriu que houvesse alternância dos profissionais envolvidos e recomendou algumas estratégias para esse rodízio: estipular turnos no esquema 12hs x 36hs para possibilitar a diminuição do tempo de exposição para os profissionais e revezamento de equipe a cada três sepultamentos para permitir a esterilização dos EPIs.

Aponta-se ainda que, as narrativas e testemunhos dos profissionais das agências funerárias tiveram relevo nos documentos analisados. Expuseram a situação de risco associado ao trabalho desempenhado ao relatarem que tinham medo de contrair a doença, por terem filhos ou mãe e família em casa que dependiam deles. Então, tomaram todos os cuidados e seguiram os protocolos de segurança. Referiram que qualquer despedida é triste, mesmo para aqueles que estão acostumados a lidar com a dor do outro, fazendo referência ao trabalho que realizam. Descreveram que ver esses sepultamentos sem velório, sem a família poder ver o rosto do parente pela última vez, ter que manter o caixão fechado o tempo todo, era mais triste ainda.

Neste cenário, cabia à família escolher um dos cemitérios do município para sepultar, enterrar ou cremar o corpo. Ou aguardar a disponibilidade desses lugares, dada a elevada demanda. As medidas de biossegurança recomendaram fortemente a opção pela cremação. A ANVISA postulou preferência a respeito desse procedimento em casos confirmados ou suspeitos de coronavírus. Mesmo quando a morte não decorria dessa causa, a recomendação se manteve, pois o corpo poderia estar com o vírus e ser fator de risco para transmissão ao ser manejado ou tocado. Os dados dos cemitérios referiram que a quantidade de cremações aumentou 44% em março (2020), em relação a fevereiro do mesmo ano, contudo, não forneceram dados sobre o número de enterros.

As famílias discutiram acerca do desaparecer dos seus mortos em decorrência da necessidade de cremar. Teriam que cremar e sem se despedir. E cremar seria uma forma de "matar para sempre", justamente em uma situação como a da Pandemia. Uma coisa era quando se podia escolher pela cremação, quando um

rito fúnebre e de luto da família enlutada; a outra coisa era quando isso era uma determinação, anulando as escolhas de destino do corpo que compõem os ritos diante da Morte. No sepultamento ao menos se teria um lugar para ir depois da pandemia acabar.

No caso de haver a opção familiar pelo enterro, havia parâmetros a serem seguidos quanto à *disposição do corpo*, que deveria ser enrolado em lençol, selado em dois sacos e posto em caixão fechado.

Em todas as despedidas, o cenário foi muito diferente de um enterro da era pré-pandemia.

Como testemunho a esse respeito, apresenta-se a narrativa de uma mulher, produtora audiovisual, de 25 anos do Rio de Janeiro que perdeu um primo com meningite, durante o Carnaval de 2020. Foi a primeira vez que ela acompanhou um velório e achou todo o ritual, no mínimo, estranho. Mas essa visão mudou em 23 de julho, quando ela perdeu a tia de 36 anos para a Covid-19. Diante deste contexto, relatou: "a primeira coisa que precisei fazer foi ver o corpo dela". Apesar de não terem uma relação tão próxima, ela fez questão de acompanhar a transição do corpo da tia para o caixão. "Ela foi enterrada em um saco preto. Só conseguimos colocar as roupas do Flamengo por cima do caixão. Fico pensando quando a gente vai festejar o que minha tia foi em vida. Ainda não tivemos a virada que o cotidiano traz para superar a morte."

Por ser um momento delicado, muitos funcionários não impediram as famílias de entrarem nos cemitérios. Mas suas práticas cotidianas mostraram que não tinha ido sequer dez pessoas. Compareciam, no máximo, um ou dois carros de passeio com quatro pessoas, em média. Quem chegava para acompanhar os sepultamentos de pacientes mortos por Covid-19 costumava utilizar máscara e trazer álcool em gel, conscientes sobre os meios de se protegerem contra a doença. E as homenagens e despedidas se limitavam a uma breve oração ou reza pouco antes do momento do enterro. Gestos distantes do corpo.

Como ainda não se sabia o que o vírus poderia causar após o enterro dos doentes, havia preocupações quanto à contaminação do solo. Por isso, uma empresa brasileira desenvolveu covas biosseguras, em que os corpos são sepultados em túmulos verticais feitos de bagaço de cana, fibra de coco e sobras de material de construção. As gavetas eram feitas com garrafas PET e ficavam a 30 centímetros do chão. Após o enterro, o local ficava lacrado. Mais de 30 sensores interligados

enviavam a informação de cada um dos túmulos para uma central de monitoramento. A tecnologia não tem vazamentos, não tem poros. No ato da exumação, ela permite que o invólucro biosseguro que contém o corpo seja retirado e levado para um ambiente controlado: um laboratório, no qual pode ser aberto, e por isso os riscos biológicos praticamente vão à zero. O primeiro cemitério público do Brasil a utilizar essa tecnologia fica em Recife, onde foram construídos mais de mil túmulos nesse modelo.

Também se identificou outras formas de destino do corpo, por meio do uso do lóculo, utilizado tanto para sepultamento do corpo quanto para inumações de despojos. Os direitos de uso são transmitidos para os herdeiros, ou seja, se quem adquiriu vier a falecer, esse é conduzido para seus descendentes, igual a outro bem, como carro ou casa. Os lóculos perpétuos de cremação personalizados. A cremação é uma tendência mundial, uma prática que preserva o meio ambiente e ameniza os problemas da lotação cemiterial, além de ser uma forma inteligente e estética para eternizar a memória, sempre com o respeito que o morto querido merece.

Em situação de morte não causada pelo coronavírus, houve famílias que decidiram pela realização de uma despedida. Para esses casos, as instituições limitaram o acesso das pessoas nas despedidas fúnebres a 30% (trinta por cento) da capacidade máxima prevista no alvará de funcionamento ou de proteção e prevenção contra incêndio do local em que se realizaram. Cabia aos estabelecimentos funerários a estrita observância das orientações da ANVISA e da Diretoria-Geral de Vigilância em Saúde (DGVS) e a restrição quanto ao tempo de ritualização.

Da mesma forma, deveriam ocorrer preferencialmente em capelas mortuárias e devido ao risco de aglomeração, sugeriu-se que o acesso fosse limitado aos familiares mais próximos, no limite de até 10 pessoas, com o revezamento de pessoas no local, de forma que o excedente aguardasse externamente, em espaço aberto e arejado.

Houve alterações no rito do velar quanto à possibilidade de estar ou não presente, a partir de determinados aspectos, pois recomendou-se que pessoas com suspeita ou confirmação de contaminação por COVID-19 e pessoas do grupo de risco (idade igual ou superior a 60 anos, gestantes, lactantes, portadores de doenças crônicas, imunodeprimidos, entre outros) mantivessem-se em quarentena voluntária e não participassem de funerais. Esse aspecto também implicou na redução do número de participantes no ritual.

Outra alteração foi em relação à disposição da família, da rede de apoio da família e da rede vincular do morto durante o velório, posto que cada um dos presentes deveria se aproximar do caixão individualmente e sem contatos físicos. Sem abraços, beijos e apertos de mão. Sem o conforto de um abraço ou o amparo de um ombro amigo. Além disso, deveriam manter sempre que possível distanciamento físico de 1,5 metros entre os presentes no local. Para controlar a circulação, porteiros e cerimonialistas auxiliaram na conversa com as pessoas enlutadas e realizaram um rodízio entre elas nas áreas fechadas. Além do distanciamento físico, identificou-se alteração do rito do velar nos espaços fúnebres também em relação à espacialidade, implicando no distanciamento afetivo.

A narrativa de um familiar enlutado versa sobre a implementação destas orientações, apesar da dor da perda: “Não quisemos criar aglomeração para não colocar ninguém em risco, inclusive a minha mãe, que é idosa. Não ficamos lá dentro (da capela) para evitar o local fechado. É difícil, mas é uma questão de pensamento coletivo em meio ao caos.” Apenas quatro familiares acompanharam em um cemitério na região portuária do Rio de Janeiro, o enterro de um homem idoso de 72 anos, morto com suspeita de COVID 19. O homem sepultado morava na Baixada Fluminense, periferia da Região Metropolitana do Rio de Janeiro. Morreu segunda feira após dar entrada com pneumonia num hospital da capital e foi enterrado às 15h15 de uma quarta feira. Ele estava muito debilitado e o resultado do teste para coronavírus foi positivo. O enterro exigiu cuidados especiais, pois foi realizado antes que o resultado do exame ficasse pronto e confirmasse ou descartasse a contaminação. O motorista do carro da funerária, os coveiros e os sepultadores utilizaram equipamentos de proteção individual, como macacões, máscaras e luvas e outros equipamentos de proteção. Foi o enterro mais solitário, mais triste para toda a família. “Mas é para o bem de todos, não podemos criar aglomerações e respeitamos isso”, referiu uma neta enlutada.

Outros cuidados de biossegurança foram adotados, os quais ressoaram no rito do velar: o caixão deveria ter um vidro de proteção interna para evitar contato do corpo com o ambiente; uma espécie de visor. Em algumas situações, o caixão era coberto de papelão e fechado para a cerimônia. A urna funerária deveria ser mantida fechada durante todo o funeral, evitando qualquer contato (toque/beijo) com o corpo-morto em qualquer momento post-mortem e higienizada com álcool 70%. A ANVISA recomendou ainda uma série de precauções, quanto à oferta e uso de produtos de

higiene que deveriam ser disponibilizados no local do funeral, como água, sabonete líquido, papel toalha ou álcool gel 70% para higienização das mãos, os quais deveriam ser distribuídos próximo às capelas e dentro dos locais de rito. Máscaras cirúrgicas foram oferecidas para aumentar a proteção. As capelas mortuárias deveriam ser higienizadas a cada velório. Deveria ser adotado álcool em concentração de 70% na limpeza de puxadores e maçanetas das portas. O produto foi indicado para a melhor assepsia. Durante o velório, as portas e janelas deveriam ser mantidas abertas para circulação do ar. No cemitério, as cerimônias poderiam ser realizadas em tendas abertas, com o caixão fechado e seguindo as demais recomendações. As cadeiras disponíveis na sala velatória deveriam ser dispostas a dois metros uma da outra. Alimentos não deveriam ser disponibilizados ou consumidos no local do funeral e bebidas somente poderiam ser ingeridas sem o compartilhamento de copos e do mesmo espaço físico.

Considerou-se que, por ainda não existir no mundo um protocolo para esse tipo de pandemia, deveriam ser seguidas as orientações de autoridades de saúde e também recomendações de associações mundiais.

Em se tratando desta questão, a perspectiva dos trabalhadores e agentes funerários reverberou nos documentos sobre a dificuldade para manter as normativas político-legais preconizadas no que se refere às medidas sanitárias, pois deveriam realizar o trabalho de aproximação do caixão individualmente, reconhecendo que no momento de dor sempre é delicado realizar a triagem e revezamento das pessoas enlutadas no espaço do velar. Não era uma situação que se justificava apenas supondo que todos precisavam entender o momento sanitário. Por outro lado, relataram que mesmo antes da publicação do decreto que limitava o número de presentes nas cerimônias, já era notada a redução de frequentadores, números confirmados pelos registros nas secretarias dos espaços fúnebres.

Quanto a isso, segundo a entrevista com um líder religioso que prestava assistência em cemitérios previamente ao contexto pandêmico, normalmente as famílias encheriam dois ônibus com amigos e familiares e trariam ao cemitério para acompanhar a cerimônia, mas nesta situação não daria porque seria muito perigoso nem seria possível dar um abraço. Ele acompanhou vários velórios e enterros na pandemia e o primeiro envolvendo alguém suspeito de ter morrido devido ao coronavírus. Referiu que todo enterro é triste, mas essa situação era diferente, “pior



ainda”, pois o momento afetivo havia escapado, uma vez que não se podia cumprimentar as pessoas.

O testemunho do adeus distanciado e entrecortado pelo impedimento do toque vem de um neto de 23 anos, enlutado pela perda de seu avô de 81. Ele relatou que ninguém pôde se aproximar e tocar em outra pessoa no velório realizado em um cemitério em São Paulo. Com a morte, seu avô deixou a família e uma paixão indiscutível pelo Palmeiras. "Foi algo muito surreal. Todo mundo ali estava reunido, espaçado e só levantávamos as mãos para nos cumprimentar". O gesto simbólico realizado também foi relatado por ele: "Colocamos a bandeira do Palmeiras no caixão porque era um elemento muito forte do meu avô que servia para unir a família."

Outro testemunho a esse respeito evidencia a falta da rede de apoio no momento de dor de uma neta de 32 anos enlutada pela avó materna de 80 anos vítima de Covid-19. "Não tive ninguém aqui para me abraçar", desabafou. Relatou que o enterro presencial foi rápido e de caixão fechado, com poucas pessoas presentes. Relatou que não vivenciou ritos básicos de uma despedida: encontrar a família, olhar a avó e, o mais básico, abraçar a mãe. "Você não processa direito quando não há a possibilidade de se despedir e olhar para a pessoa no caixão." Referindo sobre a relação entre ritual de despedida e a concretude da perda. Isolada no apartamento que divide com dois gatos, ela precisou criar rituais próprios para se despedir.

As narrativas da solidão no luto devido à ausência do ritual do velar ou devido à alteração deste rito repetiam-se esmagadoramente: uma filha de 48 anos enlutada pelo pai que morreu, aos 81 anos, após passar dois meses internado, despediu-se dele na companhia de apenas outras duas pessoas. E de longe. O caixão de seu pai permaneceu sozinho, no centro de uma das capelas do Cemitério sem ninguém poder velá-lo.

Houve alteração igualmente em relação à temporalidade no ritual do velar. As despedidas foram mais rápidas e intimistas com redução do tempo da cerimônia antes do enterro. Uma hora de velório. Se a família concordasse, a despedida poderia ser dispensada. Quanto mais rápido fosse o processo, menor a exposição dos funcionários e dos familiares que estavam dividindo o ambiente. Os documentos também referem que o máximo que um corpo pode permanecer sendo velado é 24 horas após constatado o óbito. Com a possibilidade de aumento da necessidade dos serviços funerários, foi retomada a discussão sobre agilidade nos velórios. O visor do caixão, em alguns casos, podia ficar aberto por 30 minutos na Pandemia.

Neste cenário, os colaboradores dos serviços funerários destacaram o cuidado com as famílias enlutadas, pois trabalham diretamente com a dor da perda e atuaram diariamente com os cuidados relacionados tanto à prevenção da disseminação do coronavírus quanto ao auxílio de clientes que perderam um ente querido, expressando que cada morte tem um valor infinito. Também se adaptaram aos cuidados com o luto durante a pandemia e referiram o quanto foram impactados pela dor das muitas famílias e, a questão da rapidez era um desafio adicional.

Relataram que, mesmo diante do risco da doença, sentiam que poderiam contribuir para o conforto dos clientes, deixando o medo em segundo plano, pois esse é um ramo de trabalho que não podia parar, por lidar diariamente com pessoas enlutadas. Poder ajudar de forma que se sentissem mais confortadas era algo que despertava ainda mais vontade de estar no trabalho para ajudá-las a passar por um momento difícil e a se concentrar na despedida, mesmo que esta fosse breve.

Testemunharam que, na rotina de trabalho que desempenharam, alguns familiares de vítimas da Covid-19 e muitos clientes apresentaram preocupação com os velórios e sepultamentos, entendiam as restrições e cuidados, eram flexíveis; outros não queriam aceitar, por terem a cultura da despedida convencional, e por isso era importante fazer um bom atendimento, explicar que as restrições e normas de prevenção demonstravam o cuidado que se tinha com os clientes e funcionários. Referiram que não se sentiam preparados para agilizar o adeus e fazer esses trabalhos parecia uma crueldade com as famílias e, era uma atribuição que não gostariam de ter, embora reconhecessem a necessidade.

Como medida de contingência e por se tratar de um serviço essencial, esta adaptação precisou ser rápida, com treinamentos para os colaboradores. Os cuidados foram triplicados e, mesmo com o distanciamento social, as famílias dos falecidos foram recebidas de forma solidária. Relataram colocar-se no lugar daquela pessoa na hora do trabalho e essa empatia foi percebida como um diferencial. Apesar de não terem o afastamento total, como ocorreu em outros segmentos, os profissionais alegaram estar satisfeitos por trabalhar também na luta contra o coronavírus, fazendo a parte deles e prestando um serviço de excelência com todos os cuidados necessários.

Uma cidade localizada nos documentos que exemplifica este contexto em vários aspectos é a de Governador Valadares, que em quatro dias registrou 61 mortes confirmadas por COVID-19, alterando a rotina dos sepultamentos e aumentando o

drama das famílias enlutadas; um número incomum na história da cidade e que impôs uma rotina atribulada às funerárias e ao serviço funerário do município. Soma-se a essa rotina mais um componente: o sofrimento de quem perdeu um membro da família e que sentiu não apenas a dor da perda, mas também a de não poder velar o seu familiar.

Essa rotina triste foi parte do trabalho da única funerária da cidade autorizada a fazer a somatoconservação, ou tanatopraxia, que é a profilaxia do corpo e estabilização temporária de cadáveres humanos. Em um domingo de abril, foi vivido um dia atípico nos cemitérios da cidade, com 26 sepultamentos. No Memorial Park, foram feitos 14. No Cemitério Santa Rita, seis covas foram abertas e no Cemitério Santo Antônio, seis túmulos foram preparados para receber os corpos de vítimas da COVID-19. Em um domingo qualquer, anterior aos tempos duros da pandemia do novo coronavírus, poderia haver um ou dois sepultamentos. Ou nenhum. Essa distorção nos números mostra como a cidade estava mergulhada em um momento trágico e sem precedentes.

Diante desta situação, uma psicóloga que atua em cemitério testemunhou que, mesmo estando adaptada a essa rotina nos últimos dias, o grande número de sepultamentos a deixou estarecida com o cenário causado pelo avanço da COVID-19 na sua cidade. A impressionou que muitos ignoravam a extrema gravidade, apontando para a necessidade de todos se protegerem. Para alertar a população, ela sugeriu uma comunicação de impacto. “Uma das técnicas que poderia ser adotada para isso seria semelhante a que a prefeitura usa nos tempos de enchentes, com carros de som circulando nos bairros onde o índice de contaminados pelo novo coronavírus e o número de óbitos esteja elevado. E falar claramente sobre o momento”.

Aludir à situação completamente atípica iniciava antes da morte concreta, considerando que o sofrimento de quem tinha algum parente em uma UTI COVID-19 era diário e quando a morte chegava para dar fim à esperança de recuperação, começavam outras etapas de sofrimento das famílias: preparar a documentação para sepultamento, não poder velar o ente querido e limitar a despedida a um breve momento. “A sensação de desconforto é enorme, surreal”, disse uma mulher enlutada, que teve de sepultar uma tia e uma prima, que morreram em um intervalo de 24 horas. A tia morreu no Hospital Municipal na fila de espera por um leito de UTI para COVID-19. A prima morreu de infarto, ao ser informada da condição de sua mãe na fila de

espera. “Foi difícil ver o carro da funerária chegando com dois caixões fechados e identificados com os nomes da minha tia e da minha prima. Não pudemos nos despedir da maneira que gostaríamos”. Lembrou que faz parte da cultura de muitas famílias velarem os mortos, fazer em celebração, reunir em oração. Se despedir de seu(s) morto(s).

Um drama parecido envolveu outra familiar enlutada, que sepultou suas duas sobrinhas, as irmãs de 36, e de 40, que morreram vítimas da COVID-19, na primeira semana de dezembro de 2020, bem antes do período dramático de mortes de março e abril de 2021. “A gente passou quase um dia preparando a documentação no hospital, no cartório, na funerária. Não tivemos dificuldades no momento de sepultar os corpos porque em dezembro não havia esse grande número de mortos, mas enfrentamos uma dor muito grande”.

Como consequência das mortes múltiplas, todos sofreram durante o sepultamento: familiares da vítima da COVID-19 e os trabalhadores dos cemitérios e das funerárias. As equipes de motoristas do departamento funerário, os coveiros, agentes funerários trabalharam sobrecarregados. O serviço de sepultamento requer esforço físico. “Coveiros pegam peso não somente da urna fúnebre, mas gastam energia cavando as covas”. Outro problema é a falta de urnas funerárias. As fábricas pediam até 90 dias para entregar e os fornecedores não conseguiam produzir caixões para atender à demanda em função do grande número de mortes. Outra problemática alegada pelas fábricas de urnas era que precisavam afastar funcionários que foram acometidos pela COVID-19.

Uma particularidade deste processo foi apresentada por um líder religioso que atuava em cemitérios, recordando um movimento vivido pelos enlutados, que era a possibilidade da própria morte face à perda próxima desencadeada pelo vírus e a vivência da perda abrupta. Ele disse que os familiares que conviveram nos últimos dias com aquele que faleceu, antes dele adoecer, continuavam tensos, porque não sabiam se estavam contaminados, principalmente os do grupo de risco. Tudo era muito rápido. Em três dias se morria e ter gripe levava a crer que era mesmo o coronavírus.

O testemunho de um familiar apresenta aspectos desta temporalidade alterada em termos da velocidade com que a morte passava a ser um atravessamento cotidiano brusco e a forma de enfrentamento acionado. Apenas cinco dias depois de apresentar os primeiros sintomas e morrer, um filho enlutado reuniu suas melhores

lembranças com o pai, morto aos 83 anos, em decorrência do novo coronavírus. Em uma espécie de altar improvisado na sala de estar de casa, reúne fotografias em família, mensagens de afeto, o registro da formatura em direito e a bandeira do Santa Cruz, time do coração da família, denunciam uma presença que a pandemia do novo coronavírus não poderá apagar. “Eu sou o que sou por causa do meu pai, que deixou um legado de caráter e respeito pelas pessoas, pois sempre procurou fazer sua parte como cidadão. O nível profissional também possui essa ligação com ele, que se formou em direito, mas exerceu a contabilidade por toda a sua vida, sempre buscando se manter atualizado. Dentre as melhores memórias com o pai, o filho cita a alegria das quartas e domingos, quando os dois costumavam frequentar os estádios de futebol juntos. “A paixão pelo Santa Cruz foi um marco em nossas vidas. A gente chegava a viajar para outras cidades, para acompanhar o time. Por isso, hoje, aproveito a oportunidade da entrevista para homenageá-lo, de uma forma que não pude fazer em um velório tão restrito, lembrando seu amor pelo Santa”. Um aspecto destacado pelo filho enlutado foi a religiosidade da família, fator importante no processo de aceitação da morte. “Sem saber que meu pai tinha morrido há dois dias, uma tia minha veio me contar que sonhou com ele, em um lugar de paz e mansidão. Acreditamos que essa foi uma revelação, uma mensagem de Deus para nos confortar. Na família, temos católicos, espíritas, evangélicos e candomblecistas, sem nenhum tipo de preconceito uns com os outros. O que importa é que a fé vem nos ajudando a diminuir nosso sentimento de perda. É com ela que vamos vencer esses momentos difíceis”.

Embora fossem necessárias, as medidas de restrição aos velórios e sepultamentos foram concebidas como potenciais dificultadoras do processo de luto das famílias que perderam entes queridos em razão do novo coronavírus ou no contexto pandêmico.

### **c) "Pandemia da perda e Pandemia do luto" e suas implicações à saúde mental e ao processo de luto: a virtualidade como estratégia de enfrentamento**

Os documentos versam sobre os efeitos na saúde mental da alteração do comportamento ritualístico humano diante da morte e do luto. Embora fossem necessárias, as medidas de restrição aos velórios e sepultamentos foram concebidas

como potenciais dificultadoras do processo de luto das famílias que perderam entes queridos em razão do novo coronavírus ou no contexto pandêmico.

A especificidade da dimensão histórica dos ritos e efeitos no luto tem outras nuances, pois, ainda que o contexto histórico desta situação não tenha paralelos recentes, os ritos fúnebres já passaram por transformações relevantes ao longo da história. Durante a pandemia da Peste Negra que assolou a Europa, ocasionada pelas infecções bubônica e pneumônica, no século 14, época marcada pela cultura cristã católica, já não havia padres para realizar todos os funerais. Coube à população, então, criar os próprios ritos. O problema é que, naquela época, com tantas mortes ocorrendo simultaneamente, a ritualidade perdeu significado e gerou uma espécie de crise existencial. Na Pandemia da COVID 19 corremos esse risco.

Outro elemento documentado aqui é a relação entre aspectos históricos e interferência no processo de luto, uma vez que a pandemia deixará o maior luto da nossa história, pois o coronavírus é a principal causa de morte de 2020-2021 no Brasil. Quando já havia se passado um ano desde que a Organização Mundial da Saúde declarou a pandemia, em 11 de março de 2020, milhões de pessoas já haviam perdido entes queridos em todo o mundo durante esse período e estavam buscando maneiras de se curar das perdas em meio ao cenário de uma segunda onda de infecções. Os documentos referem um estudo de junho (2020) que contabilizou uma média de nove parentes diretos enlutados por cada pessoa que morre de covid-19 apenas nos Estados Unidos. Com o número de mortos nos EUA ultrapassando meio milhão de pessoas neste período, isso significava que mais de 4,5 milhões de norte-americanos estavam sofrendo com a perda de algum familiar, sem contar outros milhões que perderam amigos, colegas e vizinhos. No Brasil, nesse período, o número de mortos passava de 273 mil. Pela primeira vez, o país registrava acima de 2 mil óbitos por dia, o que já era considerado o pior momento da pandemia. Nessa época, o principal questionamento era: *quantas famílias estão devastadas com esse número trágico de perdas?*

A morte escancarada apresenta-se nos documentos, vista à luz do cotidiano coletivo como uma urgência de saúde mental.

A morte, cujos desdobramentos ganham caráter público e individualizado a partir da segunda metade do século 20, apesar de ser interdita enquanto fenômeno inexorável, passou a estar escondida nos hospitais. Mas, em decorrência da crise sanitária e de saúde decorrente do coronavírus, agora estava escancarada e todos

foram atingidos. Como consequência, tornou-se uma realidade ameaçadora à saúde mental sua presença no cotidiano, porém, pela falta de ritos, foi marcada por uma espécie de ausência-presença. Essa experiência do escancaramento da morte imbricada na ausência da ritualização afetou milhões de pessoas pelo mundo pela impossibilidade de realizar velórios aos seus mortos. O adeus em 2020-2021 foi austero e carente do simbolismo convencional: sem poder tocar, beijar, olhar e acompanhar o enterro. Como efeito, na memória e na experiência compartilhada do luto, algo parece faltar e permanece entre os enlutados a sensação de dúvida, incredulidade da ocorrência da morte, uma vez que a concretude da morte tem relação com a efetivação dos ritos. Neste cenário, a necessidade instintiva de criar novos rituais para encarar a ausência-presença da morte.

A dimensão sociocultural da ritualidade como aspecto de cuidado ao luto apresentou-se como tessitura dos documentos analisados.

Considerando o caráter sociocultural do rito, entende-se que a vivência do rito é um momento instituído culturalmente, aquele tempo do encontro comunitário quando quem padece pode se sentir acolhido na sua dor. A comunidade depende do rito do velório para apoiar e se deixar apoiar, para calar e acolher o que cala, para ouvir o choro da rede de apoio e o choro daquele que sofre. Esta experiência é uma forma da comunidade encontrar força para continuar, apesar de tudo. É importante para aqueles que estão em luto poderem compartilhar a perda, criar uma espécie de identidade resultante do compartilhamento desta dor para terem a certeza de que estão juntos no mesmo barco, no meio da mesma tempestade e que podem, individual e coletivamente, reinventar e reconstruir o caminho que se abre depois do evento da morte.

A coletividade do luto sob interdição das experiências rituais destaca-se como fator relevante das narrativas e testemunhos, associada à legitimidade da perda e do luto. A experiência ritual de luto tem forte ligação com a legitimidade da perda e reconhecimento do luto. Neste sentido, os documentos analisados ratificam a relevância desta experiência decorrente das perdas da pandemia da COVID 19 e sugerem que o luto será vivido de qualquer modo, posto que é uma necessidade humana. Uma representação deste momento histórico é a necessidade da ritualização diante da morte. Talvez como nunca antes. A centralidade da questão é como será vivido em termos da existência ou inexistência do marco ritual, das simbolizações,

essencialmente ao ser considerada a circunstância atípica que este acontecimento instaurou, pois teve-se

que vivê-lo de outra maneira. Talvez “mais para dentro do que para fora”, no sentido de ser uma experiência isolada e sem a ritualização compartilhada do velório.

Um dado relevante deste estudo foi o mapeamento do cotidiano de perdas na Pandemia da Covid 19 e o mundo presumido, resultante da ruptura brusca e reiterada do cotidiano, os micros e macros lutos se tornaram parte da vida diária.

Quanto ao micro luto, a pandemia ruiu o mundo presumido e revela-se como um exemplo coletivo que sugere que o luto necessariamente não significa morte, pois relaciona-se também à perda da vida cotidiana. Perdeu-se os parâmetros do modo de funcionamento da vida pública e privada e o cotidiano privado e público mesclaram-se confusamente. Isto porque abrange a perda de uma situação de vida presumida e reconhecida como “normal”, normal entendido como o que eram as atividades da pessoa e a vivência de suas diferentes relações. O corriqueiro. Contudo, de um dia para o outro se passou a ter que ficar em casa, não poder encontrar familiares e amigos e conviver com a perda de empregos, viagens e lazer, do cotidiano que escapou, de projetos, de empregos. Então, é um processo de luto pela vida normal perdida. Assim, havia o luto pelo mundo que não existia mais, previamente à pandemia, que se conhecia e desmoronou. E como efeito do sumiço da cotidianidade, as pessoas se sentiram tristes e não sabiam por que choravam. Era o luto. Quem desmarcou um casamento, se divorciou, ficou desempregado, foi promovido e tudo parou; perdeu momentos importantes na vida. Não se tinha previsão de quando a pandemia acabaria. Se as pessoas teriam ou não seus trabalhos até lá. Ser-se-ia infectado pelo vírus e, caso positivo, seria um caso leve ou grave. Não havia previsibilidade nenhuma. Houve a desconstrução de tudo que o que organiza e possibilita autonomia e liberdade individual e coletivamente. Houve a perda primária importante das certezas. Pelas perdas da liberdade de ir e vir, do contato com familiares, amigos; pelo isolamento social e pela distância física. Essas questões levam a presenciar diversas perdas. E outras secundárias, como uma promoção ou um casamento que teve que ser adiado. Havia a ameaça constante da morte, associada a uma constante ameaça de adoecer e de perder pessoas queridas. Ademais, o medo se instaurou, seja do contágio, da própria morte ou de algum amigo ou familiar e, quem perdeu nesse contexto também teve esse processo afetado. A



pandemia dificultou essa realidade. Um funeral. E, de fato, o 'nosso' mundo como ele era foi perdido.

Neste cenário, a legitimidade da perda pela ruptura do mundo presumido retoma a interrelação que os atravessa, pois tem uma parte do processo de ruptura do mundo presumido que precisa ser autorizada por quem a vive. E pelo contexto em que se está inserido. É preciso ter autorização para expressar o luto, elaborar sentimentos e ter os recursos para se adaptar a essas novas situações. Fez-se necessário encarar a realidade dolorosa e poder expressar o pesar para a rede de afeto, pois todos já viveram alguns tipos de luto, em maior ou menor grau, pela enorme mudança social enfrentada. Entender que a dor é legítima e o luto era um sentimento cada vez mais frequente e mais difícil de lidar.

Em situação de perda por morte, tem-se o macro luto e se terá de se adaptar a um novo mundo e reconstruir de alguma forma esse mundo sem essa pessoa. E demora certo tempo para aceitar essa realidade; para aceitar que a pessoa não vai voltar. O velório auxilia fornecendo dados psíquicos da concretude da morte. Neste cenário, alguns fatores apresentaram-se como risco para o luto no contexto pandêmico. Destacou-se as vivências de perdas por múltiplas mortes, no âmbito pessoal e/ou público. Além das dificuldades adicionais e modificações na relação das pessoas com o luto, que confundiu as diferentes fases emocionais até a aceitação da morte, porque as pessoas reviveram a morte diariamente, seja na hora de ligar a TV ou quando alguém falou da pandemia. Identificou-se que alguns fatores que causam estresse podem incorrer para que o luto demore mais tempo que o período pandêmico e, mesmo depois de meses, as pessoas vão precisar de carinho, afetos e cuidado. Os familiares deverão ter suporte constante de outros parentes e de amigos para superar a tragédia imposta pelo coronavírus.

Um desses fatores é a vivência de perdas múltiplas, pelas vivências de perdas de mais de um membro da família; pela vivência do luto coletivo ocasionado pela circunstância pandêmica;

Há ainda a relação entre a coletividade do luto e a perda de um cotidiano seguro. Como parte da dimensão histórica, pois testemunhou-se e experienciou-se um luto coletivo. Mesmo que as notícias de tantas mortes fossem de pessoas desconhecidas, vistas nos jornais, de pessoas mais distantes, também havia o contato com notícias de mortes de conhecidos. Isso causa um impacto muito grande devido à coletividade do luto, decorrente de uma guerra em que o inimigo é invisível, não

localizável, não identificado. Um luto que não escolheu pessoa nem lugar e que instaura medo em todos. Tudo era novo no período pandêmico. Precisou-se descobrir novos meios, novos caminhos, novas estratégias de enfrentamento. Talvez com menos gente, menos celebrações, menos ritos.

Esta realidade supõe a necessidade de compartilhamento da perda e do luto viu-se, ainda, a necessidade de compartilhamento do luto. De modo que, um ano após ter sido declarada uma pandemia desconhecida, pessoas enlutadas encontraram consolo compartilhando seu luto, em busca de cura e comunhão. Milhões de famílias estavam tentando enfrentar as perdas para seguir em frente. Para aqueles que perderam entes queridos durante a pandemia, as circunstâncias de suas mortes deixaram cicatrizes definitivas. É uma situação desastrosa não ver enterros individuais e sim valas comuns. O impacto desta situação é um relato difícil para os que vivenciaram. É preciso reconhecer também se a pessoa precisa de ajuda psicológica, medicamentosa e legitimar essa necessidade, não como fraqueza e sim como um direito, em um momento em que as pessoas se sentem vulneráveis.

Também supõe a necessidade de cuidado ao luto, ao se criar um lugar para a expressá-lo, recomendando-se não ter pressa para que os sentimentos passassem; cuidar da alimentação, descanso, hidratação e higiene básica; se expor minimamente ao sol; compartilhar o que se sente com pessoas em quem se confiava, mesmo que isso naquele momento ocorra por ferramentas virtuais; expressar as lembranças com espaços da casa, escrita, fotografias ou gravando a própria voz – o importante era identificar e reconhecer ações que façam sentido e que possibilitem expressar a dor e saudades; assistir filmes, séries e espetáculos de que goste e reduzir a quantidade de notícias e informações sobre morte; se reconectar ou fortalecer a espiritualidade, seja de forma individual ou coletiva (neste caso, utilizando-se de meios digitais); pedir ajuda quando necessário – tanto aos familiares e amigos quanto ajuda profissional. Se necessária a ajuda profissional, realizar contato com a equipe de cuidados paliativos de referência. Diante do contexto, caso eles não conseguissem ofertar atenção especializada ou caso essa equipe não existisse na cidade, entrar em contato com os profissionais da atenção básica ou com aquele profissional em que se confiava, para que realizassem os devidos encaminhamentos.

Como parte do processo de enfrentamento, descreve-se e desvela-se o acionamento da dimensão tecnológica dos ritos.

A grande questão era o que as famílias podiam fazer para minimizar o impacto da ausência dos ritos presenciais diante da morte e do luto no momento em que se vivia uma pandemia? O que estava impedido era o ritual presencial e a questão que se apresentava era se seria possível fazer esses rituais de forma virtual com os enlutados. Esta seria uma alternativa que permitiria à rede vincular do morto e a rede de apoio da família participar, ainda que estivessem em situação de distanciamento físico por conta das restrições legais e sanitárias impostas pelo contexto pandêmico.

Os documentos fizeram referência ao conceito e aos vários tipos de lutos desencadeados pela Pandemia e destacaram que, entre os princípios dos cuidados paliativos, está a oferta do cuidado à família enlutada, especificando o período pandêmico. Importante ressaltar que neste cenário vivenciou-se diferentes experiências de mortes, o que ocasionou a exacerbação de anseios e medos. As transformações cotidianas, as privações dos rituais de despedidas e o distanciamento social são aspectos que têm dificultado a vivência do luto. Diante deste cenário de restrições e ainda que não fosse possível se despedir conforme os parâmetros culturais em que se estava inserido, pôde-se demarcar essa passagem ao se realizar a inscrição dos ritos de separação, por meio da criação de novos rituais, que faziam sentido para cada cultura familiar ou comunitária, desvelando-se o que se denominou aqui de *dimensão tecnológica dos ritos*.

