UFAM
UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS (UFAM)
INSTITUTO DE FILOSOFIA CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS (IFCHS)
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO SOCIEDADE E CULTURA NA AMAZÔNIA (PPGSCA)

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

CORPO, PANDEMIA E MORTE: ONTOLOGIAS EM QUARENTENA

ESTHER ISABELLA DA TRINDADE VIEIRA

Bolsista Fapeam

Manaus-AM

2022

ESTHER ISABELLA DA TRINDADE VIEIRA

CORPO, PANDEMIA E MORTE: ONTOLOGIAS EM QUARENTENA

Dissertação de Mestrado apresentada à Banca Examinadora do Programa de Pós–Graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia, da Universidade Federal do Amazonas, como requisito final para a obtenção do título de mestre em Sociedade e Cultura na Amazônia. Linha de Pesquisa 1: Processos Socioculturais na Amazônia, sob a orientação da Profa. Dra. Artemis de Araújo Soares.

CAAE 55736922.00000.5020

Manaus – AM

2022

Ficha Catalográfica

Ficha catalográfica elaborada automaticamente de acordo com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

T833c

Trindade Vieira, Esther Isabella da
Corpo, Pandemia e Morte : Ontologias em quarentena / Esther Isabella da Trindade Vieira . 2022
175 f.: il. color; 31 cm.

Orientador: Artemis de Araujo Soares
Dissertação (Mestrado em Sociedade e Cultura na Amazônia) - Universidade Federal do Amazonas.

1. Corp. 2. Morte. 3. Covid-19. 4. Educação. I. Soares, Artemis de Araujo. II. Universidade Federal do Amazonas III. Título

ESTHER ISABELLA DA TRINDADE VIEIRA

CORPO, PANDEMIA E MORTE: ONTOLOGIAS EM QUARENTENA

Dissertação de Mestrado apresentada à Banca Examinadora do Programa de Pós–Graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia, da Universidade Federal do Amazonas, como requisito final para a obtenção do título de mestre em Sociedade e Cultura na Amazônia. Linha de Pesquisa 1: Processos Socioculturais na Amazônia, sob a orientação da Profa. Dra. Artemis de Araújo Soares.

BANCA EXAMINADORA

Profª Drª Artemis de Araújo Soares

Universidade Federal do Amazonas (UFAM)

Profº Drº Harald Sá Peixoto Pinheiro

Universidade Federal do Amazonas (UFAM)

Profº Drº Michel Justamand

Universidade Federal do Amazonas (UFAM)

Profª Gisele Wolkolff (Suplente)

Universidade Federal Fluminense (UFF)

Manaus - AM

2022

À minha vovó Leonor,

Bença vó… isso é para a sua memória.

Agradecimentos

Expresso aqui minha gratidão ao Programa Sociedade e Cultura na Amazônia por me aceitar no corpo discente. Minha fraterna admiração, respeito e gratidão à minha orientadora Profa. Dra. Artemis de Araújo Soares. Do mestrado, agradeço a amizade da madrinha da minha filha Ayla Taynã, uma mulher que dança nos ares através do tecido e transpira as cores e magia do circo. À minha família: minha mãe Daniela, minha ma mère e primeira orientadora; ao meu padrasto Raimundo, morou, que tantas vezes me acolheu durante as crises de ansiedade e manteve fé nos meus sonhos; ao meu irmão Jessé, zassá, que divide comigo o amor por *Game of Thrones* e zumbis; e à minha irmã Débora Gabriella, minha lady fuinha, a atriz que o Brasil ainda não teve a emoção de ver atuando na Globo.

Dedico também ao pai da minha filha, Nathaniel que desde que nos conhecemos enxerga em mim a minha versão mais determinada e guerreira. Sonho que esse trabalho atravesse o tempo até chegar nas mãos da minha Safira, quando comecei ela ainda era uma semente no meu ventre e agora concluindo ela ensaia os primeiros passos. Agora, enquanto escrevo essas palavras, ela está engatinhando pelo chão da sala, isso me faz imaginar minha filha daqui a alguns anos lendo minha dissertação e pensando “-Foi minha mãe que escreveu”. Sim, meu amor. Mamãe que escreveu.

Resumo

Essa pesquisa buscou analisar os efeitos da pandemia da Covid-19 na percepção de jovens estudantes do Ensino Médio sobre as concepções corpo e morte, no sentido de captar as lógicas sociais e culturais desses estudantes na construção de suas existências ontológicas. Na atualidade, a temática da morte ainda apresenta um caráter polêmico, que precisa ser abordado, inclusive, no ambiente escolar, considerando as vivências, ideias explicativas, falas e pensamentos dos estudantes sobre a vulnerabilidade do corpo e a morte, como inevitável ponto final do ciclo da vida. Desse modo, o corpo precisa ser visto não somente como biológico e psicológico, mas também como um corpo social e cultural. As experiências percebidas durante a pandemia na esfera das relações humanas inspiraram uma reflexão sobre a possibilidade de realizar uma pesquisa que criasse laços de interação dos estudantes do Ensino Médio com os modos tradicionais de ritos de passagem e os novos rituais que decorreram com as medidas da Organização Mundial de Saúde - OMS. Na metodologia adotamos o caminho da abordagem qualitativa e observação participante. Compreendendo o momento de emergência imposto pelas normas de segurança da OMS para contenção da Pandemia de Covid-19, a pesquisa empírica não se deu em um ambiente físico, ela aconteceu no ambiente digital da Plataforma Google Meet. A pesquisadora mediou a coleta de dados através de oficinas em ambiente digital com o nome *Tânatos: O corpo é a obra*, e a resposta foi a colheita de falas que transbordam ontologia.

Palavras-chave: Corpo, Morte, Covid-19 e Educação.

Résumé

Cette recherche a cherché à analyser les effets de la pandémie de Covid-19 dans la perception des jeunes lycéens sur les conceptions du corps et de la mort, afin de saisir les logiques sociales et culturelles de ces élèves dans la construction de leurs existences ontologiques. De nos jours, le thème de la mort présente encore un caractère controversé, qui doit être abordé, y compris dans le milieu scolaire, en tenant compte des expériences, des idées explicatives, des discours et des réflexions des élèves sur la vulnérabilité du corps et la mort, en tant que point final inévitable du cycle de vie. Ainsi, le corps doit être considéré non seulement comme un corps biologique et psychologique, mais aussi comme un corps social et culturel. Les expériences perçues pendant la pandémie dans le domaine des relations humaines ont inspiré une réflexion sur la possibilité de mener une recherche qui créerait des liens d'interaction entre les élèves du secondaire et les modes traditionnels de rites de passage et les nouveaux rituels issus des mesures de l'Organisation mondiale de la santé - OMS. Dans la méthodologie, nous avons adopté la voie de l'approche qualitative et de l'observation participante. Comprenant le moment d'urgence imposé par les normes de sécurité de l'OMS pour le confinement de la pandémie de Covid-19, la recherche empirique n'a pas eu lieu dans un environnement physique, mais dans l'environnement numérique de la plateforme Google Meet. Le chercheur a médiatisé la collecte de données par des ateliers dans un environnement numérique portant le nom de *Tânatos : Le corps est l'œuvre*, et la réponse a été la récolte de lignes qui débordent l'ontologie.

Mots-clés : Corps, Mort, Covid-19 et Education.

Sumário

Índice de Figuras **10**

Índice de Tabelas **11**

Prólogo ontológico **12**

Introdução **15**

1. A morte conversa com o Corpo 25

1.1 A Carne 26

1.2 Uma história de despedidas 39

1.3 A morte como continuidade do ser... 51

2. A ontologia por trás das máscaras 62

2.1 Covid-19 e o “novo normal”... 63

2.2 O ser amazônico na pandemia… 73

2.3 A educação em tempos de pandemia… 82

3. Vamos conversar sobre morte? 93

3. 1 Primeiro encontro… 94

3.2 Segundo encontro… 104

3.3 Terceiro encontro… 111

3.4 Quarto encontro… 121

3.5 Quinto encontro… 130

Epílogo de uma mãe pesquisadora **144**

Referências **146**

Apêndice **165**

Índice de Figuras

Figura 1: A tentação diabólica contra a fé **44**

Figura 2: A inspiração celestial a favor da fé. **45**

Figura 3: Líder indigena Sonia Guajajara **77**

Figura 4: Valas coletivas para as vítimas de Covid-19 **78**

Figura 5: Aula sobre o “meme do caixão” **115**

Figura 6: Aula sobre Cosmologia Ticuna **116**

Figura 7: Aula sobre as máscaras **124**

Figura 8: “Vida” **131**

Figura 9: Apresentação do desenho “Oscilações” da aluna Milena Duarte **133**

Figura 10: Apresentação do “Mapa Espiritual parte 1” **136**

Figura 11: Apresentação do “Mapa Espiritual parte 2”
137

Figura 12: Desenho “Céu estrelado” **139**

Índice de Tabelas

Tabela 1: Filtro de buscas: Áreas **16**

Tabela 2: Dissertações sobre Corpo e Morte, CAPES **17**

Tabela 3: Dissertações sobre Covid-19 **19**

Tabela 4: Teses sobre corpo e morte **20**

Tabela 5: Artigos de Revista Científica sobre Covid-19, corpo e morte **21**

Tabela 6: Sequência didática **90**

Prólogo ontológico

Com tantas possibilidades de pesquisa o leitor pode se questionar porque uma mulher jovem escolheu um tema tão macabro e incomum para o estudo de mestrado. Esse tema se aninhou em mim ao longo da minha história, então para alcançá-lo devo contar primeiro sobre mim: Minha estreia nesse mundo se deu no dia 26 de setembro de 1996, entre as paredes da consagrada Santa Casa de Misericórdia. Desde bebê amo cuscuz e o meu favorito era o cuscuz feito por minha avó materna, Leonor. Me recordo de chorar com saudades dos meus avós e eles virem de imediato me buscar no fusca azul. Se eu tentasse cochilar no caminho, minha avó me alertava a observar o "movimento" da paisagem através da janela.

A casa de madeira com telhado de alumínio, com um banheiro externo visitado por aranhas caranguejeiras e cobras, compunham o cenário do sítio dos meus avós, localizado na Estrada do Brasileirinho, área rural da Zona Leste de Manaus. Recordo com clareza das noites chuvosas e tempestuosas, em que minha avó esticava o braço e segurava a ponta do telhado para que o vento não o arrancasse. Desesperada, eu não entendia porque um furacão escolheria justamente a casa da minha avó para descarregar seu furor.

Entre as lembranças doces da infância, o igarapé do sítio é o protagonista. Meus avós sempre desciam juntos pela trilha íngreme e a grama alta, que até os dias de hoje servem de obstáculo aos aventureiros que escolhem percorrê-los. Minha avó costumava contar que havia uma bruxa escondida debaixo do mato alto. Contudo, eu já era esperta o bastante para não duvidar da sabedoria da minha avó. No cenário mágico do igarapé a presença da roda d'água que banhava nossas cabeças, trazia a manifestação mais sublime da força da natureza. Esse era o batismo que recebíamos no sítio, um verdadeiro ritual de purificação. Meu avô Danilo não nadava, mas minha avó Leonor mergulhava como uma sereia.

Ao entardecer, buscávamos revigorar nossas energias com um maravilhoso banho no igarapé, cercado de sons e cheiros da floresta. O retorno para a pequena casa, era marcado por um delicioso lanche, o cuscuz cozinhado pela minha avó em sua cuscuzeira de metal. Até posso sentir o cheiro da manteiga derretendo. Esse momento me trazia um conforto maternal e ali eu sentia que meus avós eram tão eternos quanto a bruxa do mato.

A minha mãe Daniela sempre foi professora, eu como sua filha estudei quando criança nas escolas particulares onde ela lecionou. Apesar de fazer parte do ambiente da escola privada, a condição econômica da minha família não me oportunizou ter os objetos: mochila, sapatos e materiais escolares desfrutados por meus colegas. Meus livros didáticos eram xerocopiados e essas características da diferença, eram suficientes para que eu fosse submetida ao *bullying* praticado por outras crianças. Essa experiência marcante da minha vida me aproximou da biblioteca, o lugar que se tornou o meu abrigo e rota de fuga. Me orgulho ao extremo por ter meu nome registrado na ata das bibliotecárias, em todas as escolas por onde passei.

Enquanto muitas crianças aprendiam a andar de bicicleta de forma solitária ou com o auxílio do pai, eu estava lendo Alecrim, da autora Rosa Strausz. Essa história fala de uma fada brasileira que tentava conciliar o amadurecimento do corpo com o ofício da feitiçaria. Essa narrativa me permitiu compreender um pouco mais as mudanças que ocorriam na minha mente e no meu corpo, devido a chegada da puberdade. Aos nove anos escrevi um conto para um concurso literário na minha escola e fui premiada com o segundo lugar, não me evoco sobre o que era o conto, mas lembro de ganhar uma coleção de romances, que se tornaram a realeza da minha biblioteca particular.

Após o divórcio dos meus pais, eu e minha família fomos morar no sítio dos meus avós. Meus irmãos e eu passamos a estudar na escola rural Professor Emanuel Rebelo da Cunha onde conheci a professora de Língua Portuguesa Edilene, uma mulher forte cujos cachos ruivos queimavam igual ao seu amor pela educação. Ela me ensinou a ouvir as estrelas pela voz do Pequeno Príncipe e a ser livre nas letras que eu sonhava.

Passar o final de semana com os meus avós era maravilhoso, porém morar em um sítio representava ter uma vida muito diferente das outras crianças. Preocupada com o isolamento dos filhos, minha mãe comprava cadernos de colorir, giz de cera, tintas e brinquedos simples, a minha infância e a dos meus irmãos foi fertilizada com criatividade, pois naquela época não tínhamos celular. Eu só brincava com os meus irmãos, os filhos dos vizinhos moravam muito distantes da nossa casa. A nossa brincadeira preferida era de restaurante, eu gerenciava o cardápio, decidia o brinquedo que representaria a comida e organizava a cozinha. Minha irmã mais nova Débora selecionava os clientes e o meu irmão Jessé personificava o crítico gastronômico.

Com o passar dos anos eu me sentia mais distante dos brinquedos e a minha irmã sofreu com a minha ausência, nossa diferença de idade não permitia que nos

entendêssemos ao passo que ela precisou aprender a brincar sozinha. A Débora se tornou atriz, da comédia ao drama seu dom no teatro encanta qualquer um que a der uma fala. Meu irmão Jessé foi para o caminho das letras, se formou em Letras em Inglês e é um encantador professor que através da música seguiu o ofício da família.

Quando eu comecei a faculdade, me interessei pelo mundo acadêmico e foi minha mãe, Drª Daniela Sulamita, a primeira a me orientar. Mamãe é obstinada, entrou na faculdade aos 38 anos e concluiu seu doutorado com 46 anos. Ao lado dela participei de meus primeiros congressos, ela sempre esteve comigo em cada comunicação oral, em cada passo minha ma merè estava lá. Poucos podem debater sobre epistemologia com a própria mãe ou conversar sobre metodologia científica, com toda certeza ter isso em casa permitiu que as ciências fossem para mim como velhas amigas. Olhando para minha família, sinto que herdei a beleza da minha avó e a persistência da minha mãe, e é com orgulho que hoje declamo para minha filha "-Você veio de uma linhagem de mulheres fortes!".

A minha história se encontra com o meu tema. Escrever sobre morte surgiu pelo meu flerte com o a série de livros *Game of Thrones*, contos do Edgar Allan Poe e Walmir Ayala. Cedo me vi tentada a desafiar tabus, comecei a colorir meu cabelo com tinta azul e me familiarizei com o movimento LGBTQI+. Naturalmente o banzeiro da tanatologia se achegou a mim e minha mãe me deu de presente meu primeiro livro sobre a morte *História da morte no Ocidente* do historiador Philippe Aries.

Inicialmente me lancei a pesquisar sobre a cultura Ticuna, escreveria acerca da cosmologia Ticuna sobre a morte. E outro banzeiro veio e me sacudiu! No começo de 2019 minha orientadora, Professora Drª Artemis, me indagou sobre uma mudança necessária, pois não haveria como fazer pesquisa em comunidade indígena durante a quarentena, mas poderíamos mudar para um tema ainda mais instigante: A morte na Pandemia. E assim nasceu o tema do qual hoje apresento ao querido leitor: *Corpo, pandemia e morte: ontologias em quarentena.*

Introdução

Na última década, o número de pesquisas sobre morte tem aumentado de forma significativa no Brasil, os quais abordam, principalmente, os aspectos clínicos e psicológicos do conceito. Similar evento ocorre com pesquisas sobre corpo, pesquisas são realizadas tendo em vista aspectos da medicina, tais como aspectos biológicos e patológicos. No entanto, se antes esses dois conceitos eram problematizados por médicos historiadores ou por profissionais das ciências da saúde, hoje, contemplamos uma mudança historiográfica que permite que encontremos contribuições para além dos espaços oficiais. A cada ano, trabalhos que se aventuram para fora de disciplinas específicas auxiliam no aumento gradativo de uma produção multidisciplinar. Essa mudança permite que pesquisas sobre morte e corpo sejam debatidas por pesquisadores das áreas de sociologia, filosofia, ginástica, educação e artes cênicas.

Pensamos que além dos aspectos biológicos, é importante analisar as representações de morte e de corpo como parte de um processo social. Assim, elaboramos um levantamento bibliográfico no campo de teses e dissertações da plataforma da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - CAPES[1]. No item "busca" procuramos por trabalhos que possuíam em seus resumos o termo "coronavírus COVID-19" e nos deparamos com a inexistência de dissertações ou teses com esse resultado. Novamente no item "busca", procuramos por trabalhos que possuíssem as expressões "corpo" e "morte", nos deparamos com a resposta de 60277 pesquisas.

Considerando um recorte temporal das pesquisas apuradas no site da CAPES, nos anos de 2012 a 2016, encontramos 84 pesquisas e aferimos um predomínio das dissertações em relação às teses, sendo que as dissertações somam 68 e as teses 14. Quanto às áreas, estabelecidas pela CAPES, selecionamos um filtro de buscas com a seguinte tabela:

Tabela 1: Filtro de buscas: Áreas

Área	Item de busca	Número de resultados
Grande área de	Multidisciplinar;	84

1 Levantamento realizado em março de 2021

conhecimento	Ciências Humanas.	0
Área de conhecimento	Antropologia;	0
	Epistemologia;	0
	História;	0
	Interdisciplinar;	0
	Sociais e Humanidades.	84
Área avaliação	Interdisciplinar.	84
Área concentração	Comunicação, linguagens e cultura na Amazônia;	3
	Condição Humana na Modernidade;	5
	Cultura e Sociedade: diálogos interdisciplinares;	1
	Estudos culturais;	11
	Estudos em memória social;	1
	Estudos Interdisciplinares de cultura;	14
	Estudos interdisciplinares em memória social;	19
	Interdisciplinaridade em ciências humanas;	1
	Multidisciplinaridade em memória;	15
	Processos socioculturais na Amazônia;	6
	Sociais e Humanidades;	3
	Sujeitos, saberes e práticas cotidianas.	5

Fonte: Esther Trindade

Considerando que os dados acima correspondem a um levantamento em programas de pós-graduação em todo o país, entendemos que é importante desenvolver e ampliar estudos sobre corpo e morte em áreas como as Ciências Humanas e Sociais. Com base nesse entendimento, realizamos uma leitura dos resumos, bem como parte da introdução e conclusão, e organizamos em tópicos de análise. Durante a pesquisa foram feitas a leitura dos 84 resumos disponibilizados na plataforma da CAPES, desse total apenas 21 trabalhos discutem sobre aspectos antropológicos, clínicos e psicossociais. Devido ao recorte metodológico de nosso estudo, não estudaremos as pesquisas que abordam sobre esses elementos, apenas os três trabalhos que trazem aspectos sociais e históricos de corpo e morte, apresentados no quadro a seguir:

Tabela 2: Dissertações sobre Corpo e Morte, CAPES

Título	Autor	Subtópico	Ano
Filmes de terror e o medo da morte na contemporaneidade: subjetividades em perspectiva cinematográfica	Rosemeire da Silva Marques	Aspecto social e cultural - Pensamento coletivo	2014
O obituário contemporâneo nos jornais e nas coletâneas: uma discussão sobre gênero textual e sociedade	Willian Vieira	Aspecto social e cultural – Ritos de passagem	2014
A fotografia de Joel-Peter Witkin como alegoria: O corpo humano, anomalias e morte	Bruna Finelli Duarte	Aspecto social e cultural – Representação do corpo e da morte	2016

Fonte: Elaboração própria, com dados da CAPES.

Outro aspecto observado neste levantamento foi o fato de que cada uma das dissertações elencou uma manifestação artística: cinema, fotografia e literatura. Esse aspecto permite uma análise mais sensível dos conceitos corpo e morte para fora de estudos puramente clínicos, seus autores ousaram em metodologias de análise que transpõem para uma didática contextualizada.

Isto posto, Rosemeire da Silva Marques, em sua dissertação de Mestrado, defendida em 2014, delineou como objetivo geral refletir sobre o modo de pensar a morte na contemporaneidade através das produções cinematográficas, compreendendo que elas fornecem orientações para reflexão e ação. A pesquisa, denominada *Filmes de terror e o medo da morte na contemporaneidade: subjetividades em perspectiva cinematográfica*, analisou, pelo olhar da etnografia de Geertz (1989), três filmes dentro do gênero "filme de terror", em vista que para a autora, é o gênero que leva o medo da morte ao extremo. Marques (2014), ao analisar os filmes *Jogos Mortais*, *Extermínio* e *Sublime*, verificou que a morte na contemporaneidade se apresenta paradoxal, ao mesmo tempo em que ela penetra o nosso cotidiano pelos meios de comunicação, é dele afastado pela renovação do tabu influenciado pelo cristianismo.

A dissertação *O obituário contemporâneo no jornal e nas coletâneas: uma discussão sobre gênero textual, biografia e sociedade* de Willian Vieira (2014) buscou

analisar o obituário como gênero textual próprio, dentro do universo contemporâneo do espaço biográfico, comparando-o com gêneros com formas e funções que possuíssem similaridade ao longo da história e vasculhando suas peculiaridades.

Para o autor, o obituário seria um ambiente de institucionalização de um discurso dos vivos sobre a morte, como uma restrição clara que a morte é o outro e está distante para além dos muros do discurso. O pesquisador também evidencia que o obituário permite relacionar o rito da celebração da morte para fora das fronteiras do domínio familiar, motivando lugares de memória e preenchendo vazios existenciais de pessoas que nada tem relação com o morto a não ser sua natureza humana frente a morte próxima.

A dissertação de Bruna Finelli Duarte (2016), intitulada *A fotografia de Joel-Peter Witkin como alegoria: Corpo humano, anomalia e morte*, identificou os sentidos das imagens fotográficas de Witkin estabelecendo significados socioculturais ligados à questão da diferença e da identidade a partir de pressupostos teóricos constituídos por autores relacionados aos estudos culturais como Armand Mattelart (2004) e Stuart Hall (2001). A pesquisa traz em sua análise o ritual da fotografia *post mortem* como prática ritualística que visava perpetuar uma última lembrança do morto, "a fotografia seria, então, a lembrança de representação física e memória de como o falecido foi em sua aparência física" (DUARTE, 2016, p.58).

A autora traz para sua discussão o trabalho fotográfico de Joel-Peter Witkin cujos cenários, criados pelo artista onde ele mesmo participa como voyeur, permitem o protagonismo de corpos com má formação, com partes amputadas, com anomalias, corpos de cadáveres e qualquer outro traço que a sociedade julga repugnante. Duarte (2016) expõem que as fotografias de Witkin, além de serem extensões do corpo, são experiências que colocam de frente para a cultura contemporânea a figura do desajustado como astro e a ilustração da morte como vida, através da exibição na arte como alegorias construtivas/retóricas.

Elaboramos também um levantamento bibliográfico no campo de teses e dissertações da plataforma da Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações - BDTD[2]. No item "busca por" procuramos por trabalhos que tivessem em seus resumos o termo "COVID-19", "Corpo" e "Morte" e selecionamos o filtro "Ano de Defesa de: 2020 a 2021" (período em que o novo coronavírus foi declarado pela OMS como pandemia mundial). Para a primeira tentativa busca obtivemos nenhum resultado, por isso tentamos

2 Levantamento realizado em março de 2021

novamente, mas apenas com o termo “COVID-19” e então encontramos 6 resultados listados na seguinte tabela.

Tabela 3: Dissertações sobre Covid-19

Título	Autor	Tipo de pesquisa	Subtópico	Ano
Cuidados e percepções frente à transmissão da covid-19 na população do estado do Ceará	Pedro Jesse Lima Veras	Dissertação	Aspecto imunológico, cultural e comportamental.	2020
Covid-19 e suas repercussões na saúde mental de enfermeiros: abordagens das estratégias de enfrentamento	Fabricio Bezerra Eleres	Dissertação	Aspectos psicológicos dos profissionais da saúde.	2020
Avaliação da situação de (in) segurança alimentar e nutricional de estudantes universitários em tempos de pandemia (COVID-19)	Natália Caldas Martins	Dissertação	Aspecto imunológico.	2021
A pandemia da COVID-19 e as medidas de prevenção e controle adotadas pela população cearense	Ingrid Cordeiro Monte	Dissertação	Aspecto da higiene pública.	2020
Análise da reorganização de processos no atendimento de pacientes suspeitos de COVID-19 em um pronto atendimento especializado em otorrinolaringologia e oftalmologia	Antônio Pires Barbosa	Dissertação	Aspecto da administração e plano de contigência.	2020
O impacto da pandemia covid-19 em um núcleo de telessaúde: estudo de caso no TelessaúdeRS	Rodolfo Souza da Silva	Dissertação	Aspecto imunológico e atenção primária.	2020

Fonte: Elaboração própria, com base nos dados da BDTD

Todos os trabalhos foram defendidos no período da pandemia e tratam de aspectos relevantes, devido ao curto recorte temporal de dois anos não foi possível encontrar um trabalho de conclusão de doutorado. Considerando a nossa abordagem metodológica e a ausência de pesquisas que aludissem uma relação entre os termos covid-19, corpo e morte, os dados obtidos pela BDTD representam aspectos que não correspondem com a nossa pesquisa. Sendo assim, retomamos para o campo “buscar por” e inserimos os termos “Corpo” e “Morte” e selecionamos o filtro “Ano de Defesa de: 2012 até 2021”. Como resposta o site apresentou 14 resultados, sendo 7 Teses e 7 com diferentes abordagens sobre os dois termos. Realizamos a leitura dos resumos, bem como parte da introdução e

resultados, e selecionamos 2 teses que versam sobre os aspectos sociais e culturais do corpo e da morte.

Tabela 4: Teses sobre corpo e morte

Título	Autor	Subtópico	Ano
O corpo, a morte, a imagem: a invenção de uma presença nas fotografias memoriais e post-mortem	Carolina Junqueira dos Santos	Aspecto social e cultural – Representação do corpo e da morte	2015
O medo da morte como dispositivo de segurança que atua sobre a vida e a normalização dos sujeitos	Jaqueline Alves Fernandes	Aspecto social e cultural -Pensamento coletivo e dispositivo de controle.	2018

Fonte: Elaboração própria, com base nos dados da BDTD

Caroline Junqueira dos Santos, em sua tese de Doutorado em Artes intitulada *O corpo, a morte, a imagem: a invenção de uma presença nas fotografias memoriais e post-mortem*, delineou um estudo sobre memória, luto e gestos que tornam presente o que desapareceu, gestos que dão lugar ao morto, ao corpo morto, construindo-lhe um outro e novo corpo visível e tátil. Para isso, a investigação faz uso de álbuns, porta-retratos e, especialmente, de fotografias memoriais e *post-mortem* para um estudo sobre a *presentificação* do corpo morto como restituição de uma potência de vida que se produz na relação do vivo com os restos daquele que morre.

A reflexão que Santos (2015) propõe sobre o que a morte oculta e transforma em imagem, não somente como um jogo de visibilidades, mas sobretudo, dentro de uma ideia fundamental de presença, recai em uma dimensão privada da imagem, sua intimidade e seu sentido relicário. Para a autora, a fotografia nos permite acreditar "que é possível guardar, nos faz acreditar que um dia, ao olharmos a imagem, receberemos de volta o olhar do outro. Talvez recebamos algo: o nosso próprio olhar que reflete vazio na imagem. É um encontro solitário" (2015, p.279).

Em sua tese de doutoramento em Estudos Linguísticos, Jaqueline Alves Fernandes verifica a forma como o medo da morte atua como dispositivo de segurança na sociedade com a finalidade de preservar e controlar a vida. A pesquisa denominada *O medo da morte como dispositivo de segurança que atua sobre a vida e a normalização dos sujeitos*, escolheu como objeto de análise os filmes *Apocalypse Now* e Um dia de Fúria; e a sexta temporada de *The Walking Dead* para afirmar a atuação do medo da morte como dispositivo de segurança e normalização. Por meio das análises, Fernandes (2018) pode

constatar que os sujeitos personagens se constituem como anormais por não se objetivarem pelas normas que exigem que a vida deve ser preservada, além disso, eles não se constituem pela performance do medo da morte como dispositivo de controle.

No processo de elaboração do Estado da Arte o levantamento de dados se deu com a dificuldade em encontrar trabalhos de conclusão de curso que discutem sobre a representação do corpo e da morte em contexto de pandemia do novo coronavírus Covid-19. Portanto, com a finalidade de captar trabalhos científicos imersos em uma perspectiva próxima ao estudo realizado, foram feitas pesquisas em revistas científicas indexadas no catálogo da CAPES da área de Ciência e Saúde e Antropologia através dos termos "COVID-19", "Corpo" e "Morte" e foram alcançados os seguintes resultados:

Tabela 5: Artigos de Revista Científica sobre Covid-19, corpo e morte

Artigo	Autor	Revista	Qualis	Ano
Explosão da mortalidade no epicentro amazônico da epidemia de Covid-19	Orellana J. D. Y. et. Tal	Cadernos Saúde Coletiva	B5	Mai. 2020
Excesso de mortes durante a pandemia de Covid-19: subnotificação e desigualdades regionais no Brasil	Orellana J. D. Y. et. tal	Cadernos Saúde Coletiva	B5	Set. 2020
Narrativas sobre o processo da vida e da morte marginal durante a Covid-19	Marco Orsini et. Tal	Rev. Augustus	B2	Jun./Out. 2020

Fonte: Elaboração própria, com base na pesquisa em revistas indexadas pela CAPES

O artigo de Orellana, Cunha, Marrero, Horta e Leite (2020) nomeado *Explosão da mortalidade no epicentro amazônico da epidemia de Covid-19*, é uma investigação de participação conjunta de pesquisadores da Fundação Oswaldo Cruz de Manaus e Rio de Janeiro com a Universidade Federal de Pelotas e a Universidade Federal do Amazonas. O estudo procurou analisar o excesso de mortalidade em Manaus – AM como epicentro da epidemia na Amazônia. Os autores colheram dados de mortalidade geral em registros civis nacionais e em sistemas de informação analisando faixa etária, sexo, local de ocorrência do óbito e causas de morte. Os resultados alcançados demonstraram a gravidade da epidemia em contexto de grande desigualdade social e fraca eficiência do poder público, principalmente em relação ao fortalecimento do Sistema Único de Saúde – SUS e as diferenças sociais da população.

Em *Excesso de mortes durante a pandemia de Covid-19: subnotificação e desigualdades regionais no Brasil*, os pesquisadores Orellana, Cunha, Marrero, Morreira, Leite e Horta (2020), com a mesmas parcerias institucionais citadas no artigo anterior, realizam um estudo comparativo com objetivo de estimar o excesso de mortes e seus contrastes em adultos com 20 anos ou mais em São Paulo, Rio de Janeiro, Fortaleza - Ceará e em Manaus – AM, conforme o local de ocorrência do óbito, detalhes demográficos e trajetória ao longo do tempo. Através de dados de mortalidade geral em registros civis nacionais e em sistemas de informação, os pesquisadores concluíram que, a maior porcentagem de mortes não explicada diretamente pela Covid-19 e de mortes fora do ambiente hospitalar foi alta principalmente em Manaus. Esse resultado sugere a subnotificação de mortes por Covid-19 e auxilia a larga dispersão do SARS-CoV-2, como também a importância da revisão dos dados da vigilância epidemiológica sobre as mortes associadas a doenças respiratórias graves.

De maneira geral, no contexto nacional e após uma extensa análise de teses, dissertações e artigos científicos, apenas um trabalho narra a crise de representação de corpo e morte em contexto do novo coronavírus Covid-19, o artigo de Orsini, Seixas Filho, Castro e Nascimento (2020) intitulado *Narrativas sobre o processo da vida e da morte marginal durante a pandemia por Covid-19*. Os pesquisadores analisaram e refletiram sobre o medo, a ansiedade e a falta do rito da finalização da vida, afligindo psicologicamente quem sofre a perda sem o direito à despedida, perpetuando o luto. Além da transformação nos ritos de passagem, os efeitos psicológicos afetam diretamente a imagem que os indivíduos fazem do corpo "devido ao conhecimento de ter sido contaminado por outra pessoa. Isso pode transformar o medo da doença em medo do outro" (2020, p.374).

Com base no estado da arte que compomos, definimos o recorte epistemológico da dissertação. Entendemos que certos elementos careciam de uma ampliação, como o processo histórico dos rituais funerários, o contexto em que surgiu a pandemia de Covid-19 no amazonas, a análise sobre como as ontologias se expressaram em quarentena e as representações que o homem fez do corpo e da morte.

Nesse ínterim, falar cientificamente da morte é habitualmente torná-la um objeto e, logo, manter uma certa distância dela. Mas a morte não é um mero objeto, não pode ser apreendida, nem analisada por uma regra metodológica que a considere como coisa. Além disso, essa pesquisa não tem ambição de resolver os mistérios do além-túmulo, ou mesmo

descrever minimamente os sentimentos que contornam o corpo na pandemia, trata-se na verdade de um esforço para compreender e reelaborar nossas representações sobre morte a partir de uma metodologia fenomenológica e antropológica. Diante do apresentado, lançamos nosso problema: Sob quais aspectos é possível analisar os efeitos da pandemia da Covid-19 na percepção de jovens estudantes do Ensino Médio sobre as relações entre corpo e morte?

Para responder, fizemos uso de abordagem qualitativa e observação participante (BORGES, 2009) para analisarmos as entrevistas com quatro alunas do Ensino Médio de um centro educacional. Foram realizadas cinco oficinas temáticas em encontros gravados pela plataforma Google Meet. A escolha de um grupo focal reduzido se deu pelo número também reduzido de participantes interessados. O leitor deve saber que essa pesquisa foi oferecida em outros centros educacionais, inclusive em escolas públicas, mas nas oportunidades nenhum jovem respondeu ao convite. Graças ao auxílio da Professora Drª Artemis Soares conseguimos conversar com a coordenação do ensino médio do colégio La Salle, e à ela devo o sucesso das entrevistas.

Inaugurando essa dissertação, em meu primeiro capítulo *Morte conversa com o Corpo* proponho um diálogo de nós corpos vivos com a célebre Dona Morte. Convidados para uma aventura, lanço a mão uma discussão pelos olhares de filósofos, historiadores e antropólogos sobre a corporeidade e a tanatologia. Se você cresceu em um lar cristão como eu certamente vai achar uma leitura interessante, durante todo o capítulo me estendo a desafiar os tabus erguidos sobre o corpo e a morte na sociedade medieval até os tempos modernos. Nas últimas páginas dedico às ontologias dos povos tradicionais que, desestruturadas, criam perspectivas únicas de viver e morrer.

No segundo capítulo presto homenagem às vítimas silenciadas da Covid-19 com *A Ontologia por trás das máscaras*. O que somos além do nosso perfil em sociedade constitui nosso eu ontológico e essa ontologia ultrapassa rótulos, uma vez que ela não obedece padrões, ele se afirma pela manifestação do ser no mundo. A ontologia por trás das máscaras conta sobre a existência do ser que se afirma diante de um mundo pandêmico. Sobreviventes e não sobreviventes cujos corpos foram alvo de decisões sanitárias governamentais que vestiu, separou e classificou vítimas e não vítimas do vírus Covi-19. Esses corpos representam o ser que não é só vítima da pandemia, antes, o seu ser vive como existência.

A ontologia que escapa às amarras das quatro paredes da quarentena se verbalizam pela existência de Milena, Deborah, Fernanda e Letícia. As quatro alunas que participaram das oficinas Tanatos: O corpo é a Obra florescem o capítulo *Vamos conversar sobre morte?*. A pergunta que leva o nome do capítulo é um questionamento que fiz em cada espaço a que propus a pesquisa, depois de tantos não, ouvir os participantes aceitando a experiência e desafogando seus sentimentos foi o melhor dos presentes para mim como pesquisadora. Foram cinco encontros com atividades diversas, entre aulas expositivas e entrevistas abertas às quatro jovens que iluminaram essa pesquisa com sorrisos, olhares e falas.

Abrindo cada capítulo há uma ilustração, não temos a intenção de fazer dela representação magistral, são ilustrações carinhosamente feitas pelo meu irmão Zassá para ornamentar minha escrita e provocar no leitor, quem sabe, uma reflexão suspeita. E é assim, que agora vos convido, querido leitor, para aquecer sua xícara de chá. Boa leitura, essa é a dissertação *Corpo, Pandemia e Morte: Ontologias em quarentena*.