Os recursos tecnológicos apresentaram-se como uma estratégia fundamental de enfrentamento nesta circunstância e cuidado à saúde. O problema era que nem todos tinham acesso ou facilidade para usar tais recursos. Mas, era o modo com que as pessoas podiam se encontrar, conversar sobre a pessoa querida e também formas de oferecer apoio a pessoas enlutadas. Era importante haver assessoria para que as pessoas pudessem aprender a usar a internet a seu favor, principalmente, no caso de pessoas idosas que não tinham conhecimento sobre as ferramentas virtuais. A esse respeito, profissionais relacionados ao cuidado no luto ressaltaram a importância de estar em sintonia às necessidades contextuais vivenciadas, referindo-se à perda e à pandemia, assim como, à maneira que era possível auxiliar as famílias “nessa última despedida”. Desse modo, os documentos versam fortemente sobre a circunstância da morte, refletindo sobre o contexto pandêmico como fator para alteração dos ritos tradicionais diante da Morte e do luto associada à dificuldade de se adotar abruptamente tais ritualizações por meio da internet, por ser uma experiência nova ou diferente para a maioria das pessoas.

Tais premissas fundamentam algumas sugestões para simbolizar a perda e marcá-la no âmbito da virtualidade. Estas sugestões foram nomeadas neste estudo como gestos simbólicos como forma de apresentá-las. Nos documentos estavam dispersos e foram apresentados como exemplos das possíveis formas de se ritualizar, tendo em vista a dimensão psíquica dos ritos. Todos os gestos simbólicos virtuais foram agrupados nesta categoria na tentativa de contemplar sua abrangência, especificidade e diversidade. Ainda como parte dos gestos simbólicos, recomendou-se, quando possível, a realização de um ritual em algum lugar da casa que tivesse significado para a família e transmiti-lo virtualmente para a rede de apoio. Além disso, indicou-se marcar eventos virtuais para que familiares e amigos compartilhassem sentimentos, lessem cartas de despedida e relembassem histórias do morto. Do mesmo modo, sugeriu-se ligar, enviar mensagens ou e-mail para manifestar a presença e apoio aos que estavam em luto. Como também aconselhou-se fazer uma oração ou celebrações religiosas online e oração em grupo via aplicativos de reunião/preces coletivas em videochamadas.

Propôs-se ainda que, na efetivação desses gestos, houvesse a opção pela compra online, pois tornou-se mais importante para enviar homenagem ao ente querido sem precisar ir ao sepultamento, comprar velas virtuais e coroa de flores. Tanto quanto era possível mandar uma comida de preferência da pessoa enlutada por serviços de entregas, de forma que apresentava-se uma alternativa para homenagear igualmente a família. Esses gestos ajudavam a respeitar as medidas de biossegurança, pois com poucos cliques a homenagem poderia ser entregue na hora e no local correto e foram tidos como de custos mais acessíveis no contexto pandêmico.

Na linha das possibilidades, apoiou-se alternativas para marcar o evento pandêmico, presumindo-se ainda unir as pessoas através da criação e construção coletiva de memoriais virtuais, nos quais, pessoas enlutadas e sobreviventes do coronavírus poderiam tomá-los como parte de seus processos ritualísticos enquanto mantinham-se em casa.

Os memoriais virtuais são modalidades de rituais de luto funerários surgidos/ofertados durante a pandemia e que se pressupõe poderem ajudar as famílias no processo de luto. Neles é possível criar um espaço de memórias dos mortos e cultivar boas lembranças na plataforma; uma rede social que permite publicações com fotos, vídeos e mensagens. É uma forma de homenagear quem

partiu e para que as mortes não fossem (*e não sejam*) ignoradas. Também permite a criação de redes sociais virtuais para pessoas enlutadas poderem compartilhar suas experiências de luto.

Nesse sentido, algumas iniciativas destacaram-se, como o projeto Inumeráveis (@inumeraveismemorial), criado por Edson Pavoni com apoio de colaboradores voluntários. É tido como o mais importante memorial brasileiro dedicado à história de cada uma das vítimas do coronavírus no Brasil, que faz biografias dos mortos com base nos relatos de pessoas próximas a eles e os pública. Também foi pioneiro no âmbito virtual e justificou a criação de outros memoriais virtuais. Segue a missão de registrar todas as vítimas brasileiras que se tem conhecimento formal.

Também foi citado o Memorial Segura Onda (@seguraaonda\_br), uma rede que oferece dois espaços memoriais para registro virtual de homenagens aos mortos. Seus voluntários apoiaram famílias de vítimas fatais da Covid-19 no Brasil e dos quais receberam apoio jurídico, psicológico e orientações sobre velórios, sepultamentos e rituais de despedida, bem como, os modos de realizá-los de forma virtual. A rede poderia ser contactada por Whatsapp ou Telegram, por e-mail e pelo chat da página do Memorial no Facebook. Todos os domingos, sempre às 20hs, o grupo convidava a população a acender uma vela, levar o celular ou bater palmas nas janelas em memória às vítimas. Também como homenagem aos mortos, disponibilizava um vídeo-convite comovente que trazia fotos de quem partiu. Atualmente, a Galeria-Memorial das Vítimas Fatais da Covid-19 está aberta para receber homenagens às pessoas que perderam a vida na pandemia.

O Projeto Vamos Falar Sobre o Luto lançou em abril a cartilha Novos Rituais do Luto em Tempos de Distanciamento Físico, com vista a disseminar informações a respeito dos ritos de despedida virtuais. O Movimento Infinito também lançou um guia para despedidas virtuais, como forma de apoiar pessoas enlutadas na realização destes ritos.

O Projeto Transcender nasceu em atendimento a esta demanda, face ao sofrimento inerente a um contexto permeado de perdas no momento pandêmico, que gerou uma “falta” de vivências e rituais de despedida. Para a elaboração e execução do projeto, juntaram-se em colaboração: o LabArteMídia (Laboratório de Arte, Mídia e Tecnologias Digitais) – grupo de pesquisa vinculado ao Departamento de Cinema, Rádio e Televisão e do Programa de Meios e Processos Audiovisuais da ECA/USP; o InterPsi (Laboratório de Estudos Psicossociais: Crença, Subjetividade, Cultura &

Saúde), grupo de pesquisa vinculado ao Instituto de Psicologia da USP; e o Laboratório de Robôs Sociáveis, vinculado à Escola Politécnica da USP. Os cientistas envolvidos no Transcender formam uma equipe transdisciplinar composta por cineastas, artistas, comunicólogos, engenheiros, cientistas da computação e psicólogos especialistas em rituais e estudos das religiões. O projeto Transcender supõe uma plataforma de comunicação para dar suporte à realização de rituais de despedida, o registro de memoriais de entes queridos e velório online.

#### **d) Tecnologias digitais como estratégia humanitária de enfrentamento e resiliência face ao rito pandêmico: multinarrativas da reinscrição do velório online**

O velório online (também denominado velório virtual ou velório virtualizado) consiste em um sistema de transmissão em tempo real, via internet, das imagens, por câmeras instaladas dentro de cada sala velatória e/ou por algum sistema de transmissão com login e senha para os familiares, no qual o corpo é velado.

Esta ferramenta permite também usar mídias como textos e vídeos, cantorias e leitura de textos em homenagem ao morto. A rede de apoio da família enlutada ou a rede vincular do morto pode manifestar por escrito seus sentimentos e publicá-los durante o ritual e enviar mensagens de condolências para a família por meio do site institucional. Também é possível registrar o ritual ao realizar sua gravação e assinar o livro virtual de presença no velório online.

O sistema possibilita ainda criar uma nota de falecimento personalizada e que pode ser compartilhada através de ferramentas sociais, como por meio das redes sociais facebook, instagram, whatsapp. Nesta nota pode-se agregar um link, que possibilita a rede de apoio enviar mensagens de consolo. Tem-se um equipamento que permite, através de um link privado no YouTube, ao familiar conceder acesso – a quantas pessoas desejar – para assistir online o velório. Por consequência destas características, também oferece agilidade na comunicação do falecimento.

Quando oferecido por agências funerárias, o acesso às imagens é liberado somente quando a família autoriza a transmissão junto à administração da funerária e dá-se através de senha exclusiva fornecida somente à família do morto por meio de programa próprio, em página eletrônica elaborada para esta finalidade e o familiar pode convidar as pessoas a participarem por meio do site do serviço funerário.

Identificou-se que algumas prestadoras de serviço funerário solicitaram a concordância dos familiares do morto para transmissão das imagens do velório, que deveria se dar por meio do Termo de Autorização do Uso de Imagem.

Previamente à pandemia, o velório virtual era recorrido como um serviço adicional ao velório tradicional. No Brasil, funcionava desde 2001. Era ofertado em uma única capela da agência funerária e o serviço era cobrado à parte devido às demandas para o funcionamento, com valor que variava de um a três mil reais, demandado por pessoas com parentes distantes geograficamente.

Mas com a pandemia, devido ao aumento do distanciamento social, aumentou também a demanda por serviços onlines e o velório vai ao encontro disso. Ele se tornou eficaz também para aqueles que moravam perto, que estavam impedidos de participar presencialmente do velório ou do sepultamento por conta das restrições.

No início desse período, houve mais procura por informações e sobre disponibilidade de se realizar o serviço nas e pelas prestadoras de serviços funerários, porém, a realização ainda acontecia em números pequenos. As experiências vividas mostravam que se usava a tecnologia para muitos serviços, pois se está vivendo esse momento virtual em diversas ocasiões, seja em um aniversário, um casamento ou até mesmo um abraço e o velório era um deles. Assim, a transmissão online do velório passou a ser compreensível mesmo sendo uma forma diferente de ritualizar. Essa compreensão era repassada pela empresa aos clientes e teve um retorno positivo.

O serviço de transmissão não era apenas para casos de Covid-19, para os quais não deveria haver velório e o sepultamento acontecia imediatamente após o falecimento.

No período pandêmico, havia a *dimensão político-legal* do velório online para que os serviços funerários o oferecessem gratuitamente em suas capelas. Um Projeto de Lei Ordinária - 01529/2020 - np – Projeto de Lei 1408/2020, de autoria do vereador Marcelo Cunha, dispõe sobre a implantação do "Velório Virtual" para os prestadores de serviço funerário no período de pandemia - Covid-19. As concessionárias prestadoras de serviços funerários localizadas no Município de Uberlândia devem oferecer de forma gratuita, durante o período da pandemia, o préstimo "Velório Virtual" aos familiares da pessoa falecida.

Mas não ficou restrito à Uberlândia, sendo adotado nacionalmente, pois havia recomendações nos diversos meios de comunicação. Os documentos alegavam que as prestadoras de serviços funerários deveriam assumir o dever de oferecer a

oportunidade de seus clientes dizerem o último adeus via transmissão online. Ademais, algumas orientações se fizeram necessárias e deveriam ser seguidas como parte desta dimensão: a implantação de um modelo simples foi recomendada a essas empresas, por ser de baixo custo. Quanto ao número de pessoas permitidas na despedida virtual, havia preocupação com a segurança quanto ao compartilhamento dos links.

Nessa conjuntura, agências funerárias ampliaram o complexo funerário com a construção de novas salas de velório, todas equipadas com paramentos, aparelhos de TV que indicavam nome, horário e local do sepultamento e câmeras do serviço de velório virtual e o serviço foi oferecido às famílias em qualquer uma das salas de velório do complexo funerário, conforme disponibilidade. Também disponibilizam salas com uma urna ou porta-retrato simbólico para um cerimonial online junto com os familiares.

Essa ampliação associava-se à relevância das funerárias oferecerem gratuita ou voluntariamente este serviço para humanizar seu atendimento, minimizando assim a solidão nesta hora de dor.

Do ponto de vista das empresas que ofertaram este serviço ou os equipamentos às prestadoras de serviços funerários, teve-se uma visão mais clara do funcionamento dos canais de venda, de atendimento e dos itens de melhoria. Conheceram melhor seus pontos fortes e tiveram noção de onde e como poderiam crescer. Todas estas visões eram caminhos de consolidação do velório online como um negócio. Mas as prestadoras de serviços funerários deveriam ofertá-los aos seus clientes sem cobranças adicionais e deveriam abranger toda a família. Como efeito, ao longo da crise sanitária, 90% da população aderiram ao voucher, já que nem todos podiam estar presentes e conforme a crise se expandia e se intensificava, o método passou a ser bem aceito, já que era uma das únicas formas de estar “presente” sem sair de casa.

O velório online era uma experiência de ritual fúnebre e uma experiência ritual de luto, nos quais os gestos se imbricam e transbordaram as bordas das instituições funerárias. A ausência do velório tradicional ressoava como uma memória inacabada. Um marcador importante vem das instituições religiosas, que também vivenciaram e adotaram esta forma de ritualização.

A esse respeito, um ponto que tocou intensamente as entidades religiosas consiste na problemática dos funerais, pois as instituições e outros locais de culto



foram fechados para conter a disseminação do novo coronavírus, mas consideraram importante ter uma plataforma virtual e realizar as adaptações de seus rituais. Também devido à precaução com sua saúde e das pessoas que atendiam, tiveram que elaborar um roteiro para celebrar o funeral à distância por vídeo. Um dos reflexos mais evidentes nesse sentido foi a oferta de celebrações online em substituição às presenciais para que não se pulasse essa etapa tão importante para a superação individual. Acreditavam que, em alguma medida, o gesto simbólico de ritualidade virtual ajudava a marcar o luto.

Contudo, entidades religiosas referiram que nada substitui o presencial, pois o ser humano é relacional, existe para o outro. Por mais que se tivesse esses meios de *encontrar*, o presencial é o modo supremo do encontro humano. No entanto, não havendo essa possibilidade, o virtual era do que se dispunha. Um líder religioso destacou a necessidade de se aprender a fazer cerimônias onde não seria permitido se aproximar. Havia a recomendação dos líderes religiosos para as famílias optarem pelo adeus virtual, pois poderia ser uma experiência positiva.

Assim, a adoção do velório online e outros ritos de despedidas digitais foram justificados pela fé, aduzindo que a fé ultrapassa tempo e espaço. Entendiam pela fé cristã que Deus é amor e o amor de Deus está em todo lugar e em todo o tempo. Quando refletiam sobre benção pelas redes sociais, entendiam que a oração ultrapassa os espaços e que poderiam a qualquer momento rezar de onde estivessem; pedir ao Senhor que os abençoasse e dessa luz e paz.

Houve situações em que a própria funerária forneceu um áudio encaminhado pelos padres para a despedida das vítimas.

Um sacerdote relatou montar onde estivesse um lugar para o gesto simbólico virtual de despedida. “A sala de casa virou uma igreja”. Não era uma missa (a celebração online dura entre 20 minutos e meia hora), mas tinha quase tudo o que uma missa tem, exceto a parte da consagração, do pão e do vinho. O que também não é possível, nem online, é dar a extrema-unção, sacramento católico dado aos doentes que estão em fase final de vida. Não dava para fazer porque tem que ungir o paciente ou o morto, explicou o sacerdote. A unção é feita com óleo na testa da pessoa que está recebendo a benção e o contato físico não era permitido. Ademais, os fiéis estavam acompanhando virtualmente de sua casa ou de outros lugares. Também da sala ele realizava os velórios virtuais.

No entanto, a família tinha a liberdade de escolher ir ao cemitério ou/e realizar a transmissão do rito online de sua casa. Geralmente a família entrava em contato com o líder religioso, manifestava interesse, e então era enviado um link de acesso através do site, que se conectava com as imagens da sala onde estava o morto - que poderia estar em agências funerárias ou cemitério. A família podia usar uma variedade de redes sociais e plataformas de streaming para a realização do ritual.

Outra possibilidade era quando o padre iniciava a reunião e enviava as informações para que o solicitante pudesse acessar. Após o sacerdote compartilhar o link, outros parentes e amigos também participavam virtualmente da cerimônia acessando o link disponibilizado. Como exemplo, no site da Comunidade Católica Shalom, o usuário podia solicitar uma cerimônia com a família nos rituais do funeral ou solicitar especificamente o velório online. Ambos os casos diziam da necessidade do preenchimento de um formulário disponível no próprio site da instituição. Ao clicá-lo, o familiar seria contatado pela central de atendimento da Comunidade, entre 8h e 18h, para combinar os detalhes a respeito do contato com um sacerdote.

Quando o ritual acontecia no cemitério, deveria ser realizado de forma breve. Os líderes religiosos poderiam ligar para os familiares ou receber suas ligações na hora em que o corpo estivesse no cemitério para ser sepultado. Após notificar um religioso, deveriam se organizar e pouco antes do sepultamento ou cremação, podiam fazer uma chamada de vídeo ou usar uma plataforma virtual para congregar mais pessoas. Nesse momento, realizavam a leitura da Bíblia, rezavam juntos ou faziam algumas orações específicas de um rito fúnebre religioso. O velório online era realizado no instante que durava o ato religioso e visava oferecer amparo à família e amigos na vivência e experiência dolorosa do luto.

Quanto a essa experiência, identificou-se que um grupo muito pequeno da família comparecia ao cemitério, no local do sepultamento. As medidas de biossegurança e restritivas eram fatores importantes na decisão de ir ao cemitério. Isso não valia só para mortos pela Covid-19, mas para qualquer tipo de funeral. Quando compareciam, eles ficavam diante da sepultura, mostravam o caixão pela câmera do aparelho celular e o padre e todos os outros familiares e amigos, em suas respectivas casas, podiam visualizá-lo. Um padre que realizou funerais por chamada de vídeo, relatou que é um momento que toca profundamente, porque não é possível amparar a família presencialmente.

Um líder religioso católico referiu que nunca imaginou fazer um velório online. O primeiro havia acontecido há duas semanas. “Foi triste porque foi o que deu para fazer”. Mas o mais confortador sempre era a presença física, quando se podia estar junto da família, dar um abraço, mas tudo isso agora não era mais possível.

O Padre e Capelão há quase 30 anos do Instituto de Infectologia Emílio Ribas, acostumado a realizar as missas às segundas feiras no hospital, rezar nos leitos dos pacientes e confortar com um abraço aos que precisavam das suas palavras, viu-se sua rotina no sacerdócio ter que ser adaptada às restrições sanitárias vigentes, passando a realizar os funerais por videochamada. Passou a acompanhar despedidas diante da morte pela internet. Referiu já ter visto outras doenças que já o preocuparam, como surtos de meningite, leptospirose, Aids, Sars e H1N1; jamais equiparável à pandemia da COVID 19, pois a transmissibilidade era muito alta e isso assustava a população. No seu lugar de padre era muito triste passar em um andar do hospital e ver que havia pessoas precisando, desesperadas e a única ação que podia ser feita por elas era rezar. Exatamente os que mais precisavam, por estarem nesse momento difícil, isolados da família. "A morte e o luto estavam nos corredores." Passou a dedicar o tempo que usaria para visitar os doentes e os funcionários do hospital, dando conforto, carinho, porque eles também estavam sofrendo nessa hora, principalmente pelo número de mortes.

Outro padre entrevistado, ministro extraordinário das Exéquias, contou que quando participou pela primeira vez de um velório online, ele ocorreu de forma presencial, mas o irmão da falecida fez uma transmissão ao vivo para uma parente que estava nos Estados Unidos, formatando um processo híbrido. A outra experiência foi por conta de seu doutorado na área de ciências da religião e uma das vivências que precisou ter junto aos participantes enlutados da pesquisa foi o velar pela internet. Um processo que transbordou a pesquisa e passou a ser rotina.

Houve uma Diocese que realizou os ritos fúnebres, transmitidos pela internet. Realizado o rito de exéquias de um cônego às 12h, com transmissão pelas redes oficiais de comunicação da Diocese. Após os ritos, o corpo do padre seguiu para a cremação no cemitério, em Rio Claro (SP). Uma missa foi celebrada na intenção do pároco, e após a celebração, suas cinzas foram depositadas no Santuário Nossa Senhora Aparecida.

Um sacerdote relatou que conduziu no início da pandemia de dois a três sepultamentos virtuais por semana por um aplicativo de reunião, para que as famílias

pudessem se despedir de seus entes queridos, com ênfase no caráter solitário da morte causada pelo coronavírus. Outro, da Congregação Legionários de Cristo, criou um perfil no Instagram para celebrar missas aos domingos, às 18h, justificando que as famílias encaram a perda e o luto sem sequer poderem se despedir de quem amam. Estavam precisando de acolhimento para amenizar a angústia. Além disso, referiu que estava apoiando os fiéis no período de adaptação do contexto.

Outro pároco entrevistado realizou missas de sétimo dia e despedidas virtualmente, velórios restritos e sepultamentos curtos, seguindo todas as orientações sanitárias e referiu o aumento do número de intenções nas missas neste contexto.

Contudo, identificou-se ainda uma experiência diferente, pois uma igreja no Rio de Janeiro que fazia velórios virtuais previamente à pandemia relatou deixar de fazê-los no período pandêmico, justificando o número elevado de solicitações para o número de padres disponíveis. Associado às outras demandas que também se intensificaram neste período. Estavam com muitas chamadas de vídeos. Eram duas ou três diariamente, conforme o dia, e se percebeu que isso aumentou a partir de março de 2020. Esses pedidos aumentaram conforme aumentou o número de casos.

Quanto às intenções das orações, pediam oração para fiéis infectados com covid-19 e para as famílias de quem estava doente. Havia também os pedidos para os demais pacientes. Esse era um pedido recorrente, porque as pessoas pediam que tivessem fortaleza e condições de se recuperar desse momento e da doença. Quando acionados, os religiosos faziam um tempo de oração estendido e quando os infectados pela COVID 19 se recuperavam, tinha todo o processo de sequelas, pelas quais também se orava. Essas intenções de recuperação da saúde estavam a todo momento muito presentes. Quanto às intenções de luto, essas eram numerosas.

Pedidos de força e de consolo, voltados à saúde. Havia um ano que as entidades religiosas haviam optado por bênção por vídeo aos pacientes que estavam nas UTIs. Quando profissionais da saúde ou a família os procuravam para que pudessem abençoar o doente, se ele estivesse inconsciente, o telefone era colocado no ouvido para que pudesse ouvir a bênção ou para que a família pudesse realizar a despedida mediada por religiosos. Quando a bênção ocorria no hospital, enquanto o profissional de saúde segurava o telefone para o paciente, ele também era abençoado. A experiência de fé revelada e vivida aumenta a empatia e a compaixão. Quando a equipe segurava o celular também recebia uma mensagem de suporte, de proteção, de pertencimento e de amparo.

Outras paróquias também relataram que o trabalho passou a ser diferente nesse sentido, com aumento gradativo durante todo o ano de 2020 e 2021. Havia dias em que não acontecia atendimento em hospitais para doentes nem de covid nem de outras enfermidades, mas tinha semanas em que sempre tinha três ou quatro fiéis que recebiam atendimento online. A demanda por orações às pessoas idosas que estavam em casa e que corriam risco também foi mais frequente. Havia pedidos para que eles se mantivessem bem de saúde, que a saúde fosse preservada. Como isso, as bênçãos por videochamada, também aumentaram gradualmente.

A tecnologia permitiu que as bênçãos fossem por videochamada, o que fez com que fosse possível amparar os familiares à distância, ao mesmo tempo, esse atendimento também era prestado para famílias enlutadas. A esse respeito, a Diocese de Caxias do Sul em conjunto com o Instituto Luspe elaborou estratégias de atendimento para confortar as famílias em meio ao luto. Entre elas foi criado o SOS Orações, que previa ainda a possibilidade dos padres não poderem estar presentes dentro dos hospitais ou nos funerais.

Essa utilização das redes sociais facilitou a ajuda da igreja com sua comunidade, porque proporcionou a proximidade com as pessoas que estavam precisando de oração, de uma prece ou de um aconselhamento. Contudo, teve implicações no tempo disponível para realizar o velório online nas instituições religiosas.

Conforme aumentava o número de vítimas fatais, era maior o número de pedidos de oração pelos mortos, de muitos lugares, porque vinham pela internet, os pedidos de orações pela saudade e pela dor. Quando se realizava *lives* (transmissão ao vivo) em homenagens aos mortos se evidenciava a dimensão da necessidade das pessoas enlutadas.

Uma estratégia adotada foi ritualizar despedidas por meio de missas ou cultos ecumênicos virtuais, pois várias pessoas que perderam podiam ser acolhidas simultaneamente. Identificou-se que mesmo rituais budistas foram transmitidos em tempo real para a família acompanhar. Esses ritos foram ofertados especialmente para reunir familiares e amigos de vítimas da Covid-19.

Desse modo, todas as pessoas enlutadas e que foram atendidas ao longo de uma semana, pela igreja ou agência funerária que dispunham de despedidas virtuais, foram convidadas a participar de uma live pelo Instagram ou por outra rede social, de modo que, várias lives de despedidas de sétimo dia tomaram conta da internet.

Na religião católica, o evento online consistia em uma missa de sétimo dia, também denominada de Celebração da Esperança, voltada a todos que perderam entes queridos neste período. Antes de iniciar a missa, os mortos tinham seus nomes lidos por um sacerdote. Identificou recorrência no dia e turno da realização, geralmente às quartas feiras ou domingos, às 18 ou 19h.

Além das narrativas institucionais a respeito do velório online, foram identificadas narrativas das pessoas enlutadas. Familiares relataram que, enquanto lutavam para entender, no sentido de assimilar a razão e a necessidade dos distanciamentos e aceitar que não podiam entrar ou estar nos hospitais no fim da vida de seus entes queridos e realizar os ritos diante da morte ou realizar os ritos de despedidas diante do morto, tinham ainda que lutar também com os efeitos destas medidas no âmbito psíquico e acreditar na ocorrência real da morte: “Tenho pesadelos com ele morrendo sozinho e com medo”.

A família enlutada teve um protagonismo na criação de formas de uso do velório online e inserção de uma variedade de formas de homenagens durante o ritual. Além do uso de multimídias digitais, localizou-se nos documentos uma variedade de lugares nos quais as famílias se encontravam.

Uma neta enlutada, contou que montou um velório online para poder dar adeus às suas duas avós que faleceram na pandemia. Uma em agosto, quando a própria família que trabalha com comunicação e tecnologia montou o velório através de um link pelo *meeting* que permitiu que toda comunidade, familiares e amigos participassem. Já na perda da outra avó que faleceu em janeiro, usaram a tecnologia para filmar o culto e o sepultamento, quando cerca de 300 pessoas participaram online. O velório foi uma oportunidade para a família e amigos se despedirem de sua avó. Facilitou que a família e amigos de perto e de longe se despedissem de duas pessoas incríveis de sua vida, mantendo a segurança e o distanciamento, além de apenas os mais próximos terem a liberdade de enterrá-la sem preocupação com a situação que estavam vivendo. O serviço online trouxe a realidade aos olhos daquilo que o coração negava aceitar. Com essa experiência, a neta e fisioterapeuta enlutada referiu que a morte de uma pessoa querida já é extremamente difícil de aceitar e, sem passar pelo processo de velar o corpo, enterrar e sofrer; o luto parece mentira.

No pico da pandemia, em 2020, outra neta enlutada e professora de Letras na UFSM (Universidade Federal de Santa Maria), de 37 anos, organizou um velório online pelo aplicativo Jitsi e todos conseguiram celebrar a vida da matriarca, mesmo

longe. Toda a programação foi organizada para evitar silêncios constrangedores: um Power Point foi criado com imagens da avó e cada membro da família tinha sua vez para falar. Referiu que o ritual do velório virtual foi uma forma de honrar a memória da sua morta. Não era algo místico. Com a morte da avó, de 90 anos, a professora foi a organizadora do luto da família. O velório presencial teve poucos familiares e o caixão foi entregue fechado. "Nós nem conseguimos que ela fosse enterrada ao lado do meu avô."

Uma filha enlutada de 47 anos e auxiliar administrativa, também relatou recorrer ao velório online. Ela perdeu a mãe de 74 anos, vítima de um câncer de pulmão e relatou que a descoberta da doença já em estágio avançado se deu no mesmo período em que a pandemia chegou ao Brasil. Sem ter a possibilidade da presença de todos os familiares e amigos, realizou o velório online a fim de transmitir um último adeus àqueles que estavam longe e que não puderam estar presentes nesse momento de dor. Alguns amigos e parentes estranharam quando receberam o código de acesso, mas logo notaram que essa tecnologia veio para auxiliar nesse momento de dor. A novidade tecnológica facilitou a interação das pessoas que queriam prestar a última homenagem: "Foi uma surpresa agradável para os familiares que não estavam presentes. Ao distribuir o código, dei oportunidade a eles de dizerem o último adeus à minha mãe", atestou a filha. "A oportunidade foi surpreendente e trouxe um alívio muito grande para todos, que mesmo longe conseguiram acompanhar a cerimônia de forma online".

Uma neta enlutada, auxiliar administrativa e pedagoga, contou que recebeu o convite virtual através de uma tia, que organizou o velório online. "Acessei o código pelo meu celular porque não consegui acompanhar o velório inteiro devido o revezamento de 10 pessoas dentro da sala. Sei que visualizar pela tela não é o mesmo que estar presente, mas é uma forma de dizer adeus a quem amamos, e nós conseguimos dizer à minha avó".

A pandemia afetou a forma como outra família se reuniu para o momento de despedida. O velório presencial teve duração e presença de pessoas limitadas. "Durou das 9h às 11h e só nós da família, umas 10 pessoas. Estava todo mundo de máscara e com um metro de distância um do outro", contou a neta, de 25 anos. "Foi um velório bem esquisito, não teve abraços." Pouco antes de o avô morrer, aos 92 anos, em São Paulo. Não foi vítima da Covid-19, mas ela conheceu na internet um guia que ensina como planejar e fazer uma espécie de velório online. "Depois do velório para poucas

peças, eu liguei para toda a família e convidei a fazer uma celebração virtual em memória do avô e de outros familiares que tinham morrido recentemente”. A família se reuniu por cerca de duas horas na plataforma de bate-papo virtual Zoom. Primos que moram distante e não puderam ir ao velório do avô participaram da cerimônia virtual. “Trouxemos memórias, vídeos, fotos, uma tia escreveu um texto e eu apresentei uma música. Foi uma coisa inédita na família, mas foi bem bacana e bonito”.

O recurso foi usado pela família de uma pastora de Barueri (SP), que tinha apenas 41 anos. Seus parentes não puderam prestar homenagens como gostariam no dia do sepultamento. Sem poder se reunir para compartilhar histórias e abraços, prestaram condolências virtuais, as quais estão registradas na página do Facebook do Memorial, um espaço virtual criado para reunir e compartilhar manifestações de afeto a quem partiu. “Continua aí de cima cuidando de nós”, escreveu a mãe enlutada em mensagem na rede social. O viúvo agradeceu pelos anos que dividiu com a mulher e lembrou da alegria e companheirismo dela.

A despedida virtual por meio do velório online foi fundamental para o processo de luto de uma filha e dona de casa enlutada que não pôde visitar a mãe no hospital. “Foi a forma que a gente tinha de poder ver minha mãe, de poder se despedir dela. A gente ia ficar com aquela imagem de que não aconteceu. A gente tem que viver esse luto, a gente tem que viver vendo. Tenho irmãos que moram em Brasília, no Rio de Janeiro, na Bahia, e todo mundo estava conectado ao mesmo tempo”.

Amigos do artista Aldir Blanc realizaram uma despedida virtual para se despedir dele. “A ideia é fazer um pouco do que fazemos há sete anos, na rua, cantando por horas a obra do Aldir Blanc, que tinha amor pelo Bip e pelo Alfredinho (fundador do local, morto em 2019). Estamos inquietos e precisamos desabafar as emoções para nos despedir dele”.

Nos ritos de despedida virtuais identificou-se também a dimensão política do luto. Um relato a esse respeito foi de uma filha e jornalista enlutada, que perdeu sua mãe, de 93 anos de Covid-19. Ela relatou sobre a dificuldade de muitos brasileiros de dar o último adeus ao seu ente querido no período de internação. Tal situação ocorreu com ela, quando antes do quadro de sua mãe se agravar, ela solicitou uma despedida por vídeo chamada, a qual foi negada pela equipe da UTI. “Eu senti a dor do mundo. Minha mãe não é um número, não é uma estatística. Ela é minha mãe, ela é tudo pra mim. No momento da negativa do meu pedido eu iniciei uma luta para ter acesso à



despedida virtual. Todo esse movimento humanizou e eu consegui. Poder vê-la através da videochamada e me despedir foi muito importante. Eu podia não estar fisicamente ao lado, mas estava com ela em coração e alma”. A partir disso, ela fez uma campanha a fim de transformar a despedida virtual em um direito para todos. Ela encaminhou uma proposta para o deputado federal Célio Studart (PV-CE), que elaborou o Projeto de Lei 2136/2020, para garantir a visita virtual a pacientes na UTI. “É mais do que nunca um direito humanitário e faz parte do processo de luto e do processo de recuperação. Ela continuou na luta para que o PL fosse colocado em votação e pela aprovação na Câmara. “Parece pouco, mas não é. Não tem que recriar, o que é feito fisicamente passa a ser feito em uma videochamada”.

Pouco antes do Natal, uma irmã enlutada pela perda do irmão foi ao neurologista para uma consulta de rotina. Ela não conseguiu deixar de contar que seu irmão mais novo havia morrido de covid-19 no primeiro semestre de 2020, e não foi possível se despedir dele por ligação ou mensagem. Desde o dia 26 de abril de 2020, ela torturava a si e a seus conhecidos com a mesma pergunta: *por que ele não ligou para ela do hospital nem atendeu suas ligações?* As pernas de seu irmão foram amputadas devido às complicações do diabetes, praticamente impossibilitando sua locomoção. Da janela de seu apartamento, ele distribuía petiscos para cachorros e pegava as sacolas que seus vizinhos levavam para ele. A irmã enlutada não sabe como seu irmão contraiu o novo coronavírus, mas antes de ser colocado na ambulância, ela conseguiu falar com ele por telefone: disse que o amava e o lembrou de pegar o carregador do celular. Ele não atendeu mais suas ligações e faleceu nove dias depois. No consultório do neurologista, ela soluçou, com um aperto no peito. “Quero lhe explicar uma coisa”, o médico a consolou. “Pacientes com covid-19 ficam hipóxicos. Eles ficam confusos porque o oxigênio não chega ao cérebro.” A autópsia concluiu que ele morrera de hipóxia. Então algo mudou para ela. Ele não ligou porque não conseguia pensar. Ela se sentiu fisicamente extasiada: falou com um colega de trabalho próximo, depois com a mãe dela, contou ao marido e, depois, ao seu terapeuta. “A partir daí, eu sabia que poderia me livrar de 99% da dor”. “Eu estava obcecada por ele não ter me ligado e não conseguia deixar isso para lá. E depois de saber o porquê pensei: ‘é isso — vida que segue’.” Decidiu também por ritualizar virtualmente.

Numa noite de sexta-feira se reuniu remotamente com diferentes pessoas: seu outro irmão, um primo, uma amiga de infância mais próxima; todos moravam em

idades distantes. Puderam velar em sua memória. Quando ele foi enterrado, ela e sua mãe começaram uma Novena do Rosário, nove dias de oração na fé católica. Ela enviou o *link* de participação por mensagens de texto e *e-mails*. Sua primeira Novena do Rosário pela plataforma Zoom teve 24 participantes e, seis ou sete parentes e amigos se juntavam a cada semana. Um participante disse que seu primo morreu de covid-19 e os participantes responderam em um murmúrio coletivo. “Meu Deus”, ela lamentou e o adicionou à lista de oração, a qual aumentou em dezenas em 2020-2021. “Ó Deus misericordioso, acolha nossos familiares que morreram, incluindo nosso mais próximo e querido. Sempre seremos gratos pela bênção de tê-los conhecido. Ajude-nos a entender que a morte não é o fim, mas um novo começo.” Os participantes respondem dizendo amém e fazendo o sinal da cruz, depois começam a se despedir. “Na próxima semana, no mesmo horário, 19h30”. “Eu amo todos vocês.” Ela faz um coração com as mãos e encerra a sessão.

Encontrar uma comunidade virtual de apoio à perda de parentes e amigos para a covid-19 foi um mecanismo adotado. Uma filha enlutada começou a ter insônia depois que seu pai morreu. Tarde da noite, alguns dias depois de assistir ao enterro dele por transmissão ao vivo em sua casa, ela procurou alguém para conversar na internet. Em um grupo do Facebook relacionado à covid-19, ela perguntou se alguém conhecia um grupo de luto. Ela e outra integrante decidiram criar um. Todos os dias, o grupo de apoio à perda de parentes e amigos para a covid-19 recebia dezenas de postagens em homenagem a entes queridos, pedindo orações e compartilhando fotografias de momentos mais felizes. A cada semana, as idealizadoras do grupo dão as boas-vindas aos novos participantes pelo nome e publicam os recursos que coletaram: diversos *links* para terapia gratuita ou a preço acessível, aulas de meditação, grupo de luto pelo Zoom às sextas feiras à noite e sábado à tarde. Elas recebem em média 400 novos membros por semana. “Nosso país está enfrentando um grande luto”. “Tamanho trauma e perda não têm precedentes na era moderna.” Os membros respondem com corações amarelos, um indicativo de que compartilham da perda. Um aspecto importante deste grupo era que seus participantes podiam solicitar ajuda para realizar o velório online. Também recebiam informações sobre a sua relevância à saúde mental.