CAPÍTULO 1- Morte conversa com o Corpo

1.1 A Carne

Logo que falamos de Carne, o que nos vêm à sua mente? Uma fatia de boi assado ou prazeres sexuais? Bem, os dois estão certos, pois não há resposta errada, uma vez que

definir carne tal como corpo, faz parte da subjetividade de cada um. Em nossa pesquisa, carne é uma trama sensorial que ecoa por todos os lados, os estímulos se misturam e se correspondem ressoando nos corpos em uma cadeia interminável. Para a fenomenologia a unidade perceptiva do mundo deposita no corpo sua lealdade. Genuinamente, o corpo não é um objeto qualquer dentre tantas coisas. Para uma bebê que se prepara para dar os primeiros passos, suas mãos e boca mediam seu contato com o mundo. De todos nós, os bebês são os que sentem o mundo de modo mais fenológico, e talvez devêssemos aqui nos expor a olhar o nosso derredor como um mundo cheio de aventuras, sons, cores e sensações.

Em cada civilização, em cada era, em cada momento histórico houve uma tentativa de pôr fórmulas de comportamento único ao outro, à natureza, ao tempo, ao corpo e à morte. O corpo magoado que foi privado do saber sobre seus mistérios, certamente assombra seus carrascos desde o começo dos tempos. Investigar os segredos do corpo certamente me faz sentir como parte das aventuras do heroico arqueólogo Henry Jones de *Indiana Jones*, mas na minha exploração científica me aventuro a resgatar o cerne perdido do corpo. Uma essência que não começa e nem termina, um devir de indefinição.

Convido a começar nossa aventura pela reformulação das virtualidades, cujo autor Deleuze (2016) elege como marca na busca desenfreada por representações capazes de sintetizar os sentidos construídos coletivamente sobre o corpo. Na tentativa de explicar aquilo que não se conhecia, as civilizações tentaram corresponder uma infinidade de percepções a um pequeno universo de respostas. A esse universo, escapa ao pensamento racionalista a relação corpo e mundo que irradia temores e tremores às estruturas.

Decerto, o corpo não é um item que serve de casa para o homem, tal como um caracol. Ao contrário, o corpo é consciência absoluta e carne, por onde as experiências do mundo percorrem a nossa sensibilidade. É no movimento interminável entre uma e outra, que atua o devir, o vir a ser constante. O indivíduo só toma entendimento de si quando se deixa sentir essas experiências, ele experimenta o seu existir pelos ecos sensoriais e vivos que não cessam de atravessá-lo (LE BRETON, 2016).

Aquilo a que comumente nos referimos como “mundo”, no qual experimentamos a vida é uma deliberação intersubjetiva a qual chamamos “realidade”. Merleau-Ponty (2018), declara que antes de qualquer análise que se possa fazer do mundo, ele já existia. Para o autor, o mundo é aquilo que nós percebemos, não como simples homens ou como seres empíricos, mas enquanto partes de uma única luz e enquanto envolventes do uno sem

dividi-lo. A condição humana é corporal. As percepções sensoriais lançam fisicamente o homem no mundo, e da mesma maneira, na essência de um mundo de significações.

Em uma conceituação que nos conduz a dar importância a regulação do corpo ao seu mundo por meio de ritmos cerebrais, Buzsaki (2011) afirma que perceber é sintonizar-se com os relevos do mundo. Mundo esse cujos ângulos de aproximação variam dependendo dos acontecimentos, singularidades, pertenças sociais e culturais. Pois, o mundo habita universos sensoriais diferentes (LE BRETON, 2016) e, os limites do corpo, como aqueles do universo do homem, são alimentados pelos sistemas simbólicos dos quais ele é submisso.

Observando a história da humanidade é possível constatar que se desenrolaram diversos ensaios cujos esforços buscavam minimizar os efeitos do desconhecimento em relação ao corpo. Na perspectiva de Foucault (1987), torna-se importante formular um acervo de medidas no propósito de desvendar como um grupo social ou determinada cultura cria maneiras de conhecer o corpo e de controlá-lo. De fato, isso é uma questão que norteia a nossa pesquisa interessada na história do corpo.

Michel Foucault (1975) enfatiza que o corpo é objeto de esforços essenciais e emergentes; em qualquer sociedade, o corpo está encarcerado no interior de poderes restritos que lhe impõem limites, proibições ou deveres. Mas esse corpo é inteiramente imerso num campo político. As relações de poder agem sobre ele com uma dominação subliminar; investem contra ele, marcam-no, adestram-no, constrangendo-o a trabalhos, a cerimônias, “cobram dele signos” (FOUCAULT, 1979, p.30). Para o autor, se o poder é resistente, é porque ele produz em igual medida, aquilo que ele proíbe. O corpo é ao mesmo tempo “superfície de inscrição, lugar de dissociação do eu, massa em perpétua desagregação” (FOUCAULT, 1995, p.1.010).

Nóbrega (2010), analisa o investimento do corpo como prioridade no século XX. Não se trata de cuidar do corpo orgânico, como se fosse uma unidade, mas de agenciá-lo em suas linhas e subjetividades, exercendo sobre ele uma coerção mecânica de suas atitudes, gestos, movimentos, “poder infinitesimal sobre o corpo vivo” (FOUCAULT, 1987, p. 126). A afirmação de Foucault permite pensar a respeito da ideia histórica que segue o controle dos corpos humanos, de acordo com o contexto histórico social no qual o indivíduo se insere.

Sendo assim, é considerável entender que o corpo possui um lugar esculpido dentro de cada cultura particular ou de um período histórico e nessas delimitações estão postas

particularidades, desvios, exageros e ausências que podem carregar dor. Semelhante à morte, Le Breton (2013) lembra que a dor é o destino natural, ninguém pode escapar-lhe. Ela não esquece de ninguém. Independente dos sonhos humanos, a dor ameaça o corpo de várias formas, ao longo de sua existência. Como arquétipo por excelência do poder sobre o outro, a arte de gerar sofrimento para coerção, é via privilegiada de uma certa banalidade do mal. Tais práticas criam em relação ao corpo um emaranhado de símbolos e regras os quais devem ser seguidos por um elaborado processo educacional.

Esta geografia cultural do corpo nos mostra o quanto os significados habitam o subconsciente das relações humanas. Porém, "o corpo vivo do homem não se limita aos relevos desenhados por seu organismo; o modo como o homem o investe, o percebe, é mais decisivo " (LE BRETON, 2013, p.47). Sabe-se que cada sociedade escolhe certos requisitos que traduzem como o homem deve ser. Quer seja no aspecto intelectual, moral, ou mesmo no aspecto físico, esta coleção de características é em certa medida igual para todos os membros da comunidade garantindo um padrão ordenado para cada grupo social.

Para Rodrigues (2006), é a sociedade em sua totalidade e cada unidade específica, que decide o modelo intelectual, afetivo, moral ou físico que a educação deve empreender, nos sujeitos a quem querem socializar. Portanto, se entende que cada período abarcou um conjunto de técnicas rudimentares para organizar, disciplinar e proteger o corpo, da vicissitude das doenças e da finitude humana.

As percepções sensoriais que desenham um prisma de significações sobre o mundo são moldadas pela cultura e empregadas segundo a história pessoal do indivíduo. Da mesma forma que esse ambiente revela o controle investido, similarmente são perceptíveis os limites psicológicos que lhe são particulares. Limites esses que provam a existência de variadas motivações naturais que guiam os homens a determinados tipos de comportamentos. Mas a cada uma dessas motivações orgânicas, a cultura atribui uma essência especial, em razão da qual tomará determinadas atitudes e desprezará outras. Cada sociedade elabora assim um modelo sensorial, personalizado, com exatidão, pelas pertenças de comunidade, classe, gênero, e sobretudo pela história única de cada indivíduo, por sua sensibilidade singular.

Ora, cada cultura, do seu jeito, tolhe ou louva essas sensibilidades, escolhendo dentre todas, quais serão tolhidas, quais serão louvadas e quais serão classificadas como sem importância e que, por isso, estarão propensas ao esquecimento. Se observarmos o entorno, é possível vermos que o indivíduo como existência múltipla, constrói seu modo de

existir com influências recebidas da religião, do trabalho, da família, do círculo de amigos e por outros elementos sociais e culturais. Nesse sentido, a cultura é responsável pelos códigos impostos ao corpo. A estes códigos, o sujeito tenderá à custa de dor e recompensas, a sujeitar-se (RODRIGUES, 2006), a estes moldes de comportamento, até que eles se tornem tão naturais quanto o ciclo da vida, o movimento das nuvens ou o entardecer.

Ao corpo, se manipulam, portanto, crenças e sentimentos que formam os pilares da vida social e que não estão dependentes diretamente do corpo. Debruçar-se sobre a apropriação coletiva do corpo é, sem pormenores, lançar-se a uma investigação sobre processos civilizatórios de integração social. Segundo Rodrigues (2006, p.50), por causa da pressão e das normas, a marca da estrutura social se firma sobre a própria estrutura corpórea individual, de forma a tratar a experiência psíquica, física e coletiva como uma combinação única que somente uma reflexão utópica pode separar. No tocante às investigações, Lévi-Strauss (1969) aponta que Mauss era um dos poucos que sublinhou a necessidade urgente de inventariar e descrever os usos que os homens, no decurso da história, fizeram e continuam a fazer de seus corpos.

A exemplo, desde a minha infância frequentei a Igreja, participei de rituais de passagem como batismo nas águas e a primeira ceia. Fui professora de Escola Dominical e Escola de líderes. Sempre que eu lia sobre as qualidades de um bom cristão me incomodava o louvor dado ao jejum, à castidade e às vigílias, me aterrorizava ter que fazer qualquer um dos três. Por mais que eu repetisse os dizeres “meu corpo é templo do espírito santo”, sentia atiçar em mim uma curiosidade por saber como seria uma vida sem o medo de ir para o Inferno. A dor perseguia a escolha por uma vida sagrada, um preço em vida para uma morte santa.

Esta imagem dogmática e moral do pensamento pressupõe o bem e a verdade como narrativa a moralidade, para as quais, as criaturas devem se inclinar. A razão pura e o intelecto têm uma inclinação ao bem e a verdade, e uma repulsa ao mal e ao erro. Este postulado idealista da crença de uma substância primeira “ideal” é o que corrobora para a construção de um modelo, no qual, a segunda substância, neste caso, o corpo, é uma cópia imperfeita, inclinada ao mal e ao erro.

Ademais, o corpo nessa cultura religiosa cristã segue o mesmo pensamento social medieval como um espaço paradoxal. A sacralização do corpo impõe a imagem virtuosa de Cristo, cuja carne representa um emblema sagrado, personificação da imagem divina de

Deus Pai. Deus não enviou seu único filho à terra para que os humanos tivessem a chance de salvar seu corpo e alma da morte eterna? Desse modo, é preciso considerar que "a prática cristã é fundada sobre o sacrifício de uma vítima, santa, mas ensanguentada" (LE GOFF; TRUONG, 2006, p. 39), daí ser possível afirmar que a liturgia principal do cristianismo tem como fundamento um sacrifício de sangue. Esta força motriz que alimenta o respeito e temor atribuídos ao elemento-base do sagrado, é a nascente comum das crenças de sacralidade: o *maná*[3].

O *mana* é fonte do sagrado (DURKHEIM, 1968). Ele habita em tudo o que é tabu, tudo o que diz respeito ao que é fundamental para a vida do grupo, tem *mana* e por isso deve ser separado. Como ação, qualidade, estado e eficácia o *maná* descentraliza o poder e o distribui em todas as partes como algo diluído no pensamento social regido por uma força invisível. A dualidade entre sagrado e profano corresponde a uma outra dualidade, a da vida social. "Há entre o sagrado fasto e o sagrado nefasto o mesmo contraste que entre os estados de euforia e de disforia coletiva" (DURKHEIM, 1989, p.422). O primeiro se espelha na estrutura social e imita seus poderes que emanam segurança. O segundo espelha os poderes do infra-estrutural, do pré estrutural ou do extra-estrutural emana instabilidade. As coisas puras estão ligadas ao querido e ao desejado, as impuras, ao rejeitado e odiado, por isso, são associadas ao tabu (RODRIGUES, 2006).

Por estar no centro do mistério cristão, o *maná* conserva o corpo como referência para os cristãos dos séculos modernos e influência para a moral conservadora. Em razão dessa essência sagrada, o medievo percebe o corpo como sendo a um só tempo o templo para o espírito santo e o veneno que devora a alma. O corpo glorificado do filho encarnado é a união do verbo com a carne. O Corpo torturado do Cristo da Paixão é o autêntico símbolo da cruz. O corpo louvado do Cristo da ressurreição, venceu a morte e o sofrimento humano. O culto do corpo na Antiguidade perde lugar, para um eclipse do corpo na vida social.

No mundo antigo, o corpo cultuado tem um lugar especial na sociedade, o que pode ser comprovado pelos costumes greco-latinos dos banhos públicos, o teatro e o esporte. Na Idade Média, a atenção se inverte e o corpo perde essas características singulares na vida

3Mana corresponde aquilo que emana poder e não pode ser traduzido, seu poder só é real para aqueles que nele acreditam. É, nas palavras do próprio Marcel Mauss, "verbo, substantivo e adjetivo", "localizável e onipresente", "subjetiva e objetiva", "maléfica ou benéfica" simultaneamente. (Ver Durkheim, 1968 e Mauss, 2003).

social. A contribuição da igreja nesse ponto é marcante, visto a instauração do ascetismo, ou seja, o rigor na intervenção e na normatização do corpo (CORBIN, 2012).

Na visão de Le Goff e Truong (2006), a Idade Média "dará um impulso muito mais forte a essa depreciação corporal e sexual por meio de seus ideólogos", os monges, que irão fortalecer junto à sociedade, o elogio e a prática, globalmente honrada, da virgindade e da castidade. Manipular a sexualidade feminina, seus gestos e sua conduta também passariam a ser uma questão mediada pela igreja em acordo com a sociedade. Apesar disso, o próprio corpo feminino, não deixou de ter angústias. O dualismo entre o bem e o mal provocou tensões. O bem está associado à procriação, santidade na virgem Maria, castidade e o zelo pela família. O mal, agregado a sexualidade, prostituição, perversão e luxúria da alma.

Para aqueles que cometessem delitos, a lei dos franco-sálicos baseava-se na crueldade e na concepção pagã do corpo. Diante disso, ao homem liberto que ousasse tocar a mão de uma mulher, cabia-lhe o pagamento de quinze soldos[4], ao que tocasse o braço até o cotovelo, trinta soldos; acima do cotovelo, 35 soldos. Se o toque chegasse ao seio, seriam 45 soldos. (ROUCHE, 2009). Esse tabu sobre o corpo feminino tem suas representações associadas a escritos de penitenciárias. Durante as cerimônias pagãs as mulheres se despiam totalmente para provocar a fertilidade dos campos. Para o pensamento pagão, tocar uma mulher denunciaria assim uma ameaça contra o ciclo da vida da natureza.

Como é possível perceber, o corpo sexuado da Idade Média é majoritariamente desvalorizado, as pulsões e o desejo carnal, amplamente reprimidos, especialmente, no discurso institucionalizado da Igreja (LE GOFF E TRUONG, 2006). Para os autores, a religião cristã implementou uma inovação no Ocidente. A conversão do pecado original em pecado sexual, é novidade para a própria religião, pois nenhum termo nos escritos do Antigo Testamento, oferece equação para tal equivalência. "O pecado original, que expulsa Adão e Eva do Paraíso, é um pecado de curiosidade e orgulho". (LE GOFF, TRUONG, 2006). Como uma dívida hereditária, o indivíduo era detido pelas classes estratificadas que os diferenciavam pelo seu ofício, posses e gênero. Pelos princípios medievais, a aflição entre um corpo feminino "diabólico" e um corpo masculino "divinizado" ficaria dissimulado sob o pretexto do discurso legitimado.

4 O soldo se refere a uma antiga moeda romana de ouro criada por Constantino em 309 que circulou por todo o Império Romano. Seu valor é equivalente à vigésima parte de um franco europeu.

Os escritos bíblicos, oferecem voluntariamente interpretações e deturpações de todos os gêneros. No livro de Gênesis, Adão é aquele que obedece aos preceitos divinos e não toca no fruto proibido. Eva, contudo, não se conteve, comeu a fruta e ainda ofereceu a fruta ao companheiro. Desde então, explica Raminelli (1996), a raça humana sofre os castigos divinos, originados do destino de uma mulher. A mudança do pecado original em pecado sexual é o ponto crucial de um sistema medieval, rendido pelo poder do pensamento simbólico. Era mais simples convencer o povo de que o consumo da maçã feita por Adão e Eva decorria do desejo por conhecimento divino. A conduta subversiva de Eva é o principal motivo da separação entre o homem e o seu criador. No pensamento simbólico (BOURDIEU, 2008) trazido por essa confusão ideológica, a subordinação da mulher adquire um sentido espiritual e corporal.

Uma vez que os sistemas de representação são internalizados na consciência coletiva na sociedade através da educação, a uniformidade fixa garante o funcionamento do sistema social. Firmadas em nossas almas pelo processo de socialização, as categorias de pensamento coletivo são imbuídas em uma lógica que estipula, institui e converte valores e significados em uma organização regida por uma realidade "objetiva". Nos termos de Marcel Mauss (2003) "os homens se reúnem [...] em torno das ideias comuns, religião, pátria, moeda, como sobre a terra". É dessa forma que os discursos instituídos tornaram o "masculino" o centro da Idade Média, convictos de sua superioridade.

Nos discursos da criação dos corpos, a desigualdade original da mulher, presente no ilusionismo dos teólogos, é responsável por transformar o pecado original em pecado sexual. Na cultura científica da época, que ignorava a presença da ovulação, a imagem da mulher é ainda subtraída em sua natureza biológica, que concede "a fecundação apenas ao sexo masculino" (LE GOFF, TRUONG, 2006, p.54). Os chamados Pecados Capitais aperfeiçoados no século V pelo teólogo João Cassiano, são readaptados pelo papa Gregório Magno, como um dos pretextos regulares, atribuídos à influência diabólica da mulher.

Segundo Le Goff e Truong (2006), a mortificação do corpo sacrificado pela Quaresma, buscava cercar o paganismo pelo controle sistemático da conduta dos homens e, principalmente mulheres, inclusive, no âmbito das práticas do Carnaval. A oscilação entre a Quaresma, como purgação, e o Carnaval, como festa da carne, tornam-se realidades pertinentes ao cotidiano do indivíduo medieval. Como uma metáfora da ambiguidade do homem cristão, o duelo simulado entre a Quaresma e o Carnaval, dividia a carne entre as paixões e o autocontrole. O que deveria transparecer a todo bom cristão, temente a Deus e

ansioso com a sua salvação, é o juízo moral, na devida condução de sua existência. Tal processo é análogo ao pensamento coletivo de que o corpo é separado entre as partes nobres “coração e cabeça” e as sujas “ ventre, mãos e o órgão sexual”.

As metáforas corporais elaboradas sob o modelo das técnicas cristãs, estão assentadas, acima de tudo, nos dois elementos, cabeça e coração. Os olhos, orelhas e boca tornam-se os filtros diferenciadores entre o bem do mal. A cabeça é a que está mais próxima do espírito e o ventre é o vizinho da carne. O que impulsiona essas metáforas é a posição da Igreja, como unidade de um só corpo e comunidade de fiéis, representada pela imagem de corpo, do qual Cristo é a cabeça. Convictos desta ideia, os fiéis se sentem equivalentes a membros múltiplos correspondentes a um referencial litúrgico (LE GOFF, TRUONG, 2006).

No século XII, abalado pela pandemia da Peste Bubônica (1347-1353), os corpos são submetidos aos infortúnios do meio ambiente. Mergulhada em tensões sobre as representações da imagem do homem e do divino, a sociedade medieval adere à concepção dicotômica entre o corpo e a alma, consubstanciada pela concepção aristotélica. A sintonia entre corpo e alma era a perfeita garantia da harmonia com o mundo ao redor. As doenças e a dor, presentes no cotidiano desta sociedade medieval, passaram a ser compreendidas como resposta à dor instaurada. Imersos em uma intensa crise sanitária, a miséria dos homens comuns estabelecia um curto período de vida. Nos moldes deste estilo de pensamento, o sofrimento do corpo compunha o sofrimento da existência. Como desdobramento dessa realidade, o corpo só viveria se a comunhão com a alma estivesse estabelecida.

Neste período, os padres eram ao mesmo tempo, os caçadores de pecados e clínicos da alma. (BERLIOZ, 1998). Nos discursos produzidos pelo clero, a peste seria o resultado da punição divina para os pecados carnais. “Deus estava enraivecido pela quantidade de blasfêmia, avareza, usura, luxúria, cobiça e falsidade cometidas pelos mortais” (UJVARI, 2020, p. 52). Com as doenças, a expressão do corpo adquiriu um aspecto voltado para o apodrecimento da carne em virtude dos seus pecados.

De acordo com Souza, Silva e Oliveira (2014, p.4), “as doenças passam a ser representadas no sentido mais espiritual do que carnal". O corpo sofria a dor da alma. Quanto mais tempo o corpo permanecia doente, mas o ser purificava o espírito”. Os pecados devoravam a relação ser humano e ser divino. Para resistir às dores e obter refrigério, o fiel combatente fazia orações aos santos, para invocar a força dos céus

(ROUCHE, 2009). Ao longo do período medieval, em que prevaleceu a visão teocêntrica do mundo, as experiências corporais e o seu significado espiritual eram inseparáveis. O vínculo entre a alma e o corpo era tão estreito e entrelaçado, que a doença se traduzia como uma entidade psicossomática (LE, GOFF E TRUONG, 2006).

Nesse cenário, o papel da Igreja na sociedade medieval está intimamente ligado com todas as estruturas de poder, onde o corpo do cristão é adornado com tabus que corroboram para a obediência às leis. Separado do seu corpo como instrumento de realização do si mesmo, o homem medieval estava crucificado entre o humano e o divino, entre o ego e o ser. As características da personalidade eram tomadas como perversas e a elas estavam ligados os desejos, a ousadia, manifestações corporais e o feminino. O conjunto de taxonomias criadas sobre o controle religioso aliado à política vigente edificam um domínio milenar, que descreve o corpo como elemento histórico.

Consistindo em excepcional referencial contrastante e relativo aos nossos próprios entendimentos e sensibilidades, a Idade Média representa um agregado de tradições histórico-culturais, de certo, contraditórias. Da Matta (1973), observa que há fragmentos da mentalidade medieval na cultura brasileira. Pontualmente, durante o período de colonização, os europeus que aqui aportaram constituíram a vanguarda da economia-mundo capitalista, na qual, a produção extrativista, a custo da mão-de-obra indígena e posteriormente, da escravização dos africanos, tornou-se a principal fonte de lucro do Império lusitano. Empenhados numa visão de mundo carregada de superioridade, típica da tradição cristã, viajantes e cronistas, associaram a imagem das mulheres indígenas tupinambás, o desrespeito e a luxúria, atributos do personagem bíblico de Eva. Ao sentirem-se tentados pela nudez das índias, os religiosos portugueses se autoflagelavam, na tentativa de reprimir seus desejos e manter o voto de castidade (RAMINELLI, 1996).

A história do corpo delineada no período medieval substantifica uma memória de representações catalisadoras de provocações políticas, sociais, culturais, de repercussão coletiva e individual. Na mente dos indivíduos que vivenciam essas representações, o sagrado e o profano são importantes para o equilíbrio do cosmos[5], imbuído na estrutura social. A exemplo, a sacralidade da nudez cristã tinha um significado voltado para a condição original do homem. "Até o início do século VIII, homens e mulheres eram

5 Uma palavra grega que expressa a ordem do universo. Implica a conexão entre todas as formas de existência. Aos modos de Sagan (1980) é o entrelaçamento de concepções das ciências tradicionais, da biologia, astronomia, entre outras, que nos ajudam na compreensão de nosso lugar no mundo. Ver Carl Sagan (1980).

batizados nus na piscina octogonal contígua a toda catedral, na noite do sábado santo" (ROUCHE, 2009, p.442). Tal como a criação de Adão e Eva, os convertidos saíam da água mortos para o pecado e renascidos para a vida eterna.

Espelhado na concepção de Cristo, o nu cristão reflete um ser concebido, o nu pagão, um ser procriador. Ainda segundo Rouche (2009, p. 442-443), o desaparecimento do batismo por imersão no período carolíngio desencadeou o retorno do simbolismo pagão e ofertou à nudez uma representação sexual e genial que ela não possuía. Restringida a raras imagens anormais, as referências iconográficas da nudez nesse período colheram o interesse de demonstrar a depreciação pelo culto do corpo, se imbuindo apenas da ideia de corpo como receptáculo para a alma.

Com o Renascimento, o regresso a imagem da nudez se efetivou em um contexto cultural com referências às concepções vigentes na Antiguidade. Acompanhando os olhares voltados para a busca por harmonia estética nas proporções da arte, a pintura renascentista, se dispõe a estabelecer a beleza superficial do corpo sobre uma harmonia interior. O corpo humano foge ao tempo singelo e solidifica em presença fixa submetida à uma única lei do belo ideal. Para Mary Del Priore (2011), se conservar a intimidade não era regra para todos, cobrir o sexo era lei. O Renascimento, por mais que nutrisse amor pela beleza física, jamais debateu sobre a nudez. Deu-lhe apenas outro sentido. Seu objetivo, no fim das contas, era induzir o olhar do telespectador para as cores, planos sobrepostos e a erotização.

Nos discursos e nas imagens produzidas pela historiografia textual do corpo, do século XVI ao XVIII, o antropocentrismo pôs outra vez a figura humana como o centro da vida e da representação estética. Além de definir um modelo de comportamento a ser seguido pela sociedade da corte, a graça angelical das formas e contornos retratados nas pinturas, confidenciou o humanismo. No culto a harmonia das formas, a epistemologia do corpo difundiu a ideia de civilidade.

Em 1530, com a publicação de *Civilitate morum puerilium* - A civilidade pueril, de Erasmo de Roterdã, multiplicou-se a produção dos manuais de "civilidade". Para Norbet Elias (2001), o conceito de *civilité* está relacionado com a altivez da Idade Média como herdeira da Cristandade. A instauração de um domínio sobre as expressões físicas do corpo e as boas maneiras, instauraram uma simbologia cultural e legitimam um estatuto social. A modernidade tem seu alvorecer na ruptura entre o ser e o ter um corpo. O homem

civilizado é capaz de dominar a sua corporeidade, o rústico ou o selvagem é como um animal, não é mais que um corpo (ARASSE, 2012).

No crepúsculo da modernidade o corpo renasce como corpo objeto por uma fisiologia mecanicista, a consciência do corpo e a alma são assim afugentados por uma noção ambígua de comportamento que localiza o homem em um mundo objetivo. Obcecado pelo ser, e abandonando o perspectivismo das experiências, o racionalismo o deduz de uma relação entre objetos. Considera o corpo, que é um ponto de vista sobre o mundo, como um dos objetos desse mundo. A virada de mentalidades que trouxe o antropocentrismo para o palco do pensamento filosófico modificou o tabu público e produziu nas sensibilidades coletivas um sentimento repulsivo contra o corpo adoecido e mortificado.

As noções de poluição ritual são agora redefinidas a partir de critérios médicos, a saúde pública promovia o higienista à qualidade de herói. Nesse período, sugere Corbin (1986), uma nova sensibilidade olfativa surgiria na Europa. Fundamentado na doutrina dos miasmas[6], a ciência do século XVIII desenvolveu uma atitude inimiga à aproximação com o corpo morto. Acreditava-se que matérias orgânicas em decomposição, principalmente de origem animal, sob a influência de elementos atmosféricos, temperatura, direção dos ventos e umidade, produziam vapores ou miasmas perigosos à saúde, tornando nocivo o ar que se respirava.

Segundo o discurso dos higienistas, fezes, urina, suor e animais mortos eram algumas das fontes de infecção do ar (REIS, 1991). Os cadáveres humanos estavam entre os principais catalisadores da formação de miasmas mefíticos, e ameaçavam significativamente a saúde dos corpos saudáveis porque eram depositados nos terrenos de igrejas e cemitérios paroquiais dos centros urbanos. Conforme Georges Vigarello (1985), o termo limpo começa a adquirir significados morais, passando a conotar distinção, ordem e elegância. As coisas limpas são associadas à limpeza da alma e cada vez mais se admite que um povo limpo é também disciplinado e ajuizado.

Por essas influências, a primeira cadeira de Higiene Pública foi criada em Paris, em 1794, tendo por objetivo investigar modo correto de lidar com lugares de aglomeração, o que fazer com as fossas sépticas, como proceder com relação às ruas, e de que maneira

6 A teoria do miasma foi publicada em 1897 pelo francês Theodore Baunes, e indicava as águas empoçadas e o ar como a principal causa de doenças. “Do grego miasma, mancha. Apontava como causalidade de doenças os odores venenosos, gases ou resíduos nocivos que se originaram na atmosfera ou a partir do solo (ver Trindade, 2017, p.64).

ordenar aquilo que a herança medieval insistia ainda em misturar com a modernidade (CORBIN, 1986). Essa tendência a classificação e regulamentação procuram por colocar em voga o indivíduo despertando um conjunto de crenças, de sentimentos e de práticas, que comumente denominamos por asseio e higiene pessoal.

Para Foucault (1987,1995), a medicina social, ratificada pelo poder conhecimento científico, se transmuta, a partir do século XVIII, em instrumento de normatização e governo das subjetividades das pessoas, impondo a racionalidade sanitária como produção de verdade, reverberada em novas maneiras de agir e pensar. No mesmo ritmo que a cidade cresce, o homem aprende a respeitar as leis e controlar perfeitamente bem o funcionamento do seu corpo. O papel da medicina social como reguladora da higiene pública e asseguradora da salubridade, passa a ter um alcance muito maior que a prevenção e cura de doenças.

Por influência de seus estatutos científicos, a vigilância sanitária passa a exigir a limpeza das ruas, casas, quartos e dos corpos, produzindo efeitos de controle sobre o cotidiano das pessoas. Os médicos, agora transformados em porta-vozes do saber médico-sanitarista, se dividem entre a tarefa de curar pessoas doentes e a função de higienizadores da sociedade. No afã de garantir o cumprimento da cartilha do bem viver, os arquitetos também são convocados a participar do planejamento urbano. A transformação urbanística e sanitária de Paris, executada pelo prefeito Georges Haussmann, é interessante para demonstrar a que a imagem embelezada e saneada da cidade, torna-se um modelo incontestável de prosperidade e modernidade para os administradores públicos do século XIX.

O discurso científico e o advento da luz elétrica, dos bondes e a invenção de estilos arquitetônicos, conserte o espaço citadino no lugar institucional da sociedade, fazendo jus a um exitoso processo civilizatório. No final do século XIX, com a mecanização das fábricas e a criação de grandes empresas comerciais e industriais, é cada vez mais frequente verem-se cultivadores agrícolas e artesãos colocarem sua força de trabalho a disposição do patronato. É nesse contexto de amontoamento da população urbana que nasce o medo urbano e o medo das epidemias urbanas, medos dos esgotos e o medo dos cemitérios.

Especialmente em Paris, o medo da infecção causada pelo cemitério era tão grande, que o pânico característico deste cuidado, adotou a intervenção raramente utilizada da quarentena (FOUCAULT, 1979), como modelo médico e político aplicado, apenas em

caso de aparecimento de peste ou doença endêmica na cidade. Este regulamento de emergência já existia em todos os países da Europa, desde o fim da Idade Média.

A medicalização, instaurada nesse período, assumiu a atitude normativa de converter o corpo, a maneira de vestir, de construir e de habitar. No que tange a uma política de intervenção, a medicalização é uma estratégia biopolítica, que tem o objetivo de controlar o corpo social, regulando o número de óbitos, nascimentos, casamentos entre outros. Sem dúvida, há desdobramentos dessa medicalização, no século XXI. Prova disso, são os dados estatísticos de recuperação e óbitos, ocasionados por infecções de Covid-19, pelos órgãos de saúde no Brasil.

Na concepção de Foucault (2005) estamos diante de um poder que se expande sobre todos os campos da existência humana. Desse modo, o pensamento sobre o que é o corpo e as descrições das experiências que suscitam as relações dele com o mundo, são respostas aos fios intencionais que o ligam ao seu ambiente. O corpo, assim como a morte, é aquilo que percebemos. Ambos são modos de perceber a existência. São virtualidades empíricas, significações construídas de forma coletiva pois decorrem dos encontros tristes ou alegres. Os caracteres que definem a imanência do campo transcendental, são formas possíveis de atualização dos virtuais.

Quer se trate de um acontecimento histórico ou de uma doutrina, compreender não é apenas conhecer os pensamentos introduzidos por uma doutrina, é reconhecer que os modos de existir que emanam em todos os fatos de uma revolução, em todos os passos de um ritual. Se é verdade que ter um corpo significa que possuo consciência de meu corpo através do mundo, e que ele é, no centro do mundo, o ponto não compreendido para o qual todos os objetos dirigem o olhar, o meu corpo é o protagonista do mundo. O que eu posso fazer é dar volta em torno de cada face de um objeto, para tomar consciência do mundo por meio do meu corpo.

Em cada civilização, cientistas, historiadores e médicos, herdam o ofício de formatar o mundo, no que se refere a construir uma ideia do que vem a ser o outro, o tempo e a morte. Desafinado a epistemologia tradicional, o pensamento de sociedades tradicionais que fluem na perspectiva para além do ter, o corpo está intimamente interligado ao mundo. Esta é uma discussão pertinente, que será retomada em momento posterior.

Antes, interessa-nos saber e, principalmente, entender o processo histórico embutido nos comportamentos, ideias e sentimentos que contornam a projeção das pessoas

sobre o momento de sua despedida do mundo. Conforme o historiador Philippe Ariès (2017, p.11), “reintroduzir a morte nas nossas vidas é desmascarar a mentira da mitificação e mistificação”. É este caminho que nos permitirá humanizar o corpo morto na mentalidade do homem ocidental, ao mesmo tempo que incentivará o enfrentamento do tabu instituído sobre o tema.

1.2 Uma história de despedidas

Em 2017, minha família e eu sofremos com o falecimento da minha avó materna Leonor. Em meu diário registrei o dia do seu velório: *O meu corpo entrou em erupção de emoções quando a vi naquele caixão. Com uma ânsia de vômito que fez o amargor chegar a boca, petulante e irresponsável, essa foi a ânsia do choro. As lágrimas vinham de um teto com goteiras, era o teto da minha realidade, os limites da minha imaginação. Me inundei de mim mesma. Nos primeiros minutos eu não conseguia olhar para ela, sentia ódio da morte, como ousava jogar tão baixo? Desmoralizei os vermes que ousavam tocá-la, minha avó é sagrada, imaculada, canonizada nas minhas memórias. (...). Agora ela está com os macacos das histórias que me contava, estaria em um reino paralelo para sua própria segurança. Um batalhão de flores de prontidão aguardava a sua majestade.*

O falecimento da minha avó me deixou uma lição, todo ser que nasce um dia irá morrer. Para cada ser humano essa verdade se revela em momentos diferentes da sua vida, seja se despedindo de um animal de estimação ou colhendo flores para o funeral da sua avó. A história de despedidas que corteja o corpo é a mais nítida manifestação da entrega de um ente a um mundo desconhecido. Para os vivos, seus olhos se abrem para a dor latente de um mundo sem a voz daquele da pessoa amada. Todas as lembranças que dão forma à imaginação, passam a compor a memória que se aninhara como um abraço aquecido.

Contra o fato citado, tem-se um postulado social: quem fica na memória de alguém não morre. A eternidade que a memória oferece é incessante, pois a memória é um trabalho sobre o espaço-tempo, em nada abstrato, mas um espaço-tempo vivido, convertido em passagens, invocadas pelo indivíduo e pela cultura em cada sociedade. Nessa perspectiva, a memória não é uma recordação comum, mas uma criação tomando experiências passadas

em função da realidade presente ofertada pelos recursos disponibilizados social e culturalmente (SÁ, 2007). Assim, memórias criam forma e se renovam a partir de laços sociais entre os indivíduos e são tecidas através de elementos simbólicos comuns (SANTOS, 2010).

Escolhido como uma última apresentação do corpo e que serve a um papel social e coletivo, o túmulo é um relicário por excelência. Agregando restos mortais e, por vezes, a imagem do corpo que ele abriga, esse santuário possui as mais diversas formas nas variadas culturas. De retratos oficiais a registros que parecem terem sido tirados em um momento de descontração, um imenso universo de imagens compõem esses espaços. Os túmulos dedicados a crianças e adolescentes, são enfeitados como um jardim secreto (SANTOS, 2015). Fotos, brinquedos, objetos e cartas remetem aos gostos do ente querido, uma extensão aos seus aposentos íntimos. Por esse meio, o vivo demarca seu lugar na confecção de um lar para o corpo de quem se despede, um lugar não somente físico, como o túmulo, mas de afeto e memória.

O túmulo se torna como lugar malicioso do cadáver, aquilo que incrimina a sua presença enquanto o esconde (SANTOS, 2015, p.170). Ainda que invisível, a sensação de estar próximo a uma sepultura, onde habitam os restos orgânicos materiais de outro ser, é assustadora. As lembranças dos contatos físicos que mantinham com pessoas próximas, são agora, os únicos vestígios de um corpo que jaz em avançada decomposição. Tentamos imaginar seu rosto, uma outra relação para além da relíquia, a busca pela sensação do calor daquele outro corpo em contato com o nosso, vivo, que permanece preso a sete palmos abaixo de nós.