Outro exemplo sobre a participação de um grupo virtual de luto e apoio às pessoas enlutadas também surgiu pela experiência pessoal. Nesse sentido, um mês depois de seu pai falecer, uma filha enlutada escreveu um artigo para um jornal, no

dia de Ano Novo. Relatou que teve permissão para visitá-lo em uma casa de repouso, mas sua irmã morava longe e sua mãe estava em quarentena estrita. “Li um poema para ele”. “Eu sabia que ele podia me ouvir porque apertou minha mão quando recitei seus versos favoritos.” Depois, ela foi ver sua mãe. Elas ficaram do lado de fora da casa, na calçada, chorando, sem poder entrar ou se abraçar. Quando perdeu seu pai, os funcionários da casa de repouso a incentivaram a participar de um grupo virtual de luto, mas ela recusou. “Usar o computador parecia o oposto de cura”. Todos os dias ela era bombardeada pelas notícias com o número de mortos. Ela não queria mais sentir aquilo. Mas uma noite, quatro meses depois, ela fechou a porta de seu quarto e se conectou à plataforma Zoom. Havia uma caixa de papelão por perto com rascunhos de poesias e objetos de seu pai. Dois facilitadores e sete pessoas participavam da reunião. Apresentou-se e disse: “meu pai morreu” e uma sensação de catarse tomou conta dela. Uma mulher havia perdido o marido com quem foi casada por 65 anos; uma mãe solo havia perdido sua mãe; outra filha havia perdido o pai, um ex-fuzileiro naval. “O luto precisa ser presenciado”, disse um facilitador, e ela soube que era verdade. “Havia algo nessa presença que curava”. “Isso me ajudou a entender o que aconteceu.” Ela já não chorava tanto a ponto de não conseguir falar quando o assunto era seu pai e relembra a época em que o visitava antes de precisar observá-lo através das portas de vidro. O artigo inspirou os leitores do jornal a escreverem para ela contando suas próprias perdas: um aluno do ensino médio cujo irmão havia morrido; um vendedor que perdeu os pais; e outros escreveram para contar que também decidiram participar de grupos de luto. Relatou imaginar que encontraria muitos enlutados com expressões tristes. Perguntou-se se fazia sentido participar para testemunhar mais sofrimento, mas o que encontrou, no entanto, foram pessoas inteiras, mas de coração partido. “Como eu”, relatou. Elas também estavam lutando contra a pandemia e ansiando por um novo futuro, enquanto aprendiam como construir pontes após perderem seus entes queridos. Desse processo também surgiu o apoio às pessoas enlutadas também na realização do velório online, e a justificativa para adotar este ritual estava vinculada a algo que havia escapado a eles e que impediu o compartilhamento da perda imediatamente à sua ocorrência.

Após um mês em quarentena, uma filha enlutada fotografou sua mão em direção à janela em um dia quente. Ela referiu saber que nunca se recuperaria da maneira como seu pai morreu: sozinho e incapaz de falar com sua família. Lamentou que as restrições de isolamento impossibilitaram que famílias se encontrassem, até

mesmo para lamentar suas perdas. Por conseguinte, criou um grupo de apoio ao luto virtual. Seu pai era organizador comunitário, havia se mudado com sua família para outro país e defendia os direitos dos imigrantes. Meses depois de sua morte, a filha viu que o trabalho que estava fazendo era uma continuação do legado do pai. Ela tinha ciência que algumas pessoas não têm outro lugar para recorrer e ninguém mais que os entenda. Isso era perturbador, mas este se tornou seu objetivo: dar conforto a essas pessoas virtualmente. Deveria suportar o trauma e aprender com ele. Quando ela saía da reunião em grupo discutindo sobre a morte, ela se sentia cheia de vida. Nesses momentos, sentia que, de alguma forma, estavam extraindo no espaço grupal o bem dessa tristeza sem fim. Isso era o que tinha trazido cura. Desse modo, todas as sextas feiras à noite, dezenas de membros se conectavam ao Zoom para falar sobre o que os ajudava a lidar com a perda; o que não era tão útil assim e; o que desencadeou seus sofrimentos no luto. Eles choravam e riam juntos. Falavam sobre a inveja de ver fotos de pacientes recuperados da covid-19 saindo da UTI — e como isso os fazia se sentirem culpados. Além desse apoio, propuseram-se a ajudar pessoas enlutadas a fecharem os ciclos de seus mortos virtualmente e a entender a importância deste gesto.

Houve quem buscasse criar plataformas virtuais de apoio ao luto para reivindicar a legitimidade da morte, da perda e do luto, nacionalmente, por parte das pessoas que desacreditaram na pandemia e dos políticos. O tema da necropolítica transversaliza esses achados como parte dos relatos dos enlutados. Um ato político e, portanto, de resistência. Nesse sentido, uma filha enlutada publicou o que chamou de “obituário sincero” em um jornal no dia 8 de julho de 2020, dia do funeral de seu pai. Nele, o descreveu como “um admirador da natureza” e “quem dava vida à festa”. Então continuou: “a sua morte deve-se ao descuido dos políticos que continuam a prejudicar a saúde de pessoas de pele mais escura através de uma evidente falta de liderança, recusa em reconhecer a gravidade dessa crise e incapacidade e falta de vontade de fornecer uma orientação clara e decisiva sobre como minimizar os riscos.” Em maio, um governador reabriu o estado e incentivou os moradores a retomarem suas vidas normalmente. Seu pai foi a um bar de karaokê com alguns amigos e duas semanas e meia depois estava morto.

Em sua homenagem, a filha ergueu um altar em lugar público e convidou o governador para o funeral. “Fortes emoções tomaram conta de mim”, relatou. “Não era só tristeza; era raiva. Eu sabia que precisava canalizar isso para algo, do contrário,

tinha medo de implodir.” Para ela, combater a pandemia com ativismo era o único caminho a seguir. Ela tirou uma licença de seu trabalho e fundou a Marked by COVID, uma plataforma digital de recursos e defesa para aqueles que perderam entes queridos na pandemia. Todos os dias ela conversava com um grupo de pessoas que conheceu há um ano. Eles moram em muitas cidades e organizam campanhas, planejam manifestações e pressionam políticos. Eles convocaram uma comissão semelhante à constituída depois do onze de setembro para investigar a resposta federal à pandemia. O vínculo entre eles é a perda. “Acho que não vou conseguir encontrar paz com o falecimento de meu pai até saber que trabalhamos muito para encontrar paz para o falecimento de todos”. Faltava, no âmbito político, que as perdas pela covid-19 fossem homenageadas em nível nacional. Quando isso acontecer, “sofreremos e começaremos a cura, juntos.” São meses de negação da pandemia por políticos e pela população. “Por muitos meses, passamos pelo luto sozinhos”. Então, a cerimônia simples deverá trazer certo alívio, algo que as pessoas enlutadas não sentiam desde a morte de seu ente querido. Pela primeira vez conseguiam “ver a cura no horizonte”.

Contudo, houve famílias que preferiram não realizar virtualmente um ritual de despedida nesse período e também deveriam ser respeitadas. Mas havia a expectativa de poderem ritualizar nos pós pandemia. Por exemplo, um casal que perdeu um filho jovem decidiu aguardar o fim do período pandêmico para despedir-se presencialmente e levar as cinzas do filho em lugar significativo.

#### **4. 2 Estabelecimentos que ofertaram o serviço de velório online no contexto da pandemia COVID-19.**

O Dataset abaixo é referente à informações coletadas sobre ***Estabelecimentos que ofertaram o serviço de velório online no contexto da pandemia COVID-1***

<b>Estabelecimentos funerários, cemitérios e congêneres que ofertaram o serviço de velório online</b>	<b>Justificativa para oferta do velório online</b>	<b>Apresenta possibilidade de realização de outros ritos virtuais durante o velório online</b>	<b>Estado brasileiro em que o estabelecimento está localizado</b>
Comunidade Santa Rita de Cassia - Cemitério Parque Flamboyant; Cemitério Parque das Aleias; Cemitério Parque das Acácias.	Atender às medidas de biossegurança Ofertar serviço de despedida virtual Apoio à família enlutada; Favorecer rito de memória	Velório 24 horas, Velório On Line, Floricultura Coroasde flores 24h (uma loja virtual para venda de coras de flores. Além disso, possui o recurso de missas dominicais ao vivo.	Campinas-SP
Grupo Cortel	Atender às medidas de biossegurança Ofertar serviço de despedida virtual	Velório online; oferece cana para homenagens online, onde são transmitidas missas e celebrações ao vivo; Missa in memoriam; espaço virtual para cultivar boas memórias; Celebração ecumênica transmitidas ao vivo no Youtube;	Rio de Janeiro/RJ
Memorial bom Retiro	Apoio à família enlutada	Oferece um projeto de apoio ao luto virtual de acolhimento; espaço destinado à homenagens digitais; velório virtual; lápides padronizadas com QRcode personalizado (basta apontar o celular para ter acesso a informações de localização, nomes completos e datas de nascimento e falecimento dos entes queridos); um espaço virtual administrado pelo titular do jazigo ou pessoa por ele indicada, destinado a armazenar fotos, vídeos e mensagens.	São José dos Campos-SP
Cemitério Parque da Paz	Apoio à família enlutada Atender às medidas de biossegurança Ofertar serviço de despedida virtual	Velório online;	Fortaleza- ceará
Funerária São Judas Tadeu	Apoio à família enlutada	Disponibiliza velório online	Bilac-SP, Birigui-SP.
Memorial João de Campos – João de Campos	Apoio à família enlutada	Memorial online, o qual pode ser encaminhado mensagens em homenagens. Floricultura virtual.	Rio Claro-SP
Cemitério Parque Campo Grande (velório virtual e homenagens virtuais- mensagens)	Atender às medidas de biossegurança Ofertar serviço de despedida virtual	Velório virtual; oferece homenagens virtuais, o qual o um amigo ou membro da família pode deixar uma mensagem ao morto.	Campo Grande – MS
URBAN	Apoio à família enlutada	Velório online; obituário contendo informações biográficas do morto.	
Abcel Assistencia Funeária	Apoio à família enlutada	Velório online	Santa Paula São Caetano do Sul – SP
Cemitério e Crematório Parque Das Flores	Apoio à família enlutada	Velório online; envio de mensagens e condolências à família; disponibiliza uma categoria de homenagens "quero homenagear", na qual dispõem de	São José dos Campos – SP

		uma floricultura virtual para livre envio de coroas de flores; a opção de "notas de falecimento" onde pode-se deixar uma mensagem em forma de homenagem ao morto.	
Assistencia Funerária Angelus- Grupo Angelus	Atender às medidas de biossegurança Ofertar serviço de despedida virtual	Velório online; obituário.	Porto Alegre e Região Metropolitana
Funeraria São João	Atender às medidas de biossegurança Ofertar serviço de despedida virtual	Floricultura virtual, velório online e notas de falecimento, onde tem-se a oportunidade de homenagear o falecido por meio de fotos e mensagens.	Capivari –Sp Rafard -Sp
Grupo mariano- funerária	Apoio à família enlutada	Velório online; obituário como dados biográficos do morto; um espaço para deixar sua homenagem em forma de mensagem.	Porto Ferreira-SP, Santa Rita do Passa Quatro-SP, Descalvado-SP, Santa Cruz das Palmeiras-SP
Morada da Paz	Apoio à família enlutada	Velório online; memorial "morada da memória" , onde tem-se acesso a informações do morto, e um espaço para homenagea-lo com fotos e mensagens. Disponibiliza também o serviço de localização do jazigo de forma virtual, onde se pode encontrar o local do jazigo virtualmente.	Rio Grande do Norte, em Pernambuco e na Paraíba
Nova franca assistência familiar	Atender às medidas de biossegurança Ofertar serviço de despedida virtual	Velório virtual e obituário com dados biográficos do morto.	Franca-sp
Grupo São Judas Tadeu	Atender às medidas de biossegurança Ofertar serviço de despedida virtual	Velório online; obituário; possibilidade de conferir informações sobre as cerimônias de velório e sepultamento do morto.	Santa Catarina
Grupo Unidas		Floricultura virtual, necrologia informações dos falecidos; obituários com dados do morto.	São Paulo
Vidaprev assistencia funerária	Apoio à família enlutada	Velório virtual, Floricultura virtual, e um obituário onde se tem foto e dados do morto .	São Paulo
Orsola Serviços funerários	Apoio à família enlutada	Velório virtual, floricultura virtual, além disso disponibiliza um espaço "mensagem de condolências" onde tem-se a possibilidade de homenagear em forma de mensagem o falecido. Por fim disponibiliza um espaço "Notas de Falecimentos" em forma de memorial o qual disponibiliza foto e informações do falecido,e oportunidade de deixar uma homeangem.	Santa Bárbara d'Oeste (São Paulo)
<b>Cemiterio Vertical de Curitiba</b>	Apoio à família enlutada	Obituário virtual onde disponibiliza-se informações e foto do falecido, e a possibilidade e acender uma VELA VIRUTAL, e enviar flores por meio de uma floricultura virtual. Além disso, tem-se como serviço também o velório virtual- O Velório Virtual foi a forma com que o Cemitério Vertical de Curitiba encontrou para permitir que pessoas que não puderem comparecer à cerimônia de sepultamento, ainda assim possam demonstrar seu apoio e realizar sua última homenagem.	Curitiba (Paraná)

<b>Ultraí assistência funerária</b>	Apoio à família enlutada	"Memórias e homenagem" para aqueles que não podem estar fisicamente presentes, é possível deixar sua homenagem em forma de <b>mensagens, flores, vela virtual . Velório Online e Qr code na lapide</b> , onde pode-se conhecer as histórias de quem estiver sepultado, simplesmente apontando seu celular para o QRCode que está na lápide.	
<b>Memorial Vera Cruz Cemitério e Crematório</b>	Apoio à família enlutada	Velório virtual; obituário virtual com dados biográficos e foto do falecido; espaço para deixar homenagem em forma de mensagem ou foto	Passo Fundo Rio Grande do Sul
<b>Funerária Salvador</b>	Apoio à família enlutada	Velório Virtual	Baixada Fluminense
<b>Univida Plano Familiar</b>	Apoio à família enlutada	Obituário com dados biográficos do morto foto do falecido, com um espaço para deixar uma mensagem de condolencias, além disso disponibiliza o <b>velório online</b> . Faz parte do <b>Vida e Memoria</b> , onde pode-se acender uma <b>vela virtual , enviar flores online, e qr code de acesso ao memorial</b> .	Mato grosso
<b>Grupo Divina Luz- Assistencia Funerária</b>	Apoio à família enlutada	<b>Floricultura ONLINE, obituário online</b> , onde tem-se as informações e foto do falecido, além de possuir um espaço para homenagear por meio de mensagem.	Goianesia- Goiânia
<b>Grupo Patense</b>	Apoio à família enlutada	<b>Velório online, Cemitério virtual</b> onde pode fazer a busca do falecido, e <b>obituário virtual</b> , onde tem-e informações do falecido, bem como uma mensagem de condolencia.	Minas Gerais
<b>Memorial Campo Santo- Cemitério Parque</b>	Apoio à família enlutada	<b>Velório online, e memorial online, contendo um album de fotos e informações do falecido. Além de ter um espaço para deixar uma homenagem em forma de mensagem.</b>	Castanhal, Pará
<b>Grupo Serra Funerária</b>	Apoio à família enlutada	Dispõem-se de um <b>obituário</b> com informações do falecido, e um espaço para homenagea-lo.	Campinas- Sp
<b>Jadpax Assistência Familiar</b>	Apoio à família enlutada	<b>Floricultura virtual, obituário virtual</b> , onde tem-se a opção de busca pela cidade e nome do falecido, além de disponibilizar um espaço de homenagem com envio de mensagens de concolencias.	Minas gerais
<b>Funerária Pedreira</b>	Apoio à família enlutada	<b>Cemitério virtual</b> , o qual em forma de nota de falecimento consta a foto e informações do falecido, e também uma mensagem de condolencia.	Pedreira- SP
<b>Metropolitano Cemitério Vertical</b>	Apoio à família enlutada	<b>Velório virtual</b> , surgiu justamente para "trazer" aqueles familiares e amigos que não poderiam comparecer à cerimônia de velório. Disponibilizamos uma senha para a família que pode ser compartilhada com parentes e amigos e eles poderão acessar a transmissão em tempo real através do	São Vicente/SP



		computador, smartphone e tablets, tudo isso sem sair de casa, de forma 100% online.	
<b>Ossel Assistencia Familiar</b>	Apoio à família enlutada	Velório online, obituário com informações do falecido,.	Sorocaba, ABC E regioes- SP
<b>Interplan Assistencia Funerária</b>	Apoio à família enlutada	Velorio online, memorial, em forma de "falecimentos" once consta informações do falecido, bem como um espaço para homenagea-lo enviando flores por meio da floricultura virtual.	São Paulo
<b>Pet Memorial</b>	Apoio à família enlutada	Velório online	São bernado do campo-Sp
<b>Cemitério Parque Bosque da Paz</b>	Apoio à família enlutada	<b>Velório virtual, Velas virtuais</b> que podem ser acesas junto a uma mensagem de condolencia, <b>obituário</b> onde tem-se acesso a informções do falecido.	Salvador BAHIA
<b>Funerária Jaunense</b>	Apoio à família enlutada	<b>Velorio virtual</b> é uma forma de diminuir a distância de familiares e amigos que por algum motivo estão longe e não podem acompanhar o velório no local. <b>Obituário</b> , onde consta foto e informações do falecido.	Jaú Sp
<b>Prevent Vida Assistencia Funerária</b>	Apoio à família enlutada	<b>Velório Virtual</b>	Arujá Sp
<b>Baldocchi Assistência Familiar</b>	Apoio à família enlutada	Velório online; nota de falecimento com obituário contendo informações biográficas do morto.	Ribeirão preto, Jardinópolis, Serrana e Brodowski. São Paulo
<b>Adiau</b>	Atender às medidas de biossegurança Ofertar serviço de despedida virtual	Velório virtual	
<b>Paf Premium Funeraria</b>	Apoio à família enlutada	Floricultura online; velório online; nota de falecimento; obituário contendo informações biográficas do morto.	São Paulo
<b>Memorial Caravaggio</b>	Apoio à família enlutada	Velório Online; obituário contendo informações biográficas do morto.	Rio grande do sul
<b>Gupo Pax Silva</b>	Apoio à família enlutada	Velório virtual, obituário online com dados biográficos básicos do morto.	Trindade (Goiania)
<b>Cemitério Parque das Palmeiras</b>	Apoio à família enlutada	Memorial online para acesso à dados biográficos e foto do morto; velório online; espaço de homenagem no qual há a possibilidade de enviar uma mensagem; fotos; vídeos; acender vela online, enviar flores online ou uma coroa de flores.	(São Paulo)
<b>Memorial Bosque da Paz</b>	Atender às medidas de biossegurança Ofertar serviço de despedida virtual	Velório virtual	São Paulo
<b>CCR Assistência Familiar</b>	Atender às medidas de biossegurança Ofertar serviço de despedida virtual	Velório online e obituário virtual com foto e informações biográficas do morto	Rio grande do sul

		Possui um espaço de homenagem em forma de mensagem.	
<b>Obituário RioMaFraMix</b>	Atender às medidas de biossegurança Ofertar serviço de despedida virtual	Velório online e obituário virtual com informações biográficas do morto.	
<b>Pax de Minas</b>	Oferecer aos nossos clientes acompanhamento personalizado durante e após o processo de falecimento de um ente querido.	Velório online e obituário virtual com informações biográficas do morto e sua foto. Disponibiliza um espaço de homenagens, no qual há possibilidade de enviar mensagem de condolência, bem como flores e coras de flores virtuais.	Sete Lagoas- Mg
<b>Ofebas Assistência Funerária</b>	Apoio à família enlutada	Velório online e obituário virtual com informações biográficas do morto.	São Paulo
<b>Município de Apucarana</b>	Apoio à família enlutada	Obituário virtual com informações biográficas do morto.	Paraná
<b>Prudent Pax Assistência Familiar</b>	Apoio à família enlutada	Informe de Falecimentos - é um obituário com informações básicas do morto.	Vila Nova, Presidente Prudente
<b>Memorial do Carmo</b>	Busca oferecer conforto e acolhimento aos familiares e amigos	Velório online, visitas virtuais ao jazigo da família, (sob agendamento), vela virtual, floricultura online, Missa in Memoriam online (oferece mensalmente uma Missa em intenção da alma de todos aqueles que permanecem vivos na lembrança. A missa é transmitida online, no 4º domingo do mês, às 10h).	Rio de Janeiro
<b>Funerária São Luiz</b>	Apoio à família enlutada	Velório online é um novo serviço oferecido às famílias	São Luiz
<b>Cemitério Campo Santo</b>	Apoio à família enlutada	Velório online e obituário virtual com informações biográficas do morto.	Salvador Bahia
<b>Irmãos Vila</b>	Apoio à família enlutada Atender às medidas de biossegurança Ofertar serviço de despedida virtual	Floricultura virtual, memorial "memória viva" que disponibiliza a foto e informações do falecido, bem como a possibilidade de homenageá-lo com mensagens, fotos, vídeos, velas virtuais e flores.	Natal- RN

Buscou-se identificar as Agências Funerárias/Cemitérios brasileiros que ofereciam rituais virtuais na época da pandemia, e analisou-se especificamente as que ofertaram o serviço de velório online (N=55) e identificou-se que o ofertavam de forma conjunta com uma variedade de serviços destinados a realizar ritos de luto, tais como: velório online 24 horas; floricultura 24 horas; flores virtuais; coroas de flores virtuais; missas dominicais ao vivo em homenagem aos mortos e suas redes de relações; Missa in Memoriam online (solicitada pela família); canal específico da funerária para homenagens online e transmissão de missas e celebrações ao vivo; celebração ecumênica transmitida ao vivo no Youtube da funerária; QRcode personalizado com acesso a informações de localização, nomes completos e datas de nascimento e falecimento do morto, bem como a um espaço virtual

administrado pelo titular do jazigo ou pessoa por ele indicada, destinado a armazenar fotos, vídeos e mensagens; jazigo virtual; Qr code de acesso ao memorial; espaço com informações sobre as cerimônias de velório e sepultamento; Qr code na lapide; cemitério virtual onde pode fazer a busca do falecido; visitas virtuais ao jazigo da família (previamente agendadas na agência); Obituário/necrologia(disponibiliza as informações básicas do morto; Memorial virtual (disponibiliza a foto e informações do morto; foto memorial; álbum de fotos; vídeos com homenagens ao morto; velas virtuais; mensagem de condolência (ofertada pela agência funerária e escolhida conforme interesse do cliente); notas de falecimento com informações do falecido; envio de mensagens e condolências – construídas pelas pessoas enlutadas/rede de apoio. Projeto de apoio ao luto (acolhimento aos clientes; chuva de rosas no caixão e exibe músicas da escolha da família. Assinatura do livro digital de presença no velório.

## 5 DISCUSSÃO

Este estudo propôs-se a mapear as práticas de memorialização virtuais no Brasil, publicadas no contexto da Pandemia da COVID-19 em meios de comunicação virtuais de livre acesso. Das práticas de memorialização mapeadas, a inclinação de escolha pelos ritos fúnebres e de luto justifica-se, essencialmente, pela necessidade de evidenciá-los. Para tanto, delimita-se ao rito do velar ou velório, dadas suas diversas faculdades simbólicas e funções, sua memória ritual suscitada coletivamente e sua composição multidimensional, mapeadas neste estudo.

Esta pesquisa reafirma-se a eficácia ritual do velório, no contexto da prática de memorialização, ao apoiar-se na sua polivalência, imbricada de ações e gestos simbólicos significativos multimilenares, mas pouco refletida por que diluída na prática cotidiana. Porém, evidenciou-se que os efeitos que a interdição aos ritos pode desencadear, vistos a partir dos vestígios de sua ausência, são representados pela perda de suas funções e interferência nas suas dimensões, com consequentes desdobramentos na resposta ao luto e à saúde mental.

Outro aspecto que destacamos neste estudo é a multidimensionalidade dos ritos diante da morte e do luto, que apresentou reverberações de sua afetação pela pandemia e evidenciou-se a dimensão tecnológica. Assim, um componente mapeado de destaque é a visualização do comportamento ritualístico na experiência ritual fúnebre e na experiência ritual de luto na interface com as tecnologias digitais em um país do sul global. A visibilidade desta inter-relação representa uma forma de enfrentamento e resiliência ao rito pandêmico, cuidado ao luto e à saúde mental.

Para tanto, os dados referentes a esta investigação foram compilados, a partir das categorias definidas pela leitura dos documentos e, foram tratados em dois grandes tópicos nos resultados, sendo o primeiro sobre as *“Matérias Jornalísticas publicadas no contexto pandêmico em meio virtual a respeito do velório online”* e o segundo, sobre os *“Estabelecimentos que ofertaram o serviço de velório online no contexto da pandemia COVID-19”*. Ambos os tópicos foram imbricados nesta discussão por tratar-se de um eixo temático específico – o velório online.

No que tange ao primeiro tópico - *“Matérias Jornalísticas publicadas no contexto pandêmico em meio virtual a respeito do velório online”*, identificou-se que sujeitos, seus espaços de inscrição e suas multinarrativas constituíram o corpo dos documentos.

As entrevistas foram realizadas com profissionais de organizações hospitalares, religiosas, de cuidados de saúde mental, cuidado ao luto, funerárias, cemitérios e crematórios, empresas fornecedoras de serviços virtuais à agências funerárias, universidades. Identificou-se que muitas famílias foram entrevistadas, contudo, muitas perderam mais de um membro familiar ou vários membros foram entrevistados simultaneamente. Para tanto, tais entrevistas não foram contabilizadas individualmente por entendermos que suas narrativas possuem memórias rituais com valor mítico que transbordam as fronteiras quantitativas. Em seu conjunto, o valor humanitário que possuem assumem um lugar irreduzível e a riqueza destas narrativas da experiência face ao evento pandêmico é o que nos interessa. Estas foram agrupadas em narrativas da experiência e memórias da interdição dos ritos de separação e de luto diante da morte e em narrativas da experiência e memórias rituais a respeito da virtualidade do velar. Essas entrevistas foram dispostas ao longo dos resultados, como ferramentas para exemplificar a natureza da categoria a que pertencem.

Infere-se neste estudo que estes sujeitos compõem uma multi narratividade, que ressaltaram as orientações do Ministério da Saúde e sugeriram, entre outros apontamentos, que se recorresse às tecnologias digitais como modo de operar e operacionalizar a ritualização na virtualidade. Além disso, a multiplicação dos discursos denuncia a crise pandêmica representada pela captação abrupta dos ritos tradicionais e a falta de serviços estruturados e voltados à população enlutada, nos quais se supunha lugar privilegiado para a vivência da tradição ritual. Essa questão tem como efeito a banalização da perda por morte e a deslegitimação do luto na situação atípica instaurada pela crise sanitária e de saúde. Neste contexto, as valências dos ritos ficam absorvidas, também capturadas, no comum do discurso desencantado em consequência da crise sanitária. As tecnologias digitais insurgem neste contexto a partir das necessidades da comunidade enlutada por serviços de apoio ao luto.

O hospital, também foi representado dentre os entrevistados, que incluíram profissionais da saúde e capelães. Associado a isso e considerando que a concepção do homem diante da morte conforme descrito pelo historiador Philippe Ariès foi recorrente neste estudo, pode-se adentrar no lugar que o hospital pode instaurar, na perspectiva que este autor nos possibilita ampliar a compreensão. Identifica-se que

esta instituição mantém uma ambiguidade, representada como lugar de cuidado e morte. A respeito desta temática, podemos dialogar com Elias<sup>103</sup>, pois este autor versa em *A solidão dos Moribundos* sobre o hospital como um cenário propício à morte inscrita na solidão e que possibilita às pessoas morrerem silenciosa e higienicamente, na mítica de bem cuidadas. Ainda sobre esta perspectiva, Ariès<sup>104</sup> refletiu extensivamente sobre a morte e sua relação com a institucionalização e a representatividade do lugar do hospital como cenário necessário à morte como “uma inconveniência mórbida”<sup>104, p. 770</sup> na atualidade. Para o autor, a transferência da morte para o hospital assume uma prática da morte medicalizada e consolidadora da morte invertida. A esse respeito:

“A morte já não causa medo apenas por causa de sua negatividade absoluta, provoca náuseas como qualquer espetáculo repugnante. Torna-se *inconveniente* como os atos biológicos do homem, as secreções do corpo. É *indecente* torná-la pública. (...). Uma nova imagem da morte está se formando: a morte feia e escondida, e escondida por ser feia e suja”<sup>104, p.768</sup>.

Nesse sentido, Gawande<sup>105</sup> em *Mortais* nos leva a refletir sobre a experiência moderna da mortalidade e podemos dialogar com o conceito de morte clandestina de Ariès<sup>104</sup>, que nos informa:

“Os dias finais de nossas vidas são dedicados a tratamentos que confundem nossos cérebros e exaurem nossos corpos em troca de uma chance mínima de obtermos benefícios. São baseados em instituições - casas de repouso e unidades de tratamento intensivo - onde rotinas, regras, anônimas, nos isolam de tudo o que nos é importante na vida. (...) Na ausência de uma visão coerente a respeito de como as pessoas poderiam viver plenamente até o fim, permitimos que nossos destinos sejam controlados pelos imperativos da medicina, da tecnologia e de estranhos”<sup>105, p.19</sup>.

O problema, certamente, não reside apenas nas organizações, mas no modo como sujeitos concebem o cuidado e a morte. Neste sentido, pode-se aduzir que a representação da morte ocidentalizada, conforme Ariès<sup>106</sup>, eventualmente pode inscrever as narrativas e as vozes dos sujeitos entrevistados e dos documentos analisados. Essa questão nos interessa também como parte do processo de entendimento do lugar da boa morte no cenário brasileiro. Em especial, ao que tange à antropologia do paliar neste território para a “boa morte”, que certamente pode ser atravessado por essas concepções, conforme introduzido pelo estudo de Menezes<sup>107</sup>.

Contudo, a historiografia brasileira relacionada aos ritos fúnebres remonta ao ano de 1836 e já se fazia referência à ideia de uma boa morte, de acordo com os estudos de Reis<sup>108</sup>. Um apontamento que nos interessa aqui é a forte participação popular, desvelando atitudes em relação à morte a aos mortos no cenário nacional brasileiro em defesa de uma vida melhor no outro mundo. O que pudemos retomar neste estudo na perspectiva das redes sociais online.

A propósito, a participação destas pessoas alinha-se a um importante resultado deste estudo, pois se identificou que pessoas enlutadas puderam discorrer sobre suas narrativas da experiência de enlutar-se na impossibilidade de ritualizar nos moldes tradicionais e desvelar suas preferências e costumes diante da morte e do morto. Esses dados corroboram sobre a ampliação das práticas de memorialização contemporâneas, quando discutidos em consonância com Lowe; Rumbold; Aoun<sup>93</sup>, porque estão para além das vozes que podemos chamar como institucionais (órgãos legisladores, serviços funerários e de saúde, dentre outros).

Tradicionalmente, as práticas de memorialização envolveriam a dimensão governamental, representada pelos parâmetros legais, sanitários, normativos e demais aspectos que determinam como as instituições devem atuar em função da ocorrência da morte e com o corpo morto. Versavam mais sobre os aspectos formais. Envolve também as empresas funerárias, cemitérios, crematórios e demais instituições que representam socialmente os lugares que trabalham com a morte e o morto. Estas instituições certamente seguem a dimensão governamental. Envolvem as pessoas enlutadas e, os rituais fúnebres e os rituais de luto<sup>17</sup>.

Atualmente, conforme Lowe; Rumbold; Aoun<sup>93</sup>, outros equipamentos sociais e sujeitos estão envolvidos nas práticas de memorialização, com aumento dos apoios informais e serviços organizados para este fim, profissionais que individualmente prestam apoio aos enlutados e não estão vinculados às instituições e a rede informal do falecido. O protagonismo de uma diversidade de sujeitos assume cada vez mais um lugar que evidencia o lugar da memória do morto e o luto como aspectos políticos, conforme evidências desta pesquisa.

Uma vez que os documentos remetem explicitamente às práticas de memorialização na perspectiva ampliada, estimamos indispensável alertar para este fato a fim de não comprometer a referência do velório virtualizado enquanto rito que se apresenta neste contexto.

Ademais, entendemos que a variedade de citação dessas vozes nos permite problematizar o lugar da memória - a memória da morte e do luto na pandemia da COVID-19, alinhado ao entendimento de memória conforme nos faz compreender Halbwachs<sup>109</sup> como uma construção dinâmica e coletiva. Interessa-nos também problematizar o papel destes sujeitos como construtores e constituidores da memória referente ao valor mítico do rito, por meio da oralidade e da escriturística modernas.

Para relevar o lugar do valor mítico dessas vozes, buscou-se encontrar ressonâncias em como Certeau<sup>110</sup> as vê: como modos de fazer nas inventividades cotidianas, nos quais os agenciamentos de lugares e sujeitos produzem e constituem a memória. Entendemos também que o cotidiano é inerente à vida de todo homem e a cotidianidade é um modo de existência, do qual ninguém escapa como produtor da história, como bem descrito por Heller<sup>110</sup>. Assim, neste estudo vimos que tanto a produção quanto a constituição da memória se deu pelas entrevistas documentadas nas matérias jornalísticas, representando uma amostra da realidade brasileira.

As vozes institucionais<sup>38</sup> e as “vozes do povo”, dissonantes e dissidentes por natureza<sup>112</sup> se entrecruzam nestas narrativas, com a especificidade do regime representativo de seus lugares, ordenação de acontecimentos e a potencialização dos discursos e dos níveis de significação. Ademais, vale destacar a legitimidade que aparentemente se contrapõe no contexto pandêmico na relação com as distintas narrativas encontradas nos resultados, mas que de fato se complementam: a legitimidade do rito institucional da pandemia e das vozes que versam sobre o valor mítico dos ritos diante da morte e no luto. Uma das riquezas destas vozes é que elas se posicionam eticamente frente à necessidade de manter as medidas de biossegurança legitimadas pelas instituições que versavam a esse respeito. Todavia, suas vozes se posicionam quanto à memória ritual frente à morte e ao luto, que também requer um posicionamento ético, daí a outra face da legitimidade.

Essas vozes também ressoam o rito do velar na contemporaneidade e com as inscrições, as inventividades e modos de fazer do nosso tempo, como as vistas por meio dos ritos virtuais, identificados nestes resultados. Para as pessoas enlutadas, infere-se que a memória ritual das experiências rituais fúnebres e de luto e suas valências pertencem a um mesmo regime de sentido.

Dessa forma, parece-nos que haviam duas narrativas colidindo: a primeira sobre a manutenção da importância dos ritos institucionais em resposta a uma pandemia, vinda de um lugar de autoridade que prescreve determinados



comportamentos relevantes à manutenção da vida; a segunda sobre a relevância dos ritos diante da morte e ao longo do processo de luto. Mas falar sobre isso; reivindicar a ritualização parecia um contrassenso e comportar-se na ocultação de sua relevância ou dos efeitos nocivos decorrentes da interdição parecia uma forma coerente diante da primeira narrativa. Assim, enlutar-se não era suficiente. Aparentemente, foi preciso silenciar o luto; isto era conveniente. Mas vimos que o sofrimento decorrente deste espectro compunha o cotidiano das pessoas na pandemia. Além disso, os documentos trazem essa segunda narrativa e o desvelar, também ético, do valor mítico e da legitimidade da memória da experiência ritual fúnebre e da experiência ritual de luto como necessidades coletivas.

Ademais, as multinarrativas dos sujeitos nos permitem entender que suas experiências pré pandemia favorecem a compreensão e sustentam o valor mítico da memória ritual coletiva diante da morte, por meio das narrativas. Essas narrativas foram reatualizadas na pandemia, também como um elemento que nos faz reconstruir uma nova imagem da topografia do rito do velar, feita como um rascunho de como era e - como deveria ser. Esse rascunho é uma tentativa de encontrá-lo, posto que perdido, em virtude da ausência instaurada pelas interdições a este rito no contexto pandêmico.

Um importante resultado deste estudo é a criação topografia dos ritos no contexto pandêmico, a partir de uma leitura do que se perdeu e o que se construiu enquanto inventividade diante desta perda.