Para Ariès (2017) a morte não faz distinção entre ricos ou pobres, velhos, jovens ou crianças. Vem a qualquer tempo e para todos. Variando o modo e a intensidade como se projeta no mundo, o medo do morrer é um medo que participa da existência humana em todas as culturas. Na perspectiva de Bauman (2001), o medo primário é o medo da morte em seu estado mais genuíno. Os seres humanos são a única espécie que tem consciência de que a morte é imprevisível, como algo de que não se pode fugir.

Bauman se refere ao medo da morte como um medo original, assim, “onde quer que eu esteja, estou em companhia do meu pavor de que mais cedo ou mais tarde a morte vai pôr um fim a minha presença aqui” (BAUMAN, 2001, p. 45). Van Gennep (2011) e Hertz (2016) mostraram que a morte, para o pensamento coletivo, significa a remoção do indivíduo da interação coletiva. Entretanto, esta exclusão tem sentido temporária e tem por

função conduzir a saída do morto da sociedade corpórea dos vivos, para a sociedade espiritual dos ancestrais. O homem em sua consciência busca presumir realidades que não representem a finitude de seu existir.

No cenário das vivências humanas, compreender o projeto elaborado da morte enquanto alvo de discursos, supõe sua inserção em uma dada historicidade, concebida por rupturas e continuidades. Nesse panorama, aflora a necessidade de compreendê-la e retomá-la do imaginário como elemento intrínseco do/ao sujeito. Por isso, torna-se pertinente observar as transformações na formação histórica da morte, por meio de práticas discursivas constituídas ao longo da história. No que se refere a essas transformações, a mudança e a não mudança atuam de forma concomitante. Ao lado de querelas e conflitos há compromissos, coexistências e ajustes ” (BRAUDEL,1992, p. 356-357).

No entanto, essas transformações que permeiam os comportamentos do homem diante da morte são extremamente lentas, seja por sua própria natureza ou, pelo motivo de se situar entre longos períodos de imobilidade (ARIÈS, 2017). No quadro que delineia a Primeira Idade Média, ao pressentir a chegada de sua morte, era comum o moribundo realizar o ritual final: o primeiro ato é o lamento da vida, uma declamação triste e discreta sobre todos aqueles para quem o doente dedica o seu amor. Após as lástimas vem as súplicas e pedidos de perdão aos amigos, parentes e todos que possam de alguma forma libertar o seu espírito de um rancor terreno. Em seguida a prece se derrama dos lábios do moribundo em busca da absolvição sacramental[7].

No cumprimento destes ritos, descritos por Ariès (2014, 2017) a morte é condicionada pelo cotidiano familiar o moribundo poderia aguardar a morte e esta não teria razão alguma para demorar. Da Idade Média até meados do século XVIII, a afinidade na relação entre vivos e mortos permeou o pensamento do Ocidente católico, especialmente na França. Nesse período, denominado como Morte Domesticada, parentes, amigos, irmãos e vizinhos assistem no quarto, os últimos gestos do moribundo.

A partir do século V, os mortos passaram a ser enterrados nas igrejas que frequentavam ou em cemitérios próximos da comunidade. Os cemitérios construídos nesse período, funcionavam à revelia da opinião de leis municipais e normas religiosas, servindo como local para pastagem de animais, bailes, feiras, jogos, depósitos de lixo, sanitário público, encontros de namoros clandestinos e casa de mendigos (REIS, 1991).

7 No original, absolution: remissão dos pecados concedida pelo padre após a confissão (Ver Ariès, 2017)

A ausência de uma separação nítida entre o mundo dos vivos e dos mortos não representava a ausência do temor da morte, pois o medo era comum a todos. Para Delumeau (2009) o discurso da igreja passa a ressaltar aos homens, que "os lobos, o mar e as estrelas, as pestes, as penúrias e as guerras, são menos temíveis do que o demônio, o pecado e a morte do corpo menos do que a da alma." (DELUMEAU, 2009. p. 44).

A falta de conhecimento sobre a temática da morte inspirava medo, temor e curiosidade. Tais sentimentos não evitavam a prática usual de violação dos túmulos, “pois quantos arqueólogos tiveram a decepção de encontrar sepulturas violadas” (ROUCHE, 2009, p.495). Aí está a origem dos fantasmas que voltam à noite para atormentar os vivos, como consequência catastrófica pelo delito cometido. Aos vivos se cobrava que cuidassem bem de seus mortos, enterrando-os segundo os ritos apropriados, o que lhes conferia a desobrigação de qualquer ameaça no plano espiritual ou físico (REIS, 1991).

Na sociedade medieval, do mesmo modo que em muitas sociedades tradicionais, a forma particular de existência que se concede aos mortos depende do processo do rito de passagem da morte. O retorno dos mortos após a morte, especialmente, quando os ritos dos funerais e do luto não são realizados de forma correta, incorre em graves consequências para os que conviveram com o moribundo. Assim, o corpo de uma pessoa afogada que desapareceu e não pôde ser sepultada segundo os ritos fúnebres, uma morte por homicídio, um suicídio, a morte de uma mulher no parto, ou ainda, uma criança natimorta, são eventos que representam um perigo para a comunidade (DELEMEUA, 1999).

Essa concepção ocidental que considera os corpos dos defuntos como maléficos para a sociedade está inserida em uma dimensão antropológica e universal de retorno dos mortos. Essas ideias circundam o folclore contemporâneo através da propagação das lendas urbanas. Com efeito, o comportamento social se conecta a uma relação que está para a consciência do indivíduo de maneira tão subliminar como as normas da língua para o falante. Do mesmo modo, as negações, estão muitas vezes alinhadas à consciência dos indivíduos (RODRIGUES, 2006) e são responsáveis por constituir o valor das coisas e do mundo. Significa dizer que muitas vezes o sujeito acompanha modelos culturais de conduta sobre os quais não costuma questionar.

Trata-se de modelos exteriores às suas preocupações vitais. Normas que regem sobre o modelo de pensamento, garantindo a eficácia estabelecida, de uma espécie de lei universal. Muitas destas ideias construídas pelo imaginário ocidental, reverberam nos comportamentos reproduzidos na atualidade. Os rituais que cercam o nascimento, a

amizade ou a cerimônia da morte, assim como quaisquer outros rituais são demarcadores que exteriorizam os vínculos, suscitam a partilha de emoções e reforçam a coesão social.

Na forma de rito, a morte pode ser evidenciada nas cerimônias fúnebres, demarcando uma experiência limiar (BENJAMIN, 2009) de transição, ou, passagem por uma zona limítrofe que todos os vivos hão de encarar. Durante o período que antecedeu o domínio do cristianismo, na Alta Idade Média Ocidental (do século V até o XII), a opinião mais difundida atribuía à morte o sono profundo e eterno. Segundo Ariès (2017), no cristianismo primitivo, o morto era caracterizado de braços estendidos em posição de oração. "O moribundo, diz o bispo Guillaume Durand de Mende, deve estar deitado de costas a fim de que seu rosto olhe sempre para o céu" (ARIÈS, 2017, p.35). No ritual praticado pelos judeus, o moribundo que aguarda a chegada da morte, tem sua face virada para a parede.

No século XV, a ideia de morte associada ao sono eterno é substituída pelas imagens da morte como descanso, acrescida pela crença no purgatório como lugar de espera. O quarto do moribundo torna-se o palco para a dramatização das artes moriendi ou *ars moriendi* - a maneira de morrer bem. Ariès (2014) descreve que a iconografia das *ars moriendi* eram difundidas pela imprensa em gravuras de madeira. As ilustrações e imagens que completavam as páginas do texto, se dirigiam a comunicar a informação aos *laici* aos que não sabiam ler, para que eles pudessem perceber o sentido, já compreendido pelos *litterati*[8] (ARIÈS, 2014, p.140).

Figura 1: A tentação diabólica contra a fé

8 Termo que surgiu no século XV, significa "letrados". A oposição latim/língua vernácula redobra, então, a dualidade litterati/illitterati, constitutiva do poder sagrado dos clérigos. Somente estes últimos têm acesso à Bíblia, fundamento da ordem cristã; eles são especialistas incontestáveis da escrita e todos os livros copiados são feitos nos scriptoria dos monastérios (BASCHET, 2006, p. 181).

Fonte: Biblioteca Digital Mundial. (ARS MORIEND, 1475, p.10)

A partir da leitura iconográfica de Souza (2015), na xilogravura a esquerda (figura 1) a morte é esperada no leito, porém alguma coisa incomoda a tranquilidade do quarto, são os demônios, que tentam se esconder com um lençol na presença da Trindade: a Virgem mãe, Deus pai e do filho Jesus que se posicionam acima da cama. A Trindade está a testar a fidelidade do bom cristão perante as tentações. No primeiro plano, à esquerda, são representados reis idólatras prostrados perante um deus pagão. O demônio que está ao lado do moribundo aponta para os pagãos com os dizeres *Fac sicut pagani* "faça como os pagãos". A descrença é também representada pelos três letrados que conversam sobre heresias e calúnias sobre a Igreja, ao lado da cama, conforme é mostrado nos dizeres do segundo demônio *Infernus fatus [non] nest* "O inferno não existe". O terceiro demônio anima o fiel a cometer suicídio *Interficias te ipsum* "Mate-se" de maneira igual a figura no canto direito abaixo que segura uma lâmina no pescoço. Ao seu lado, uma figura feminina semi nua, segura instrumentos de flagelação.

Figura 2: A inspiração celestial a favor da fé.

Fonte: Biblioteca Digital Mundial (ARS MORIEND, 1475, p. 12).

Na xilogravura (figura 2), temos o naufrágio da primeira cena, uma criatura angelical incentiva a fé do moribundo *Sis firmus in fide* “Seja firme na fé”. Nesta representação da corte celestial, os santos e a intercessão são enfatizados no cristianismo medieval. Os santos, tais como os heróis mitológicos, tiveram sua fé testada antes de sua morte e confirmaram o caráter incorruptível, o que explica o culto que lhes é oferecido. Peter Brown (1982) define os santos como “mortos muito especiais”. Pois os santos são lembrados pela sua morte, a data do seu falecimento recebe atenção mais especial que a data de seu nascimento. Isto se explica porque a morte carnal do mártir simboliza a morte do corpo terrestre e seu renascimento para a vida eterna.

Um ser com chifres aparece na lateral esquerda da segunda xilogravura. Esse ser é Moisés, que na tradição artística medieval foi retratado com chifres, por causa de uma má interpretação bíblica e má tradução do hebraico. Nesse meio tempo, os demônios nervosos com a derrota dizem: *Frusta laborauimus* “Trabalhamos em vão”, *Victi sumus* “Fomos derrotados” e finalmente: *Fugiamus* “Fujamos”.

O foco pedagógico destas iconografias se detinha a exibição de uma continuidade tipológica de imagens que parecem obedecer ao desenrolar de duas etapas. Primeiro, o moribundo aguarda a morte no leito, segundo, ele organiza metodicamente a sua cerimônia de despedida para que esta possa ser um evento público, por último, a oração de despedida

encerra os ritos sacramentais da morte que, sem manifestações demasiadamente dramáticas, rompem ali a ligação do público com o doente.

Ao longo de toda a história do homem, a morte foi produtora de imagens, talvez a maior catalisadora dessa produção. Pensar a história da imagem é, para Carolina Santos (2015, p.147) "lidar com os artifícios desenvolvidos pelos homens de todas as épocas para salvar algo do desaparecimento, seja no culto dos mortos, no culto dos deuses, na crença e magia de qualquer ordem". Portanto, se relacionar com o invisível é criar um mundo imaginário que suplica a presença de imagens, mentais ou físicas. A materialidade destas imagens ocupa um lugar central entre o invisível e o visível, transformando as imagens em uma conexão entre esses dois mundos.

Apesar do caráter discutível dessas tipologias, o modelo iconográfico das *artes moriendi* edifica o paradigma da morte domesticada, exposta no apogeu de um longo período de privatização religiosa e social do mundo europeu medieval. Essa concepção se expande ainda mais com a tríplice relação entre meditação, cerimonial e ritualização, associada aos grandes esforços religiosos e espirituais em imprimir devoções e práticas religiosas ao humanismo cristão da modernidade (ARIÈS, 2014). Elias (2001) explica que essa resignação da morte ao mundo da vida privada, ocorreu devido ao forte impulso europeu em direção à civilização.

Essa visão familiar da morte pelo Ocidente, pode ser demonstrada pelo costume medieval de se morrer no leito, em caso de morte natural, sem doença ou sofrimento, ou, na eventualidade de morte por acidente, febre ou doenças graves e prolongadas. A morte súbita, imprevisível e inusitada, se torna ameaçadora, pois se espera que até as feridas graves e os acidentes mais cruéis desse tempo façam parte da agonia ritual no leito. Morrer com amigos na beira do leito é especialmente importante quando se trata de cumprir o rito da tradição popular denominada, morte bonita.

Ao primeiro sinal de que alguém estava "se concluindo", os vizinhos saiam de suas casas e se juntavam num esforço coletivo, dispondo- se a acompanharem o desvanecido e sua família. Sobre esse costume ritual Reis (1991) relata:

> As mulheres se lançavam a muitas tarefas, cozinhando, lavando, fervendo e passando roupa para o doente, costurando sua mortalha. Ajudavam também no elaborado banho de água misturada a cachaça e álcool, no abanar e mover do acamado. Em meio a fumaça e incenso, os homens se reuniam na sala a conversar sobre doença e morte. Havia doentes "sem forças para morrer", que necessitavam de um empurrão dos vivos, como a queima de velas, rezas, certas beberagens. (REIS, 1997, p.126)

Segundo as regras eclesiásticas, ao doente se devia prover a extrema-unção com um último empurrão para o fim do ciclo da vida. Se o doente a negasse, seria negado a ele o direito de ser sepultado em solo consagrado. A explicação da igreja para esse rito é garantir a oferta de "auxílio na hora da morte [...], momento em que as tentações de nosso comum inimigo costumam ser mais fortes, e perigosas" (REIS, 1991, p.129). Quando convinha a alma, a extrema-unção, concedia a recuperação física, também podia perdoar os pecados e culpas esquecidas. Munidos com "sobrepeliz, e estola roxa", com toda a decência, os párocos e seus ajudantes levavam nas mãos, os santos óleos (REIS, 1991, p.130), compondo o ritual que ornamenta de maneira singular a caminhada até a casa do doente, concebendo a procissão do viático[9].

Nessa ritualística de encerramento do moribundo apegado ao leito, o quarto era o centro do ritual de abertura das portas para o além. Tratava-se de uma cerimônia pública. O próprio quarto do moribundo era um ambiente onde as pessoas adentravam livremente. Ainda no início do século XIX, aqueles que achassem na rua um cortejo viático o seguiam. No Rio de Janeiro, as bandas de música combinavam ingenuamente valsas, alamandas e lundus, sob intervalos de litanias de Nossa Senhora. Nas palavras de um viajante anotado pelo historiador José Reis: "muitas vezes a eloquência feliz e caridosa do padre vale-se desse barulho, embora bárbaro, para persuadir o moribundo de que o céu se abre para recebê-lo e os anjos o anunciam com seu concerto harmonioso" (REIS, 1991, p.132).

No auge do espetáculo apreciado apenas pelo moribundo, seres sobrenaturais enchem o quarto e se aglomeram ao lado da cama: de um lado a Trindade, a Virgem, toda a corte celeste, o Anjo da guarda; do outro; Satanás e o exército dos monstruoso de demônios. "A grande reunião do fim dos tempos se realiza no quarto do doente" (ARIÈS, 2014, p.141).

Por volta do século XI, ao fim de uma longa Alta Idade Média, surgem duas atitudes desiguais diante do pós-morte. A atitude tradicional, comum aos laicos e fiel à imagem de uma continuação da relação de vivos e mortos, se fundamentava nos princípios da certeza na eternidade. A outra, pelo contrário, se manifestava pelo individualismo de monges e padres que viviam reclusos numa sociedade própria. Essa estufa intelectual que abriga o clero ganha ares a partir do século XIII, é marcada pela difusão da morte "clericalizada" (ARIÈS, 2014, p.212), uma mudança de mentalidade que altera de forma profunda os rituais fúnebres medievais.

9 O termo é assim chamado porque leva a comunhão eucarística "como provisão espiritual e mística da viagem para a eternidade" (REIS, 1991, p.130).

A instituição eclesiástica passa a intermediar o acesso da alma ao paraíso. O julgamento final cessa de ser ansiado como o fim dos tempos e passa a ser visto como um evento que ocorria instantaneamente após a morte (CAPUTO, 2008). Nessa direção, a incerteza toma o coração dos vivos e a dor da provação sacrifica o corpo de quem está à beira da morte.

Uma das características dessa nova concepção da morte que Ariès (2014) assinala como a morte selvagem, são as normas sociais que censuram as lágrimas, o que não se queria dizer por palavras ou gestos, era dado a entender pelo vestuário e a sua cor. A cor preta tem, então, dois sentidos nos rituais fúnebres medievais; a natureza sombria da morte e a expressão do luto, dispensando a descompostura pessoal e melancólica.

No fragmento do artigo *A expressão obrigatória dos sentimentos*, do antropólogo Marcel Mauss (2015), abordam-se os ritos funerários de alguns grupos tradicionais australianos O autor revela que certas manifestações de sentimento são necessárias em determinadas ocasiões, como o caso do choro. Na sociedade do século XIX, os homens ocidentais aprenderam a domar suas lágrimas desde a adolescência, desabando em situações que eram tomadas como verdadeiras. A morte era uma dessas situações.

Anne Vincent-Buffault (1988) destaca que o luto permanece e as lágrimas masculinas recebem a licença de fluir. São até bem vistas. Nesse desafogar reservado às cerimônias fúnebres, o luto é a única brecha para que um homem possa libertar a expressão da sua corporeidade, sem o olhar inquisidor da sociedade.

O medo da contaminação causada por um corpo morto, torna necessário a ocultação do defunto em tumba eterna, tornando-o uma pessoa socialmente invisível. O cadáver inteiramente costurado junto a mortalha, da cabeça aos pés, contribuirá para a dissipação de suas feições. O ato de lacrar este corpo morto, deitado, dentro de uma caixa[10] de madeira, faz permanecer a ideia do repouso, de alguém acometido por um sono profundo. Mesmo o caixão faz resgatar uma extensão corporal para aqueles mortos dos quais restou apenas resquícios biológicos de uma matéria física. “Tal como o túmulo, ainda que vazio, o caixão é uma instância que perpetua o corpo, seja lá o que for que ele tenha a guardar” (SANTOS, 2015, p.170).

Seguindo no rastro do Iluminismo, a França do século XVIII conheceu a transformação do pensamento racional, a laicização das relações sociais e a secularização da vida cotidiana. Essas metamorfoses repercutiram em um processo de descristianização.

10 *Cercueil* (caixão), termo francês proveniente de sarcófago, *sarceu* (ver Ariès, 2014)

“Os pedidos de missas, as invocações de santos, as instruções para pompa funerária, enfim, o conteúdo religioso daqueles documentos, os testamentos” (REIS, 1991, p.93), é amplamente reduzido. Os funerais se tornaram mais econômicos, menos barrocos.

Mesmo projetando ritmos de mudança diferentes em cada região e país, os homens mudam gradativamente seus comportamentos diante da morte e dos mortos. Segundo Ariès (2014), os vivos agora pouco falavam sobre o fim das suas vidas, ao mesmo tempo que adotaram o costume de falar sobre a morte alheia. O tabu público agora ordenava a morte para o cotidiano doméstico, seus ritos passaram pouco a pouco a serem seguidos em ambiente privado. Inicia-se assim, a denominada morte selvagem, também chamada de individualista.

Fraterno a essa mentalidade, os nossos veículos de informação gabam-se na cobertura de desastres naturais, pandemias globais, acidentes aéreos ou em rodovias para nos ensinar da morte catastrófica de um número significativo de pessoas, enquanto discursam mais calmamente acerca dos milhares que morrem anualmente em consequência da miséria e da guerra. José Rodrigues (2006) assinala que o cômputo estatístico tem uma perspectiva simbólica. De modo que, o número de pessoas do primeiro caso chega a incomodar e ameaçar muito mais, por motivo de estar fora do nosso universo de controle. Esta ausência de controle da ordem constituída e de todo o emaranhado sistemático que regula o mundo, é o que provoca o medo.

Nossos jornais dissecam e exclamam dezenas de mortes diariamente. A morte emite fascínio e se torna uma desejada mercadoria jornalística. Estes trágicos eventos que decorrem das mortes catastróficas nos avisam sobre a insegurança da condição humana, ao passo que os outros são um modo específico de atuação da estrutura social e, pelo consentimento ou não, resultados de uma vontade humana cujas consequências são calculáveis. Por este fato, essa exaltação da morte nos anúncios informativos destoa com a sua clandestina presença na vida cotidiana, de onde ela é banida, assombrada por metáforas e camuflada para as crianças, que podem ver cadáveres mergulhados em sangue nas telas da televisão, mas a quem é velado o entendimento sobre a morte nos círculos familiares e no ambiente escolar.

No limiar desses dois pólos opostos, existe a experiência corporal humana. Para se relacionar com o mundo sagrado, o homem criou prescrições rituais contendo as regras de separação e fronteira que governam as condições e o modo como se dará esse relacionamento. Por trás de cada ritual, o corpo humano se encontra com a

responsabilidade de garantir o equilíbrio do mundo cósmico. Variando de sociedade para sociedade estes ritos figuram o pensamento humano sobre o que lhes foi repassado como crença nos perigos de se cruzar as fronteiras.

Os rituais são capazes de demonstrar a continuidade social e demarcação do final da vida. Os vivos são reposicionados socialmente, como por exemplo, a escolha dos herdeiros, ou os familiares que cederiam espaço em sua casa para a viúva do falecido habitar. Para Norbert Elias (2001), a ordem dos eventos se torna possível, devido a um sistema de crenças que organizam o arranjo de um indivíduo em determinada cultura. Ao mesmo tempo, os hábitos reafirmam o conjunto de elementos doutrinais das quais eles emergem.

O corpo e a morte, pelo que vimos até agora, são mais sociais que representações simplesmente individuais, pois expressam metaforicamente os fundamentos estruturais da vida coletiva. Mesmo que orgânicos, eles são sagrados porque são símbolos da vida social. Para os cristãos, a matéria corporal é profana e a experiência da morte é mais profana ainda. Mas o corpo possui *mana* porque sua materialidade é um significante imbuído pela força que representa. Conforme Durkheim (1989, p.142), “o organismo humano oculto em suas profundidades um princípio sagrado que, em certas circunstâncias, aflora ostensivamente”. Já o corpo morto, rechaçado como tabu na vida cotidiana, tal como as coisas anormais, se concebe como um ser impuro cujo toque ameaça o mundo das normas.

Como fato, ninguém permanece próximo de um cadáver sem que seu semblante prove que é exatamente um cadáver o que está vendo. O corpo morto tem morada entre as coisas nojentas. Isto significa que as regras de nojo são acordos similares aos demais, pois ele como outros tabus, é sancionado ritualmente. Para Rodrigues (2006), as sanções do nojo agem expressamente no mundo das ideias, dos sentimentos e do organismo. Aos olhos daqueles que respondem a esse tabu, os decretos que enojam algo são naturais, não precisam de explicações, porque brotam da crença na eficácia dos símbolos.

As descobertas científicas e tecnológicas atribuíram ao homem na contemporaneidade, a habilidade de dar origem à vida, posicionando em debate tais ensinamentos. Em relação à morte e ao túmulo, a ciência ainda não conseguiu elaborar uma teoria que seja capaz de acalmar o espírito humano. As atitudes diante da morte até aqui observadas, se encerram em perspectivas ordenadas pela influência do discurso religioso cristão. Os ritos, costumes e mentalidades foram forjados em uma noção de corpo como receptáculo da alma. À morte, cabe apenas a condição de fim da existência.

Devido a interferência deste mesmo pensamento religioso nas deliberações educacionais, a preocupação de iniciar as crianças nos mistérios da vida, tais como o sexo, concepção e métodos de contracepção, ocultam sistematicamente a morte e os mortos. Diante das interrogações infantis, a educação familiar alimenta o tabu, ao evitar falar sobre morte. Se um parente próximo falece e a criança nota o desaparecimento, é comum responder que a pessoa morta foi fazer uma longa viagem. Ao mesmo tempo em que falar sobre morte é proibido, esse desdobramento da existência se torna uma companheira ardilosa. Mesmo que esteja próxima, impera uma conspiração do silêncio.

Segundo Kübler Ross (1991), somente a partir do momento em que as pessoas se permitirem refletir sobre a própria morte e morrer é que poderão encará-la de modo mais saudável. Quanto antes um indivíduo puder falar sobre a morte, menor será seu espanto diante dela. Postas estas realidades, considera-se pertinente mergulhar em uma perspectiva fenomenológica da morte, em uma busca de compreender as percepções e as vivências de culturas que manifestam a sua existência pela resistência de suas práticas funerárias dessemelhantes do mundo cristão.

1.3 A morte como continuidade do ser...

Me lembro que no ensino médio, o meu professor de física citou a seguinte frase de Lavoisier: “Na natureza, nada se perde, nada se cria, tudo se transforma”. Até as estrelas um dia morrem, mas os vestígios de sua existência permanecem libertos no universo. Existem tantos imaginários sobre a vida além-túmulo, tantos mitos de culturas diferentes com antepassados que remontam a origem do conhecimento humano, seria digno de lamento eu não tentar explorar um de cada vez.

Cada um de nós acredita que suas experiências familiares respondem por um conhecimento suficiente a respeito da morte. Pôr em hesitação o valor desse conhecimento e raciocinar sobre um assunto, sugere que a emoção consista numa certa “maneira de apreender o mundo” (SARTRE, 2019, p.56), une o sujeito emocionado e o objeto emocionante através de fios inseparáveis. A emoção é um fenômeno de crença, através do qual, o nosso corpo se entrelaça ao *cosmos*. A nossa consciência vive o mundo interessando-se por ele, ela muda o corpo enquanto ponto de vista sobre o universo inseparável da consciência. “O corpo vivo [...] não se limita aos relevos desenhados por seu organismo; o modo como o homem o investe, o percebe, é mais decisivo” (LE

BRETON, 2013, p.47). Isso quer dizer que as percepções do indivíduo sobre os fenômenos biológicos passam primeiro por uma esfera simbólica antes de representar uma biológica.

Sartre (2019) descreve que todas as emoções fazem aparecer um mundo sombrio, alegre, cruel, apaixonante, no qual, a ligação das coisas com a consciência é sempre especialmente mágica. Deve-se se falar em um mundo das emoções como se fala de um mundo de narrativas individuais que abrigam ligações e que detém qualidades. Vivemos emotivamente uma qualidade que nos penetra, que nos martiriza e não cessa de nos atravessar. Do mesmo modo, as qualidades que a emoção agracia ao objeto e ao mundo, ela os agracia *ad aeternum*, para a eternidade (SARTRE, 2019).

Kubler-Ross (1985) esclarece que os pontos de vista sobre a morte, sua reprodução no aprendizado cultural, o método com o qual uma sociedade ou subcultura explica a morte, tem repercussão sobre o modo com o qual seus membros experimentam a vida. Até para os cientistas clínicos a morte é um dado complicado, porque ela não é somente fisiológica, as experiências ligadas à dor se relacionam à esfera simbólica. O corpo não pode se resumir à morte e aos fenômenos da fisiologia humana porque não é somente o corpo que sofre, e sim, o indivíduo em toda a sua plenitude.

Partindo do fato elementar de que todo sistema simbólico é sistema de eficácia, Le Breton (2013) indica que o ambiente de aliança e de ação para uma determinada sociedade ou para um grupo específico é incessantemente transformado em dado cultural. Se diferindo de uma sociedade para a outra o corpo e a morte são realidades oscilantes, as representações que os definem, o conjunto de normas que o prescrevem na medicina, na educação constituem os ritos que o posicionam socialmente. Desse modo, as performances que ele conduz em cena são espantosamente variadas e até conflituosas.

Sobre a representação coletiva da morte, Hertz (2016) observa que por trás da despedida do corpo, há o fato expresso em uma linguagem particular, é a alma, que viaja para outra dimensão na qual vai se unir aos antepassados. As obrigações morais impostas ao corpo do defunto, suscitam deveres dos vivos para com os seus mortos. Para os vivos, a morte inicia um período sombrio durante o qual são prescritos deveres especiais. Quando se vê impossibilitada de fugir desse evento cotidiano eminente, a consciência trata de transformar as relações do corpo com o mundo. Com isto, se não há como fugir da morte, a saída encontrada pela consciência é ficar na penumbra. O correspondente *noemático* (SARTRE, 2019, p.68) dessa atitude é se recolher e se encolher na sombra, construir um

canto, um refúgio que garanta proteção, diante da monotonia assustadora e ilimitada do universo.

Dissimulados em uma imensa escuridão projetada pela consciência como muro protetor, a tristeza abate o corpo e faz com que o mesmo prefira mais a penumbra do que a luz, o silêncio aos ruídos, o exílio de um quarto à uma enxurrada de falsos pêsames. Sejam quais forem as lutas internas, durante um determinado tempo, eles devem manifestar sua dor, adotar o preto em suas vestimentas e modificar sua rotina.

Assim (HERTZ, 2016), para a consciência social, a morte assume definida significação, transforma-se em objeto de uma representação coletiva que foge da trivialidade. Quando um membro de uma comunidade morre ocorre uma quebra do cotidiano desse grupo gerando sentimentos de desgosto e lástima nos indivíduos mais próximos do falecido. Mesmo que a noção de finitude humana decorra da capacidade de consciência do ser humano, essa realidade não torna a experiência do luto menos traumática. Marcado pela progressiva decomposição do corpo, o morto adquire um novo estatuto na comunidade.

A morte, contemplada na percepção de Heidegger, é a última situação-limite do homem. O *Dasein* é um “Ser-para-o-fim” (*Sein-zum-Ende*), essencialmente um "Ser-para-a-morte" (*Sein-zum-Tode*). Se a morte só ocorre uma vez como termo de vida, o sentimento de “Sermos-para-a-morte”, nos faz experimentá-la diariamente, minuto a minuto. Heidegger (2005), esclarece que todos possuem a consciência da morte e a de que essa experiência é única na vida, isso leva o homem a viver um sentimento de aguardo pelo fatídico destino. A morte não é o fim da existência humana, é o limite final para os planos do homem, pois ela é brusca e insubmissa. É na morte, como limite final, que o homem se totaliza.

Thomas Giles (1989) evidencia que a análise da morte talvez seja a mais importante das interpretações que Heidegger faz do Ser-aí. É, de certa maneira, a pedra fundamental de suas análises, pois qualquer prerrogativa para considerar a existência como um todo conduz ao fato da morte, que conclui essa existência. A morte não é um basta para a existência, ela é um fragmento do processo vital, já que desde o primeiro segundo o corpo já sabe que vai morrer.

A filósofa Françoise Dastur (2002) acrescenta que cada pessoa sabe de sua própria finitude e esse conhecer se difere de todos os outros saberes. Logo, se torna possível uma fala não sobre a morte, mas sobre o vínculo que o indivíduo preserva com a sua própria

mortalidade. Ainda segundo a autora, essa fala é essencialmente fenomenológica, em razão de que é um discurso sobre o manifestar-se a si mesmo do caráter “concluído” de sua própria existência. Essa percepção fenomenológica não visa nenhuma concepção clínica, ela sugestiona a questão do espírito daquilo que surge, a descrever a forma pela qual o sujeito se confronta com a sua morte pessoal, subjetividade e ponderando a proporção de todas as crenças e ideias culturais e naturais do homem.

A morte, paradoxalmente, apresenta uma invisibilidade absoluta. Ela não se apresenta em pessoa, no mundo, e olhar nenhum jamais reconhecerá nela sua forma. Consequentemente, a morte nunca poderá constituir a “própria coisa” (FRANÇOIS, 2002). Por esse prisma, ela é observada por uma apreciação fenomenológica do outro que só aparece como tal de maneira indireta. A respeito disso, François cita que para Husserl há uma percepção invisível, da qual ela é premissa necessária, como são todas as coisas que não são visíveis, mas que podem se tornar em um momento posterior, tanto quanto podem ser experiência do outro, cujas vivências jamais serão experimentadas.

No sentido mais amplo, a morte é um fenômeno da vida. Deve-se compreender a vida como um modo relacional do ser-no-mundo. No plano da ontologia da presença que organiza antecipadamente uma ontologia da vida, a análise existencial da morte se subjuga a uma representação da constituição indispensável da presença. Morrer expressa o modo que o ser é para sua morte. Portanto a presença nunca finda. A presença só é capaz de deixar de viver à medida que morre (HEIDEGGER, 2005, p. 28).

Para cada época, os folcloristas e antropólogos creem que o período posterior à morte apresenta, principalmente nas culturas tradicionais, um caráter crítico. Dessa forma, seria necessário conduzir um exorcismo para proteger o cadáver contra os demônios (HERTZ, 2016). Uma preocupação que serve como parte da inspiração para rituais de purificação, são os ritos dos quais o corpo se torna objeto, logo após a morte. Ritos que cortejam o corpo para o além-túmulo impõe aos vivos um tributo póstumo, o de velar a companhia do morto, fazendo ecoar para o outro mundo uma frequência que o distancia da presença maligna.

Em cada enredo epistemológico, de acordo com o jogo de linguagem e a crítica que se legitima, são formuladas práticas individuais e coletivas que produzem sentimentos e esclarecimentos diferentes em relação ao nascimento e à morte. Ao trazer a reflexão de que todo conhecimento antropológico de outra cultura é mediado culturalmente, Viveiros de Castro (2002) explica que a compreensão antropológica de cultura investe na tentativa de

colocar o antropólogo em posição de igualdade com o nativo, no plano do conhecimento. Para o autor, a ideia de que o antropólogo detém o modelo de explicação, interpretação e tradução verdadeiro da realidade é um desafio a ser superado pela Antropologia que busca respeitar as formas de existências dos outros.

A provocação feita por Viveiros de Castro é uma inspiração em direção a novas possibilidades de exercício da prática antropológica, na qual a antropologia se exerce através de uma continuidade epistêmica e simétrica às práticas e pensamentos dos nativos de diferentes continentes sobre os quais discorre. Se isso for feito, a própria ciência praticada pelo antropólogo e por outros pesquisadores das ciências sociais, estará despojada da intenção de deter a posse da razão, para se comprometer em conceber a integração entre os discursos. Posta nestes termos, a interlocução com o pensamento dos nativos sobre a morte, não é a descrição de um ponto de vista particular, mas a possibilidade de que haja a expressão do ponto de vista "de um mundo possível" (CASTRO, 2002, p. 117).

A critério de exemplo, a compreensão da morte de um familiar na cultura *Azande* como efeito de bruxaria é o exercício da possibilidade de existir, pois para eles a morte nunca é sem motivo, ela ocorre por causa de uma inimizade (EVANS-PRITCHARD, 2005, p.55). Para os *Ndembos*, uma criança que nasce morta no parto é resultado de uma maldição, uma pessoa que lança maldição de morte sobre a outra tem um *chisaku*. Só o elaborado ritual *isoma* é capaz de reconciliar o visível e o invisível e assim, curar a mulher enferma (TURNER, 1974, p.34).

As crenças, explica Rodrigues (2006b), bem como as práticas e os ritos funerários agem dentro de um campo semântico. Mas este campo não está perto de ser o mesmo, já que existem diferentes culturas e distintos momentos históricos de uma sociedade. Para o autor, o acontecimento da morte carrega uma subjetividade única, conforme o lugar do campo que ocupa e conforme a classe a que pertence. Incluir a morte em um sistema estruturado, para compreender melhor as percepções dela como acontecimento, dialogando com esse sistema e atribuindo sentido a ele, aparenta ser um trabalho que toda cultura realiza.

Hertz (2016, p.34) relata que, entre comunidades tradicionais da Indonésia, os familiares e especialmente a viúva recebem por obrigação recolher de tempos em tempos, os líquidos do cadáver em decomposição, para aplicá-los sobre a própria pele ou misturá-los aos alimentos. Aqueles que respeitam este ritual justificam que o afeto pelo morto e a

angústia que se abate sobre eles os forçam a seguir essas tradições. Para o respectivo autor, essa justificativa não é suficiente, já que o ritual é estritamente obrigatório, inclusive com ameaça de punição severa às mulheres que não o respeitam. Contudo, não se trata, pois, simplesmente de um sentimento individual, mas de uma participação forçada de certos sobreviventes à condição presente do morto.

Essa percepção ritualística tão diferente das experiências ocidentais não diferencia dialeticamente o homem de seu corpo, nem separa o ser da pessoa. Todo esse ofício social ligado à morte se direciona a um universo cosmológico definido em cada sociedade. Quem pode pronunciar o nome do morto e quando, o que comer e como comer, como manusear o corpo do morto, quem deve enterrar ou cremar, quem deve ter medo, quem deve chorar. A particularidade de cada rito se abriga em uma estrutura social que foge a tendência da fragmentação do ser. Para a perspectiva corporal não-ocidental, se trata de "ser" um corpo. O corpo, neste caso, retoma sempre a si mesmo e aos outros ao mesmo tempo, é um corpo plural. Ele não é delimitado, não é mascarado, não indica personagem. Esse corpo se aninha na ontologia do ser.