A topografia aqui entendida como tempo e lugar do velar. Esta reflexão pôde ser realizada embasada na compreensão de rito diante da morte de Genep<sup>35</sup>. Pela configuração heterogênea que a temporalidade e a espacialidade assumem no ritual<sup>36</sup>. Pelo sentido que os ritos mortuários possibilitam neste tempo-espço da ritualidade<sup>11</sup>. Pelo simbólico, pelos simbolismos e pelos símbolos que convocam<sup>37</sup>; pela potência da partilha do sensível possibilitada<sup>113</sup>; pela eficácia dos ritos de interação inerente a este encontro<sup>114</sup>; pelas ações simbólicas que a comunidade por meio da representação simbólica <sup>115</sup>.

Ainda, a tentativa do rascunho desta topografia ritual, nascida da e na ausência dos simbolismos presentes nos ritos diante da finitude humana nos remete à criação de narrativas da experiência do testemunho. O lugar do testemunho nas narrativas é entendido como aquele que transformou todos os sobreviventes da pandemia e sobreviventes enlutados por morte em narradores extraordinários de um tempo em

que o cotidiano e a história foram tessituras diárias. Considera-se Seligmann-Silva<sup>116</sup> para entender as narrativas que se dão em situações de catástrofes, traumáticas, nas quais a testemunha, pela razão de testemunhar é vítima e sobrevivente, não sendo somente aquele que viu, mas aquele que agencia a memória e passa a ser parte da história. As multinarrativas desveladas remetem à percepção de sujeitos de vozes dissonantes conforme colocado por Certeau<sup>112</sup> em termos de abrangência e especificidade, pois têm papel importante por que fazem ecoar a multiplicidade da função ritual mapeadas e sua polivalência. Estas narrativas convocam-nos a desfazer o olhar unilateral que comumente circunscreve o rito do velar, ao trazer as multidimensões que o atravessam.

Assim, um importante achado do estudo é que o velar é um rito polivalente, pois há um sistema funcional que opera um processo que detém a permissão de informar à comunidade o evento da morte.

Uma de suas valências é a criação de um lócus para a visualização do corpo, ato que em parte possibilita a ritualística na corporeidade e, em parte, informa dados sobre a concretude da morte.

Rituais são processos de incorporação e encenação corporal. As ordens e valores em vigor em uma comunidade são vivenciados e consolidados no corpo. São consignados no corpo, são incorporados, isto é, são assimilados corporalmente. Desse modo, os rituais geram um conhecimento corporificado e uma memória corporal, uma identidade corporificada, uma compreensão corporal. A comunidade ritual é uma corporação<sup>115</sup>.

Cria um espaço-tempo ritual. O rito diante da morte, em termos gerais, atravessa o encerramento de uma vida e a iniciação de um novo modo de viver sem quem se perdeu. De acordo com Bayard<sup>11</sup>, estes ritos, tradicionalmente, abarcam um simbolismo de endereçamento do corpo.

As evidências localizadas neste estudo referenciam e reivindicam também a ritualização para os sobreviventes enlutados, destacando a família, a rede de apoio familiar e a rede vincular do morto, sem que este processo prescindia da simbólica corpórea. Nessa relação, podemos afirmar que velar é humanizar. Humanizar a morte. Humanizar o morto. Humanizar o morrer. Humanizar o rito fúnebre. Humanizar no Luto. Humanizar a copresença e a interação. Estes aspectos compõem o que se nomeia aqui como polivalência, o que tem consonância com estudiosos que versaram sobre a diversidade de eficácia que um assume conforme o contexto de ritualização.

Identifica-se que os ritos são polivalentes não só como experiência fúnebre, mas também enquanto experiência ritual de luto, pois têm função particulares sob a perspectiva específica dos ritos de luto.

A compreensão dessas funções pode ser endereçada aos estudos de autores de referência nesta temática<sup>1-3,117-119</sup>. Enquanto polivalência enquanto experiência ritual de fúnebre, podemos vê-la à luz de uma variedade de autores<sup>11,34-35,40,104-105,107,120-123</sup>.

Também outro importante achado consiste no mapeamento e nomeação das multidimensões do rito do velar: a dimensão antropológica; a dimensão sociocultural; a dimensão filosófica; a dimensão espiritual; a dimensão sanitária; a dimensão histórica; a dimensão político-legal; a dimensão psíquica e a dimensão tecnológica. Portanto, os dados documentais permitem-nos compreender que, quanto à sua abrangência, os rituais diante da morte e no luto têm particularidades como a polivalência e multidimensões, aspectos que serão mais esmiuçadamente discutidos ao longo das tessituras dialógicas com a literatura.

O velório é concebido nos documentos como um rito diante da Morte relevante e complexo em decorrência das faculdades simbólicas que o qualificam. Quanto às faculdades simbólicas dos ritos do velar inscritas nos resultados, registra-se sua polivalência em termos de funções enquanto experiência ritual fúnebre e/ou enquanto uma experiência ritual de luto. Sua capacidade de adaptação aos contextos que o circunscrevem; sua polivalência; sua polissemia, pela diversidade de nomes (despedida, último adeus, fechamento de ciclo, adeus) que recebe enquanto rito diante da morte; seu caráter repetitivo face ao evento da morte e a necessidade desta repetição para manutenção da ordem social e da memória coletiva acerca deste rito; sua temporalidade; espacialidade; multidimensionalidade, quando se analisa as dimensões que o compõem, o atravessam e implicam mudanças de sentidos, significados e na forma do rito do velar; sua sacralidade, posto que, tanto no âmbito religioso, quanto no âmbito da espiritualidade e mesmo quando o rito do velar não está delimitado a essas questões, continua sendo uma experiência sacralizada não somente para endereçar o morto ao outro mundo, mas também para oferecer dignidade ao morto; expressividade; gestualidade; símbolos e simbolismos, no quais o rito do velar apresenta-se como elemento testemunhal da concretude e legitimidade da perda e da morte, do lugar do corpo morto e este rito perpassa por narrativas plurais que o concebem como indispensável ao morto e, essencialmente aos sobreviventes

enlutados, e em outro nível, à rede relacional do morto e da família e, surpreendentemente, aos profissionais que lidam diretamente com enlutados e que estão vinculados às instituições que ofertam este rito. Esse aspecto se conecta com o caráter da inter-relacionalidade e sociabilidade resultante dos diferentes sujeitos que transitam, expressam, gestualizam, interagem e compõem o espaço-tempo ritual.

Uma ressalva deste estudo é que, quando analisadas as faculdades simbólicas inerentes ao rito do velar, evidencia-se, antes de tudo, tratar-se de um trabalho complexo pela interface de saberes que envolve e suscita. Para tanto, estruturou-se o modo de apresentá-las a partir de suas qualificações, tendo em vista a elaboração de uma estratégia que dialogasse com a complexidade do rito do velar sem simplificá-lo em demasia. Sabe-se, contudo, que muitos de seus qualificadores podem ter escapado por razões diversas, mas espera-se que possam vir a ser um convite à inclinação de novas perspectivas e construção de saberes. Ou, como diria Certeau<sup>112</sup>, novas invenções. É possível dizer ainda, conforme Ricoeur<sup>124</sup>, que um símbolo pode ter um momento semântico e um momento não semântico, pois um discurso pode ter um excesso de significação, nem sempre tangível à palavra, metáfora pura, na qual justamente reside a sua maior riqueza. Entende-se que, com os ritos acontece o mesmo.

A análise do conteúdo das matérias jornalísticas gerou 4 categorias: a) Experiência ritual fúnebre e Experiência ritual de luto: o rito do velar e a inscrição de suas faculdades simbólicas; b) Interdição ao comportamento ritualístico diante da morte e do luto e à memória ritual: dimensões que alteraram o rito do velar na "doença da solidão"; c) "Pandemia da perda e Pandemia do luto" e suas implicações à saúde mental e ao processo de luto: a virtualidade como estratégia de enfrentamento coletivo; d) Tecnologias digitais de Informação e Comunicação – TDICs como estratégia humanitária de enfrentamento e resiliência face ao rito pandêmico: multinarrativas da reinscrição do velório online.

No que se refere à primeira categoria “**Rito fúnebre e Rito de luto: o rito do velar e a inscrição de suas faculdades simbólicas**” os achados deste estudo permitiram, como colocado acima, mapear, circunscrever e nomear a polivalência e as diferentes dimensões do rito, caracterizando a multidimensionalidade ritual diante da morte.

A abordagem da dimensão antropológica dos ritos foi apropriada pelas narrativas dos diferentes sujeitos e instituições. Este estudo apesar de circunscrever

os achados relativos às diferentes funções dos ritos realizados diante da Morte e no luto, também identificou diversas circunstâncias ao longo do ciclo vital que requerem ritualização, tais como, conforme nomeado por um dos entrevistados, as perdas que se referem aos macros lutos (por morte) ou micro lutos (demais perdas não relacionadas à morte, como por exemplo a não realização de casamentos).

Estes achados apontam para o comportamento ritualístico como sendo eminentemente humano, posto que caracteriza-se por um investimento simbólico inerente à evolução humana, conforme a literatura especializada no estudo dos ritos<sup>10,11,12,37,125</sup>.

A dimensão antropológica pode ser reafirmada à luz da literatura<sup>12,32,107,125</sup>, como aquilo o homem acede ao humano<sup>11,14</sup>, sua alta variabilidade<sup>10,11</sup> e podem ser específicos e caracterizadores de um povo<sup>10</sup>.

Neste estudo destaca-se a quebra do constrangimento da definição de rituais e a demarcação de práticas sociais vivas, contemporâneas, abrangendo diversas populações e com transbordamento das fronteiras e dessacralizadas. Ratifica-se a faculdade plástica das práticas mortuárias<sup>12,33</sup>. Seguir nesta perspectiva remete-nos à possibilidade de inferir que podem ser atuais e específicos ao parâmetro de análise adotado; convém, então, desvelar se estarão reatualizados, se guardam os vestígios gestuais dos tempos de suas origens e se mantêm sua finalidade ou se serão novos gestos e simbolismos e a que/quem se destinam.

A sistematização dos resultados nos permite identificar e considerar que um rito diante da morte pode ser discriminado e relativizado como uma experiência ritual fúnebre e como uma experiência ritual de luto. Quanto à relatividade e a relativização do rito fúnebre e do rito de luto, o panorama para inicialmente pela concepção de morte. Desse modo, os achados também permitiram circunscrever e nomear diferentes concepções sobre o rito diante da morte, do morto e do morrer. A esse respeito, importa destacar que se identificou sobreposição da função específica que um rito pode assumir diante da Morte enquanto acontecimento sociocultural, marcadamente regido por parâmetros jurídicos, sanitários, etc. Do mesmo modo que não pode ser confundido com a função do ritual diante do morto. Da morte do corpo ao corpo da morte.

Compete ainda destacarmos sobre os aspectos do ritual diante da morte enquanto experiência inexorável de uma vida em desfecho, marco singular e intransferível da existência. Como bem descreveu Gawande<sup>105</sup>, no momento em que

nossa condição de mortais faz um convite ao que realmente importa no final.

Entende-se aqui que, discriminar a função ritual em cada um destes contextos, para além de um norteamento das suas particularidades, nos convida a imergir na compreensão do que é perdido quando não é possível de estar com uma pessoa querida que está morrendo, quando é impossível estar com uma pessoa morta e se despedir dela, escolher qual o destino será dado ao corpo e o simbolismo inerente a espaço tempo ou quando, por alguma razão, normativas, diretrizes ou uma situação assumem o lugar de interditos destes momentos.

Nesse sentido, apreende-se que uma das valências do velar é a vitalidade de uma ética que envereda os ritos diante da morte, que objetiva o oferecimento de dignidade ao morto, as escolhas do destino do corpo, as significações e os significados que se colocam como necessárias e que levam em consideração os sobreviventes enlutados e a biografia do morto.

Ainda no que se refere ao entendimento das sobreposições, neste estudo identificou-se aparente sinonímia entre rito de luto e rito fúnebre. Contudo, considerou-se necessário desnaturalizar estas concepções. Isso é fundamental para a própria experiência de luto e para o cuidado ao enlutado, para a vivência dos ritos fúnebres, para favorecer a insurgência do lugar do morto e do corpo morto, essencialmente na contemporaneidade.

Essas considerações resultam da inferência de que um rito fúnebre nem sempre será de luto ou um rito de luto nem sempre será fúnebre. O rito de luto no rito fúnebre é relativo. Depende da pessoa para quem nos inclinamos a olhar no ritual. Quando estamos considerando a pessoa enlutada, o rito fúnebre pode ser considerado de luto. É possível inferir que um rito fúnebre está relacionado sempre à morte, enquanto um rito de luto nem sempre será por morte. Diante da morte é possível identificar-se que os ritos podem ser fúnebres e de luto de formas imbricadas. Mas o rito de luto não encerra na cerimônia fúnebre e, talvez esse seja o ponto diferenciador. Outra característica do rito de luto identificada é que este transborda o tempo e o espaço de uma cerimônia fúnebre.

Ademais, eles se apresentam de forma separada quando o marcador de referência passa pelos sujeitos que realizam estes ritos. Esse dado nos interessa enquanto resultado por possibilitar a compreensão de que um qualificador dos ritos diante da morte compete à diversidade de sujeitos que o protagonizam. Soma-se a essa característica a diversidade de instituições que compõem e atravessam direta e

indiretamente os ritos diante da morte.

A esse respeito, visualiza-se que, para um trabalhador da agência funerária que executa os procedimentos de preparo do corpo, os quais são realizados em função dos parâmetros institucionais legais e socioculturalmente construídos; seria um equívoco afirmar que se assemelham em termos de significações para quem está em luto. Os significados, as formas gestuais e os sentidos dos cuidados-rituais destoam. O valor do toque afetivo ao morto é singular; também é único o resgate da memória que o último contato evoca e os gestos simbólicos destinados ao corpo pelos sobreviventes enlutados, para quem rito fúnebre e de luto podem se apresentar de forma imbricada, em simbiose e podem ser intransponíveis.

A questão essencial que se apresenta é que, quando relativizados, ambos os ritos são necessários e diversos. Podemos entendê-los em consonância com o conceito de ritos institucionalizados de Bourdieu<sup>8</sup> pois se destinam a comportar valores e sistemas legais<sup>112,113</sup>. Nessa linha, outra necessidade é que a morte precisa ser lida de acordo com seu tempo.

Os ritos das instituições e dos profissionais podem ser compreendidos à luz de Douglas<sup>123</sup> em três vertentes, primeiro quando refere acerca dos ritos de higiene e impureza; segundo quando a autora aponta a necessidade da função simbólica do rito, seus símbolos e simbolismos, a partir da significação da experiência ritual. E terceiro quando refere sobre a potencialidade e funcionalidade autoplástica do corpo:

“Qualquer cultura é constituída por uma série de estruturas ligadas entre si, entre as quais estão as formas sociais, os valores, a cosmogonia, o conjunto dos conhecimentos. Estas estruturas medem toda a experiência. Alguns temas culturais estão expressos nos ritos de manipulação corporal. (...) Os rituais incorporam a forma das relações sociais e, dando uma expressão visível a estas relações, permitem aos homens conhecer a sua própria sociedade. Os rituais agem sobre o corpo político pelo meio termo simbólico do corpo físico.”<sup>123, p. 95.</sup>

Essas implicações compõem a dimensão filosófica que atravessa os ritos diante da morte e no luto. Implicar nesta perspectiva passa pelas concepções da Morte e do Morto e como elas se deram pelas distintas sociedades, para além do recorte ritual.

A esse respeito, cabe uma conversa com DaMatta<sup>32</sup> que reflete acerca da morte nas sociedades relacionais, com recorte no caso brasileiro. O autor divide as sociedades em dois tipos - as sociedades tribais e tradicionais e a sociedade moderna

- e as caracteriza a partir dos elementos que as destacam. Ele apresenta a existência de duas formas básicas de sociabilidade que informa grupos de sociedades altamente diferenciadas. Além de discriminá-las a partir de suas particularidades, ele aponta que há uma diferença relacional na forma de lidar com a Morte e o Morto.

A problemática que suscita reflexão sobre o lugar da morte na sociedade moderna, caracterizada como individualista e que desconhece a necessidade, tanto em termos de escala e quanto de intensidade, de uma redefinição de toda a rede de relações sociais, é que “a morte, como um estado individualizador por excelência”<sup>32</sup>, p.102 está inscrita nos tipos de relações e nos sociais.

DaMatta<sup>32</sup> afirma que nestas sociedades há uma divergência em relação à forma de lidar com a morte e o morto, pois há sistemas que se preocupam com a morte; e há sistemas que descartam a morte. Há sistemas que se preocupam com o morto; há sistemas que descartam o morto. “Minha tese é a seguinte: todas as sociedades têm de dar conta da morte e dos mortos, mas há um padrão visível quando se lança os olhos sobre a questão.”<sup>32</sup>, p.98.

Nas sociedades tribais e tradicionais, nas quais há sistemas relacionais, “a morte tem um tratamento diferenciado. Uma atitude fundamental que passa pelo crivo de um conjunto de relações sociais imperativas que são, de fato, muito mais importantes do que o morto que se foi e do que os vivos que ficaram e com ele mantinham elos indissolúveis.”<sup>32</sup>, p.100. Na sociedade moderna, onde o indivíduo humano está isolado na sua própria individualidade, é significativo o fato das práticas serem de destruir o morto, dele não devendo ficar nem mesmo uma memória, pois aqui pensar sistematicamente no morto e falar constantemente dele trai uma atitude classificada como patológica<sup>12, 32, 115</sup>.

O Morto na sociedade moderna não tem lugar de destaque. “Discursar sobre os mortos, porém, revela o exato oposto, sendo algo sentimental e mórbido.” “Algo revelador de uma atitude psicologicamente débil, como se o indivíduo que assim procedesse estivesse de fato se recusando a seguir em frente - para o futuro, que implica novas fronteiras e relações sociais.” Esquecer o morto remeteria a certa positividade e lembrar o morto é assumir uma caracterização de sociabilidade não saudável.

Na sociedade moderna, não haveria luto, nem qualquer tipo de contato com os mortos relacionado à memória. Mas a morte é assume lugar de destaque e tom de criticidade enquanto tema crítico de livros, cursos, palestras e seminários.



Compartilha-se a concepção de que falar abertamente da morte define uma atitude moderna e destemida diante da vida, algo que denuncia um questionamento "científico" e uma postura "tranquila" e resignada face a um momento que, um dia, se espera, será decifrado como tudo o mais."

Nas sociedades individualistas "a morte, parece-me, é um problema filosófico e existencial moderno"<sup>32, p.97</sup> questões modernas também fazem insurgir esta problemática, como as ligadas ao individualismo como ética do nosso tempo e das instituições sociais. Quanto às inquietações que atravessam a temática da morte, tem-se a necessidade de conhecer seu significado; tomar a morte como algo isolado; discutir a imortalidade; a eternidade; o tempo; saber se a morte pode ser vencida; "ficar profundamente angustiado com o fato paradoxal de que é a única experiência social que não pode ser transmitida". Assim a morte aparece como um problema. Contudo, os mortos seguem a linha da política de apagamento para não se configurar uma

Para o autor, a morte parece ser um problema filosófico e existencial moderno, resultante do rompimento de uma concepção de comunidade onde as relações (os elos, as ligações) eram seguramente mais básicas que os indivíduos nelas envolvidos. A perda da sacralidade na sociedade individualista vincula-se ao fato de que todos se relacionam com todos numa rede de elos morais complementares e imperativos, apontando para o surgimento da morte como um problema.

Se aplicarmos essas ideias ao caso da sociedade brasileira, o que encontramos? Começamos apresentando alguns fatos importantes para nossas considerações. O primeiro é uma reflexão a partir de uma realidade social que se apresenta muito nítida. "Refiro-me ao fato de, no Brasil, se falar muito mais dos mortos do que da morte. E isso implica uma estranha contradição, porque falar dos mortos já é uma forma sutil e disfarçada de negar a morte, fazendo prolongar a memória do morto e dando àquela que foi viva uma forma de realidade."<sup>32, p.103</sup>

Resgatar a existência do morto é positivo e criar um lugar para ele na sociedade é uma forma de seguir em frente e produzir relações com pessoas que estão vivendo situações semelhantes. O que se viu é que implica novas fronteiras e relações sociais. Ou seja: nos sistemas relacionais, onde o sujeito social não é o indivíduo, mas as relações entre indivíduos a morte têm um tratamento diferenciado. Uma atitude fundamental que passa pelo crivo de um conjunto de relações sociais imperativas que são, de fato, muito mais importantes do que o morto que se foi e do que os vivos que

ficaram e com ele mantinham elos indissolúveis.<sup>32</sup>

Do mesmo modo, ter-se-ia uma melhor explanação para a ausência de luto num sistema individualista, já que o luto como conhecemos bem pela experiência brasileira - é algo que salienta as relações sociais, sendo imposto de fora para dentro, da sociedade e das relações sociais para todo o círculo de pessoas que cerca o morto. Isso é impossível num sistema individualista onde a pressão social tem de encontrar apoio nas chamadas "emoções individuais" para serem efetivamente legitimadas."<sup>32</sup>, p.101 Os gestos não podem nem devem ser prescritos "face ao fim da existência humana"<sup>32</sup>, p. 101. Isso fere a singularidade do luto e diz de certa forma de legitimar expressões de luto tidas como "esperadas" em detrimento de outras que não seguem uma política de apagamento.

Uma questão relevante a ser destacada é que as diferentes formas de conceber a Morte, o Morto e o Morrer e a série de sobreposição destes temas, mesmo quando vêm de profissões e instituições que lidam com o espectro destas temáticas, também contribui para a variabilidade intraculturalmente identificada acerca dos ritos no cenário brasileiro. Associado a esse ponto, identifica-se que essas percepções podem interferir na forma de se ritualizar, enquanto sociedade, mas estes distintos contextos também requerem ritos funcionalmente diferentes entre si.

Apesar destas distintas concepções, quanto à funcionalidade dos ritos diante da morte, do morto e do morrer e a relação que assumem ao longo do processo de luto, identificou-se que os documentos convergem nesta compreensão. Importa destacar a função ritual identificada nas particularidades de cada um destes momentos. Discorre sobre a necessidade de uma formação como parte do processo de cuidado e como ponto fundamental para difusão e representação do ritual para diferentes sujeitos em diferentes espaços. Esses achados podem ser discutidos à luz do que Kovács<sup>120</sup> concebe sobre educação para a morte, visando a cisão de paradigmas quanto à temática da Morte, essencialmente voltada aos profissionais e inserida na educação escolar.

Assim, velar é um ritual de separação relevante como parte do processo de recuperação dos sobreviventes, havendo uma relação simbiótica entre rito e luto, com fatores de risco quando não podem ser realizados.

O esquema dos ritos de passagem fornece uma estrutura sistematizada de sequência típica dos rituais, denominadas separação, margem e agregação. Essa estrutura compõem as diversas passagens ao longo do ciclo vital que requerem

ritualização. Contudo, essa sequência pode se diferenciar conforme a natureza do rito, posto que uma das sequências pode ser mais ou menos desenvolvida. No que tange às cerimônias funerárias, deve-se discriminar a importância relativa que assumem neste ritual. Os ritos de separação são uma finalidade e um componente desta cerimônia. Mas costumam ser “pouco numerosos e muito simples”. Os ritos de margem “têm duração e complexidade que chegam às vezes a lhes dar uma espécie de autonomia”. Por sua vez, os ritos de agregação “agregam o morto ao mundo dos mortos, são mais elaborados e geralmente são considerados de maior importância”. São os ritos de destino do corpo, como cremação, enterro e sepultamento<sup>35, p.126</sup>.

Os resultados nos permitem adotar a compreensão do velar como um rito de passagem que caracteriza-se como um rito de separação devida à identidade fragmentadora da morte, mas principalmente, como um rito de margem. Os Ritos de Margem nos interessam neste estudo justamente por poderem exemplificar e explicar o rito do velar, por esse tempo-espço assumido para estar com o morto, próprio de um rito fúnebre. Ainda, pode inferir-se que o morto passa a ser reconhecido como tal e torna-se de fato morto no rito de margem, não em uma perspectiva biológica, mas sociocultural, para então ser agregado ao mundo dos mortos.

Ainda, considerando a relatividade dos ritos fúnebres e de ritos de luto, o rito de margem pode ser inferido como um rito de luto, portanto, não encerra na cerimônia do velar nem na cerimônia de agregação. Isso porque o luto configura um estado de margem autônomo: “na realidade, é um estado de margem para os sobreviventes, no qual entram mediante ritos de separação e do qual saem por ritos de reintegração na sociedade geral (ritos de suspensão do luto)”. Gennep apresentou a estrutura dos ritos de passagem diante morte e cogitou que haveria relação entre os ritos fúnebres e os ritos de luto, na qual não somente o morto era a centralidade, mas como implicações e funções voltadas aos enlutados.

Outra perspectiva que suscita enveredar aqui é a das pessoas diretamente afetadas pela ocorrência da morte, as pessoas que estão em luto e podem ser reconhecidas como enlutadas neste tempo-espço ritual, no qual a margem permite uma coerência provisória face à perda. A importância dessa ritualização não se restringe à cerimônia fúnebre e pode transbordar ao longo do processo de luto. A proposição apresentada neste mapeamento encontra ressonâncias nos estudos de Casellato<sup>3,117,127,128</sup> a respeito da importância da legitimidade da perda e do reconhecimento do luto. A autora nos instrumentaliza quanto à caracterização da

vivência desta experiência ritual. O luto não reconhecido pode ser compreendido como fenômeno multifatorial, decorrente de situações de luto que não podem ser socialmente sancionadas; reconhecidas abertamente; e/ou expressas publicamente. Aspectos que implicam no luto não reconhecido são o cultural, social, diferenças de estilo e gênero, condições espirituais, etc.

Turner<sup>34</sup> amplia o estado de margem e o conceitua como estado de liminaridade, apontando a capacidade e a complexidade de autonomia que suscitam.

“O que existe de interessante com relação aos fenômenos liminares no que diz respeito aos nossos objetivos atuais; é que eles oferecem uma mistura de submissão e santidade, de homogeneidade e camaradagem. Assistimos, em tais ritos, a um "momento situado dentro e fora do tempo", dentro e fora da estrutura social profana que revela, embora efemeramente, certo reconhecimento (no símbolo, quando não mesmo na linguagem) de vínculo social' generalizado que deixou de existir, e, contudo, simultaneamente tem de ser fragmentado uma multiplicidade de laços estruturais. “<sup>34, p</sup>

Um elemento importante para nosso entendimento é que, no estado de liminaridade, vê-se uma antiestrutura ritual e se ritualiza justamente para dar contorno à situação vivida, para legitimar uma dada experiência diante de uma situação de desordem social, como ocorre no evento da morte. Assim, no morto ainda está neste mundo, mas pertence ao outro mundo. O enlutado ainda tem seu morto, mas também não o tem mais.

O rito do velar é um símbolo individual e coletivo, ao mesmo tempo em que assume um lugar de simbolismos em que a experiência ritual possui uma significação simbólica.

A compreensão do velar como símbolo alinha-se à função do rito proposta por Douglas<sup>123</sup>, para quem os símbolos rituais são eficazes enquanto inspiram confiança; e compreende que todo conjunto de símbolos pode ter uma existência cultural autônoma, sendo capaz fomentar iniciativas no desenvolvimento das instituições sociais. Também proporcionam ordem na desordem que destrói os arranjos dos elementos, como ocorre na ocasião da morte, e nesta desordem se evoca o simbolismo ritual, pois:

Todas as experiências que os homens têm de estruturas, de margens ou de fronteiras são um reservatório de símbolos da sociedade. (...) Nenhuma experiência é demasiado banal para ser integrada num rito ou possuir uma significação que a ultrapassa. Quanto mais pessoal e íntima for a fonte do simbolismo ritual, mais eloquente será a sua mensagem. Quanto mais o

símbolo for colhido no fundo comum da experiência humana, melhor será recebido e mais conhecido será<sup>123</sup>, p.86.

O velório apresenta-se ainda como um dispositivo narrativo que atravessa a memória coletiva ritual humana.

Quanto à polivalência, identificou-se diversas funções acerca do rito do velar, condição que nos permitiu compor um arranjo que recupera e reconhece as potencialidades deste rito, tanto como uma experiência ritual fúnebre e como uma experiência ritual de luto. A polivalência atravessa as demais faculdades e dimensões do ritual.

Apreende-se que uma de suas valências é a memória ritual coletiva do velar, que está em relação simbiótica com suas faculdades simbólicas. O entendimento de memória coletiva passa pela proposta por Halbwachs<sup>109</sup>, na qual a memória individual e a memória da coletividade se entrecruzam e constituem dinâmica e continuamente. Ademais, nutre-se aqui da concepção de memória ritual proposta por Nassar<sup>129</sup> e sua indissociável relação com as narrativas: “sem memórias e narrativas, não haveria o humano”<sup>129</sup>, p. 82.

Entende-se que essa memória permeia diferentes civilizações e povos, pois todos os povos ritualizam diante da morte, pois o estar como o morto é uma tradição que acompanha a história da humanidade. O diálogo com a literatura permite entender que essa memória ritual fúnebre é representada pela variabilidade e especificidade de simbolismos que se repetem diante da morte e do morto<sup>11,130</sup>.

O livro Egípcio dos Mortos que refere a um conjunto de textos funerários de uma tradição de escrita que surgiu no período Novo Reino (1539-1069) e que fazem conhecer a vida cotidiana egípcia a partir dos rituais diante da morte. Esses primeiros textos eram inscritos nas paredes das pirâmides egípcias e pertenciam apenas aos líderes da sociedade. Um dado interessante desses documentos é a mudança das narrativas rituais escritas e experiências rituais ao longo do tempo, pois, enquanto se estava com o corpo antes de agregá-lo ao mundo dos mortos, surgem no Reino do Meio - os Textos do Caixão, os quais eram escritos no próprio caixão ou eram colocados no caixão em forma de papiro enrolado com o corpo mumificado. Ademais, passaram a ser usados para uma diversidade de sujeitos. Assim, velar produzia modos de registros e representações simbólicas nos quais os cuidados com o corpo se fazia entrelaçado com as crenças na vida após a morte. Parte desse ritual incluía no velar hinos, orações e rituais para afastar os perigos encontrados pelo morto ao

longo de sua jornada de agregação ao mundo dos mortos. Em função deste modo de ritualizar tem-se registros desta civilização e a manutenção da memória ritual e das experiências rituais fúnebres deste povo<sup>131</sup>.

Ainda a respeito da memória ritual, identificou-se nos resultados que no evento da morte há uma narrativa diante da morte compartilhada de que deve haver um rito e este deve está alinhado aos parâmetros socioculturais tradicionalmente recorridos. Então, pode-se dizer que, mesmo diante da variabilidade, esta memória ritual reporta-se a uma configuração topológica deste ritual inscrita na memória coletiva, do que deve ser repetido em termos de ritualidade, como deve ser esse rito, os espaços rituais, o porquê é de certa forma ou de outra, quais simbolismos compõem a o que se espera de quem estará presente etc.

Esta memória ritual pode ser entendida a partir do comportamento ritualístico e de sua repetitividade diante da morte, pois a repetição pode ser entendida como uma das características dos rituais, pois destaca-se que: “uma experiência, repetidas inúmeras vezes, demonstrou que, em princípio, os ritos produzem o efeito que se espera deles e que é a sua razão de ser”<sup>33, p.459</sup>. Contudo, “a repetitividade de uma ação é condição necessária, mas não suficiente para determinar um rito”<sup>12</sup>. Há uma confluência de crenças e modos de concepções a respeito da morte e do morto, para os quais a repetição não prescinde do simbólico.

Assim, entende-se que as faculdades simbólicas do rito do velar são resultantes de uma memória ritual coletiva que pressupõe uma topografia desse rito. Nesse sentido, visa-se aqui esboçar a possível topografia da memória ritual coletiva do velar apreendida dos documentos.

Essa compreensão permite-nos adotar a temporalidade como faculdade do velar a partir de alguns elementos. Um simbolismo importante deste momento é que ocorre uma ruptura na dinâmica cotidiana e com ela se suscita a potência, sacralidade e abrangência do tempo ritual. Esta temporalidade pôde ser entendida aqui como extraordinária quando relacionada ao fluxo do cotidiano.

Esta fissura no tempo comum simboliza a inescapável presença da finitude. Favorece a aproximação com a realidade da perda e oportuniza a construção de sua concretude.

Esse cotidiano pode ser recuperado em outras perspectivas quando analisado à luz do conceito de cotidiano<sup>39,112</sup>. No qual o cotidiano de todo homem requer

invenções; feitura necessárias ao simbolismo daquilo que se repete sempre mas é sempre um processo histórico.

Para Durkheim<sup>33</sup> este tempo ritual diante da morte e do luto decorrente de perdas diversas denomina-se rito piacular ou expiatório. Para Gennep<sup>35</sup> é um rito de passagem estruturado, caracterizado pela alta variabilidade em termos de povos, idade, sexo, posição social do indivíduo. Essa multiplicidade de variações, porém, possuem traços dominantes que apresentam particularidades e singularidades, as apresentam a identidade do rito fúnebre e do rito de luto de um povo. Outra característica apresentada por Gennep é em relação às concepções sobre a vida após a morte ou “mundo de além-túmulo”. Essas concepções podem ser contraditórias ou diferentes; podem ser variáveis em um mesmo povo, caracterizando a variabilidade intrapopulacional, pois o destino do homem “não é o mesmo depois da morte”; e, misturam-se entre si. Nos interessa saber que essas concepções possuem repercussão sobre os ritos, mas “só tem influência sobre a complexidade formal dos ritos de passagem e não sobre a estrutura interna desses ritos”<sup>35</sup>, p.127.

Turner<sup>34</sup> concebe o espaço-tempo ritual como liminar.

“Os atributos de liminaridade, ou de *personae* (pessoas) liminares são necessariamente ambíguos, uma vez que esta condição e estas pessoas furtam-se ou escapam à rede de classificações que normalmente determinam a localização de estados e posições num espaço cultural. As entidades liminares não se situam aqui nem lá; estão no meio e entre as posições atribuídas e ordenadas pela Lei, pelos costumes, convenções e cerimoniais. Seus atributos ambíguos e indeterminados exprimem-se por uma rica variedade de símbolos, naquelas várias sociedades que ritualizam as transições sociais e culturais.”<sup>34</sup>, p.

Em um primeiro momento, este tempo destinado ao velar marca um momento em que uma comunidade se une, instaurando a inter-relacionalidade e a coletividade. O encontro de copresenças. O que pode ser lido como rito de interação<sup>114</sup>, p. 9.

Identificou-se que um ponto chave da duração do velar é o estado de metáforas e imagens pois instaura-se um tempo para estar com o morto depois dos ritos institucionais antes do velar e antes de seu sepultamento ou cremação. Estrutura-se como um tempo ritual do entre rituais. A esse tempo do entre, denominado de margem por Gennep<sup>35</sup>. Na margem há um marcador temporal, dada a duração, um estado de temporalidade e há um marcador estrutural, decorrente da alta complexidade e modo de funcionamento. O autor assinala que alguns casos de margem possuem certa autonomia, funcionando como um sistema secundário intercalado em conjuntos cerimoniais. Ao se considerar alguns ritos como ritos de margem significa mostrar que

em um dado momento o indivíduo não pertence nem ao mundo sagrado nem ao mundo profano ou pode pertencer a um dos dois. Pode significar também que deve, por alguma razão, ser isolado e mantido em uma posição intermediária. Ainda, a reagregação a um mundo ou outro depende de um propósito pelo qual se deve aguardar.

É quando se despede de uma pessoa que partiu. É quando se pausa para lembrar das coisas boas que a pessoa fez em vida, das histórias que as pessoas viveram juntas. Ou para lamentar a circunstância da morte. A temporalidade, ainda, no sentido da pausa para olhar o morto. Receber afeto. Destinar afeto. O tempo dedicado ao velar consolida um valor emocional valioso, no qual se cria uma ressonância afetiva. Pois poder despedir-se, para algumas pessoas, é uma experiência intransponível e uma temporalidade construída com esta finalidade tem uma função psicologicamente organizadora.

O rito do velar pode ser inferido como um lugar de memória enquanto experiências construídas e enquanto registro do último encontro. Santos<sup>132</sup> “Mas, agora, estando já morto, eu contava-lhe a única história, incerta e desordenada, que eu poderia ainda contar, da vida que correu, das imagens que restaram e do afeto, isso que faz recolher os restos de um homem, para que ele não seja esquecido.”

Ainda na relação entre rito e memória, os resultados permitem inferir que o rito do velar pode ser um ato de resistência ao apagamento dos mortos. De modo que, pode haver despedida em memória. Realizar atos rituais em função da perda, com a finalidade de homenagear ou se despedir. A esse processo entende-se como fazer surgir os mortos e alertar sobre a potencialidade de evitar seu apagamento.