Esses ritos tão incomuns relacionam-se a tramas sociais por mediação das quais o grupo reafirma através do morto o laço do grupo a que ele pertenceu. A morte é posicionada ao seu devido lugar evitando que ela continue agindo maleficamente na sociedade. Os familiares que conduzem os ritos, o fazem na companhia do defunto, se imunizando e evitando que a sociedade sofra maldições. Segundo Rodrigues (2006), eles acreditam que ingerem as qualidades do morto ou a potência mística que habita no cadáver, absorvendo junto, a habilidade de controlar essa potência. Um ritual parecido existe entre os *dayaks* habitantes da ilha de Bornéu, na Ásia. Aos *dayaks* a comunhão com os mortos se promove com a mistura do arroz com os líquidos decompostos do cadáver, esse prato é oferecido aos familiares e amigos do morto durante o período fúnebre (HERTZ, 2016).

Não haveria modo de explicar as práticas funerárias, como a degustação do cadáver por motivos puramente utilitários ou higiênicos, porque se isso se confirmasse, não entenderíamos por que algumas sociedades enterram seus entes, antes mesmo que eles morram (RODRIGUES, 2006b), nem poderíamos explicar por que nas antigas cerimônias *Maori*, os mortos eram postos de pé e enfeitados como se estivessem vivos.

De acordo com o rito *Maori*, comunidade nativa da Nova Zelândia, (APELL, 2016) os corpos são deixados em uma árvore para que a natureza, através do ar, do vento, da

chuva, dos insetos e de outros animais, consuma sua carne e seus órgãos. Cuidam deste processo até que o corpo, já consumido, tenha se reduzido a ossos. Estes, posteriormente, são pintados com uma espécie de argila vermelha e guardados em uma caverna. O objetivo desta cerimônia se encontra na intenção de devolver o corpo para a mãe terra.

Os ritos da morte comunicam, incorporam e expulsam a surpresa que provoca o fantasma ceifador da vida. A morte de um indivíduo é o momento em que o grupo, no sentido mais amplo do tempo, reproduz a sua cultura, símbolo e ideologia. Para Edgar Morin (1997, p.12), a existência da cultura, enquanto patrimônio coletivo de saberes, *savoir-faire*, “só têm sentido porque as antigas gerações morrem e porque é necessário transmiti-la continuamente às novas gerações". Ela só tem sentido como reprodução, e este termo só adquire seu pleno significado em função da morte.

No Brasil, a exemplo de análise, uma pessoa pode morrer de morte morrida, que seria morrer de velhice, ou pode morrer de morte matada, uma morte violenta, seja qual for, elas provocam nos sobreviventes o mesmo impacto emocional. Morrer de morte morrida significa que não é preciso procurar um culpado e que o ente chegou aos limites de sua existência biológica por causas naturais (RODRIGUES, 2006b). No caso da morte por uma doença, se pode apontar: morreu de enfarte, de “nó-nas-tripas”, de solidão, de desgosto ou, morreu de coração partido. Na tradição brasileira, a morte morrida e morte por velhice a são habitualmente associadas à morte natural.

No outro extremo da análise, nos deparamos com a morte matada, uma categoria que abrange qualquer evento onde é possível se apontar um responsável, um assassinato, atropelamento, suicídio. Em um vocabulário mais clínico fala-se de morte súbita e de seu contrário, morte agônica. Para um brasileiro, ter a informação se o acontecimento findou em uma morte morrida ou morte matada, é fundamental. Pois, diante da notícia ele perguntará: Morreu de quê? Em seguida, se se tratar de uma pessoa com quem não tinha fortes relações, falará sobre as qualidades da vítima: Que pena, ele era tão alegre (RODRIGUES, 2006b).

No oeste da África Ocidental, quando um *bambara* morre, o evento é recebido como uma forte agressão. Para esse grupo, não existe morte natural. Os *bambara* têm grande apreço por seus idosos, eles representam aqueles cujas consciências são as mais ricas e penetrantes. A explicação de que todo corpo tem um fim biológico não é suficiente para acalmar seu luto. Por isso, os *bambara* remetem a morte “ao domínio exterior das

agressões noturnas e do mal que vaga pelo mundo. Em *bambara*, a palavra morte é sinônimo de contágio" (ZIEGLER, 1975, p.273-274).

Já em Gana, a maior preocupação reside na qualidade do rito funerário. A boa morte, para esse coletivo, é se despedir do mundo com um funeral inesquecível. Para isso, são contratadas agências funerárias especializadas que promovem uma grande festa para prestar respeito aos seus mortos. Esses profissionais tornaram-se especialistas em fazer performances de dança durante o funeral.

> Quando o cliente vem até nós, perguntamos: Você quer algo solene ou um pouco mais de teatro? Ou talvez uma coreografia? Diz Benjamin Aidoo, chefe dos carregadores de caixão. É só pedir que nós fazemos. Aidoo diz ter criado mais de cem empregos para homens e mulheres jovens. Segundo ele, essa é a sua forma de ajudar a diminuir as taxas de desemprego em Gana. "Decidi dar à minha mãe uma viagem dançante até seu criador", afirma Elizabeth Annan, uma das contratantes do serviço (BBC NEWS, 2017).

A deontologia negro-africana, como observou Thomas (1976), é denominada pela distinção boa ou má morte. A primeira é a que se percebe de acordo com as normas da tradição e do lugar, como é o caso dos que morrem na aldeia. Em outro aspecto, a chegada da morte quando já tem muitos anos e muitos filhos para conduzirem os sacrifícios funerários. O modo, morrer sem dor, sem amargura, sem acidente ou doença que desonre o corpo espraia outro desdobramento de ocorrência da morte. Sobre a boa morte se diz que é bela e suave porque ela conduz ao pai e aos ancestrais.

Morrer é dizer como cantam os Pigmeus, "eis-me" (THOMAS, 1976, p.192). Isto mostra que a despedida do defunto de seu corpo carnal e a morte definitiva, não são estipuladas pela realidade natural, mas pelas instituições sociais. Por algum tempo o defunto conservará certos poderes e direitos, às vezes duradouros, variando de uma cultura para outra.

Isto posto, não seria correto afirmar que a morte destrói a comunicação dos mortos com os terrenos, a morte não corta os fios que ligam os dois mundos, embora imponha diferentes meios e códigos para acesso. Os *diola*, os *dida*, os *bété*, os *baulé*, os *lobi* e muitos outros grupos africanos têm o hábito de questionar seus mortos no sentido de descobrir pelas vítimas seus assassinos (THOMAS, ROUSSET & THAO, 1976). De maneira oposta, entre os *krahó*, são os vivos que apontam os mortos: "Se você tivesse lembrado de nós, não teria morrido. Agora você quer voltar para pegar a gente, vá se embora, fique por lá" (CUNHA, 1978, p.57). Esta presença e sobrevivência de uma dupla existência provoca o não reconhecimento da morte.

Uma dupla existência que também supera as matérias biológicas reside na cosmologia Ticuna. Para este grupo indígena amazônico, os corpos têm alma e a alma tem corpo. Nimuendajú (1952) faz diferença entre duas almas *naa'ë* e *nacii'*. A primeira significa o que pensamos, é dada aos homens por *Ta-ë*[11]. Ainda no ventre e após a morte, é a alma que será punida. A segunda alma chamada *nacii'*, significa sombra do defunto, da qual *Ta-ë'* não se preocupa. Curt Nimuendajú caracteriza a segunda alma como fantasma dos defuntos, pois permanece próximo onde a pessoa morre ou vaga sem direção pela floresta assumindo a forma de animais pequenos. A alma *nacii'* também pode assumir a mesma forma humana que tinha em vida. Considerada ameaçadora pelos *Ticuna*, ela pode capturar pessoas para chupar o seu sangue, carne e ossos, abandonando apenas a pele vazia "com marcas onde foram sugadas e com a cor negra, o que explica a expressão *Ticuna* para descrever o ato, pôr genipapo em alguém". (ERTHAL, 1998, p.112)

Essa oscilação da comunicação do morto vivo se apresenta às vezes de forma tão nítida que é capaz de se ouvir o morto falar. Sim, o morto fala. O morto se comunica por intermediários, como em algumas culturas afro-brasileiras, que lhe emprestam o corpo e a boca (RODRIGUES, 2006b) para os mortos falarem. Os mortos se expressam pelo surgimento de desencarnados, que têm a silhueta visual de corpos, mas não são corpos biológicos, porque, não obedecem às leis científicas, como a alma *nacii'* para os *Ticuna*. Alguns dizem que é possível fotografá-los e que aparecem envoltos em uma aura incandescente, que flutua sem nunca pisar os pés no chão. Seus poderes são atribuídos pelo outro mundo.

Seja por metáforas ou por metonímias próprias, os mortos falam. James Frazer (1976) em sua análise sobre o *toteísmo* ergue um grande número de proibições que tinham por finalidade salvar os vivos das sombras, ou salvar as sombras contra a ação dos vivos. Segundo Rodrigues (2006b), as crenças que emanam temor dos mortos-sombras são da mesma natureza daquelas que emitem pavor das sombras dos vivos. Nessas últimas, os homens enxergam por diversas vezes uma dimensão da morte. Assim, é preciso se proteger de refletir sobre um morto, de encontrar sombra de mulheres grávidas. Entre os *Trobriandinos*, da Nova Guiné, *kosi* é associado à sombra de um ser humano, enquanto *baloma* é seu reflexo no espelho (PANOFF, 1972).

Desse modo, o morto não cessa de existir, ele apenas se livra da sua forma terrestre para continuar a ser em outro lugar. A negação da morte pela crença na continuidade da

11 É aquela que recebe em sua casa a alma dos mortos que será julgada (Ver Erthal,1998).

dupla existência em outro lugar é um pensamento antigo que remonta aos Neandertais. “Na Chapelle-aux-Saints, descobriu-se uma perna de bizonte quase intacta, o que nos permite levantar a hipótese de que os companheiros do falecido tivessem querido prover às suas necessidades de alimento em um outro mundo” (RODRIGUES, 2006b, p.34). A sociedade do outro mundo é uma sociedade que estabelece de forma definida as relações com os vivos.

No processo de destituição do corpo físico para o corpo no outro mundo, o indivíduo é submetido a uma dinâmica que desagrega a imagem social do seu corpo. Assim emergem os ritos funerários. Para cada sociedade, um elaborado ritual é capaz de projetar os sentimentos da vida coletiva. Essas emoções expressas e sentidas situam-se em torno de configurações afetivas essenciais, choro e tristeza, indiferença ou distância. Por mais reais que sejam essas emoções, elas dilaceram o ser enlutado, elas compõem comportamentos estilizados previstos na sociedade e convencionalmente aceitos.

A morte talvez seja o terreno mais perfeito daquilo que Marcel Mauss (2003) denominou expressão obrigatória dos sentimentos. Thomas (1976) nos fala do costume entre os *diola* de, perante a morte, expressar desprezo, imitações irônicas e cantar freneticamente. Ao mesmo tempo, os *Diola* temem o morto, pois sua alma pode vagar pela aldeia pelos dias que seguem seu falecimento. Por causa disso, eles mantêm vigília sobre todos os atos que compõem o rito funerário, cuidando dos detalhes da vestimenta do cadáver, toalete e alimentos. Somente às mulheres é permitido chorar e as crianças só podem olhar.

Van Gennep (2011) descreve o ritual como um fenômeno munido de mecanismos recorrentes específicos e de um conjunto de significados. Este percurso é definido por gestos rituais que o delimitam, separam, controlam e vão concluir que no fim das contas os dois estados, de vivo e de morto, não são tão diferentes, pois os mortos à sua maneira vão permanecer vivos. Na percepção das culturas tradicionais indígenas, as práticas ritualísticas são integradas por um conjunto de afetos que circulam na relação entre os vivos e os mortos. Os rituais são, pela descrição de Victor Turner (1974), locais excelentes para se estudar as dimensões processuais de ruptura, crise, separação e reintegração social. O autor previne que essa observação não possui a capacidade de traduzir para nós, o verdadeiro sentido que o conjunto de gestos significam para eles.

Em um ritual (GEERTZ, 2008, p.82), o mundo vivido e o mundo imaginado se enlaçam sob a figura de um único feixe simbólico, se transformando em um mundo único e

criando mutação idiossincrática. Para essas culturas, é por meio da continuidade dos ritos, das festas e cerimônias que se assegura a estabilidade da comunidade com o cosmos. Sua cosmovisão forja em seus sistemas de pensamento um feixe de perspectivas singulares sobre a morte. São relatos que se obstinam na memória, tornando real uma plasticidade engendrada nas vozes de seus ancestrais. A etnicidade é força inspiradora que incorpora elementos modernos e legitima seu discurso de resistência pela sua existência.

A diferença produzida por essas vozes é singular e anterior às concepções científicas e ocidentais. Ainda que os códigos imprimam nos corpos uma dimensão identitária, o ritual, a crença e as relações de parentesco, sobrará algo, uma energia que não se permitirá marcar ou diluir na teia simbólica. É a expressão subversiva do corpo, que vaza por essa teia e se coloca como resistência, acompanhando o ser para além de sua finitude física.

Vista pela ciência como objeto, essa existência ontológica perdura para além do tempo e espaço e não pode ser sintetizada aos limites da carne. Sua liberdade vagueia em uma metamorfose sublime demais para se prender ao mundo terreno. A produção de percepções sobre o conceito de morte possibilita o acesso às perspectivas elaboradas por cada cultura acerca do que é corpo, vida, existência e as mais diversas crenças associadas. Seja em qual for o contexto, grupo social ou momento histórico, durante toda a história da humanidade os indivíduos sempre produziram e continuam a produzir um trabalho intenso e cultural sobre o destino dos mortos.

CAPÍTULO 2 - A Ontologia por trás das máscaras

2.1 Covid-19 e o “novo normal”...

Quando nós refletimos na ideia de “quem” somos, é natural recorrermos a detalhes físicos, gostos musicais ou carreira. Desde a nossa infância nos indagam sobre quem queremos ser e treinamos, junto aos nossos familiares, uma frase que sempre começa com “quando eu crescer eu quero ser…”. Sobre isso, quando me perguntavam, dizia que queria ser escritora. O que eu achava ser a minha vocação. Motivada por este sonho comecei a escrever em diários, um por ano em meus diários eu me permitia ser eu. Escrever também me concedia a oportunidade de ser eterna através das minhas palavras, me sentia infinita.

Ter certeza de quem somos e quem queremos ser é símbolo de maturidade na nossa sociedade. Usualmente fazemos o uso de uma pré-compreensão do “ser” em nosso dia a dia, sem, no entanto, pararmos para pensar no seu real sentido. Mas quem queremos ser e quem somos partem da premissa de um ser existencial, a compreensão de ser em si. Na visão de Heidegger, essa compreensão é em si mesma uma determinação de ser da presença. “O privilégio ôntico que distingue a presença está em ela ser ontológica” (2015, p.48). Pensar o espírito do futuro do homem como presença é, nem mais nem menos, pensar o homem a partir do ser. Mas, a que "presença" o autor se referia? Em alemão, a palavra usada por ele é *Dasein*. Ele também usa a palavra francesa "*présence*" que se traduz “presença”, aludindo ao significado usual de *Dasein*.

Sobre a presença, é comum que se dirija à ela baseado no que está na nossa frente. Por exemplo, falamos de um rio na medida que ele se faz presente diante dos nossos olhos. Mas, não é pelo fato de constatarmos que está aí um rio e podermos falar sobre ele usando a linguagem que esse *ente* é o que afirmamos ser, ou que têm o mesmo modo de ser. Esse *ente*, deve ser traduzido aqui como "sendo", ou em outras palavras, significa: estamos sendo, declarando, nos envolvendo no ser, sendo gerados no ser. Também ser, aqui, há de ser entendido em sentido verbal. Há ser, dá-se ser. O seu dar-se se expressa como verbo, antes de tudo. *Ente* dá nome a tudo que existe ou pode existir, todo o "sendo". E o sendo que somos se diferencia por ser um elo de ser com o ser, elo este que se relaciona com propósito, entendimento e linguagem (HEIDEGGER, 1986, p. 124-166). Por isso, toda "característica" deste sendo deve ser interpretada não como dote de um ente, mas como possibilidade de ser, ou melhor, como sua ontologia.

Desse modo, Para Merleau-Ponty (2018), existe uma comunicação entre o sentido que associamos às coisas ao nosso redor e a forma que usamos para inseri-las no nosso

mundo de significados. Essa busca pelo sentido primeiro das coisas, uma ontologia pura e anterior à própria linguagem atribui se a perspectiva fenomenológica. Ela é, antes de tudo, a atitude de envolvimento com o mundo da experiência vivida, com o intuito de compreendê-la. Cada experiência que põe o corpo em contato com o mundo se memoriza no nosso universo sensorial. Seja na escolha de uma cor diferente para colorir o cabelo ou na dor de se queimar fazendo brigadeiro, o corpo se revela ao mundo.

Ao falar de fenomenologia, Sartre (2019) ressalta que os olhos desse estudo estão somente sobre os fenômenos, ela não se interessa por fatos. E por fenômenos se entende o "o que denuncia a si mesmo" (HEIDEGGER, 2015, p.35), aquilo cuja realidade é especificamente a aparência. E essa manifestação de si não é uma denúncia qualquer, o ser do existente não é algo "atrás do qual" existe outra coisa que não é revelada. Existir, segundo Heidegger, representa para o ser humano assumir seu próprio ser num modo existencial de compreensão.

Inspirado no método fenomenológico de Edmund Husserl, o austríaco Viktor Frankl busca demonstrar que o sentido da existência deve ser desvendado pelas pessoas que percebem o mundo uma vez que o vivenciam (FRANKL, 2003, p. 135). Segundo ele, o ser humano já é um ser em relação de abertura com o mundo, daí sua capacidade de encontrar sentido para sua vida quando se abre a uma realidade que é diferente da que ele está acostumado. A essa atitude de se dispor a vivenciar novas experiências, capaz de dar sentido à vida, Frankl chamou de autotranscendência.

Na medida que o ser humano se transcende, esse homem realiza a si mesmo. A autotranscendência fala de uma atitude a uma causa ou por amor a outra pessoa. Neste sentido, dentre as várias formas que o ser humano pode encontrar em sua existência para abrir-se a uma realidade que foge à normalidade, Frankl as reúne em três atitudes fundamentais: 1) dedicar-se a um trabalho ou a prática de algo; 2) experimentar algo ou amor de alguém; 3) enfrentar um destino inevitável e fatal com atitude de firmeza (FRANKL, 2011, p.135). E é nesta última atitude apresentada pelo autor, que a realidade do confinamento da quarentena pode ser encarada. Pois, longe de ser uma situação que deve ser expurgada e eliminada do cotidiano, a rotina monótona e angustiante vivenciada pelas pessoas que viveram o distanciamento social e a quarentena mostra-se como ocasião para um estudo sobre como essas medidas foram sentidas na sociedade.

No dia 11 de março de 2020, após o número de novos casos diários, fora da China, terem aumentado 13 vezes, a Organização Mundial de Saúde-OMS nomeou o surto como

pandemia. O então ministro da Saúde, Luiz Henrique Mandetta, anunciou em pronunciamento oficial o alinhamento com as recomendações da OMS, destacando o quanto era importante a quarentena e as medidas de distanciamento social. Seu discurso oferecia referências de dados epidemiológicos e informações confiáveis, em um momento em que as *fake news* compartilhavam o caos nas redes sociais.