A esse respeito, cabe inquietar-se com Despret<sup>133</sup> quando insiste na necessidade de sempre questionar “quando os mortos estão mortos eles se tornam inexistentes?” A autora justifica que quando nos reduzimos à ideia de que “quando os mortos estão mortos, eles estão mortos”, estamos obrigando os vivos a se resolverem com relação à inexistência dos mortos. É preciso haver uma metamorfose que não negue a existência dos mortos e, afirme seus modos de existência, logo, de presença. Nem que seja na memória dos vivos. Mas esses aspectos implicam na resposta ao luto e entende-se a necessidade de criar um tempo ritual, que como diria DaMatta<sup>32</sup> capaz de fazer revelar o espaço do “outro mundo” ou “o sobrenatural”; o universo dos mortos, sendo este “um importante elemento englobador de muitas situações sociais”, esse espaço é fundamental e se associa a um importante conjunto da identidade



cultural brasileira “um elo complementar e terminal” entre a pois, “o mundo que chamamos de "real", ou "este mundo", é feito de casa e rua”.

O autor refere-se a este tempo na perspectiva que “o outro mundo pode aspirar à posição de ser esse "outro lado" revestido num tempo de eternidade. Um tempo que, a rigor, não passa e é tão fixo como são os nossos valores morais. Tempo que, em vez de durar ou passar, perdendo-se na memória, está aqui rigorosamente revertido, posto que neste "outro mundo" ele é uma "zona eterna", para sempre relacionada às nossas mais esperançosas memórias e valores. Tempo, então, ligado "àquilo que não passa nunca", como às vezes queremos e gostamos de dizer.”<sup>32, p.111</sup>. Ainda “o sistema ritual brasileiro é um modo complexo de estabelecer e até mesmo de propor uma relação permanente e forte entre a casa e a rua, entre "este mundo" e o "outro mundo”. ”<sup>32, p.43</sup>.

Apreende-se também que o velar possui uma espacialidade, nos seus aspectos físicos e subjetivos. Aponta-se a sacralidade do lugar construído sócio historicamente para velar e suas representações institucionais, como agências funerárias, cemiterios e cemitérios, igrejas e domicílios. Quanto à dimensão subjetiva, uma vez que oferece um espaço de segurança, conforto e compartilhamento para lidar com uma crise muito intensa na vida das pessoas, que é a perda de pessoas significativas.

Quanto a isso, assinala-se neste estudo a expressividade do luto em termos de sentimentos e emoções das pessoas enlutadas. Este rito instaura, mesmo que de forma recortada no tempo e limitada espacialmente, uma liberdade para o sensível, ou seja, proporciona um espaço para a partilha de emoções entre os presentes, tanto do enlutado quanto de sua rede de apoio e da rede vincular do morto. Enquanto rito de separação diante do morto, a sensibilidade suscitada pela perda de uma pessoa querida e pelo encontro de familiares, amigos e rede de suporte com aquele que perdeu são autorizadas.

A esse respeito, identificou-se também como uma de suas características topológicas a sociabilidade enquanto evento social e a inter-relacionalidade que advém das interações implicadas neste evento, pois possibilita o encontro da família; da rede de apoio da família e da rede de relações do morto. O velório é um evento que tem como potência reunir pessoas. Isso porque ritualizar na presença do morto para o núcleo familiar/afetivo apresenta-se como um momento singular e indelével.

O velar favorece a afetividade e o acolhimento à família enlutada pela rede de apoio - pois proporciona aspectos afetivos relacionados ao aconchego e ao

acolhimento partilhados. No velório, é possível à rede de apoio da família enlutada acolher um primeiro conjunto de sentimentos, como choque, torpor, revolta, angústia, sensação de impotência. Esse amparo, embora seja abstrato, traz um senso de realidade que permite às famílias se sentirem menos despidas e mais protegidas, encontrando informações de concretude e enfrentamento conjunto. A corporeidade do abraço, do aperto de mão diante da morte é também uma forma de prestar solidariedade e acolhimento. Assim, o velar tem uma função organizadora, sendo parte importante da dimensão psíquica.

Esse aspecto está ligado à validação da perda, pois esse espaço cria uma zona que chancela socialmente a expressão das emoções, legitima a experiência da perda e delimita a vivência do sofrimento pelas pessoas em luto.

No que tange à rede de apoio, é um local onde há autorização social para que os enlutados recebam suporte de outras pessoas. Outras características identificadas sobre o lugar instaurado para o velar, trata de haver uma suspensão das interdições sociais que silenciam o sofrimento e a dor ou demais aspectos que estão relacionados ao tema da morte.

É um território passível de trânsitos e movimentos dos diferentes corpos, seja o corpo-morto, sejam os corpos-vivos da rede de relações do morto e dos sobreviventes enlutados.

Como o corpo tem uma estrutura complexa, as funções e as relações entre as suas diferentes partes podem servir de símbolos a outras estruturas complexas. É impossível interpretar corretamente os ritos (...) se ignorarmos que o corpo é um símbolo da sociedade, e que o corpo humano reproduz, a uma pequena escala, os poderes e os perigos atribuídos à estrutura social. 123, p. 86

Identifica-se que o corpo é um símbolo qualificador dos ritos diante da morte, essencialmente em se tratando dos ritos fúnebres, porém repercutem em símbolo complexo como rito de luto. Pode-se apresentar o corpo morto enquanto um símbolo que possui uma sacralidade.

Para favorecer a compreensão deste aspecto sacro, recorre-se aos aspectos teóricos que Eliade<sup>36</sup> a propósito da divisão do mundo em sacralizado e dessacralizado, no qual buscou ilustrar e precisar a oposição entre o sagrado e o profano. Recorrer às suas concepções possibilita compreender quando um espaço e um tempo se tornam significativos e diversos do comum; quando há neles elementos,

objetos revestidos da manifestação de ordem diferente. O ato de manifestação do sagrado, ou hierofania, como foi definido pelo autor.

É inerente à hierofania, seja ela elementar seja ela suprema, a existência de um paradoxo. Quando algo de sagrado se revela, seja um objeto, um lugar, um tempo, esta referência adotada se torna sagrada para aquele que passa a considerá-la sagrada. Assim, entende-se que a sacralidade pode ser referenciada e acontece dentro do cotidiano daquilo que se denomina profano. Um objeto pode ter um significado particular para determinado sujeito, para além da utilidade da sua natureza comum. Contudo, a manifestação da realidade sagrada que este objeto passa a ter não retira dele sua função primária, a não ser para aquele que vê nele uma hierofania, na qual, então, deixa de ser um objeto e transmuta-se em sentido e em significado. A significação ou ressignificação de algo depende do seu referencial<sup>36</sup>

Assim, os efeitos desse entendimento permitem aludir que o corpo morto ocupa o lugar deste paradoxo, no qual continua sendo um corpo biológico, que requer cuidados sanitários, assim como é um lugar-símbolo, que requer inventividades e simbolismos que o façam transmutar-se.

Como refere Douglas quanto ao significado simbólico “quanto mais pessoal e íntima for a fonte do simbolismo ritual, mais eloquente será a sua mensagem. Quanto mais o símbolo for colhido no fundo comum da experiência humana, melhor será recebido e mais conhecido será”<sup>123, p.86</sup>.

O rito do velar favorece a expressividade do luto em termos de simbolismos e gestualidades destinados ao morto: à sua memória e ao corpo-morto. Em um velório celebra-se a memória do morto: a família sabe a roupa, a música, a flor que aquela pessoa gosta, etc. Associado a esse aspecto tem a corporalidade do rito, pois o próprio exercício de ritualizar é uma experiência corpórea, uma vez que as despedidas se fazem com o sistema sensorio motor, cognitivo, emocional dos sobreviventes na relação com o corpo morto. O ato simbólico conferido ao corpo costuma contribuir na organização das emoções diante da morte e no luto, pois o corpo-morto também é lugar para simbolizar as despedidas pela criação de sentidos, narrativas, afetações, memórias.

Ver o morto é uma forma de auxiliar as pessoas na compreensão da finitude humana e olhar para o morto e acreditar que a expressão está serena ou criar uma metáfora para a última imagem da presença. Como a imagem do morto representada por Lev Tolstói em *A morte de Ivan Ilitch*:

“O morto estava deitado como sempre ficam deitados os mortos, de maneira pesada, afogado no forro do caixão, os membros endurecidos, a cabeça dobrada para sempre, apoiada no travesseiro, e alteada, como sempre fazem os mortos, a fronte amarela, cérea, umedecida sobre as têmporas reentrante, e o nariz saliente, que parecia pressionar o lábio superior. Mudara muito, emagrecera ainda mais desde a última vez que Pior Ivanovitch o vira, mas, como todos os defuntos, tinha o rosto mais beo e, sobretudo, mais significativo do que fora em vira. Esse rosto expressava que fora feito o que se devia fazer, e que fizera corretamente. Ademais, nessa expressão, havia ainda uma censura ou uma lembrança aos vivos”<sup>124</sup>, p. 11.

Assim, a presença do corpo-morto suscita sensibilidades no enlutado, percepções do sentido advindas da experiência corporal. Pessoas enlutadas precisam de acesso ao corpo para perceber, assimilar cognitivamente que, de fato, aquela pessoa morreu.

O rito do velar também apresenta traços da espiritualidade. A fé como recurso psíquico e de enfrentamento, para aquelas famílias que acreditam e que puderam realizar orações ou outros ritos de espiritualidade, permite que elas tenham se sentido mais protegidas e amparadas. O rito do velar pode ser laico, pode ser conduzido por um conhecido, um próprio membro da família, não precisa ser elaborado, e é muito importante e significativo que se tenha esse momento para aqueles que consideram este aspecto significativo em sua história, porque a realização de um velório religioso pode ser o fator de prevenção de um luto complicado. Estes ritos relacionados à espiritualidade tem o potencial de tornar as pessoas mais protagonistas e proativas dentro de situações de medo e de angústia. Nestes casos, a pessoa pode sentir que precisa buscar algo que continue sendo, que seja estável e confiável e essa confiança que existe na fé e na oração pode se constituir como um fator protetivo. Por isso, é importante para que as famílias tenham o seu jeito de acreditar respeitado, na sua religiosidade, na sua forma de vincular com a transcendência, de olhar o que em seu referencial constitui como sagrado, o que pode cuidar e proteger. A fé pode se constituir como uma referência importante no rito de despedida.

Quanto à relação entre rito e a sacralidade da experiência ritual diante da morte, há consonância com os autores que apontam este aspecto. Para Bayard<sup>11</sup> os ritos diante da morte estão em todas as civilizações e em todas têm relação com o sagrado. Mas deve-se instaurar espaços para leituras do "outro mundo" de forma sagrada e também totalmente sem religiosidade<sup>32</sup>. Um exemplo da presença da dimensão religiosa está no registro de Budge a respeito da prática funerária dos egípcios antigos, validando que o elemento sacro acompanha os rituais diante da morte ao longo da

história da humanidade:

Os antigos egípcios acreditavam que o ser humano individual era um conjunto composto de vários elementos - o *kheperu*, significando modos ou manifestações da existência humana - que se desintegram na morte. Esses elementos incluíam o corpo físico (*Khat*); o coração (*ib*), que se acreditava ser a sede da mente ou da inteligência; o nome (*ren*), que se constituía a individualidade do falecido e era, portanto, essencial para sua continuidade no além; a sombra (*shut*), que também estava relacionada à individualidade do falecido, mas era capaz de se separar do corpo e desfrutar de liberdade de movimento independente; a força da vida ou espírito (*ka*) que permanecia no túmulo com o corpo do falecido e era alimentada com um suprimento constante de oferendas; a alma ou o espírito (*ba*), representado em vinhetas como um pássaro com cabeça humana, que era livre para visitar o mundo dos vivos durante o dia, retornando ao túmulo ao pôr do sol. A desintegração destes diversos elementos foi evitada através da mumificação do corpo, um processo pelo qual o falecido era transformado em uma forma divina ou espiritual conhecida como *sah*.<sup>134, p.9</sup>

Assim, a sacralidade é uma faculdade e ao mesmo tempo uma dimensão do ritual diante da morte. A concepção de rito, contudo, transpassa a sacralidade ligada somente ao religioso. Contudo, essa afirmação resultante dos dados levantados são parte do próprio processo conceitual do rito, pois as referências ao religioso e ao sagrado permitem desvelar suas conexões originárias: ao referir-se ao conteúdo semântico de rito e ritual, Segalen<sup>12</sup> alude que a palavra “rito” teria vindo de *ritus*, que significa “ordem prescrita”, termo associado a formas gregas tais como *artus* “ordenação”, ararisko “harmonizar”, “adaptar” e *arthmos*, que evoca o “laço”, a “junção”, junto com a raiz *ar* que deriva do indo-europeu védico (*rta*, *arta*). A natureza etimológica remete à ordem do cosmo, à ordem das inter-relações entre os deuses e à ordem das inter-relações humanas.

No que se refere à segunda categoria **Interdição ao comportamento ritualístico diante da morte e do luto e à memória ritual: dimensões que alteraram o rito do velar na "doença da solidão"** depreende-se, a partir dos resultados deste estudo, que a Pandemia da COVID 19 configurou-se como um ritual. Caracterizada pela presença de uma atitude ritual institucional, localizada em sua origem na Organização Mundial da Saúde - OMS, e representada pelo diretor-geral Tedros Adhanom Ghebreyesus, que anunciou no dia 30 de janeiro de 2020, que o surto do novo coronavírus (2019-nCoV) constituiu-se uma Emergência de Saúde Pública de Importância Internacional (ESPII), caracterizando a instalação da pandemia da COVID-19, doença causada pelo novo coronavírus<sup>76</sup>.

Nas tessituras teóricas apresentadas neste estudo, o entendimento da

pandemia enquanto rito atravessa diferentes suportes na literatura, na tentativa de aproximação e reflexão. Neste estudo não há um questionamento à legitimidade e à necessidade do rito pandêmico. Mas evidenciar que, ao se instaurar um rito pandêmico temos a outra face, que ocorre de forma interdente, pois se interdita e se modifica o comportamento ritual diante da morte, um comportamento eminentemente humano e há uma fissura na memória ritual deste comportamento diante da morte e ao longo do processo de luto. Essa outra face também é problema de saúde pública, também é um interesse da saúde mental, das ciências sociais e demais áreas do conhecimento e intervenção em saúde.

A princípio, referir-se a rito institucional é alinhar-se à perspectiva de Bourdieu<sup>38</sup>, que o refere como aquele que ratifica o poder simbólico da linguagem, no qual não se busca o poder das palavras nas palavras, mas nos contextos que as assenta e a partir de quem está autorizado sistematicamente a fazer uso delas. Assim, os atos de autoridade subordinam-se “à confluência de um conjunto sistemático de condições interdependentes que compõem os rituais sociais.”<sup>38, p.89</sup>. Recorre-se, então, à teoria de Bourdieu<sup>38</sup> para versar sobre rito institucional e para permitir-se a compreensão do rito pandêmico, sua função e poder simbólicos enquanto legitimadores de uma experiência social, com desdobramentos na experiência ritual fúnebre e na experiência ritual de luto, desvelando a origem das dimensões histórica, sanitária, político legal demarcadas neste estudo.

Diferentemente dos usos da língua ordinários referidos por Certeau<sup>112</sup>, no uso do homem comum, nos ritos institucionalizados temos uma linguagem extraordinária.

A OMS é uma entidade que representa o lugar da legitimidade deste ritual e seu diretor-geral possui o poder simbólico da enunciação, comunicando uma situação complexa relacionada à saúde de alcance mundial, marcado temporal e espacialmente. A função ritual da OMS de instituir a pandemia visa, essencialmente, interditar atitudes rituais que levam à disseminação do coronavírus. Com isso, resgata-se a noção de sacrifício ritual, pois as atividades cotidianas são impedidas tendo em vista que toda comunidade estava sob perigo.

Com isso, o cotidiano de todo homem deixa de ser ordinário para tornar-se extraordinário. Ritualizado institucionalmente. O simples, a sutileza do dia a dia tornam-se complexos. É sacrificado.

A esse respeito, no ensaio sobre o *Sacrifício*<sup>135</sup>, tratam o sacrifício como um fato social, e buscam desmontar e descrever o mecanismo do sacrifício para

desvendar os seus traços de sua unidade para além de um anacronismo sacrificial. A essa redefinição de perspectiva sobre sacrifício compete uma ampla gama de rituais que se utilizam a função do sacrifício como parte de sua estrutura. Buscam rever a ideia de sacrifício não reduzido ao fenômeno religioso, o que requer uma interpretação mais abrangente do fenômeno sacrificial com o intuito de capturá-lo em sua generalidade e elementaridade.

Os autores entendem haver uma unidade do sistema sacrificial, referindo-se ao aspecto elementar comum à diversidade de sacrifícios, inscrita no tempo e no espaço, dado seu caráter social. Para tanto, apontam para a necessidade de inclinar para “a natureza e a função social do sacrifício”<sup>135, p.7</sup>. Referem ainda que o fenômeno sacrificial pode ser acionado para conferir sentido e coerência à vida social em momento de crise intensa, sendo esta uma de suas eficácias: “as coisas sagradas em relação às quais funciona o sacrifício são coisas sociais. E isso basta para explicar o sacrifício”<sup>135, p.79</sup>. Além do caráter de coesão social, vislumbra-se o caráter transformador de uma sociedade: “a consagração sacrificial atinge de diferentes modos os integrantes da comunidade moral e os transforma”<sup>135, p.13</sup>. Esses dados sugerem que o sacrifício transborda as práticas religiosas.

Douglas caracteriza aspectos do sacrifício, referindo que é inerente ao sistema do sacrifício. “É verdade que, por vezes, se encontram correspondências extraordinárias entre as condutas de evitamento ritual e as de evitamento das doenças contagiosas. As abluções, as separações que têm um fim prático podem exprimir também temas religiosos.”<sup>135p.26</sup>.

Em algumas prescrições de sacrifícios devem ser interpretadas de maneira que se considere enquanto conjunto simbólicas “ou bem que estas regras são desprovidas de significação e arbitrarias porque disciplinares e não doutrinarias; ou bem que se trata de alegorias das virtudes e dos vícios”<sup>135, p.36</sup>.

Identifica-se que, “no caso do sacrifício, (...) lhes era dado um lugar absolutamente central na religião. (...) o sacrifício é um ritual de transição, lamentavelmente idólatra, mas necessário, para não se afastar abruptamente”<sup>135, p.40</sup>. Entende-se Douglas vê no sacrifício um estado liminar. O sacrifício é um estado de separação; os sacrifícios destinados a garantir a saúde. Os sacrifícios podem ser utilizados para apagar as sequelas e a culpa por um comportamento impuro ou para reivindicar determinados interesses; estas simbolizam os diversos aspectos da situação que exige um sacrifício.

A estrutura dos organismos vivos reflete melhor as formas sociais complexas. Vimos assim que os rituais de sacrifício a natureza e que estas simbolizam os diversos aspectos da situação que exige um sacrifício; função de reparadora; se se trata de celebrar uma trégua, corta-se o animal transversalmente; em certas ocasiões é asfixiado, noutras é espezinhado até à morte. O corpo humano é matéria de simbolismo. É o modelo por excelência de todo o sistema finito. Os seus limites podem representar as fronteiras ameaçadas ou precárias. Versa sobre a existência de deveres específicos e o seu cumprimento e que a isso se deve à comunidade a sua sobrevivência, enquanto ordem racional.

O simbolismo da sacralidade aqui está na aceção de que adotar as medidas de biossegurança configura a inquestionável necessidade ética de preservar a vida individual e coletivamente. Ser dissidente dessa lógica é um perigoso à coesão social. Por isso, mesmo entendendo a necessidade da ritualização diante da morte, as narrativas representam a dor da perda e o dever moral de sustentar as diretrizes sanitárias, a abdicação dos ritos em função da saúde coletiva - uma sacraficação da experiência ritual em virtude da saúde coletiva.

Neste estudo diferenciamos os ritos institucionais dos “rituais que simbolizam estados interiores do espírito”<sup>123</sup>, p. 23. Queremos problematizar o valor inenarrável da gestualidade e da ação simbólica em função do despedir-se diante da morte.

Essas experiências rituais sacrificadas podem ser melhor compreendidas quando em diálogo com o conceito de Ritual de interação, os quais foram suspensos, essencialmente marcados pela evitação de contatos físicos, suspensão das copresenças nas atividades e nos rituais festivos e triste. A respeito do Ritual de interação, Goffman<sup>114</sup> o define como: “a classe dos eventos que ocorre durante a copresença e por causa da copresença.” Uma particularidade desses ritos é são as possíveis gestualidades, comunicação simbólica mediada pelo corpo, pois “os materiais comportamentais definitivos são olhadelas, gestos, posicionamentos e enunciados verbais que as pessoas continuamente inserem na situação, intencionalmente ou não.” E quando se debruça para os achados deste estudo, os interditos ruíram estas interações e poética do encontro.

Vimos neste estudo que, em situação de Morte enquanto fenômeno sociocultural, temos os ritos institucionais com suas normativas diante da morte e, parte dessas normativas dizem do manejo do corpo morto. Mas o mesmo corpo morto pode ser símbolo e simbólico. Pode desempenhar simbolismos complexos e



polivalentes. Estão inscritos nos significados e não podem, não devem, cabem à redução do ato mecânico ou técnico instituído. Reduzi-los implicaria na valência da ética ritual que ficaria corroída; esgarçada. Compreende-se, então, que ritualizar pode ser um ato complexo por envolver instituições e sujeitos diversos, porém podem ser simples, mediados por gestos simbólicos. Individuais. O mais importante é a função a que se destina. Uma questão relevante vista é a necessidade de que esse simbolismo aconteça para o evento da morte. Quando isso não acontece vem o sofrimento, pois o rito se repete em situações da vida.

Além disso, inquieta-nos que quando essas experiências rituais não podem ser uma experiência efetuada, do ponto de vista do rito institucional, o efeito pode interferir na dinâmica institucional, no trabalho e na relação desses trabalhadores com a família enlutada. Do ponto de vista do rito simbólico, as implicações são danosas à saúde mental das pessoas envolvidas e ressoam na comunidade que os circunda.

Outra perda advém da função deste rito, nem sempre sob em perspectiva porque são práticas interacionais cotidianas, comuns, pois “eles são os sinais externos de orientação e envolvimento – estados mentais e corporais que não costumam ser examinados em relação à sua organização social<sup>114</sup>, p. 9. Talvez a falta da ritualidade de interação escancare sua relevância, como na situação pandêmica, na qual a interação pode ser perigosa e impura, compreendo impureza pelo risco da transmissão de patógenos.

Identifica-se a noção de pureza e perigo por se tratar de uma doença infectocontagiosa, dessa forma, nasce a necessidade uma reinvenção do cotidiano, dada prescrição de atitudes rituais e tabus; introduzir códigos gestuais e vestimentas reconhecidos como medidas de biossegurança, tendo em vista as medidas de contingência; alinhar entre os diferentes povos o simbolismo e a sacralidade de adoção destas orientações em função da manutenção da vida. A modificação de comportamentos teve como proposição primária evitar as mortes múltiplas em decorrência do contágio por um vírus desconhecido.

Além de apresentar a função institucional e seu poder de instaurar um rito pandêmico, o entendimento do sentido do rito instaurado face a uma pandemia, perpassa e alinha-se pelas referências bibliográficas de Durkheim<sup>33,40</sup> especialmente a partir de uma releitura da concepção do rito piacular. Esse processo implica na necessidade de se desvelar as perdas resultantes da necessidade desse tipo de rito, pois “todas as vezes que uma catástrofe parece iminente e, em especial, quando há

epidemia”<sup>33</sup>, p. 477, a ritualística é um imperativo.

Piacular ou expiar diz respeito à designação dos ritos vivenciados ou requeridos na inquietude e nos afetos tristes. Os ritos piaculares apresentam-se em situações de perda e dos diferentes ritos de luto diante da Morte, mas não se restringe a ela. Interessa-nos não somente os exemplos de ritos piaculares referenciados pelo autor em situações de morte, mas os que se inscrevem em outros contextos, pois as cerimônias desse gênero se dão em situações que inspiram sentimentos de angústia ou medo, mau augúrio, escassez, como as decorrentes de situações climáticas ou excessos que desencadeiam sofrimento<sup>33</sup>. Em síntese, pode-se dizer que situações de perdas e luto caracterizam estes ritos, ao mesmo tempo, que os requerem.

Esses ritos possuem uma fisionomia muito particular e podem ser formas de atestar que não se está acima do sofrimento, ao contrário, pode ser uma forma para provar que se está sofrendo, pois, esses ritos traduzem emoções dolorosas. Durkheim refere que há signos de reconhecimento dos traços característicos dos ritos piaculares: “em vez de danças alegres, de cantos, de representações dramáticas que distraem e deleitam os espíritos, encontram-se choros, lamentações, em suma, as manifestações mais variadas da tristeza angustiada e de uma espécie de piedade mútua, que ocupa toda a cena”. Nesses ritos “o abatimento, os gritos, os choros são a regra”<sup>33</sup>, p. 467. Nos ritos de luto “a tristeza não é o único sentimento que se exprime ao longo dessas cerimônias; uma espécie de raiva normalmente se mistura a ela”<sup>33</sup>, p. 464.

As situações piaculares levam a uma noção distinta dos ritos de outros ritos “pois essas concepções, contudo, apenas refletem o rito e os sentimentos que suscita; são deles uma interpretação, não uma causa determinante”<sup>33</sup>, p. 480. Esta informação é relevante aqui para a compreensão da necessidade de ritualizar em função do reconhecimento da existência do sofrimento, tanto no microluto quanto no micro luto, ambos identificados e descritos neste estudo. Outra questão desse entendimento é que, uma situação pandêmica requer um rito piacular que a nomeie; mas que a finalize. Na pandemia da covid 19, o rito foi iniciado, mas não tinha previsão de seu fim. E outra questão desta pandemia é que, mesmo um rito de conclusão do fim da pandemia não exclui o cenário expiatório, pois o luto dela decorrente requer expiação, essencialmente pelas modificações e interdições aos ritos localizados neste estudo.

Quanto à função do rito piacular, podem ser localizadas camadas a que se destinam, que envolvem essencialmente a função social do rito: isto é, a coesão.

Algumas cerimônias podem ter caráter expiatório: “existem, ainda assim, festas tristes, que têm por finalidade enfrentar uma calamidade ou, simplesmente, lembrá-la e lamentá-la”<sup>33, p.459</sup>.

Quando entendidos sob a perspectiva da Morte, esses ritos costumam ter início antes mesmo da ocorrência da morte, quando ela ainda se encontra em estado iminente. Então, quando um indivíduo está prestes a morrer instala-se um contexto piacular, o que podemos denominar ritos diante do morrer. Neste caso, a expiação serve tanto àquele que está morrendo, uma vez que poderá ritualizar diante de sua partida final, quanto àqueles que compõem sua rede e testemunham a cena da vida em desfecho, também potenciais executores de tais ritos e simbolismos. Quando ocorre diante do morto e a partir dos indivíduos que têm com o morto relações específicas de parentesco, Durkheim alude que: “o morto é um ser sagrado e em decorrência disso, tudo o que esteve em contato com ele se encontra, por contágio, em um estado religioso que exclui todo contato com as coisas da vida profana”.

É interessante que, até mesmo quando não é possível ritualizar, faz-se necessária “uma cerimônia especialmente celebrada para erradicar os efeitos de uma falta ritual”<sup>33, p. 477</sup>. Durkheim apontava para os efeitos da ausência dos ritos piaculares e a necessidade de acioná-los com muita frequência, pois esses aspectos representam uma ameaça à coletividade. “Uma falta ritual não atua de modo diferente. Também ela é uma ameaça para a coletividade; ela a atinge em sua existência moral, pois a atinge em suas crenças”<sup>33, p.480</sup>.

A propósito, nos valem desta consideração para compreender a importância de ritualizar, e principalmente, os efeitos de sua ausência. Quando os ritos são visualizados a partir das normatizações a serem seguidas quanto aos ritos diante da morte e do morto, esse aspecto dá a conhecer e a denotar a dimensão sanitária dos ritos diante da morte, inscrever sua dimensão histórica e a político-legal, impactados negativamente por este acontecimento. Essa compreensão aponta para a dimensão político-legal dos ritos fúnebres de luto e seus desdobramentos na interdição, suspensão e modificação identificadas na pandemia da covid 19. Importa-nos a inclinação para a ausência da ritualidade, vinda da perda das trocas simbólicas e surgimento do lugar da prescrição dos gestos, como modo de alcançar a eficácia que lhe competia - também perdida, ou seja, as funções atribuídas a este rito sóciohistoricamente.

Associada ao fato histórico houve normatização do modo como os ritos

fúnebres e de luto deveriam ser realizados ou impedidos no Brasil, caracterizando o surgimento de uma *dimensão político-legal*. Esta contempla o espectro das medidas de biossegurança recomendadas pela diversidade de instituições no contexto pandêmico e que funcionou como modificador dos ritos tradicionais de despedidas diante da morte e no luto. Também se circunscreve na relação com a historicidade e os agentes que legitimam social e legalmente a realização dos ritos fúnebres. Dessa maneira, essas dimensões se justificam porque se estrutura a partir de um conjunto de leis, órgãos governamentais e que influenciaram várias organizações e indivíduos no que tange às medidas de biossegurança. Suas reverberações evidenciam-se na *topologia* do rito e rituais do velar, isto é, sua forma, composta de elementos como a *espacialidade*, *temporalidade*, *gestualidade*, *corporeidade*, *expressividade*, *sociabilidade*, *simbolismos*. Em algumas situações, sua *sacralidade*. Esses elementos que possibilitam e constituem os ritos do velar foram afetados.

Evidencia-se nos achados que alguns efeitos dos ritos institucionais, é o escancaramento da perda simbólica dos ritos diante da morte. O corpo morto é um locus simbólico da representatividade desta ausência, assumindo um lugar de impureza. A respeito da concepção da impureza, dialoga-se com Douglas<sup>p</sup>. quando alude que “a reflexão sobre a impureza implica uma relação sobre a relação entre a ordem e a desordem, o ser e o não-ser, a forma e a ausência dela, a vida e a morte.” Assim, o corpo morto deixa de ser lugar da gestualidade e do afeto da sua rede vincular e afetiva para ser alvo das determinações legais e sanitárias.

Ademais, é possível refletir a função da pandemia enquanto rito partindo da noção de impura e de perigo que o corpo oferecia, dada a necessidade das medidas de biossegurança como atitude ritual para adoção dos EPIs pelos diferentes sujeitos e espaços, bem como, pelos ritos de higienes prescritos diante da morte, do morto e do morrer. Esse paradigma pode ser discutido enveredando pelo que Douglas<sup>136, p 14</sup> afirma sobre o contágio perigoso: “Acredito que algumas poluições são usadas como analogias para expressar uma visão geral da ordem social.”

“Tal é, grosso modo, a nossa resposta à pergunta: por que motivo certos ritos de renascimento recorrem muitas vezes à poluição?” (190). Sempre que impomos à nossa existência um modelo rigoroso de pureza, tornamo-la terrivelmente desconfortável; e se formos até às últimas consequências, desembocamos em contradições ou até na hipocrisia.

Os documentos mencionam aspectos do manejo do corpo e aos ritos

relacionados ao corpo-morto, destacando os atores responsáveis pelos procedimentos rituais. Dentre eles os familiares e os funcionários das agências funerárias e cemitérios, nos qual se busca dizer da relação que se estabelece entre esses modos de relação. Essas relações são distintas, dado o significado atribuído ao corpo enquanto símbolo.

Quanto à alteração do rito do velar identificadas, em relação às medidas de biossegurança ao corpo-morto, as orientações estavam relacionadas à sua condição de ameaça, portanto, alvejado pelas interdições com vista a intensificar as medidas para enfrentamento da infecção humana pelo coronavírus. Recorre-se à concepção de Douglas<sup>136</sup> para problematizar os rituais de higiene e como eles se apresentam no rito do velar.

A concepção de corpo adotada pelos diferentes sujeitos diante da morte pode estar relacionada aos vínculos estabelecidos. Greiner<sup>137</sup> reflete sobre a história dos nomes do corpo que reflete uma das formas de reconhecer as suas possibilidades de descrição. Um corpo sempre será inacabado e estará em metamorfose constante.

Ainda sobre os efeitos, escancara-se a falta de uma medida de contingência em função da saúde mental de enlutados diante da interdição ritual.

Por outro lado, evidencia-se a perda do rito de instituição, realizados pelas agências e funerárias, cemitérios, crematórios, líderes religiosos e espirituais e demais profissionais que trabalham nesses espaços. Perdem-se os ritos tradicionais, posto que nem sempre puderam estar presentes pessoas que poderiam delimitar e legitimar o rito fúnebre. Esses lugares foram socialmente construídos para realização dos ritos fúnebres e de luto, passando a também seguir as determinações restritivas e modificadoras. Estas instituições legitimam os ritos realizados por sobreviventes enlutados, rede de apoio familiar, rede vincular do morto. Faltou quem nomeasse seus mortos. Faltou quem nomeasse seus lutos.

Pode-se dizer que, a partir do entendimento de Genep<sup>35</sup> sobre as cerimônias fúnebres realizadas nestes lugares, enquanto ritos de passagem, que se perdeu as referências dos atores sociais envolvidos, assim como dos marcadores temporais e espaciais deste evento dramático do ciclo vital. Para dimensionar o alcance destas perdas, a reflexão passa pela aceção do evento da morte como aquele que requer uma categoria específica de rito para marcar esta passagem.

O esquema dos ritos de passagem, denominadas separação, margem e

agregação, foi discorrido por Genep<sup>35</sup> em diversas ocasiões e fornece uma estrutura sistematizada de sequência típica dos rituais. Contudo, essa sequência pode se diferenciar por ter um deles mais ou menos desenvolvida conforme a natureza do rito. O autor assinala que alguns casos de margem possuem certa autonomia, funcionando como um sistema secundário intercalado em conjuntos cerimoniais. Ao se considerar alguns ritos como ritos de margem significa mostrar que em um dado momento o indivíduo não pertence nem ao mundo sagrado nem ao mundo profano ou pode pertencer a um dos dois. Pode significar também que deve, por alguma razão, ser isolado e mantido em uma posição intermediária. Ainda, a reagregação a um mundo ou outro depende de um propósito pelo qual se deve aguardar.

Genep<sup>35</sup> por entendê-lo como uma passagem, referindo de forma pioneira sobre haver uma justificativa para que eles existam; uma finalidade à sua realização com determinada ordem e; a condição de haver certa morfologia que os faz semelhantes entre si. O autor propõe ainda que para *ser* ou *deixar de ser* “é preciso executar cerimônias, isto é, atos de um gênero especial, ligados a certa tendência de sensibilidade e a determinada orientação mental.” Cogita a necessidade de criar certa borda para dividir o mundo profano e o mundo sagrado, alertando que tal separação não se faz sem uma variante que liga esses mundos. A esse respeito e usando as palavras do autor como modo de preservar sua proposta: “entre o mundo profano e o mundo sagrado há incompatibilidade, a tal ponto que a passagem de um ao outro não pode ser feita sem um estágio intermediário.

Turner<sup>34</sup> deu especial atenção ao estado intermediário ou de margem aludido por Genep, denominando-o de liminaridade. Pode-se defini-la como a “passagem entre “status” e estado cultural que foram cognoscitivamente definidos e logicamente articulados”. Turner apresenta uma necessidade de atentar para o “entre”, destacando que podem ser uma potência criativa e, ao mesmo tempo, uma zona de risco, caracterizadoras da antiestrutura social, pois “tais fases e pessoas podem ser muito criativas em sua libertação dos controles estruturais ou podem ser consideradas perigosas do ponto de vista da manutenção da lei e da ordem”. Parece-me que, neste grau intermediário há uma dinâmica, um trânsito, que vislumbra pensar o contexto da liminaridade e os sujeitos que constituem o estado do entre: “passagens liminares e “liminares” (pessoas em passagem).

Esse aspecto relaciona-se à dimensão histórica dos ritos diante da morte, do morto e do morrer e ao longo do processo de luto. Um rito fúnebre ou um rito de luto

comunica e situa o homem na sua história. Com isso, se supõe a relação entre o rito e o fato histórico que o circunscreve circunstancialmente, sua historicidade e o papel dos atores sociais neste processo. Aponta-se também o modo como este acontecimento afetou, interferiu, alterou, impossibilitou ou fez surgir novas formas de ritualização. Um rito acontece em um lugar. Possui uma referência de espaço. Seus participantes compartilham de símbolos e simbolismos. Esses achados encontram ressonâncias na literatura, a exemplo das atitudes diante da morte, desde a Idade Média aos nossos tempos apresentadas por Ariès<sup>104</sup>. Também é deste autor a versão da história da morte no Ocidente<sup>106</sup>, no qual a morte é interdita e assombra o homem ocidental. Porém, sob a perspectiva contemporânea, cogita-se que a reescritura da atitude do homem diante da morte tem camadas atualizadas e sugestivas de necessárias investigações.

Diante das numerosas perdas suscita tensionar também o lugar da ausência e do excesso, pois verificou-se que essas duas modalidades pareciam convergir. Refletir a partir da ausência tornou-se um exercício de deslocamento do rito - essencialmente do rito do velar - como um interesse apenas da família do morto ou restrito ao trabalho das agências funerárias, para uma análise de conhecimento multicêntrico e multidimensional, no qual se cruzam interdisciplinar e institucionalmente saberes e agentes legitimadores dos ritos.

A compreensão do tempo e do espaço sacralizados ou profanos podem ser inferidos a partir de como Eliade<sup>36</sup> nos permite compreendê-los e, aqui se problematiza a homogeneidade ou heterogeneidade espaço-temporal que os ritos assumem quando são instaurados.

Identifica-se que o rito pandêmico desencadeou alteração dos ritos de separação diante da morte e no luto. Perdeu-se as referências de tempo e de espaço. Quando se perde o direito ao rito na pandemia, perdeu-se a referência cultural de se operacionalizar diante do evento da morte. Essa perda acontece em nível da interdição, da modificação incisiva e brusca do rito tradicional e da imposição de normativas sem um paralelo que sustente a dignidade do rito aos enlutados e ao morto.

Neste sentido, visualiza-se que a pandemia da COVID 19 como fato histórico, um acontecimento irreversível, singular e reconhecido publicamente que marca uma etapa da história da humanidade na qual foi perdida a localização espaço-tempo destes ritos e como consequência, perde-se o poder simbólico e a função dos ritos

institucionais, pois perde-se as instituições e os sujeitos que as representam e a legitimam. Um rito fúnebre geralmente tem um tempo e espaço instituídos e reconhecidos socialmente. a impossibilidade de se ritualizar, perdeu-se a legitimidade ritual que esses espaços assumem, pois os ritos fúnebres têm instituições mediadoras respaldadas legalmente para realizá-los e que devem seguir as diretrizes específicas para o transporte do corpo, velório, enterro, sepultamento e cremação<sup>138</sup>. Outra questão é que, na pandemia também se prescreveu os modos de se operacionalizar o ritual desempenhados por vínculos significativos, delimitação das variáveis de tempo e espaço.

Um dado levantado nos apontamentos resultantes desta pesquisa é que o rito pandêmico levou ameaça ao cotidiano, desvelando que nada é mais caótico que transformar o cotidiano, o corriqueiro, o raramente em um tempo extraordinário continuamente, mesmo que para ritos do *feriae* (festivos).

Assim, o acontecimento pandêmico denota que é desastroso transformar todo o espaço-tempo em um lugar sagrado/profano continuamente. Além disso, a heterogeneidade do tempo e do espaço ritual foram colocados num paradoxo desesperador, pois teve-se que lidar com a homogeneidade a partir das normas – não se podia criar um lugar e um espaço para o rito. Força-se a homogeneização do tempo-espaço pela ausência ritual, e se recria um cenário piacular pela ausência, pois o evento da morte pede rito, não prescinde da ritualização. E eram numerosas as mortes. E a própria natureza do cotidiano, do comum, havia sido modificada. O extraordinário se tornou ordinário. Perde-se com isso, novamente as referências do sagrado e do profano<sup>36</sup>, das memórias rituais (Nassar, Farias), do modo como se entendia, a casa, a rua vira cemitério, agência funerária. Crematório. Tornam-se lugar fúnebre mediado pelo ciberespaço. O outro mundo (DaMatta) confunde-se com este mundo: a morte e os mortos compuseram a população dos vivos. Afinal, o que possibilita a transição entre um mundo e outro é justamente que possamos nomeá-los: “mortos”. Permitir que algum gesto simbólico possibilite que descansem em paz. Ou que façam as coisas do seu novo mundo.

A propósito da divisão do mundo, Eliade<sup>36</sup> buscou ilustrar e precisar a oposição entre o sagrado e o profano. Recorrer às suas concepções possibilita compreender quando um espaço e um tempo se tornam significativos e diversos do comum; quando há neles elementos, objetos revestidos da manifestação de ordem diferente. O ato de manifestação do sagrado, ou hierofania, como foi definido pelo autor.



É inerente à hierofania, seja ela elementar seja ela suprema, a existência de um paradoxo. Quando algo de sagrado se revela, seja um objeto, um lugar, um tempo, esta referência adotada se torna sagrada para aquele que passa a considerá-la sagrada. Assim, entende-se que a sacralidade pode ser referenciada e acontece dentro do cotidiano daquilo que se denomina profano. Um objeto pode ter um significado particular para determinado sujeito, para além da utilidade da sua natureza comum. Contudo, a manifestação da realidade sagrada que este objeto passa a ter não retira dele sua função primária e dessacralizada, a não ser para aquele que vê nele uma hierofania, na qual, então, deixa de ser um objeto e transmuta-se em sentido e em significado. Ainda, a significação ou ressignificação de algo depende do seu referencial<sup>36</sup>.

Interessa aqui o lugar do rito no cotidiano, posto que, uma particularidade da hierofania é a criação de um tempo e de um lugar que delimitam na cotidianidade.

Essas recomendações têm em vista a Saúde Coletiva e reverberam especialmente no que se refere à terceira categoria.

c) "**Pandemia da perda e Pandemia do luto**" e suas implicações à saúde mental e ao processo de luto: a virtualidade como estratégia de enfrentamento coletivo, entende-se que pessoas enlutadas, há uma simbiose entre a experiência ritual fúnebre e a experiência ritual de luto: o rito velar e a inscrição de suas faculdades simbólicas

Os documentos evidenciam que a morte tem o poder de mudar o mundo em que vivemos, pois não a concebem restrita a um fenômeno biológico e individual, mas atravessado por uma confluência de fenômenos que permeiam a vida coletiva. O luto pode entendido a partir da resposta ao luto, isto é, da forma como uma pessoa enlutada pode ter sua vivência de luto - *saudável ou não saudável*, mas também sob as perspectivas conceituais que pode classificar.

As teorias do luto atuais que versam e corroboram esta perspectiva<sup>1,2,139,140</sup>. Franco<sup>139</sup> refere sobre a relevância de compreender os significados que o mundo contemporâneo deu ao fenômeno do luto, posto que o entendimento e o trabalho se baseiam em múltiplas referências que surgem necessariamente da posição assumida na realidade atual: a formação e o rompimento de vínculos.

Este processo evidencia o ritual do velar com dimensões do ponto de vista público e privado, institucional e individual. A simbólica do e o simbolismo inerente aos ritos de luto, nos quais pessoas enlutadas, apesar das determinações e

recomendações de biossegurança saem de um lugar de impedimento e participam ativamente na elaboração e execução destes rituais, seja personalizando-os seja acionando sua comunidade afetiva ou familiar seja comunicando a existência e possibilidade de ritualização virtual em face da perda por morte e suas implicações, geralmente apresentadas em narrativas da experiência pessoal que passa então a ser coletiva por meio do compartilhamento em grupos destinados a acolher e apresentar formas de dizer adeus. O velar nesses espaços pode ser conteúdo a ser conhecido; parte das narrativas da experiência dos enlutados; assunto relacionado à interdição e seus efeitos; uma razão para homenagear o morto e; dada sua ausência, uma razão para o grupo legitimar a perda.

Uma outra questão é sobre o próprio Luto. Quando se pensa da relação do rito com o luto, primeiro que é protetiva em relação à resposta. Outra questão é o tipo de luto pode determinar o tipo de rito, se um rito por morte, ele configura determinado tipo de ritual, se for por uma perda que se dá por uma causa que não seja a morte, outro tipo de rituais são necessários para inscrever essa perda e validar a perda socialmente, individualmente. Em um terceiro nível, pensando na relação entre rito e memória ritual, por exemplo, no rito fúnebre se espera que as pessoas vivam determinados tipos de rituais, mas quando. Mas essa memória é sócio histórica e culturalmente construída, tanto que algumas perdas não decorrentes de mortes são danosas e causam pesar profundo e impactam o mundo presumido dos enlutados, mas não possuem reconhecimento social. Isso, em parte, está na concepção comum e confusa de luto como sinônimo de morte. Temos uma memória de um padrão de ritos esperado para determinados tipos de perdas. Quando se fala dos ritos fúnebres, temos uma antropologia que justifica a importância de ser estudado e pesquisado, mas as outras perdas também requerem esses lugares; evidências dos impactos do luto nas outras perdas e potências dos ritos nos eventos da vida em que se perde

Os achados deste estudo permitiram foram circunscrever e nomear as diferentes funções do rito no luto:

A resposta ao luto nestes achados é vista com uma percepção que segue duas possibilidades: como finito ou infinito. A questão do tempo em termos de infinito não está associada ao prolongamento do luto em termos de sua complicação, porém como uma forma de manutenção do vínculo contínuo e resistência ao pagamento da memória do morto.

O luto foi dividido em duas formas de abrangência e complexidade: macro e

micro luto, sendo o mais complexo o ma

A dimensão psíquica dos ritos durante o contexto pandêmico e os processos de luto ganharam amplitude e profundidade, pois ritualizar é fator protetivo à saúde mental. Destacou-se nos documentos o como a ausência ou a alteração dos rituais fúnebres, com vista à Saúde Coletiva, influenciaram diretamente no processo e na possibilidade de se despedir como se desejava e impossibilidade de despedida do corpo, tido como principal marcador para identificar a concretude da morte, tendo assim que se adequar a essa realidade.

Também a ideia de Memória, necessidade de registro do acontecimento e do testemunho para fazê-lo ser lembrado por futuras gerações e, para alertar sobre os desdobramentos de se viver isso, alertando a geração atual e seus sobreviventes.

Destaca-se a memória coletiva do rito como parte do comportamento ritualístico humano. O ritual do velar é um evento irrepetível. Não irá reincidir. Por isso há uma sacralidade do e no espaço e do e no tempo. Os trânsitos acionados pelos presentes, os gestos e expressividade são indelévels e singulares. Uma questão relevante identificada versa sobre a centralidade do sobrevivente enlutado neste ritual e dimensiona as possibilidades de gestos simbólicos passíveis de serem efetuados na presença do corpo-morto. O velar seria, então, o tempo finito e o lugar do estar com o morto. Do estar com a família enlutada. Do estar com a rede vincular do morto. A vertente relacional construída ao longo da vida e as relações produzidas diante da morte no ritual do velar dizem da construção de sentido que esse encontro vigora. Apesar do lugar do velar dizer de um lugar permanente, é sempre dinâmico, posto que nunca se repete.

Os documentos analisados abordaram reiteradamente conteúdos relativos à interdição ao rito do velar e suas consequências ao processo de luto. O velório é destacado nos documentos pela via da ausência e, dentre os rituais do funeral, diferencia-se dos demais ritos fúnebres; envolve sujeitos distintos e uma variedade de ritos necessários ao sobrevivente enlutado. Esses ritos reiteram a complexidade de vínculos formados com o morto e reiteram o rompimento desses vínculos diante da cerimônia do ritual de separação diante da morte, instaurada pelo velório.

Os ritos de separação diante da morte também têm uma *dimensão filosófica*, que está relacionada à finitude humana e à ética que envereda as escolhas dos gestos simbólicos diante da morte e do morto. Nesta dimensão há um recorte que versa sobre o entendimento e os modos de conceber, manejar e destinar o corpo-morto pelos

diferentes sujeitos que atravessam os rituais fúnebres e de luto. Isto porque, o modo como um corpo é concebido não está separado do que ele apresenta como possibilidades de *ser* quando está morto. A morte foi referida nos documentos enquanto problema filosófico e existencial. Também enquanto marca de um evento em que a pandemia do coronavírus foi o limite da vida de milhões de pessoas, a mortalidade tornou-se escancarada.

Algumas inquietações atravessam a reflexão sobre os ritos de separação diante da morte e vão no sentido da elaboração de uma certa ideia de encontro para esta finalidade. Também orientam indagações sobre o que pode o corpo no rito de separação diante da Morte? O que pode o corpo-morto? O que podem os corpos-vivos? O que podem a interação destes corpos, quando concebidos como lugar e instrumento dos ritos - fúnebres e de luto. Busca-se enunciar algumas condições que permitem, a partir da perspectiva do rito e do ritual, a articulação aprofundada entre corpo, luto e rito.

Embora tenha me deparado com um material de pesquisa vasto e profundo a respeito da relação entre rito e luto, rito e morte e, pelo que pude constatar, entre eles e o corpo (morto) e sua ausência, cabe uma ressalva: como refere Greiner<sup>137</sup> sobre o estudo do corpo ao longo da história enquanto fenômeno isolado, sempre continua faltando alguma coisa, o que é previsível diante de um assunto tão complexo. Importa destacar que a variedade de material bibliográfico apresentada faz referência às concepções destas temáticas construídas previamente à pandemia. Por outro lado, havia um novo modo de se operacionalizar a ritualização diante da morte, do morto e do morrer com a história em curso, em um universo permeado de relações; produtos e serviços demarcados no ciberespaço. A iniciação ao estudo do corpo e sua relação com o ritual fúnebre e de luto recobre-se da necessidade de compreensão da *falta do corpo-morto e da relação simbólica constituída com os corpos-vivos no espaço e tempo rituais, enquanto parte da despedida dos sobreviventes enlutados, rede vincular do morto e rede de apoio da família*.

O ponto de partida desta compreensão é a busca de alguns recortes suficientemente gerais e precisos, que veem o corpo-morto e os ritos de destino do corpo para além dos termos sanitários, perigoso e impuro<sup>136</sup>. É preciso vê-lo também como parte da significação simbólica reinscrito na virtualidade. As tessituras do encontro diante da morte - na presença de um corpo requerem múltiplas interfaces e, agora, das novas tecnologias.

A história do corpo se deu de um modo fragmentado Greiner<sup>137</sup> e com efeitos que podem surgir nos ritos de separação diante da morte; implicando na percepção no velar, no qual se encontra uma interseção entre rito e corpo para a concretude e legitimidade da perda. Embora estivesse mais interessado na especificidade do rito virtual, foi mapeando os ritos presenciais interditados que o sentido atribuído ao corpo (ausente) destacou-se. A dimensão sensorial proporcionada pelo sensório (tato) e pela visão (ver o morto) apresentaram-se como marcadores de concretude da perda e da morte. Parece-me que o velar funciona como o local do testemunho compartilhado da cessação de uma vida e, conseqüentemente, da apropriação e redimensionamento das funções sociais.

Quando se reflete a respeito do corpo, na relação com esses ritos, desloca-se a discussão tradicional do modo de concebê-lo, por não compartimentá-lo ou concebê-lo somente enquanto possibilidade pelas suas anatomias corporais; suas respectivas funções e ações no mundo; pela dimensão eminentemente biológica do corpo. Aludindo Eliade<sup>36</sup> pode-se inferir, que no rito fúnebre há lugar para se apresentar o lugar do corpo profano, mas também a sacralidade do corpo, entendida de modo inseparável e a partir de seus modos de organização simbolicamente e dos seus simbolismos, seus rastros de existências, registros biográficos e seus constituidores de memórias de uma vida, os quais se busca resgatar como forma de homenagem no velório.

A significação atribuída ao corpo em termos de sacralidade ou profanidade relaciona-se ao sujeito e à relação estabelecida com o morto. Dependem do simbolismo das narrativas. A forma como um funcionário da agência funerária vai manejar o mesmo corpo pode destoar dos gestos provenientes de um sobrevivente enlutado, posto que a ruptura de um vínculo definitivo pode ser um aspecto multivalente para o simbolismo destinado ao corpo.

Refletindo a potência das narrativas com Ricoeur<sup>141</sup> inferi-se que estas tomaram um locus fundamental neste processo pelos diferentes sujeitos identificados, desvelando que mesmo na morte, puderam ser possibilitadas e construídas nos ritos de despedidas virtuais e teceram de forma imbricada uma barreira ao esquecimento, à manutenção da memória dos mortos e de seus sobreviventes enlutados e à memória de um povo marcado por uma crise sanitária mundial e aos modos de enfrentamentos institucionais, diante de um contexto histórico singular universalmente experienciado. Também traduziram a função e o significado do rito diante de uma situação

desorganizadora socialmente. Como diz Ricoeur, se está vivo até a morte e depois, se é seguido de fragmentos, isto é, das narrativas construídas.

Contudo, na ausência da despedida do corpo, essas narrativas foram silenciadas e a configuração do despedir-se é registrada a partir de marcadores da interdição e o corpo da pessoa amada assume os rastros do distanciamento e do impedimento da vivência dos gestos simbólicos.

Pode-se pensar que um corpo infectado e morto por covid era apenas um corpo-morto e possível agente de transmissão. Contudo, um corpo sempre pode ser visto associado a um tema norteador do olhar que melhor o caracteriza. É preciso deslocar-se conceitualmente nestas possibilidades para se permitir apreender a significação simbólica e os simbolismos que organizam os diferentes estados corporais presentes, mesmo no corpo-morto. Temos, incontestavelmente, uma existência corpórea<sup>137</sup>. E diante da morte, o corpo representa diferentes eixos, não restritos ao recorte sanitário. No rito do velar, soma e demais. Vida e Morte, ali.

Desse modo, foi possível identificar que o conjunto de simbolismos na presença do corpo, correspondente à representação e à configuração do velar e sepultar ou cremar tornou-se temática recorrente, pois nestas cerimônias há a visibilidade da perda na presença do morto); expressão da dor do luto (pessoas enlutadas); compartilhamento de afetos (pessoas enlutadas e rede de apoio); gestos do adeus (dirigidos ao morto); preservação da memória do morto proporcionados pela dignidade do velar e comunicação da nova configuração social da pessoa enlutada e a concretude da finitude.

Como parte do processo de mapeamento, no que se refere à quarta categoria, **Tecnologias digitais de Informação e Comunicação – TDICs como estratégia humanitária de enfrentamento e resiliência face ao rito pandêmico: multinarrativas da reinscrição do velório online**, nos permite destacar a crise humanitária vivida face à interdição ao comportamento ritualístico - eminentemente humano - diante da morte, e a conseqüente reverberação na memória ritual do rito do velar tradicional, construída coletivamente.

Esses aspectos desdobram-se no agenciamento de estratégias de enfrentamento e resiliência, tendo em vista a necessidade do rito pandêmico, sem prescindir dos ritos diante da morte e no luto. Infere-se que, mesmo que os ritos sejam compostos de várias dimensões, e, conseqüentemente, possam sofrer interferências inevitáveis quando se trata da interdição aos ritos, é na dimensão psíquica que se dá

a convergência das reverberações, efeitos e impactos das demais dimensões afetadas. Na pandemia, o conjunto das dimensões rituais estavam afetados.

Uma representação destas reverberações está na instauração do desamparo, conforme descreve sob metáfora Han<sup>115</sup>, acerca da função (perdida) dos rituais diante da morte e no luto:

A cerimônia do luto se sobrepõe como um verniz protetor sobre a pele, e a isola contra as queimaduras cruéis do luto face à morte de uma pessoa amada. Onde cessam de existir rituais na condição de dispositivos de proteção, a vida está desprotegida por completo <sup>115, p.30</sup>.

Na pandemia da perda e do luto, a cessação dos rituais foi a realidade, configurando um paradoxo: justamente quando mais se fez necessária a ritualidade, o que se teve foi sua interdição. Neste cenário, as tecnologias digitais de Informação e Comunicação – TDICs favoreceram o processo de cuidado informal ao luto por favorecerem a ativação de grupos sociais e comunidades no ciberespaço destinados ao luto e à ritualidade. Esses espaços grupais foram agenciados por pessoas enlutadas e sua rede de apoio e motivadas pela necessidade da partilha do sensível face ao que a perda e o luto suscitam.

Esse agenciamento resgata o conceito de práticas de memorialização atualizada, proposta por Lowe; Humboldt; Aoun<sup>142</sup>, que refere que os apoios informais, tais como, serviços organizados para este fim e profissionais que individualmente prestam apoio aos enlutados; rede informal do falecido, compõem a nova forma das práticas de memorialização. Nesta linha, versamos sobre este novo formato, segmentando a apropriação dos recursos tecnológicos.

Entende-se que a ativação destas ferramentas tanto no caráter individual quanto fazendo uso do dispositivo grupal, configura-se instrumento protetivo à saúde mental, essencialmente porque no rito pandêmico os ritos diante da morte tornaram-se práticas rituais cotidianas. Essa questão é importante para nossa compreensão, no sentido de entendimento do rito como aquele que transpunha o tempo-espaço cotidiano. O rito seria, então, uma prática cotidiana extraordinária, o não comum; o não ordinário. O tempo e o espaço rituais entendidos como extraordinários foram extensamente observados por estudiosos do tema dos rituais, com os quais se dialoga neste estudo<sup>11-12,32,34,35,40,114-115,123,135</sup>. Mas vimos, contudo, a perda deste tempo-

espaço ritual.

Ademais, em se tratando da potência da expressividade do luto advinda desses espaços grupais virtualizados, o que se observa nos achados é que falar da perda e da morte não conotam ou assumem uma atitude patologizada. Contrariamente a isso, denotam uma necessidade fundamental dos sobreviventes enlutados: não só pensar sistematicamente no morto; falar constantemente do morto; problematizar a natureza atípica destas perdas e reivindicar a ritualização face o evento da perda por morte. Essas questões nos indicam a necessidade de cuidados primários para essas pessoas e parecem justificar o surgimento de grupos de apoios virtuais e a criação de sistemas para estar como o morto por meios dos ritos. Ao mesmo tempo que indicam uma estratégia de enfrentamento humanitário, também significam a potencialidade da resiliência humana para transpor situações-limite.

É importante reafirmar a relevância destes lugares para a expressão do luto, essencialmente um luto por morte não ritualizado. A esse respeito, Han<sup>115</sup> aduz que “a morte pressupõe que a vida seja expressamente encerrada. Caso se retire da vida toda possibilidade de encerramento, este acaba fora de hora.”<sup>115, p.47</sup>. Então, entendemos que uma potência destes espaços virtuais é a partilha do sensível. Nos aproximamos da perspectiva desta conceituação, à luz de Rancière<sup>113</sup>, que pode ser compreendida como:

“Denomino partilha do sensível o sistema de evidências sensíveis que revela, ao mesmo tempo, a existência de um comum e dos recortes que nele definem lugares e partes respectivas. Uma partilha do sensível fixa, portanto, ao mesmo tempo, um comum partilhado e partes exclusivas. Essa repartição das partes e dos lugares se funda numa partilha de espaços, tempos e tipos de atividades que determina propriamente a maneira como um comum se presta à participação e como uns e outros tomam parte nessa partilha.”<sup>113, p.15</sup>.

A partilha do sensível permite a constituição estética que dá forma à comunidade, no qual a semântica da palavra partilha significa, a princípio, a participação em conjunto comum e, depois, significa inversamente, a separação, a distribuição em partes. A partilha do sensível, seria então, o modo como se determina o sensível, a relação entre um conjunto comum compartilhado e a divisão em partes exclusivas.

A partir disso, pode-se pensar que o surgimento de comunidades virtuais destinadas ao compartilhamento das narrativas de experiência de enlutar-se na impossibilidade de ritualizar e em um contexto pandêmico revela a necessidade de



acolhimento, de expressão do luto, legitimidade da perda. A legitimidade da perda é apreendida neste estudo conforme o matriciamento de Caselatto<sup>143</sup>.

Identifica-se a interação nos espaços grupais, na perspectiva aduzida por Goffman<sup>144</sup>. Além do rito de interação, potencializado pelo espaço grupal, tais grupos potencializam também a partilha do sensível daquilo que é comum aos participantes, compartilhável, que cria ressonância nos discursos e modos de fazer compartilhados, as reverberações nas práticas cotidianas face à perda. Um encontro de ressonâncias individuais e coletivas, mas comuns.

Mas também daquilo que é indivisível, único, que é a experiência singular do luto. Para algumas pessoas enlutadas, dizer talvez seja difícil, posto que se lida como o inominável. No diálogo com Certeau, sobre a morte, ele diria que pode torna-se angustiante “suportar a enunciação”<sup>112, p. 293</sup>, mas saber que compartilham de um comum, da universalidade caracterizadora do luto e da morte, pode ser uma forma protetiva para enfrentar esta vivência e impactar positivamente a resposta ao luto, mesmo quando for difícil a expressão.

A criação destas comunidades virtuais que versam sobre os ritos virtuais diante da morte e do luto têm um lugar que transborda a crise pandêmica, uma vez que a antecede, que é a necessidade de criar espaços da contranarrativa que interdita que se fale do tema da morte e do luto como processos inerentes ao ciclo vital.

O velório online tem lugar de destaque nestes espaços e apresentou-se como uma estratégia para os últimos instantes de um encontro com o morto. Além de ser um cuidado ao luto. Restaurar um lugar para o compartilhamento de temáticas interdidas social e historicamente e ao mesmo tempo, vivenciar a concretude de seus processos -, desencadeou uma urgência no universo comunicacional. Desse modo, instituições e organizações produtoras de informações desenvolveram uma variedade de conhecimento acerca do assunto, e sua conseqüente publicização nas plataformas digitais.

Estes acionamentos também levam para a reflexão sobre a criação de comunidades virtuais para o compartilhamento de um comum que é a ritualidade, contrapondo-se à concepção de que no contemporâneo, dada a patologia do presente, vê-se o conseqüente desaparecimento dos rituais<sup>115</sup>.

Quanto à finalidade de expressão do luto, visou possibilitar às pessoas enlutadas formas de manifestar sua dor, para humanizar a perda e uma tentativa de ressignificar o processo de luto. Isso, talvez, minimize a dor das pessoas que

perderam seus entes queridos e se viam por conta da pandemia, limitadas a expressar seus sentimentos e manifestar um gesto de despedida dessas pessoas. Além de favorecer à família manifestar seu carinho com seus membros familiares e com o morto. O Velório online surge também como um lugar para expressão do luto na Pandemia. Se vive o luto de qualquer modo e a privação da expressão e do *lugar* que é constituído no velar, no qual deixa-se os estados de multidão da sociedade moderna para um estado liminar de individuação<sup>32</sup>.

Quanto à finalidade de expressão do luto, visou possibilitar às pessoas enlutadas formas de manifestar sua dor, para humanizar a perda e uma tentativa de ressignificar o processo de luto. Isso, talvez, minimize a dor das pessoas que perderam seus entes queridos e se viam por conta da pandemia, limitadas a expressar seus sentimentos e manifestar um gesto de despedida dessas pessoas. Além de favorecer à família manifestar seu carinho com seus membros familiares e com o morto. Em se tratando da rede de apoio, buscou manter os laços e relacionamentos, e favorecer a oportunidade da rede de suporte oferecer conforto às famílias.

Alinhamos nossa compreensão à proposta de Rancière, que nos permite compreender dois grandes resultados deste estudo: o primeiro diz respeito à partilha do sensível. A relação entre a partilha do sensível e o simbolismo é tangível quando quando os rituais são entendidos como ações simbólicas. Isso nos ajuda a discriminar um rito institucionalizado protocolar daquele que nasce da significação incapturável, própria da significação do simbolismo em ato. O simbolismo dos ritos diante da morte e sua inscrição multimilenar como modo de significar uma experiência eminentemente humana.

As tessituras teóricas sobre o significado de ações simbólicas vêm de Han<sup>115</sup>, que as propõe como aquelas que nos permitem transmitir e representar "todos os valores e ordenamentos que portam uma comunidade". Um aspecto fundamental dessas ações é a geração de uma comunidade sem comunicação. Essa comunidade é instaurada dessa forma em função de uma característica constitutiva dos rituais, denominada percepção simbólica. A percepção resulta do reconhecimento entre os indivíduos que ritualizam ou compreendem o significado do ritual. Nesse contexto, o símbolo implica o reconhecimento do conhecido; uma comunicação simbólica entre sujeitos determinados. Assim, a principal função da percepção simbólica no âmbito do reconhecimento é perceber o permanente; aquilo que perdura no tempo em função da percepção simbólica valorada na comunidade.

Entendemos neste estudo que o valor mítico do velar é reconhecido coletivamente como um símbolo que serve a uma polivalência ritual diante da morte e do luto. Ademais, a percepção simbólica constitui nossa compressão do que entendemos como memória ritual coletiva, que reconhece o rito diante da morte como necessário no contexto pandêmico. Isso só é possível porque já o conhecia enquanto compartimento ritualístico inerente ao humano face ao evento da morte. Não é um reconhecimento justificado apenas pela repetição da ritualidade no contexto da finitude, mas essencialmente, pela valência que assume para o morto e para a comunidade enlutada milenarmente. Essa comunicação simbólica compõe as narrativas do rito do velar virtualizado.

Tem uma questão neste estudo que é apontar a tecnologia digital a partir de duas perspectivas: a primeira é sobre o uso para potencializar ritualidades; a outra, apontar modos de banalização dos ritos por entendê-los de forma anacrônica. Talvez nunca tenham sido tão usados os princípios da ritualização como na modernidade. Mas ainda faltam elementos que nos ajude a compreender como estão se dando esses processos. Precisam compreender os modos de ritualizar da contemporaneidade como os enredos de nosso tempo, sem perder de vista seu prólogo historiográfico.

Adentrar a compreensão dos ritos se inicia pelo entendimento da relevância para a história da humanidade, de modo que são considerados na antropologia um dos marcadores de evolução do primata para o homo sapiens de hoje, pois o homem se define como o animal que pratica tais ritos, associado ao fato de que o rito diante da morte poderia ser a lacuna antropológica, aquilo através do qual o homem acede ao humano<sup>11,14</sup>. Os ritos diante da morte possuem alta variabilidade<sup>11,14</sup>. Mas podem ser específicos e caracterizadores de um povo<sup>14</sup>.

Então, para além da necessidade de imergir em uma diversidade de definições de rito, importa destacar que o olhar implicado nos conceitos apresentados, a partir dos autores adotados, foram intencionalmente abordados sob a perspectiva dos ritos diante da Morte e na relação com o processo de luto. A multiplicidade servirá ao complemento das diversas funções-chave que um determinado rito pode assumir, isto é, sua eficácia, neste contexto de análise. Os ritos são polissêmicos<sup>12</sup>, pois servem à nomeação de uma multiplicidade de práticas sociais. Neste sentido, a própria literatura aponta que é comum os estudiosos do rito recorrerem às definições recortadas ao seu campo de pesquisa<sup>12</sup>.

Além disso, como resultado da plasticidade e polissemia, Segalen<sup>12</sup> alerta para a necessidade da adoção de alguns procedimentos ao se examinar os múltiplos conceitos formulados a propósito de realidades sociais diversas e discuti-los à luz de vários campos contemporâneos; além de se efetuar o acesso a essas formulações considerando a necessidade de um movimento constante e dinâmico entre os elementos originários tanto da teoria quanto da observação empírica, sem recusar o desvio pela história social de alguns acontecimentos capazes de atribuir sentido. Esta importante recomendação destina-se a prevenir a armadilha epistemológica, que seria preferir uma à outra e servir como uma peneira para passar os fatos sociais. O desfecho desse procedimento seria incorrer nos riscos tanto de aplicar às sociedades conceitos forjados em e para sociedades de natureza essencialmente diferente quanto de deixar escapar manifestações significativas de uma determinada ordem social.

Essa questão requer demarcação histórica, pois as primeiras formalizações do conceito de rito vieram da análise de sociedades muito diferentes das nossas. Além disso, outro aspecto é o etnocentrismo, no qual a concepção negativa de comportamentos rituais vistos destituídos de sua localização sóciohistórica pode ser nociva, pois “os ritos mais bárbaros e mais bizarros, os mitos mais estranhos traduzem alguma necessidade humana, algum aspecto da vida, seja individual, seja coletiva”<sup>40</sup>, p. 28-29.

A esse respeito e destacando a função de um gesto simbólico particular nos rituais, Turner<sup>34</sup> relatou que quando estava realizando o trabalho de campo preliminar sobre o ritual ndembo se sentia insatisfeito como se estivesse sempre ao lado de fora olhando para dentro, mesmo quando passou a fazer uso do vernáculo sem nenhuma dificuldade. Reconheceu que, se de fato pretendia conhecer o que significa até mesmo um mero segmento da cultura que investigava teria de vencer seus próprios preconceitos contra o ritual e começar a investigá-lo profundamente, pois uma coisa é observar as pessoas executando gestos estilizados e canções enigmáticas que fazem práticas dos rituais, e outra coisa é tentar alcançar a adequada compreensão do que os movimentos significam para elas.

Destacamos igualmente a relevância da quebra do constrangimento da definição de rituais, pois a estreiteza das definições, em especial às vinculadas primeiras conceituações, impede a demarcação de práticas sociais vivas, contemporâneas, abrangendo diversas populações e com transbordamento das fronteiras e dessacralizadas. Porém, o valor mítico se sustenta na memória coletiva e

a partilha do sensível por meio das ações simbólicas perduram na interface da ritualização pelas vias das tecnologias digitais. Como efeito de um mundo globalizado, o conceito de rito tem sido revisitado nas premissas do pós moderno. Assim, o ponto de referência dos ritos contemporâneos é a consideração destas vertentes, de modo a alinhar um modo de entendimento representativo desta localização.

Seguir nesta perspectiva remete à possibilidade de inferir que podem ser atuais e específicos ao parâmetro de análise adotado; convém, então, desvelar se estarão reatualizados, se guardam os vestígios gestuais dos tempos de suas origens e se mantêm sua finalidade ou se serão novos gestos e simbolismos e a que/quem se destinam<sup>12,40</sup>.

Quando penso na conceituação de Turner<sup>34</sup> sobre liminaridade e na sua proposta de comunidade, compreendo que hoje nos movemos em função de causas que acontecem com pessoas extremamente distantes de nós e, nos posicionamos virtualmente em função delas, das mudanças que necessitam, no fim de seus processos indefinidos. Há um posicionamento comunitário requerendo uma estrutura.

O adeus no ciberespaço configurado pelo velar virtualizado e as características deste rito na pandemia foi um modo complexo de fazer a ritualização fúnebre e de luto. As possibilidades de ritos de despedidas diante da morte exigem conhecimento e reconhecimento social. Esta inferência decorre do fato de, a partir das experiências de enlutados que não puderam se despedir e da identificação da relevância e necessidades associadas a esta vivência, surge a disseminação de uma variedade de gestos na virtualidade, sustentada pela e justificada pela eficácia do rito.

Em diálogo com Bayard<sup>11</sup>, ressoa a inclinação ao sentido dos ritos mortuários, o que se supõe que transbordaram as práticas sanitárias para construir uma significação centrada no valor simbólico, entendendo que o sentido de ritualizar já é parte do procedimento ritual, pois o ato motiva-se pelo significado do rito e não pela ação mecânica da experiência ritual fúnebre e da experiência ritual de luto.

Nesse sentido, os achados deste estudo nos impulsionam a refletir sobre a potência do simbolismo agenciado pela ritualização virtual diante da morte, essencialmente, diante do morto na modernidade, pois evidenciou-se que enlutar-se e construir lugar para o morto é uma resistência ao modo de operar das práticas que destroem o morto e patologizar o luto.

Os ritos digitais também foram uma forma de fazer surgir os mortos e impedir seu apagamento diante das múltiplas mortes vividas diariamente. O velório online, no

âmbito das práticas de memorialização virtuais, visou essencialmente que os mortos na pandemia e em decorrência dela não fossem sejam invisíveis e invisibilizadas; suas vidas e *mortes* não passem despercebidas.

Contudo, na ausência da despedida do corpo, essas narrativas foram silenciadas e a configuração do despedir-se é registrada a partir de marcadores da interdição e o corpo da pessoa amada assume os rastros do distanciamento e do impedimento da vivência dos gestos simbólicos. Havia, para tanto, a necessidade de reconfiguração da presença mediante ferramentas tecnológicas. Pode-se esboçar uma necessidade da presença plural. A presença do corpo-morto. A presença de familiares e sua rede de apoio. A presença das pessoas da rede vincular do morto. A presença do morto, na ausência de seu corpo e a ritualização fúnebre *in memoriam*. A relação entre o rito do velar e a memória pode ser inferida nestes achados com uma inclinação. Temos uma memória coletiva do que seja o velório. Mesmo diante da diversidade dos ritos de separação diante da morte, especialmente os de margem, guardamos a memória do que precisa e pode ser realizado neste ritual.

Houve alteração da apresentação e disposição do morto, pois se deu com um vidro de proteção interna que evita contato do corpo com o ambiente, com implicações na corporeidade.

Apesar de o mundo contemporâneo aparentemente destituir-se de símbolos e dos gestos simbólicos em função do tecnicismo<sup>12,32,115</sup>, identificou-se que a realidade provocada pela dimensão sócio-histórica da pandemia evidencia que o simbolismo eventualmente rompe essa barreira e oferece um redimensionamento do sentido do rito e do simbólico implicado, essencialmente, quando estes ritos se apresentam na relação com as tecnologias e o ciberespaço.

A esse respeito, Segalen<sup>12, p.148</sup> refere que “os ritos são produtos das forças sociais nas quais se inscrevem e das temporalidades específicas que os veem explodir, transformar-se ou desaparecer. Alguns até mesmo ressurgem”. Segalen coaduna e inspira-se em Durkheim<sup>40</sup>, pois foi quem referiu inicialmente que situações socioculturais específicas são efervescentes às mudanças e ao surgimento de novos ritos, tendo como finalidade a coesão social.

Podemos inferir que as mudanças instauradas e resultantes da crise sanitária da covid 19 levaram a um quadro de efervescência coletiva e conseqüente mudança social pela modificação e adaptação do comportamento ritual e ressignificação da

memória ritual do rito do velar. Isso porque a comunidade tem o poder de agenciar e operar modos de coesão em situações de perdas de referências de tempo e espaço, instáveis, indefinidas, inacabadas e perigosas, nas quais há uma antiestrutura ritual<sup>34</sup>. Assim, a tecnologia e a internet são ferramentas que permitem uma comunidade enlutada se conectar por meio da virtualidade. Outro autor que compartilha das concepções é Turner<sup>34</sup> ao sugerir que estados sociais liminares são favoráveis à necessidade da comunidade protagonizar certas formas de coesão social:

“A razão disto é muito simples de ser compreendida: se a liminaridade é considerada como um tempo e um lugar de retiro dos modos normais de ação social, pode ser encarada como sendo potencialmente um período de exame dos valores e axiomas centrais da cultura em que ocorre.”<sup>34, p. 202.</sup>

A própria natureza que levou à criação do termo efervescência social está circunscrita ao início da Primeira Guerra Mundial e da pandemia da gripe espanhola<sup>144</sup>, o que reacende a ideia de contextos piaculares acionarem a necessidade de coesão social em função de uma demanda comum, como também ocorreu na epidemia da peste negra.

As narrativas de Delfoe<sup>145</sup> a respeito da peste em 1665, em Londres, têm representações das experiências públicas e privadas em um contexto pandêmico. Versa sobre questões que se repetem em situações de epidemias, como o despreparo das autoridades, a mudança nos ritos fúnebres, a demora na remoção dos corpos, locais de sepultamento, o decreto de entidades políticas, como o prefeito, a necessidade de imposição de comportamentos e as dificuldades de adotá-los bruscamente, o trabalho de profissionais da saúde, a questão das notícias falsas, a falta de párocos, o descuido com as precauções, dentre outros. Os registros de Delfoe, feitos há mais de 300 anos, nos ajudam a pensar que a história nos ensina que situações que se repetem podem ser prevenidas ou servir de parâmetros para nos instrumentalizar em termos de enfrentamento. Essas questões são representativas de um estado liminar, no qual as pessoas estão lidando com múltiplas situações adversas sem referenciais delimitados, bem como, descreve a piacularidade. É um cenário efervescente na medida em que suscita simbolismos; mudanças e coesão.

Quando trazemos experiências de epidemias ocorridas no Brasil, como a gripe espanhola, descrita de forma historiográfica por Schwarcz, Starling<sup>145</sup>, nos informa que a Covid 19 escancara uma realidade vivida no início do século XX, com as

mesmas vulnerabilidades e desvelando que a população socioeconomicamente mais vulneráveis têm maiores implicações. E o quadro dos ritos fúnebres trazem uma cena reatualizada para um Brasil de 100 anos depois. Parece-nos que olhar a biografia do Brasil pelas lentes de seus ritos fúnebres é uma forma de contactar suas facetas sociais que requerem políticas eficazes e resolutivas, porque elas voltam vorazmente em situações de crise e saem do lugar cotidiano daqueles que são obrigados a conviver com elas.

Diante destes cenários, debruçou-se ao rito do velar na virtualidade, dada sua relevância, enquanto prática de memorialização a ser compreendida e apresentada, apreendendo sua relação com a Morte e o morto, bem como suas reverberações no luto. Além da relevância ratificada, localizou-se características e a multidimensionalidade Velório Online no acontecimento atípico instaurado pela Pandemia da COVID 19 no contexto brasileiro, estado piacular e liminar por excelência.

Interessa ainda destacar as particularidades do que Durkheim<sup>40</sup> denominou de ritos piaculares, as cerimônias tristes que têm por finalidade “enfrentar uma calamidade ou, simplesmente, lembrá-la e lamentá-la”<sup>40, p.459</sup>.

Os rituais fúnebres e de luto virtuais ajudaram a organizar a realidade em um momento de crise intensa, resultante da condição piacular e da condição de liminaridade desencadeadas pelo acontecimento pandêmico. Isso por que a morte é continua a ser a manifestação de uma desordem demandante de gestos que autorizam a retomada do curso normal da vida inter e intra culturalmente entre todos os povos ao longo da história da humanidade pois os rituais permitem estabilidade à vida<sup>125</sup>, organizam e estruturam a vida social<sup>33</sup> e configuram poder legitimador à experiência<sup>38</sup>.

O desencadeamento de tais condições como experiências que demasiadamente careciam de gestos simbólicos e simbolismos evidencia igualmente a necessidade da função simbólica dos rituais<sup>136</sup> na resposta ao luto neste contexto<sup>1,146</sup>.

A partir da memória ritual e das multinarrativas de sujeitos que atravessam o rito do velar e o reinscrevem na virtualidade, pode-se destacar que a polivalência do rito do velar virtual amplia-se em função das características inerentes à virtualidade e desafia a própria configuração da topografia do rito do velar. Essa particularidade se relaciona com a multidimensionalidade do rito do velar e com a dimensão tecnológica



que faz surgir novas formas de ritualidade, bem como, possibilita e informa sobre uma determinada temporalidade e espacialidade reconfigurada.

Os documentos e a investigação aprofundada dos seus conteúdos permitem desvelar dois cenários: o primeiro cenário sugere a reinscrição dos ritos tradicionais fúnebres na virtualidade, identificada pela transmissão via internet dos ritos do velar, do cremar, do sepultar e do enterrar, para os quais pudemos dizer que são ritos fúnebres virtuais e ritos de luto virtuais, pois mantêm o formato tradicional do rito, porém são transmitidos ao vivo. A sobre a inscrição de novos ritos na contemporaneidade face às tecnologias digitais de Informação e Comunicação – TDICs, caracterizando ritos virtuais diante da morte e ritos virtuais de luto, os quais apresentam distintas diferenças em relação ao tempo, ao espaço, aos grupos sociais e sujeitos e instituições envolvidos na ritualização.

Com isso, resgata-se a potência dos ritos de interação proposta por Goffman<sup>114</sup>. Além da interação homem-homem, observa-se a interação homem-tecnologia e por meio da qual se favorece que a ritualidade interativa possa construir relação de suporte e cuidado em situações de emergências e sofrimento, desvelam implicações afetivas e a partilha do sensível e sustentação da memória ritual. O desafio que nos atravessa é até quando será sobre o humano na relação com o sobre-humano.

Uma particularidade é a compreensão de que situações sociais perigosas e ameaçadoras podem ser amenizadas pela introdução de tecnologias digitais, com desdobramentos positivos na saúde mental e na partilha do luto decorrente de morte ou ocasionado por situações de perdas e transformações, mudanças inerentes ao ciclo vital ou de contextos socioculturais. Neste caso, estes aspectos convergem e possibilitam apreender como se reinscreveu, a partir da memória ritual coletiva dos ritos tradicionais e do valor mítico da memória ritual coletiva diante da morte, a ritualização na virtualidade e, neste seguimento, as variabilidades dos rituais e a consequente identificação dos elementos simbólicos que os caracteriza, sem perder de vista a possibilidade de personalização e singularização dos gestos.

O deslocamento para o ciberespaço para configurar um rito de separação diante da morte e, - em nome do morto, mesmo quando a ritualização se deu sem a presença do corpo -, permite dar visibilidade a entendimentos e níveis de descrição específicos do corpo enquanto *lugar* para manifestação do rito e *meio* pelo qual se efetua um procedimento ritual, enquanto ato de sentido.

Também informa que esse corpo ausente e sua representação se mantém na memória coletiva, construída em grupo, porém sempre, um trabalho do sujeito<sup>109</sup>.

Desse modo, identificou-se desdobramento da maleabilidade dos ritos evidenciado neste estudo pela dimensão tecnológica dos ritos e pela polissemia dos rituais tecnológicos, na perspectiva da reinscrição do velar e das diversas narrativas que favorecem o desenvolvimento de novos suportes tecnológicos para ritualizar.

Uma inquietação destes achados que nos atravessa é a respeito da compreensão dos ritos e rituais tecnológicos, forjados na instrumentalização própria deste tempo, especificamente aqueles usando a linguagem audiovisual; nos quais se usa a aprendizagem multimídia para criação do conteúdo e conhecimento técnico para a produção, gravação e edição tendo em vista o registro e a preservação do rito – uma característica eminentemente contemporânea dos ritos e que desafia a própria natureza tradicional temporal e espacial da ritualização, pois é um tempo que não finda no própria constituição ritual, podendo ser revisitado conforme interesse de seus detentores.

Enquanto outrora os ritos pertenciam apenas à memória daqueles que o vivenciavam e eram repassadas às gerações por meio de narrativas escritas, da oralidade, depois da imagem etc; compreende-se que, a partir dos achados, hoje é possível carregá-los no espaço-tempo para além de um recorte instaurado no cotidiano. É possível produzir, por meio de equipamentos e ferramentas para a captura de áudio e vídeo, a preparação do ambiente de gravação; edição de vídeo e áudio; dentre outros. Também é possível dispor e recorrer às ferramentas de interação; à linguagem dialógica na virtualidade e à mediação à distância do rito, adicionando recursos e a utilização de um banco de homenagens. É possível encontrar flores virtuais, velas virtuais, homenagens destinadas ao morto e às famílias virtuais. Esses novos moldes de ritualização inscrevem o tradicional na virtualidade, mas escapa a ele, produzindo composição de narrativas simultâneas de diferentes sujeitos.

Embora o uso de ferramentas seja inovador, múltiplo e haja uma diversidade de sujeitos assumindo o lugar daquele que institui o rito, o que é um diferencial singularizante destas cerimônias, identifica-se a necessidade de manutenção desses elementos rituais na atualidade, como se mantivesse uma ressonância dos tempos mais distantes da história humana sobre as memórias rituais compartilhadas individual e coletivamente.

Interessa-nos apontar que, os elementos e seus significados foram reinscritos

na virtualidade, pois carregam os sentidos que lhes foram atribuídos pelas diversas civilizações. Contudo, os ritos na sociedade moderna são distintos e dessacralizados em comparação às sociedades tribais e tradicionais. Ou podem ser eminentemente sacralizados. Quando se virtualiza o ritual fúnebre e de luto, há uma variedade de possibilidades neste fenômeno, pois se reproduz, adapta-se, multiplica-se, divulga-se uma diversidade de formas e gestos. Visualiza-se a função pedagógica do rito, na qual a memória de um povo está inseparável de sua cultura, do seu tempo, dos recursos dos quais pode acionar. Também permite entrever as narrativas da ausência dos ritos e rituais, mas principalmente, valida-se os ritos e rituais como expressão da ação humana – em seu caráter humanizante e humanizador.

Esta variabilidade também se dá em termos de formas, de reabilitação de sentidos e significados dos rituais, e de atores sociais envolvidos -, posto que, mesmo mantendo os parâmetros de tradição e a consequente associação com a imutabilidade. Esta perspectiva se alinha com o Segalen<sup>12</sup>.

Interessa-nos apontar que, quando esses ritos são feitos no presencial, existe um papel maior da atuação dos profissionais das instituições que realizam os ritos formais; quando são reinscritos na virtualidade, o protagonismo é dos enlutados, inclusive criando outros ritos dentro do rito do velar e assumem um papel maior.

Seguir nesta perspectiva nos remete à possibilidade de inferir que os ritos podem ser atuais e específicos ao parâmetro de análise adotado. Convém, então, desvelar se estarão reatualizados, se guardam os vestígios gestuais dos tempos de suas origens e se mantêm sua finalidade ou se serão novos gestos e simbolismos e a que/quem se destinam.

Os gestos simbólicos desempenhados pelas pessoas que estão vivendo a experiência de uma perda significativa e endereçados ao morto são fatores de proteção à elaboração do luto e, como consequência de sua ausência, apresenta-se a dificuldade para confrontar a realidade da morte.

Como modo de enfrentamento do processo de interdição e modificação dos ritos tradicionais, identificou-se diversas possibilidades de novos tipos de rituais na contemporaneidade que podem ser partilhados em eventos virtuais, supondo a necessidade de se utilizar os recursos de comunicação digitais disponíveis para se fazer presente. Essa condição decorre de ser parte do processo de luto poder dizer adeus simbolicamente, associado ao fato do luto ter seu caráter coletivo; a sociedade ter rituais públicos de luto há séculos e o funeral, ou serviço fúnebre, em qualquer

tradição religiosa ou secular, significar os eventos da morte<sup>20-21</sup>.

A atividade de velar se mostra profunda e vasta no plano simbólico e ritual. O velar é ao mesmo tempo instrumento e finalidade da ação ritual.

Evidencia a compatibilidade entre ritos e modernidade e reflete sobre a topologia do presente que supõe seu desaparecimento<sup>115</sup>, a partir da história da função simbólica do ritual<sup>123</sup>; os ritos são um fato social em uma forma de manter a coesão social<sup>33</sup>; também é forma de garantir a legitimidade institucional de modo que interferem micro e macro. Os ritos são uma necessidade individual, mas também o são coletiva. Mas são necessários aos processos decisórios dos organismos sociais humanos.

Importa conceber os ritos e rituais como parte da sociedade contemporânea e usada por uma diversidade de instituições, para além das fronteiras das instituições religiosas e vinculadas ao sagrado. Ademais, visualiza-se neste estudo este transbordamento de fronteiras e os acionamentos de sujeitos que ritualizam por meios de processos digitais ritos como marcadores antropológicos inter e intraculturalmente múltiplos e singulares. Aqui pôde-se desvelar que a eficácia destes ritos atravessa civilizações e sua função mantém-se.

Um ponto importante levantado e compreendido é que a morte pôde ser humanizada por meios dos processos ritualísticos, pois havia por parte das pessoas enlutadas uma questão que era *perder* e buscar formas de *encontrar* o morto e; esse encontro poderia ser dado por meio da virtualidade, realizando um encontro para velar na ausência do corpo. Essa reflexão aponta para o rito e - o lugar do corpo - como potencial recurso nas práticas interventivas no trabalho com pessoas enlutadas.

Como nos permite compreender Han<sup>115</sup>:

Rituais são processos de incorporação e encenação corporal. As ordens e valores em vigor em uma comunidade são vivenciados e consolidados no corpo. São consignados no corpo, são incorporados, isto é, são assimilados corporalmente. Desse modo, os rituais geram um conhecimento corporificado e uma memória corporal, uma identidade corporificada, uma compreensão corporal. A comunidade ritual é uma corporação. A comunidade como tal tem uma dimensão corporal inerente. A digitalização enfraquece o vínculo da comunidade, pois tem um efeito desencarnado. A comunicação digital é uma comunicação desincorporada.

Em um cenário em que a morte escancarada<sup>104,106</sup> advinda do excesso de notícias da morte<sup>120</sup> e múltipla<sup>2</sup> puderam ser humanizadas. Além disso, esse aspecto merece ser adicionado ao debruçamento das pesquisas sobre o fenômeno do luto no

século XXI<sup>1</sup>. Evidencia-se que memória, rito e luto são interseções que importam na virtualidade, no sentido que problematizam os mortos na sociedade contemporânea<sup>32</sup>. Assim, os ritos digitais também foram uma forma de fazer surgir os mortos e impedir seu apagamento diante das múltiplas mortes vividas diariamente e permitir a constituição de um legado, posto que a morte de um ente querido apresentasse comumente associada ao interesse pela manutenção da história da família por meio da criação de um legado virtual<sup>57</sup>.

O velório online, no âmbito das práticas de memorialização virtuais, visa essencialmente que os mortos na pandemia e em decorrência dela fossem sejam invisíveis ou invisibilizados; suas vidas e mortes não passassem despercebidas.

A cerimônia do velar virtual sofreu mudança da forma de oferta, considerando quem e como o oferecia, pois deixou de ser restrito a uma sala velatória equipada do âmbito das instituições funerárias e de cemitério, na qual sabia-se ter um morto na solidão, mas velado. De certa forma, a referência de lugar do rito fúnebre se mantinha. Podia haver pessoas da rede de apoio da família ou do morto, embora em número reduzido, que compareciam a esses espaços. Outros podiam acompanhar de onde estivessem, virtualmente.

Mas deslocou-se, passando a ser realizada em instituições hospitalares, sala de casas, dentre outras. Mesmo a experiência religiosa passou a ser mediatizada e a ser mediada pela tecnologia digital em resposta ao contexto pandêmico, oferecendo o velório online em suas instituições, com modificações da função institucional. Diante desta alteração de contexto ritual, pode refletir com as concepções de espaço público e privado, como concebe DaMatta<sup>32</sup>.

Também houve alteração da espacialidade em que, tanto as pessoas enlutadas, a rede de apoio e os cerimonialistas do rito estavam posto que podiam estar em uma variedade de lugares. A referência de lugar dos participantes se alterou e o morto podia estar em outro lugar enquanto era velado, não restrito a uma sala velatória. Ou o morto podia não estar presente em sua cerimônia de despedida.

Esta prática desafia a noção de espaço como público ou privado<sup>32</sup> ou sagrado ou profano<sup>36,40,123</sup> e facilita um processo de luto aberto para os falecidos<sup>44</sup>. Da mesma forma, a noção de espaço público secular como espaço sagrado privado também se aplica àqueles enlutados por perdas abruptas, com os sobreviventes muitas vezes refazendo os últimos passos do falecido como uma peregrinação privada<sup>47</sup>.

Nessas condições, quando não foi possível fazer um ritual virtual previamente

ao sepultamento ou cremação, uma medida adotada pelas diversas instituições foi realizar um velório *sem a presença do morto*. Reuniões em *nome da vida que escapou*. Pôde ser organizado um encontro virtual com várias pessoas e nesse encontro organizou-se um ritual de despedida, podendo ter apresentação de objetos significativos do morto. Os familiares puderam manifestar e expressar seu luto, falar sobre a perda e seus desdobramentos emocionais.

E estruturalmente, alteração na *duração* do rito virtual para que a família pudesse se despedir do ente querido. A esse respeito, os documentos referem que a história de vida de uma pessoa não deveria se limitar a duas ou três horas, que era como se dava a transmissão de velórios pela empresa em uma plataforma fechada de streaming. Mas infelizmente era a realidade que se estava vivendo e, apesar disso, os mortos precisavam ser respeitados e ter uma homenagem digna, como deveria ser para todos. Mesmo sendo uma despedida virtual breve prévia ao sepultamento ou à cremação. Ademais, as famílias ficaram gratas por poderem oferecer dignidade aos entes queridos, mesmo que rapidamente. A função do rito institucional<sup>38</sup>.

Apesar de, na perspectiva de Han<sup>115</sup> sobre haver uma comunicação sem comunidade, é justamente pela comunicação que mantemos os rituais na modernidade, posto que são narrativas, na interface da globalização. Contudo, "hoje predomina uma comunicação sem comunidade"(...)"o mundo hoje está desprovido de simbólico. Dados e informações não possuem força simbólica. Assim, não admite reconhecimento. No vazio simbólico, todas as imagens e metáforas que provocam sentido e comunidade e que estabilizam a vida têm se perdido. A expectativa de duração tem diminuído. E a contingência aumenta radicalmente<sup>115, p.09-10</sup>.

Na inter-relação entre temporalidade e virtualidade e resgatando Rancière, outra questão do resultado que podemos destacar é quanto ao tempo-espço ritual como diverso do comum. Essa percepção parece-me uma releitura do conceito de hierofania, proposto por Eliade. Perder esse parâmetro pode ser uma experiência perigosa, de acordo com Turner e Douglas. "Ao tempo falta hoje a estrutura firme. Ele não é uma casa, mas um fluxo volúvel. Desintegra-se em mera sucessão de presentes pontuais. Ele se esvai. Nada lhe dá uma parada [Halt]. O tempo que se esvai não é habitável." p.11. Ainda, houve maior *diversidade de sujeitos envolvidos no seu oferecimento*, com profissionais e grupos voltados ao cuidado ao luto, que propuseram o ritual, sem necessariamente estarem vinculados à uma instituição.

As pessoas enlutadas podiam decidir por realizá-lo, escolhendo a plataforma

online, com a participação de convidados e decidindo por acionar um cerimonialista, um mediador com experiência no trabalho com pessoas enlutadas ou um líder religioso.

Houve mudança no *como* foi transmitido o rito. A transmissão do ritual não se delimitou ao site institucional da agência funerária e ao cemitério, inclusive, simultaneamente, outros canais de transmissão foram usados com frequência. O encontro poderia ser realizado pelo aplicativo Google Meet, Instagram, facebook, Youtube, grupo de whatsapp, canal de Igreja, aplicativos de uso pessoal de líderes religiosos, sites de jornais com transmissão de velório de políticos, artistas e famosos.

No que se refere aos resultados do segundo tópico - ***“Estabelecimentos que ofertaram o serviço de velório online no contexto da pandemia COVID-19”***- quanto às Agências Funerárias/Cemitérios brasileiros que ofereciam rituais virtuais na época da pandemia, e analisou-se especificamente as que ofertaram o serviço de velório online ...

Na perspectiva do mercado de serviços funerários, identifica-se que o velório online foi apresentado como uma solução digital. Isso porque a morte é uma representação do seu tempo. Neste cenário nos coube a atenção à problematização crescente que suscita reflexão na atualidade acerca da perda do simbolismo ritual face à mecanização dos atos e elementos rituais. Em parte, teme-se que as indústrias funerárias, cemitérios e crematórios agregem serviços que incluem cerimônia, disposição do corpo e memorialização sem a biografia do morto e da família e o consumo desses serviços seja circunstancial, dissociado do conjunto de simbolismos que definem um rito. A esse respeito a literatura aponta para a necessidade de ser motivada por uma genuína escolha do consumidor<sup>49</sup>. Essa escolha justifica-se para que o próprio rito não seja reduzido de forma reiterada à sua expressão mais simples, sem cerimônia religiosa ou até mesmo sem palavras junto ao túmulo que permitiriam a manifestação da dor<sup>12</sup>.

A título de norteammento, há escassez de estudos que ligam a perda e o luto com a prática da memorialização e às práticas específicas de memorialização ligadas à memorialização digital. Como resultado das tecnologias digitais e do uso ampliado de plataformas de mídia social, as necessidades de enlutados pelo uso de tais recursos na vivência de seu luto se tornou evidente<sup>51</sup>, comumente representadas pelo compartilhamento de fotos memorializadas de seus entes queridos<sup>52,53</sup>. Tal aspecto, requer o entendimento da implicação social mais ampla destas tendências;

estabelecendo práticas atuais de memorialização e tendências emergentes; destacando as principais prioridades para melhorar os resultados dos serviços para os enlutados e compreendendo as implicações da mudança das preferências do consumidor na provisão de serviços.

Em uma sociedade com sistemas de crenças cada vez mais diversificados, aumenta-se a busca de formas significativas de luto pela pessoa enlutada, contribuindo para a noção contemporânea de escolha de consumo, agora presente na indústria de cuidados da morte<sup>5,24</sup>. Se aceitarmos a ideia de mudança da forma dos ritos, será possível admitir que o conteúdo da mensagem cultural expresso por um ritual permanece idêntico<sup>12</sup>.

Pretende-se não apenas possibilitar a transmissão remota de cerimônias de despedida, mas proporcionar ao público participante, radicado em diferentes localidades, uma experiência imersiva, através de vivências customizáveis, que admitam a inserção de fotografias, vídeos, músicas, textos escritos e falados e elementos simbólicos. Para isso, desenvolve-se uma plataforma que lança mão do uso de ferramentas amigáveis, dispostas em ambiente circular, e que, sobretudo, considera as diversidades culturais, locais e/ou religiosas dos rituais de despedida. Como parte da narrativa, foram oferecidos aos participantes elementos/símbolos para que pudessem enriquecer a construção da experiência e proporcionar a sensação de presença e pertencimento ao momento do ritual. A narrativa pode ser vivenciada de forma simultânea, sincronizada, por vários familiares e amigos. Assim, a experiência que será individual, pode ser também coletiva.

Visou aproximar pessoas distantes geograficamente ou proporcionar às pessoas enlutadas que não podiam comparecer ou chegar a tempo para prestar as últimas homenagens que se sentissem próximas nesse momento por meio da transmissão da cerimônia via Internet. Com isso, evitava-se também o isolamento no luto, posto que, uma característica do velório online, em termos de amplitude, é que as cerimônias neste formato têm um grande alcance.

Ainda devido a esta característica, apresentou-se alinhado às medidas de biossegurança, uma vez que, objetivou evitar deslocamentos aos locais de manejo, cuidados e destino do corpo. Também foi uma possibilidade segura para proteger os familiares e o ambiente onde se encontravam, sem se colocarem em risco de contaminação. E, quando havia a presença de um ministrante da cerimônia de despedida, contribuiu com a necessidade de permanecer em casa e protegê-lo.



O velar por meio de tecnologia digital poderia contribuir fundamentalmente para a concretude da perda, pois era uma oportunidade para facilitar a compreensão de que o morto não desapareceu, mas que “estava em outro lugar”. Por outro lado, no início da pandemia a recomendação do velar virtualizado era feita apenas para aqueles que de fato não pudessem ir, dada a natureza antropológica dos ritos diante do morto, que foi evidenciado no contexto pandêmico justamente porque as medidas de biossegurança alteraram o modo como se pode ritualizar o corpo-morto, conforme apontado por alguns especialistas.

Então, o velório online era visto como um papel supletivo na linha da excepcionalidade. Ainda no sentido da concretude da perda, a despedida virtual poderia ajudar os entes a ter um consolo e a importância desse ritual era justamente porque acentuaria o fato de que a pessoa querida realmente estava morta e não estava saindo da vida da pessoa que sofreu a perda de qualquer jeito. Assim, era preciso oferecer algum gesto para essa pessoa que está partindo, e este gesto também poderia ser muito confortante para os entes sobreviventes.

A pandemia havia mudado drasticamente o processo de luto, mas a tecnologia estava ressuscitando a perda — e a cura — como uma experiência coletiva, com isso nascia o grupo virtual de luto para rituais, apoio, expressão e compartilhamento do luto. E a inclinação do olhar para a necessidade de legitimidade dessas perdas.

O velório online apresentou-se como um ritual de memória, uma forma de honrar, homenagear e lembrar o morto. A homenagem para honrar a memória do morto foi denominada Também era uma forma de garantir o direito de velar com dignidade entes queridos diante da violência que significava a impossibilidade de velar e acompanhar o enterro diante de uma perda abrupta ou múltipla. Quando havia mais de uma morte na família se podia agendar os horários para a despedida virtual ou gravá-la. Buscou oferecer uma despedida digna ao morto para que não fosse esquecido.

Associado a este modo de resistência, identifica-se a valência do rito como criação de memória. Criar memórias do morto e em memória dele é um modo de operar a resistência na sociedade moderna ao desaparecimento da morte e do luto. Não podemos esquecer que a pandemia da COVID 19 acontece na sociedade moderna, na qual impera um sistema individualista que não há lugar ao luto nem ao morto, “tomar o morto como problema”<sup>32, p.98</sup>. Entender este paradigma passa pela reflexão da morte invertida aludida e descrita por Ariès<sup>104,106</sup>.

Os memoriais virtuais e os velórios online foram duas alternativas para auxiliar famílias que não puderam vivenciar o luto através de uma despedida presencial do ente querido, instaurando uma estrutura que dificulta a legitimidade da perda<sup>3</sup>.

Os memoriais virtuais e os velórios online foram duas alternativas para auxiliar famílias que não puderam vivenciar o luto através de uma despedida presencial do ente querido, instaurando uma estrutura que dificulta a legitimidade da perda<sup>3</sup>. Os memoriais online oferecem uma alternativa acessível a um memorial fixo e físico como um meio de expressão emocional, além de encurtarem as distâncias de familiares<sup>58-60</sup>. Quando acessíveis, os memoriais físicos tradicionais, como as sepulturas, não competem com os virtuais e a maioria das pessoas enlutadas preferem e realizam frequentemente visitas ao memorial virtual<sup>61</sup>, pois estes são dinâmicos e pela natureza da virtualidade, seu espaço é acessível<sup>61-62</sup>. Favorecem acessibilidade irrestrita, sem interrupção ou imposição a terceiros, proporcionando aos enlutados um senso de anonimato, privacidade, dignidade e neutralidade<sup>58,64,65</sup>. Os memoriais virtuais fortalecem as relações existentes e ajudam na criação de novas comunidades, com usuários relatando que sua participação foi benéfica em seu luto<sup>61</sup>. Os sites memoriais fornecem uma forma socialmente aceitável de criar links com outros que sofreram uma perda semelhante, marcando laços contínuos e comunicação contínua com o falecido<sup>61,60,65</sup>. Uma relação dialógica contínua com o falecido é comum, documentando um lado de uma conversa como se a outra pessoa, falecida, estivesse ouvindo<sup>60,66</sup>. Aqueles que perderam uma criança também podem confiar na Internet para expressar seu pesar, capitalizando sobre sua utilidade em conectar indivíduos isolados com experiências compartilhadas<sup>58</sup>.

O funcionamento complementar à sepultura física dos sites de ritualização de memórias online, são indispensáveis para os sobreviventes de suicídio<sup>54-55</sup> sendo um modo de enfrentamento diferenciado na vivência da perda, com respostas positivas na saúde mental dos sobreviventes<sup>56</sup>.

## 6. CONCLUSÃO

Diante deste cenário de restrições e ainda que não fosse possível se despedir conforme os parâmetros culturais em que se estava inserido, pôde-se demarcar essa passagem ao se realizar a reinscrição dos ritos de separação, de margem e agregação por meio da criação de novos rituais que faziam sentido para cada cultura familiar ou comunitária, desvelando-se a dimensão tecnológica dos ritos e os rituais de despedida tecnológicos. Neste contexto, insurge o velório online para ressignificar a presença do morto ou do corpo-morto e *ausente* por meio da tecnologia, no qual se valida o simbolismo do corpo e as diversas leituras do corpo e da morte e suas interfaces antropologicamente expandindo a atitude do homem diante da morte, especialmente, a morte invertida do homem ocidental.

A propósito, identificou-se na análise documental que o ritual do velório virtual apresentou-se como alternativa ao ritual tradicional para uma diversidade de causa de mortes, mas não foi possível de ser recorrido, em sua totalidade, por pessoas enlutadas por vítimas fatais da covid. Para algumas famílias de vítimas fatais da covid, os memoriais insurgem-se neste contexto como o único rito de despedida possível, posto que seu morto não pôde ser velado nem da forma online por seguir direto do local de óbito para o local de cremação ou sepultamento. Paralelamente, por conta das restrições, a sociedade como um todo estava buscando soluções para minimizar a solidão e manter os laços e relacionamentos e a pandemia alterava também a própria forma de velar virtualmente.

A propósito, identifica-se que a introdução das tecnologias digitais como elemento que favorece a ritualização parece responder a uma variedade de solicitações. Em sua origem encontram-se questões próprias deste tempo, no qual as configurações da experiência, que ensejam novos modos de sentir e induzem novas formas da subjetividade contemporânea, eminentemente virtualizadas, e para as quais se faz uso na prática cotidiana e nas cerimônias das tecnologias digitais. Do mesmo modo que nos foi possível conhecer o uso destes dispositivos para a ritualização, também se vê os modos de ritualidade em função dessas ferramentas.

Como parte da variedade está uma seção que refere-se à característica constitutiva dos ritos que é sua adaptabilidade aos contextos que os circunscrevem. Os ritos diante da morte possuem atravessamentos e composição multidimensionais. Outro segmento é a potência polivalente dos ritos diante da morte e sua

universalidade. Um aspecto importante é o estado liminar e piacular como instauradores da necessidade de ritualização por excelência. Ainda, o comportamento ritualístico - somos seres que não prescindem da ritualização diante da morte. Necessidade de significar a experiência ritual fúnebre e a experiência ritual de luto. natureza antropológica que nos constitui enquanto seres do sensível. Temos uma memória ritual coletiva multimilenar, resultante da natureza antropológica dos ritos.

Hoje, como vimos, é possível enviar flores virtuais aos mortos e sua rede vincular e para cada tipo de flor há um significado. Mas há um comportamento milenar ritual diante da morte que nos faz localizar vestígios de gestualidades simbólicas no corpo por meio da identificação de pólen de flores em ossos de nossos. Além disso, as fogueiras que eram acesas enquanto se velava em outras sociedades, com a finalidade de certificar-se da morte, de onde surge inclusive o nome velar, hoje talvez seja representada por uma vela virtual que fica acesa em caráter permanente em homenagem ao morto. A memória ritual reacende elementos significativos nesta atualização ritualística.

Esses dados nos permitiram uma nova reflexão sobre as grandes teorias e as experiências rituais, bem como, se entende a conceituação de ritos e sua compreensão fundida aos significados dos rituais diante da morte, do morto, do morrer e no processo de luto. Essa interação comanda a estrutura de significado apresentada neste estudo, sobressaindo a interdependência entre a (im)possibilidade e saúde mental.

Os resultados permitem identificar a potência do rito que se fundamenta está na sua multivalência, representada por diversas funções que se desdobram da ação ritual. Uma característica fundamental referente aos ritos diante da morte e no luto correlaciona-se à multidimensionalidade ritual que assumem, pois influenciam e são influenciados por um espectro de variáveis.

## REFERÊNCIAS

1. Franco MHP. O luto no século 21: uma compreensão abrangente das implicações. Google Livros. BOD GmbH DE; 2021. Disponível em: <https://books.google.com.br/books?hl=pt-BR&lr=&id=vharEAAAQBAJ&oi=fnd&pg=PA4&dq=FRANCO> .
2. Parques CM. Amor e perda: as raízes do luto e suas complicações. 1.ed. São Paulo: Summus; 2009.
3. Casellato G. Luto por perdas não legitimadas na atualidade. Google Livros. BOD GmbH DE; 2020. Disponível em: <https://books.google.com.br/books?hl=pt-BR&lr=&id=0BirEAAAQBAJ&oi=fnd&pg=PA4&dq=CASELLATO>.
4. Stroebe MS, Hansson RO, Stroebe WE, Schut HE. Manual de pesquisa sobre luto: consequências, enfrentamento e cuidado. Associação Americana de Psicologia; 2001. Disponível em: <https://psycnet.apa.org/books/TOC/10436>.
5. Anderson KA, Ewen HH, Miles EA. A escala de apoio ao luto na saúde: Desenvolvimento e testes. Pesquisa em enfermagem. 2010;59(6):372-379. Disponível em: [https://journals.lww.com/nursingresearchonline/fulltext/2010/11000/The\\_Grief\\_Support\\_in\\_Healthcare\\_Scale\\_Development.2.aspx](https://journals.lww.com/nursingresearchonline/fulltext/2010/11000/The_Grief_Support_in_Healthcare_Scale_Development.2.aspx).
6. Corless IB, Limbo R, Bousso RS, Wrenn RL, Head D, Lickiss N, Wass H. Linguagens do luto: Um modelo para compreensão das expressões dos enlutados. Psicologia da Saúde e Medicina Comportamental: Um Jornal de Acesso Aberto. 2014;2(1):132-143. Disponível em: <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/21642850.2013.879041>.
7. Eisenbruch M. Aspectos transculturais do luto. I: Uma estrutura conceitual para análise comparativa. Cultura, Medicina e Psiquiatria. 1984;8(3):283-309. Disponível em: <https://link.springer.com/article/10.1007/BF00055172>.
8. Eisenbruch M. Aspectos transculturais do luto. II: Variações étnicas e culturais no desenvolvimento das práticas de luto. Cultura, Medicina e Psiquiatria. 1984;8(4):315-347. Disponível em: <https://link.springer.com/article/10.1007/BF00114661>.
9. Klasse D. Conversa contínua sobre títulos contínuos. Estudos da Morte. Outubro de 2006;30(9):843-58. Disponível em: <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/07481180600886959>.
10. Genep A van. Os ritos de passagem. Google Books. Editora Vozes Limitada. Disponível em: [https://books.google.com.br/books?hl=pt-BR&lr=&id=zr5\\_CwAAQBAJ&oi=fnd&pg=PT7&dq=VAN+GENNEP](https://books.google.com.br/books?hl=pt-BR&lr=&id=zr5_CwAAQBAJ&oi=fnd&pg=PT7&dq=VAN+GENNEP).

11. Bayard JP. Sentido Oculto Dos Ritos Mortuários, 2018. Disponível em: <https://www.amazon.com.br/Sentido-Oculto-Dos-Ritos-Mortu%C3%A1rios/dp/8534905061>.
12. Segalen M. Ritos e rituais contemporâneos. 1.ed. São Paulo: FGV; 2002. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/1683/Segalen.pdf?sequence=1>
13. Schafer C. Biography, Authenticity and Personalised Post-Mortem Practices in Aotearoa/New Zealand. *Ethnos*. 2014 Dec 6;81(5):759–91. Disponível: [https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/00141844.2014.986150?casa\\_token=cjRj52mo-TIAAAA%3AaQnBZ8M6ucu6SIOhzD5dKob2Fr9\\_1aP8nEXnFFPtBUhjZYpls wZMdgN5YMfMlgQ5vDYKFHad78IYA](https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/00141844.2014.986150?casa_token=cjRj52mo-TIAAAA%3AaQnBZ8M6ucu6SIOhzD5dKob2Fr9_1aP8nEXnFFPtBUhjZYpls wZMdgN5YMfMlgQ5vDYKFHad78IYA).
14. Genep A. Qualidade de vida comunitária na Holanda. *O Jornal Britânico de Deficiências de Desenvolvimento*. 1997; 84:1-14. Disponível em: <https://www.tandfonline.com/doi/pdf/10.1179/bjdd.1997.00>.
15. Thomas JP. Sentido oculto dos ritos mortuários: morrer é morrer? 1. ed. São Paulo: Paulus; 1996. p. 135.
16. Appel D, Papaikonomou M. Narratives on death and bereavement from three South African cultures: An exploratory study. *Journal of Psychology in Africa*. 2013;23(3):453-458. Disponível em: <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/14330237.2013.10820651>.
17. Lowe J, Rumbold B, Aoun SM. Memorialisation during COVID-19: implications for the bereaved, service providers and policy makers. *Palliative Care and Social Practice*. 2020; 14:2632352420980456. Disponível em: <https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/2632352420980456>.
18. Barsalou, Judy. "Urge to Remember: The Role of Memorials in Social Reconstruction and Transitional Justice.2007.
19. Cogo AS, Melo BD, Pereira DR, Serpeloni F, Kabad JF, Franco MHP, et al. Saúde mental e atenção psicossocial na pandemia COVID-19: processo de luto no contexto da COVID-19. 2020. Disponível em: <https://www.arca.fiocruz.br/handle/icict/42350>
20. Hernández, AR, Berman, M. Grief amid the pandemic: live-streamed funerals, canceled services and mourning left 'unfinished'. *The Washington Post*, 2020.
21. Oliveira EN, Neto FRGX, Moreira RMM, Lima GF, Santos FD dos, Freire MA, et al. "Aquele adeus, não pude dar": luto e sofrimento em tempos de covid-19. *Enferm Foco*. 2020;11(spe2):55–61. Disponível

em:<https://enfermfoco.org/article/aquele-adeus-nao-pude-dar-luto-e-sofrimento-em-tempos-de-covid-19/>.

22. Souza CP de, Souza AM de, Souza CP de, Souza AM de. Rituais Fúnebres no Processo do Luto: Significados e Funções. *Psicologia: Teoria e Pesquisa*. 2019. 10];35. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0102-37722019000100509](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-37722019000100509)
23. Lofland LH. The Social Shaping of Emotion: The Case of Grief. *Symbolic Interaction*. 1985 Nov;8(2):171–90. Disponível em: <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1525/si.1985.8.2.171>
24. Vale-Taylor P. “We will remember them”: a mixed-method study to explore which post-funeral remembrance activities are most significant and important to bereaved people living with loss, and why those particular activities are chosen. *Palliative Medicine*. 2009 Mar 20;23(6):537–44. Disponível em: [https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/0269216309103803?casa\\_token=5m2ZpPX48ylAAAAA:pvRHdszJOVuzemHDx1x24papBoroN1Vvuw\\_fBEwDr3uz8kxGXYcv7mftTAiU2\\_7ybyT16NWYkLgVQ](https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/0269216309103803?casa_token=5m2ZpPX48ylAAAAA:pvRHdszJOVuzemHDx1x24papBoroN1Vvuw_fBEwDr3uz8kxGXYcv7mftTAiU2_7ybyT16NWYkLgVQ).
25. Castle J, Phillips WL. Grief Rituals: Aspects That Facilitate Adjustment to Bereavement. *Journal of Loss and Trauma*. 2003 Jan;8(1):41–71. Disponível: <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/15325020305876>.
26. McGrath, P, Holewa, H, McNaught, M. Surviving spousal bereavement: insights for GPs. *Australian family physician*, 39(10), 780-783. Disponível em: <https://search.informit.org/doi/abs/10.3316/INFORMIT.472849893233362>.
27. ROMANOFF BD. Rituals and the grieving process. *Death Studies*. 1998 Nov;22(8):697–711. Disponível em: <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/074811898201227>.
28. Batista MPP. Significados atribuídos às atividades cotidianas de mulheres após a morte em até seis meses do cônjuge idoso. Disponível em: <https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/5/5170/tde-04082017-095747/en.php>
29. Lowe J, Rumbold B, Aoun SM. Memorialization Practices Are Changing: An Industry Perspective on Improving Service Outcomes for the Bereaved. *OMEGA - Journal of Death and Dying*. 2019 Sep 14;84(1):69–90. Disponível em: <https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/0030222819873769>
30. Rumbold B, Lowe J, Aoun SM. Funerals, memorials and bereavement care. *Bereavement Care*. 2019 Sep 2;38(2-3):62–7. Disponível em: <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/02682621.2019.1681637>.

31. Fontes WHDA, Assis PCP de, Santos EP dos, Maranhão TLG, Lima Júnior J, Gadelha M do SV. Perdas, Mortes e Luto Durante a Pandemia de Covid-19: Uma Revisão da Literatura. ID on line Revista de Psicologia. 2020 Jul 30;14(51):303–17. Disponível em: <https://idonline.emnuvens.com.br/id/article/view/2557>.
32. DaMatta R. A casa e a rua. 5. ed. Rio de Janeiro: Rocco; 199. Disponível em: [https://www.academia.edu/download/40771194/a\\_casa\\_e\\_a\\_rua.pdf](https://www.academia.edu/download/40771194/a_casa_e_a_rua.pdf).
33. Durkheim É. As Formas Elementares da Vida Religiosa: o sistema totêmico na Austrália. 1. ed. São Paulo: Edipro; 2022.
34. Turner V. Liminal to Liminoid, in Play, Flow, and Ritual: An Essay in Comparative Symbology. Panfleto do Rice Institute-Rice University Studies. 1974;3(1):1-14. Disponível em: [https://scholarship.rice.edu/bitstream/handle/1911/63159/article\\_RIP603\\_part4.pdf](https://scholarship.rice.edu/bitstream/handle/1911/63159/article_RIP603_part4.pdf).
35. Gennep A. Os ritos de passagem. 1. ed. São Paulo: Livraria Vozes; 1978.
36. Eliade M, Fernandes R. O sagrado e o profano: a essência das religiões. 4. ed. São Paulo; 1992.
37. Douglas M. Pureza e perigo. 2ª e.d. São Paulo: Perspectiva; 2010. Disponível em: <https://www.amazon.com.br/Pureza-Perigo-120-Cole%C3%A7%C3%A3o-Debates/dp/8527309084>.
38. Bourdieu P. A economia das trocas lingüísticas. 1. ed. São Paulo: Edusp; 1996.
39. Heller A. Cotidiano e história. 10. ed. Rio de Janeiro: Paz & Terra; 2014.
40. Durkheim E. Las formas elementales de la vida religiosa. Madri: Ediciones Akal; 1912.
41. Durkheim E. Las formas elementales de la vida religiosa. Madri: Ediciones Akal; 1858.
42. Durkheim E. Las formas elementales de la vida religiosa. Madri: Ediciones Akal; 1917.
43. Bayard JP. L'esprit du compagnonnage: histoire, tradition, éthique et valeurs morales, actualité. (Sem título). 1994.
44. Clark J, Franzmann M. Authority from grief, presence and place in the making of roadside memorials. Death studies. 2006;30(6):579-599. Disponível em: <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/07481180600742574>.



45. Breen LJ, O'Connor M. Acts of resistance: Breaking the silence of grief following traffic crash fatalities. *Death Studies*. 2009;34(1):30-53. Disponível em: <https://doi.org/10.1080/07481180903372384>.
46. Gibson M. Death and grief in the landscape: Private memorials in public space. *Cultural Studies Review*. 2011;17(1):146-161. Disponível em: <https://search.informit.org/doi/abs/10.3316/INFORMIT.030827176666073>.
47. Simone C. Memorialising the Suicide Victim: "Walking the Walk." Palgrave Macmillan UK eBooks. 2010 Jan 1;178–94. Disponível em: [https://link.springer.com/chapter/10.1057/9780230283060\\_12](https://link.springer.com/chapter/10.1057/9780230283060_12).
48. Bottomley JS, Smigelsky MA, Bellet BW, Flynn L, Price J, Neimeyer RA. Distinguishing the meaning making processes of survivors of suicide loss: An expansion of the meaning of loss codebook. *Death Studies*. 2019;43(2):92-102. Disponível em: <https://doi.org/10.1080/07481187.2018.1456011>.
49. Van der Laan S, Moerman LC. An investigation of death care and the funeral industry in Australia. 2017. Disponível em: <https://ro.uow.edu.au/buspapers/1147/>.
50. IBISWorld - Industry Market Research, Reports, and Statistics. Disponível em: <https://www.ibisworld.com/au/industry/funeral-directors-crematoria-cemeteries/675/>.
51. Roberts P. "2 peoplelikethis": Mourning according to format. *Bereavement Care*. 2012 Jul;31(2):55–61. Disponível em: <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/02682621.2012.710492>
52. Gibbs M, Meese J, Arnold M, Nansen B, Carter M. #Funeral and Instagram: death, social media, and platform vernacular. *Information, Communication & Society*. 2014 Dec;18(3):255–68. Disponível em: <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/1369118X.2014.987152>.
53. Nansen B, Kohn T, Arnold M, van Ryn L, Gibbs M. Social Media in the Funeral Industry: On the Digitization of Grief. *Journal of Broadcasting & Electronic Media*. 2017 Jan 2;61(1):73–89. Disponível em: <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/08838151.2016.1273925>.
54. Chapple A, Ziebland S. How the Internet is changing the experience of bereavement by suicide: A qualitative study in the UK. *Health*. 2011;15(2):173-187. Disponível em: <https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/1363459309360792>
55. Krysińska K, Andriessen K. Online memorialization and grief after suicide: An analysis of suicide memorials on the Internet. *OMEGA-Journal of Death and Dying*. 2015;71(1):19-47. Disponível em: <https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/0030222814568276>.

56. Bell J, Bailey L, Kennedy D. 'We do it to keep him alive': Bereaved individuals' experiences of online suicide memorials and continuing bonds. *Mortality*. 2015;20(4):375-389. Disponível em: <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/13576275.2015.1083693>.
57. Neilson L, Muise D. Great Granny Lives On: Pursuing Immortality Through Family History Research. *Death in a Consumer Culture*. 2016;1(1):170-183.
58. Mitchell LM, Stephenson PH, Cadell S, Macdonald ME. Death and grief online: Virtual memorialization and changing concepts of childhood death and parental bereavement on the Internet. *Health Sociology Review*. 1;21(4):413–31. Disponível em: <http://web.b.ebscohost.com/ehost/pdfviewer/pdfviewer?vid=3&sid=fbf1f0bb-cb7d-4809-afbd-ccca8ca70ff9%40pdc-v-sessmgr03>.
59. Veale K. FCJ-014 Online Memorialisation: The Web As A Collective Memorial Landscape For Remembering The Dead. Disponível em: <https://three.fibreculturejournal.org/fcj-014-online-memorialisation-the-web-as-a-collective-memorial-landscape-for-remembering-the-dead/>.
60. Walter T, Hourizi R, Moncur W, Pitsillides S. Does the Internet Change How We Die and Mourn? Overview and Analysis. *OMEGA - Journal of Death and Dying*. 2012 Jun;64(4):275–302. Disponível em: <https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.2190/OM.64.4.a>.
61. Roberts P. "2 peoplelikethis": Mourning according to format. *Bereavement Care*. 2012 Jul;31(2):55–61. Disponível em: <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/02682621.2012.710492>.
62. Hess A. In digital remembrance: vernacular memory and the rhetorical construction of web memorials. *Media, Culture & Society*. 2007 Sep;29(5):812–30. Disponível em: <https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/0163443707080539>.
63. Rosi, KRBS. A voz das mães que entregam o bebê em adoção. Tese de Doutorado. Universidade Católica Dom Bosco, Campo Grande; 2018.
64. Hallam E, Hockey J. *Death, Memory and Material Culture*. 1. ed. Londres: Routledge; 2020.
65. Williams AL, Merten MJ. Adolescents' Online Social Networking Following the Death of a Peer. *Journal of Adolescent Research*. 2009 Jan;24(1):67–90. Disponível em: <https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/0743558408328440>.

66. Kasket E. Continuing bonds in the age of social networking: Facebook as a modern-day medium. *Bereavement Care*. 2012;31(2):62-69. Disponível em: <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/02682621.2012.710493>.
67. World Health Organization (WHO). *Guidance for health workers*. WHO; 2005. Disponível em: <https://bit.ly/30cUqkE>.
68. Brasil. Ministério da Saúde. Disponível em: <https://www.saude.gov.br/images/pdf/2020/marco/25/manejo-corpos-coronavirus-versao1-25mar20-rev5.pdf>.
69. Organização Pan-Americana da Saúde (OPAS). *Regulamento Sanitário Internacional (2005). Informação básica para órgãos normativos e unidades federadas*. Escritório Regional para as Américas da Organização Mundial da Saúde; 2020. p. 4. Disponível em: [https://www.paho.org/bra/index.php?option=com\\_docman&view=download&alias=730-o-regulamento-sanitario-internacional-2005-0&category\\_slug=doencas-transmissiveis-085&Itemid=965](https://www.paho.org/bra/index.php?option=com_docman&view=download&alias=730-o-regulamento-sanitario-internacional-2005-0&category_slug=doencas-transmissiveis-085&Itemid=965).
70. Brasil. *Folha informativa – Covid-19 (doença causada pelo novo coronavírus)*, 21 maio 2020. Disponível em: [https://www.paho.org/bra/index.php?option=com\\_content&view=article&id=6101:covid19&Itemid=875#sintomas](https://www.paho.org/bra/index.php?option=com_content&view=article&id=6101:covid19&Itemid=875#sintomas).
71. Van den Broucke S. Why health promotion matters to the COVID-19 pandemic, and vice versa. *Health Promotion International*. 2020;35(2):181-186. Disponível em: <https://academic.oup.com/heapro/article-abstract/35/2/181/5820891>.
72. Eisma MC, Boelen PaulA, Lenferink LIM. Prolonged Grief Disorder following the Coronavirus (COVID-19) Pandemic. *Psychiatry Research*. 2020 ;113031. Disponível em: <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC7194880/>
73. Ferguson N, Laydon D, Nedjati Gilani G, Imai N, Ainslie K, Baguelin M, et al. Report 9: Impact of non-pharmaceutical interventions (NPIs) to reduce COVID19 mortality and healthcare demand. 2020. Disponível em: <https://spiral.imperial.ac.uk/handle/10044/1/77482>
74. Pizzinato A, Cogo AS, Sanchez AAMMR, Trino AT, Siqueira AC, Garcia AM, et al. *Recomendações e orientações em saúde mental e atenção psicossocial na COVID-19*. 2020.
75. Banerjee D. The Impact of Covid-19 Pandemic on Elderly Mental Health. *International Journal of Geriatric Psychiatry*. 4;35(12). Disponível em: <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1002/gps.5320>
76. Organization WH. *Infection prevention and control for the safe management of a dead body in the context of COVID-19: interim guidance*. 2020. Disponível

- em: [https://apps.who.int/iris/handle/10665/331538?locale-attribute=ar&order=desc&query=Infection%20prevention%20and%20control%20for%20the%20safe%20management%20of%20a%20dead%20body%20in%20the%20context%20of%20COVID-19&scope=&sort\\_by=score&rpp=10&search-result=true](https://apps.who.int/iris/handle/10665/331538?locale-attribute=ar&order=desc&query=Infection%20prevention%20and%20control%20for%20the%20safe%20management%20of%20a%20dead%20body%20in%20the%20context%20of%20COVID-19&scope=&sort_by=score&rpp=10&search-result=true)
77. Maciel MG, Melo BD, Pereira DR, Serpeloni F, Kabad JF, Souza e Souza M, et al. Saúde mental e atenção psicossocial na pandemia COVID-19: cuidados paliativos - orientações aos profissionais de saúde, 2020. Disponível em: <https://www.arca.fiocruz.br/handle/icict/42351>.
  78. Bajwah S, Wilcock A, Towers R, Costantini M, Bausewein C, Simon ST, et al. Managing the supportive care needs of those affected by COVID-19. *The European Respiratory Journal* 2020, 1;55(4). Disponível em: <https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/32269090/>
  79. Wallace CL, Wladkowski SP, Gibson A, White P. Grief during the COVID-19 pandemic: Considerations for palliative care providers. *Journal of Pain and Symptom Management*. 2020 Apr;60(1). Disponível em: <https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0885392420302074>.
  80. Dunlevie J. Anxiety, depression up amid coronavirus crisis, as Victoria announces more funding for mental health, 2020. Disponível em: <https://www.abc.net.au/news/2020-08-09/coronavirus-crisis-hitting-mental-health-of-victorians-hard/12539152>
  81. CDC. Handling Human Remains After a Disaster|Natural Disasters and Severe Weather, 2019. Disponível em: <https://www.cdc.gov/disasters/handleremains.html>
  82. CDC. Coronavirus Disease 2019 (COVID-19) [Internet]. Centers for Disease Control and Prevention. 2020. Disponível em: <https://www.cdc.gov/coronavirus/2019-ncov/hcp/guidance-postmortem-specimens.html>
  83. Calmon M. Considerations of coronavirus (COVID-19) impact and the management of the dead in Brazil. *Forensic Science International: Reports*. 2020 May;100110. Disponível em: <https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S2665910720300591>
  84. Peixoto TM, Silva Servo ML, Guedes Fontoura E, Alves Nunes Oliveira M, Moreira Peixoto Coelho M, Nascimento Andrade JNA. Estratégias de enfrentamento ao luto por COVID-19 para familiares que vivenciam conflitos e dilemas éticos. *Saúde Coletiva (Barueri)*. 2021 Jan 5;11(60):4610–9. Disponível em: <https://www.revistas.mpmcomunicacao.com.br/index.php/saudecoletiva/article/view/1123>.

85. Crepaldi, MA, Schmidt, B, Noal, DDS, Bolze, SDA, Gabarra, LM. Terminalidade, morte e luto na pandemia de COVID-19: demandas psicológicas emergentes e implicações práticas. *Estudos de Psicologia (Campinas)*, 2020. 37. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/estpsi/a/LRmfcnxMXwrbCtWSxJKwBkm/citation/?lang=pt>.
86. Santos S, Yamamoto Y, Matheus L, Custódio G. Aspectos teóricos sobre o processo de luto e a vivência do luto antecipatório. 2017. Disponível: <http://www.psicologia.pt/artigos/textos/A1161.pdf>
87. Melo, BD, Pereira, DR, Serpeloni, F, Kabad, JF, Souza, MS, Rabelo, IVM, Freitas, CMD. Saúde mental e atenção psicossocial na pandemia COVID-19: recomendações para gestores. 2020. Disponível em: <https://www.arca.fiocruz.br/handle/icict/41030>
88. Menezes RA, Luxardo N. Apresentação do Dossiê 9: Doença e Morte. *Revista M Estudos sobre a morte, os mortos e o morrer*. 2020 Jul 13;5(9):5. Disponível em: <http://seer.unirio.br/index.php/revistam/article/view/10217>.
89. Lobb EA, Kristjanson LJ, Aoun SM, Monterosso L, Halkett GKB, Davies A. Predictors of Complicated Grief: A Systematic Review of Empirical Studies. *Death Studies*. 2010. 25;34(8):673–98. Disponível em: [https://espace.curtin.edu.au/bitstream/handle/20.500.11937/9824/215523\\_215523.pdf?sequence=2](https://espace.curtin.edu.au/bitstream/handle/20.500.11937/9824/215523_215523.pdf?sequence=2)
90. Hebert RS, Prigerson HG, Schulz R, Arnold RM. Preparing caregivers for the death of a loved one: a theoretical framework and suggestions for future research. *Journal of Palliative Medicine*. 2006;9(5):1164-1171. Disponível em: <https://www.liebertpub.com/doi/abs/10.1089/jpm.2006.9.1164>
91. Walter T, Hourizi R, Moncur W, Pitsillides S. Does the Internet Change How We Die and Mourn? Overview and Analysis. *OMEGA - Journal of Death and Dying*. 2012 Jun;64(4):275–302. Disponível em: <https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.2190/OM.64.4.a>.
92. Ohene E. Coronavirus in Ghana: Online funerals, face masks and elections without rallies. *Joy Online*. 2020. Disponível em: <https://www.myjoyonline.com/coronavirus-in-ghana-online-funerals-face-masks-and-elections-without-rallies/>.
93. Lowe J, Rumbold B, Aoun SM. Memorialization Practices Are Changing: An Industry Perspective on Improving Service Outcomes for the Bereaved. *OMEGA - Journal of Death and Dying*. 2019 Sep 14;84(1):69–90. Disponível em: <https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/0030222819873769>

94. Rumbold B, Lowe J, Aoun SM. Funerals, memorials and bereavement care. *Bereavement Care*. 2019 Sep 2;38(2-3):62–7. Disponível em: <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/02682621.2019.1681637>.
95. Holloway M, Hukelova M, Bailey L. Displaying Self: Memorialisation in Contemporary Society. 2018. Disponível em: <https://pure.hud.ac.uk/en/publications/displaying-self-memorialisation-in-contemporary-society>
96. Aoun SM, Lowe J, Christian KM, Rumbold B. Is there a role for the funeral service provider in bereavement support within the context of compassionate communities? *Death Studies*. 2019;43(10):619–28. Disponível em: <https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/30265833/>
97. Woodthorpe K. Using bereavement theory to understand memorialising behaviour. *Bereavement Care*. 2011 Jul;30(2):29–32. Disponível em: <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/02682621.2011.578002>
98. Gil AC, et al. Como elaborar projetos de pesquisa. São Paulo: Atlas; 2002.
99. Oliveira M. Como fazer Pesquisa Qualitativa. 1. ed. Petrópolis, RJ: Vozes; 2007.
100. Whittemore R, Knafl K. The integrative review: Updated methodology. *Journal of Advanced Nursing*. 2005;52(5):546-553. Disponível em: <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1111/J.1365-2648.2005.03621.X>.
101. Bardin L. Análise de conteúdo. Lisboa: Edições 70; 1977.
102. Gil T. Como se faz um banco de dados (em história). Porto Alegre: Ladeira Livros; 2015.
103. Elias N. A solidão dos moribundos, seguido de envelhecer e morrer. 1. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar; 2001.
104. Ariès P. A hora da morte: recordações de uma vida. O Homem diante da Morte. 2014;1(1):125-183.
105. Gawande A. Mortais: nós, a medicina e o que realmente importa no final. 1. ed. Floriano: Objetiva; 2015.
106. Ariès P. História da morte no Ocidente: da Idade Média aos nossos dias. 1. ed. Rio de Janeiro: Ediouro; 2003.
107. Menezes RA. Em busca da boa morte: antropologia dos cuidados paliativos. SciELO-Editora FIOCRUZ; 2004.

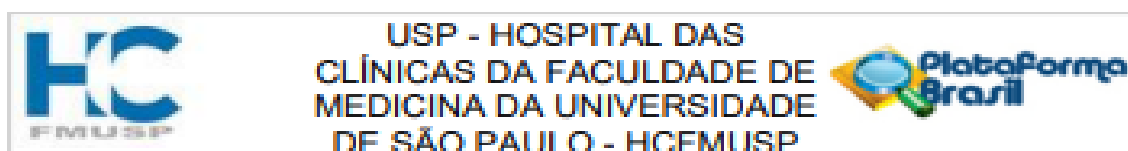
108. Reis JJ. A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX. (No Title); 1991. Disponível em: <https://cir.nii.ac.jp/crid/1130282269968811008>.
109. Halbwachs M. A memória coletiva. São Paulo: Centauro; 2003.
110. Certeau M. A investigação do cotidiano: artes do fazer. 3. ed. Petrópolis: Vozes; 2008.
111. Heller A. O cotidiano e a história. Paz e Terra; 2016.
112. Certeau M, Mayol P. The Practice of Everyday Life: Living and Cooking. ed. 2. Minnesota: Press; 1998.
113. Rancière J. A partilha do sensível. Rev Bras Bioética. 2014;10(1-4):106-109.
114. Goffman E. Ritual de interação: ensaios sobre o comportamento face a face. Rio de Janeiro: Editora Vozes; 2011.
115. Han BC. O desaparecimento dos rituais: uma topologia do presente. Editora Vozes; 2021.
116. Seligmann-Silva M. História, memória, literatura: o testemunho na era das catástrofes. 1. ed. Campinas: Unicamp; 2003.
117. Casellato G. Luto não autorizado. Vida Morte e Luto: atualidades brasileiras. 2018;1(1):207-215.
118. Franco MHP. Pesquisas e práticas sobre o luto no exterior e no Brasil? In: Vida, morte e luto. Atualidades brasileiras. São Paulo: Summus; 2018.
119. Franco MHP, Luna IJ, Andery MCR. Reflexões sobre o luto: práticas interventivas e especificidades do trabalho com pessoas enlutadas. Editora Appris; 2022.
- 120 Kovács MJ. Educação para a morte: quebrando paradigmas. Novo Hamburgo: Sinopsys Editora; 2021.
121. Kübler-Ross E. Sobre a morte e o morrer: O que os doentes terminais têm para ensinar a médicos, enfermeiras, religiosos e aos seus próprios parentes. 7. ed. São Paulo: Martins Fontes; 2017.
122. Elias N. Sobre o Tempo. 1. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor; 1998.
123. Douglas M. Population control in primitive groups. The British Journal of Sociology. 1966;17(3):263-273.

124. Ricoeur P. Escritos y conferencias 3: antropología filosófica. ed. 21. Editores México; 2018.
125. Han BC. A expulsão do outro: sociedade, percepção e comunicação hoje. São Paulo: Vozes; 2022.
126. Turner V. O processo ritual: estrutura e antiestrutura. 2. ed. edição. São Paulo: Vozes; 2013.
127. Casellato G. Luto não reconhecido: um conceito a ser explorado. Dor silenciosa ou dor silenciada. 2005;1(1):19-33.
128. Casellato G, Tinoco V, Prade CF, Reis D, de Oliveira D, Franco MHP, et al. O resgate da empatia: suporte psicológico ao luto não reconhecido. 1. ed. Itapicuru: Summus Editorial; 2015.
129. Nassar P, Farias LA de, Ribeiro EP. Narrativas rituais: uma aproximação entre comunicação e antropologia. In: Tendências em comunicação organizacional: temas emergentes no contexto das organizações. Frederico Westphalen: FACOS-UFSM; 2019. Disponível em: <https://www.eca.usp.br/acervo/producao-academica/002980493.pdf>.
130. Gennep ATG. Zwakzinnigheid als maatschappelijk probleem. Meppel (Boom); 1974.
131. Budge EA Wallis. O Livro dos Mortos: Antigo Egito. 2. ed. São Paulo: Camelot; 2023.
132. Santos CJ. Um lugar para o corpo: fotografias familiares em contexto de luto. Revista M. Estudos sobre a morte, os mortos e o morrer. 2017;2(3):8-29. Disponível em: <http://seer.unirio.br/revistam/article/view/8147>.
133. Despret V. Acabando com o luto, pensando com os mortos. Fractal: Revista de Psicologia. 2011; 23:73-82. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/fractal/a/HGw3jf7gYTSVTPV3GpMgvSh/?format=html&lang=pt>.
134. Budge EA Wallis. O Livro dos Mortos: Antigo Egito. 1. ed. São Paulo: Camelot; 2022.
135. Mauss M, Hubert H. Teoria generale della magia. Youcanprint. 1. ed. Franca: Epinal, 2017.
136. Pureza DM. Perigo. 1. ed. São Paulo: Perspectiva; 1978.
137. Greiner C. O corpo: pistas para estudos indisciplinados. 2. ed. São Paulo: Annablume; 2006.



138. ANVISA, Divisão de Vigilância Sanitária do Trabalho. Orientações aos serviços funerários no manejo do corpo durante a pandemia de COVID-19. BEPA. Boletim Epidemiológico Paulista. 2020;17(196):45-47. Disponível em: <https://periodicos.saude.sp.gov.br/BEPA182/article/download/33962/32741>
139. Franco MHP. Formação e rompimento de vínculos. Google Books. BOD GmbH DE; 2010. Disponível em: <https://books.google.com.br/books?hl=pt-BR&lr=&id=NhmrEAAAQBAJ&oi=fnd&pg=PA4&dq=Franco>
140. Franco MHP. O luto no século 21: uma compreensão abrangente do fenômeno. Google Books. BOD GmbH DE; 2021. Disponível em: <https://books.google.com.br/books?hl=pt-BR&lr=&id=vharEAAAQBAJ&oi=fnd&pg=PA4&dq=FRANCO>
141. Ricoeur P. Vivo até a morte: seguido de fragmentos. Prefácio O. Abel. Posfácio C. Goldensteinrad. Tradução E. Brandão. São Paulo: Martins Fontes; 2012.
142. Lowe J, Rumbold B, Aoun SM. Memorialisation during COVID-19: implications for the bereaved, service providers and policy makers. Palliative Care and Social Practice. 2020;14:2632352420980456. Disponível em: <https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/2632352420980456>.
143. Casellato G. Luto por perdas não legitimadas na atualidade [Internet]. Google Books. BOD GmbH DE; 2020. Disponível em: <https://books.google.com.br/books?hl=pt-BR&lr=&id=0BirEAAAQBAJ&oi=fnd&pg=PA4&dq=CASELLATO>
144. Schwarcz LM, Starling HM. A bailarina da morte: a gripe espanhola no Brasil. Companhia das Letras; 2020.
145. Defoe D. Diario del año de la peste [Internet]. Google Books. ALBA Editorial; 202. Disponível em: <https://books.google.com.br/books?hl=pt-BR&lr=&id=fsrZDwAAQBAJ&oi=fnd&pg=PP6&dq=Delfoe>
146. Kovács MJ. Educação para a morte: quebrando paradigmas. 2. ed. Novo Hamburgo: Sinopsys; 2021.

## ANEXO A



## PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP

## DADOS DO PROJETO DE PESQUISA

**Título da Pesquisa:** PRÁTICAS DE MEMORIALIZAÇÃO VIRTUAIS NO CONTEXTO DA PANDEMIA DA COVID-19 NO BRASIL

**Pesquisador:** Maria Helena Morgani de Almeida

**Área Temática:**

**Versão:** 1

**CAAE:** 47640221.2.0000.0068

**Instituição Proponente:** Faculdade de Medicina da Universidade de São Paulo

**Patrocinador Principal:** Financiamento Próprio

## DADOS DO PARECER

**Número do Parecer:** 4.802.141

**Apresentação do Projeto:**

Trata-se de um estudo sobre memorialização virtual no qual serão entrevistados funcionários de empresa que oferecem este tipo de serviço.

**Objetivo da Pesquisa:**

Compreender os serviços que oferecem práticas de memorização virtuais no Brasil no contexto da pandemia COVID-19.

**Avaliação dos Riscos e Benefícios:**

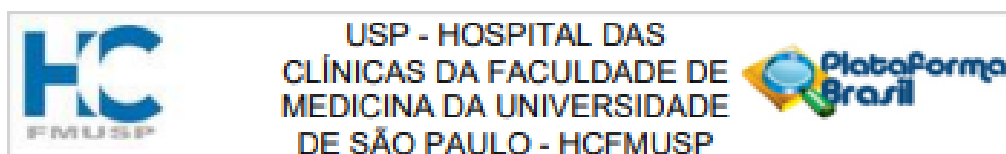
Os riscos e benefícios foram descritos de modo apropriado:

**Riscos**

A participação nesta pesquisa prevê risco mínimo, visto que a mesma pode gerar desconforto ou constrangimento para os prestadores de serviço os quais forem necessário entrar em contato para obtenção de mais informações, para além daquelas obtidas por meio de domínio público da internet. Também para aqueles que participarem da entrevista. Estes possíveis desconfortos ou constrangimentos mínimos podem ser contornados mediante a garantia de sigilo por parte dos pesquisadores quanto às informações fornecidas e compartilhadas durante a pesquisa e, por meio de orientações prestadas pelos pesquisadores.

**Benefícios**

**Endereço:** Rua Ovídio Pires de Campos, 325 5º andar  
**Bairro:** Cerqueira César **CEP:** 05.403-010  
**UF:** SP **Município:** SÃO PAULO  
**Telefone:** (11)2661-7565 **Fax:** (11)2661-7565 **E-mail:** cappsq.adm@hc.fm.usp.br



Continuação do Parecer: 4.802.141

Dada a relevância das práticas de memorialização virtuais para o processo de luto no contexto de pandemia, o conhecimento acerca dos serviços que a oferecem, bem como de potenciais benefícios e necessidade de aprimoramento em sua prestação, pode se constituir como oportunidade valiosa para disponibilização de serviços em maior consonância com as necessidades dos enlutados. Também se espera que esse estudo se constitua como valiosa oportunidade para os prestadores de serviço de refletirem acerca das práticas de memorialização virtuais oferecidas pelo seu serviço.

**Comentários e Considerações sobre a Pesquisa:**

O estudo é relevante e factível.

**Considerações sobre os Termos de apresentação obrigatória:**

Os termos apresentados estão adequados.

**Recomendações:**

Nada a declarar.

**Conclusões ou Pendências e Lista de Inadequações:**

Aprovado.

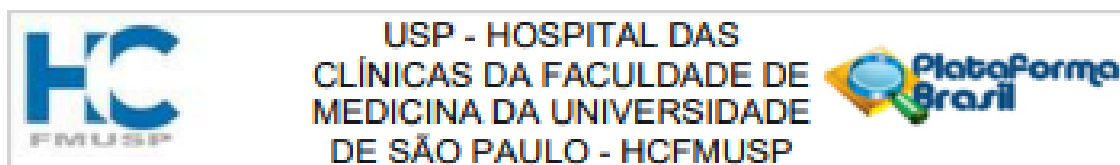
**Considerações Finais a critério do CEP:**

Em conformidade com a Resolução CNS nº 466/12 – cabe ao pesquisador: a) desenvolver o projeto conforme delineado; b) elaborar e apresentar relatórios parciais e final; c) apresentar dados solicitados pelo CEP, a qualquer momento; d) manter em arquivo sob sua guarda, por 5 anos da pesquisa, contendo fichas individuais e todos os demais documentos recomendados pelo CEP; e) encaminhar os resultados para publicação, com os devidos créditos aos pesquisadores associados e ao pessoal técnico participante do projeto; f) justificar perante ao CEP interrupção do projeto ou a não publicação dos resultados.

**Este parecer foi elaborado baseado nos documentos abaixo relacionados:**

Tipo Documento	Arquivo	Postagem	Autor	Situação
Informações Básicas do Projeto	PB_INFORMAÇÕES_BÁSICAS_DO_PROJETO_1764048.pdf	28/05/2021 16:23:09		Aceito
Folha de Rosto	folha_rosto_assinada.pdf	28/05/2021 16:22:19	Maria Helena Morgani de Almeida	Aceito
Projeto Detalhado	PROJETO_DE_MESTRADO_DETALHA	28/05/2021	Maria Helena	Aceito

**Endereço:** Rua Ovídio Pires de Campos, 225 5º andar  
**Bairro:** Cerqueira César **CEP:** 05.403-010  
**UF:** SP **Município:** SAO PAULO  
**Telefone:** (11)2061-7585 **Fax:** (11)2061-7585 **E-mail:** cappelq.adm@hc.fm.usp.br



Continuação do Parecer: 4.802.141

/ Brochura Investigador	O.docx	12:55:09	Morgani de Almeida	Aceito
TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	TCLEs.pdf	27/05/2021 14:34:46	Maria Helena Morgani de Almeida	Aceito

**Situação do Parecer:**

Aprovado

**Necessita Apreciação da CONEP:**

Não

SAO PAULO, 24 de Junho de 2021

---

**Assinado por:**  
**ALFREDO JOSE MANSUR**  
(Coordenador(a))

**Endereço:** Rua Ovídio Pires de Campos, 225 5º andar  
**Bairro:** Cerqueira César **CEP:** 05.403-010  
**UF:** SP **Município:** SAO PAULO  
**Telefone:** (11)2661-7585 **Fax:** (11)2661-7585 **E-mail:** cappelari.adm@hc-fm.usp.br