O apoio do ministro ao discurso da OMS provocou conflitos com o presidente da República, Jair Messias Bolsonaro, que desde a divulgação do primeiro caso do vírus no Brasil defendia um discurso de descrédito a preocupação mundial e afirmava que a economia não poderia estagnar só para conter uma doença. Em alguns setores do governo persistia o discurso de em tratamento precoce para a doença (BRASIL, 2020), com hidroxicloroquina, medicamento utilizado para tratar malária. A posição negacionista do presidente brasileiro estava alinhada com a declaração do presidente dos EUA, Donald Trump, que além de depreciar o impacto da Covid-19 em seu país, acusava a China e a OMS de esconder informações e ameaçar a saúde do planeta (CORONAVÍRUS, 2020).

No Brasil, assistimos a esse panorama político aguardando o próximo capítulo do que se assemelhava ao enredo de um drama novelístico. Em meio a estes conflitos, as famílias mais pobres, a busca pelo auxílio emergencial simbolizava um meio de colocar a comida na mesa, já que o trabalho informal se tornará inviável. Quer seja por analfabetismo político ou ameaça de uma doença vida do outro lado do oceano, as primeiras orientações de distanciamento não foram tomadas a sério e em fevereiro, consequentemente, o Carnaval, maior festa popular brasileira, ocorrido sem interrupções, o Brasil registrou recorde de movimentação de pessoas nas principais cidades carnavalescas (BRITO, 2020).

Ao mesmo tempo, no aeroporto internacional de Guarulhos/SP, um homem com 61 anos havia regressado de uma viagem ao norte da Itália, região que começava a enfrentar uma explosão de casos de Sars-Cov-2. Ele foi internado no dia 25 de fevereiro no Hospital Israelita Albert Einstein, em São Paulo (SP) com sintomas de febre e tosse seca e cerca de duas semanas depois do diagnóstico, o paciente se recuperou, segundo anúncio oficial do Governo de São Paulo, porém, todos foram surpreendidos quando na manhã do dia 17 de março esse paciente faleceu. A evolução da doença chocou todos os profissionais que tratavam do doente, já que o diagnóstico foi dado sete dias antes. Em minutos, todas as emissoras interromperam sua programação para comunicar o primeiro caso de óbito confirmado por Covid-19.

Atentos os brasileiros buscavam mais informações sobre a doença. Viagens foram desmarcadas, voos foram cancelados e quem estava fora do país, tentava desesperadamente voltar para junto de seus familiares. Deslocamento? Só do quarto para a cozinha. Em abril de 2020 COVID-19 freou o intenso movimento dos aeroportos. Nunca antes na história todos os destinos do mundo sofreram com restrições extremas (UNWTO, 2020). As perdas pelas companhias aéreas, por exemplo, superaram US $201 bilhões entre 2020 a 2022 (IATA, 2021).

A disseminação da Covid-19 era tão rápida e mortal que os leitos hospitalares eram disputados entre pacientes testados positivos. Países que se recusaram em não fechar as atividades do comércio, se rendiam frente aos óbitos crescentes. Repentinamente, descobrimos que um simples respirar e expirar profundo havia se tornado uma dádiva. Descobrimos também que as nações superpotentes do mundo não estavam preparadas para a crise que se seguiria. Logo, a falta de protocolos nos esmoreceu diante do iminente colapso. A palavra quarentena e *lookdown* passou a estampar o noticiário da *tv* e o celular. A emergência do distanciamento ecoava nas palavras de ordem: "Fique em casa". Lá estávamos nós, vivenciando um confinamento histórico causado pela pandemia.

Uma vez decretado, esse confinamento todos os estados brasileiros foram pegos de surpresa, já que a doença do outro lado do oceano tinha chegado na nossa porta. O sol raiava e pela janela víamos as ruas vazias. A cidade estava mais silenciosa que a final da copa do mundo. Os engarrafamentos sumiram, sem fila na padaria, todos estavam em suas casas "aproveitando" a folga de 15 dias. Duas semanas se estenderam até se tornarem meses de quarentena.

Com características de um confinamento conectado (HARTOG, 2020), o retiro solitário se muniu de todas as tecnologias para nos dar um universo de possibilidades sem sairmos de nossas residências. Mais do que nunca, as experiências de alteridade essenciais nas interações sociais diluíram a figura do "outro" e enalteceram a figura do "eu". A internet passa a proporcionar tudo que o enclausurado precisa, desde relacionamentos a compras de mercado, tudo a um deslize de dedos. Ouvir tudo, ver tudo, ser onipresente sem estar presente fisicamente, os relacionamentos físicos encontram seu degelo total (BAUMAN, 2001).

Ainda, de acordo com Bauman, o principal atrativo do mundo virtual é a ausência de contradições e objetivos conflitantes que rondam a vida off-line (RICARDO, 2018). No âmbito das redes sociais, é evidente que essas ausências sejam notadas em anúncios

personalizados que visam os interesses do navegador ou no filtro de pessoas com quem você se relaciona. Segundo o relatório global da We are social publicado, a quantidade de redes sociais é tão grande que os internautas gastam horas por dia para gerenciá-las. O usuário brasileiro passa em média 279 horas por mês na internet, boa parte desse tempo em sites de relacionamento, como Facebook e Instagram (DE LUCA, 2018).

Para Le Breton (2018), o virtual não é um nada, mas antes uma omissão ao mundo das relações sociais íntimas para favorecer as relações digitais. Dando-se em uma caracterização de não lugar (AUGÉ, 1994), esse cenário abriga tudo, nele se agrupam todas as ilusões de si que o indivíduo acolhe. Entorpecido pelo efeito narcótico da virtualidade, ele se distancia do seu corpo físico e os fones de ouvido abafam o mundo exterior. O alhures cria uma dimensão onde o seu avatar é o seu alter ego mais vivo, uma dimensão de refúgio, onde nenhuma doença pode tocar.

Entretanto, o ser humano não está eternamente fechado em si mesmo, nem as relações no mundo virtual podem oferecer uma guarda inabalável. Mergulhado no interior das conjunturas sociais, o indivíduo nunca cessa de nascer. As mudanças que decorreram das medidas de distanciamento sugerem um repensar sobre o sentido da existência como uma contínua metamorfose de si. Nas palavras de Le Breton (2018, p.201), o indivíduo "permanece si mesmo ao longo do tempo, transformando-se discreta ou brutalmente, segundo as circunstâncias." Isso inspira a pensar que mesmo com a desordem postulada pelo vírus, as pessoas que precisavam estudar ou trabalhar encontraram um meio de se "permanecerem si mesmas" através das atividades remotas.

No que tange às atividades remotas, estar fisicamente não significa dizer que se está ausente. Martin Heidegger (2015, p.48) delibera que "a presença sempre se compreende a si mesma a partir de sua existência, de uma possibilidade própria de ser ou não ser ela mesma. " Mas adiante o autor complementa "a questão da existência só poderá ser esclarecida sempre pelo próprio existir". Habitualmente entendemos a ideia de existência ligada ao "estar aqui", mas esse lugar não precisa ser físico. Estudantes que assistem pelo celular uma transmissão ao vivo de uma aula de biologia são ouvintes, do mesmo modo que seriam se estivessem na escola. Ou funcionários de uma empresa que lidam com suas obrigações em uma videoconferência, onde se comunicam funcionários de vários estados ao mesmo tempo.

No campo da estrutura econômica, o trabalho remoto se tornou uma opção para cerca de 8.700 milhões (PNAD-COVID19/maio de 2020). A existência que viaja em rede

adotou o *home-office* em todos os segmentos da economia. Especialistas em pesquisa sobre Trabalho da Universidade Federal do Pará (UFPR), do Grupo de Estudos Trabalho e Sociedade (GETS) com parceria da Rede de Estudos e Monitoramento Interdisciplinar da Reforma Trabalhista (REMIR), revisaram sobre as condições dos trabalhadores durante o primeiro ano da pandemia nos diversos segmentos e setores econômicos do Brasil que foram afetados pela quarentena. No geral, a pesquisa revela que o trabalho remoto no momento da pandemia do coronavírus sobrecarregou os trabalhadores no sentido de mais de horas e dias trabalhados. Ainda, os respondentes da pesquisa apontaram vários aspectos negativos em relação ao trabalho remoto, se destacando com o maior número de respondentes, em torno de 60%, a ausência de contato com os colegas (BRIDI et al, 2020).

Com isso, podemos observar que nesse momento de pandemia, a solastalgia[12] surge como um sentimento paradoxal. Diante da descaracterização do "lar" como lugar de conforto e descanso em um lugar onde se está recluso indeterminadamente, o sentimento de privação da relação física remete a um cenário de guerra. O desconforto em relação ao cotidiano quarentenado satura o equilíbrio emocional. Dia após dia, levantar e seguir uma rotina perde o sentido original e cronogramas, *planners* e calendários transformam-se em tic-tacs de uma solitária, onde cada minuto parece durar mil anos.

Vivendo a realidade do não contato físico, da insegurança e da angústia estimulados pelo cenário catastrófico, Ribeiro (2020, p.103) destaca que a "pandemia do coronavírus certamente inaugura uma *nova* classe de medo global", um medo que toca na dimensão da subjetividade das pessoas. Esse cenário epidêmico, têm levado autores a identificar, junto a COVID-19, uma "pandemia do medo", com o aumento de sujeitos acometidos de depressão e ansiedade na população cresceu em decorrência a vulnerabilidade psíquica.

Esse adoecimento mental também é comentado por (SCHMIDT et al., 2020), a rápida disseminação do vírus e a incerteza de uma cura, suas complicações dependendo do organismo de cada paciente, tudo isso projeta grande carga de estresse e desespero para a população. Conforme Barros et al. (2020), a partir de uma análise feita dos estudos de Brooks et al. sobre os impactos psicológicos da quarentena, participantes apresentaram quadros de sintomas psicológicos como distúrbios emocionais, estresse, ansiedade, depressão, insônia, irritabilidade e estresse pós-traumático. Pode-se citar também como um

12 Uma junção dos termos em inglês "solace" ("consolo") e "nostalgia", a palavra solastalgia descreve a sensação de angústia associada a mudanças no entorno natural de um indivíduo.

aspecto estressor o excesso de *fake news*, informações inadequadas sobre tratamentos e medicamentos sem comprovação científica.

Com o crescimento de quadros de transtornos psicossociais o Ministério da Saúde adotou algumas intervenções voltadas à população, um exemplo são as propostas psicoeducativas como: cartilhas e materiais informativos, teleconsultas e ofertas de canais para acesso a ajuda psicológica trazendo um bálsamo para pacientes que não possuem condições de arcar com especialistas particulares. Esses atendimentos permitem que pesquisadores possam criar confiança com a população, permitindo levantamentos e estudos para uma melhor compreensão do estado de saúde mental nesse cenário de pandemia (SCHMIDT et al, 2020).

Dentro dos hospitais, profissionais da saúde que trabalham na chamada "linha de frente" (CREPALDI, et al., 2020), com destaque a enfermeiros e médicos, mesmo sobrecarregados com a intensa demanda de cuidados físicos, têm buscado oferecer apoio emocional às pessoas hospitalizadas, o que tende a ser exaustivo (INGRAVALLO, 2020). Onde antes era louvado como local da cura, os hospitais passam a ser temidos como portas para a sala de espera da morte. Segundo Hennezel (2001), o hospital é o lugar onde algumas crueldades acontecem principalmente quando a morte se aproxima; uma delas é o anonimato. Constrói-se um muro de silêncio, e não se explica nada. O moribundo é isolado e a ele é negado acompanhante ou aproximação de parentes e amigos.

Gestos de carinho ou demonstrações religiosas são interditadas, sem o afago de um toque o doente encara sozinho a solidão que arrebata seus pensamentos para o fim próximo. Através de uma fenomenologia elementar do sofrimento a experiência da dor de uma despedida silenciosa e enclausurada implica linhas de força e ligação com o mundo de forma singular. Para o enlutado é com angústia que ele se recorda que não pôde tocar pela última vez na pele do seu pai, mãe, filho ou amigo. Tocar, é tocar-se, diz Merleau-Ponty, "as coisas são o prolongamento de meu corpo e meu corpo é o prolongamento do mundo que me circunda [...]. É necessário compreender o tocar e o tocar-se como dirigindo-se ao outro" (2018).

Dado os avanços da técnica médica pacientes como os acometidos pelo vírus da Covid-19 tem a chance de sobreviver a quadros extremos, mas para Maria Kovacs (2021, p.60) essas pessoas estão mortas do ponto de vista fenomenológico, "já que, para sua sobrevivência precisam de máquinas e de outras pessoas que cuidem de suas necessidades básicas". Segundo a autora, mesmo que inconsciente, a pessoa busca por paz, dignidade e

descanso, ao contrário ela pode receber em troca tubos, perfurações e infusões afastando o doente de uma despedida tranquila. Suas consciências são pano de fundo para um estado de morte em vida por não conseguirem, por conta própria, voltar para o mesmo plano de seus familiares. Vida e morte se mesclam e fica difícil distinguir quando de fato aquele ente deixou essa vida.

Em meio ao aumento expressivo do número de óbitos e casos de pessoas contaminadas pela Covid-19 no Brasil, o país passou por trocas de ministros da saúde, da justiça, da educação e vem convivendo com discursos pautados em disputas e crises políticas e econômicas, agravadas por declarações e posturas polêmicas por parte do presidente da república. Durante a entrevista em frente ao Palácio da Alvorada, uma jornalista disse ao presidente: "A gente ultrapassou o número de mortos da China por covid-19". Ao que o presidente respondeu:

> E daí? Lamento. Quer que eu faça o quê? Eu sou Messias, mas não faço milagre, disse, em referência ao próprio sobrenome. Momentos depois, na mesma entrevista, Bolsonaro disse se solidarizar com as famílias das vítimas. Lamento a situação que nós atravessamos com o vírus. Nos solidarizamos com as famílias que perderam seus entes queridos, que a grande parte eram pessoas idosas, disse. Mas é a vida. Amanhã vou eu. Logicamente, a gente quer ter uma morte digna e deixar uma boa história para trás, disse o presidente (G1, 2020)

Émile Durkheim, apud Le Breton, 2009, p. 111 argui: "O indivíduo, quando fortemente ligado à sociedade da qual faz parte, sente-se moralmente constrito a participar de suas alegrias e tristezas". A ausência de empatia é, para o autor, "equivalente a romper os laços que o unem a coletividade". O descaso com o que o presidente Jair Bolsonaro se referia a Covid-19 como "gripezinha" em seus discursos públicos causou uma sequência de cataclismas na forma com que o seu governo encarou a pandemia. Por mais que ao final da entrevista o presidente procure minimizar o impacto das suas palavras, elas já foram ditas e registradas. No coração de quem havia enterrado uma pessoa amada, a dor de não encontrar amparo em quem deveria liderar para uma cura, faz romper qualquer laço de coletividade.

Diante disso, é possível inferir que o reconhecimento da perda e o processamento da dor do luto causados pela pandemia de coronavírus exigiram ajustes imediatos nos hábitos, protocolos e costumes, na relação com os pacientes, a morte e o luto. Publicado pelo Ministério da Saúde no dia 25 de março de 2020, o manual "Manejo dos Corpos no

contexto do novo coronavírus Covid-19” alterou profundamente o caráter simbólico do cadáver.

Segundo o manual, o corpo da vítima morta por coronavírus é altamente contaminado com possibilidade de transmissão através do toque e de aproximação por 24 horas ou mais. Considerado poluidor não apenas em seu apodrecimento, o vírus qualifica o defunto como potencialmente nocivo por abrigar um agente biológico classe 3[13]. Determinado pelo Ministério da Saúde, os equipamentos de proteção individual (EPIs) são obrigatórios para profissionais da saúde que exerçam a medicina no manejo de pacientes infectados. E em caso de confirmação de Covid-19 o manual veta os serviços de Tanatopraxia, responsáveis pela autópsia e embalsamento do cadáver.

Mantendo a distância mínima de dois metros a vítima em óbito é reconhecida apenas por um familiar ou responsável, sendo o reconhecimento por foto o mais sugerido. O corpo recebe envoltos em três camadas impermeáveis lacradas e uma descrição “COVID-19, agente biológico classe de risco 3”. A Coordenação Geral de Informações e Análises Epidemiológicas (CGIAE/DASNT/SVS/MS) informa que após os manejos adequados, o cadáver deve seguir em caixão lacrado para o cemitério com o código Covid-19 e Cid B 34.2, no caso de infecção não especificada, ou U04.9, no caso de síndrome respiratória aguda grave (BRASIL, 2020a).

O conjunto de procedimentos técnicos delimitados por padrões internacionais, impactam de modo direto os rituais de morte. A importância dos cuidados com o corpo de um cadáver é interligada a uma teia de simbologias culturais e de valores morais. Em tese, variadas tradições reverenciam o enterro por meio de secura dos ossos, aromatização do cadáver e os modos com que cuidam dos restos em nome de uma boa morte que autentifica valores culturais (ENGELKE, 2019). Nessa perspectiva, impedimentos nos hábitos tanatológicos são capazes de desorientar o processo do luto.

Mesmo que o destino da morte seja comum a todos, o que somos estará sempre em aberto, por se inscrever, por se finalizar. Heidegger (2015), chama a atenção para a finitude humana, onde a cada vida que se gera, uma se esvai. Porque os homens morrem um dia, homens devem morrer todos os dias. A cada vez, homens e mulheres ressurgem no aberto da sua liberdade nascendo, e se declaram aos limites de sua responsabilidade quando

13 Segundo o Ministério da Saúde- MS (BRASIL, 2017), a classe de risco 3 corresponde a agentes biológicos que detém a capacidade de transmissão por via respiratória, e que causam doenças letais em animais e humanos. Caracterizam risco se disseminados no meio ambiente e na comunidade, podendo ser transmito de pessoa para pessoa.

morrem. Assim, para o homem, ser é ter que se responsabilizar pelo que ele é e se empenhar para ser melhor, melhor de seu próprio poder-ser. Por tudo isso, podemos dizer que a existência se assume como missão e tarefa de ser. É respondendo à missão e correspondendo ao dom da existência que o homem se constitui como ser humano, no sentido da presença.

No campo teórico da fenomenologia a morte pode ser caracterizada como fenômeno de alcance tridimensional: biológico, social e psicológico. Ressalta-se que a morte, também, é um fenômeno que se enlaça na cultura, e como tal se determina como um fenômeno cultural. A religiosidade como parte que integra a cultura, atua sobre seus seguidores tendo forte influência no que se refere à morte e aos seus diversos rituais. Costa (2008) sustenta que católicos interpretam a morte como caminho para vida eterna; espíritas a relacionam a reencarnação e; indígenas à ancestralidade. Existe, ainda, aqueles que não acreditam em nada, concebendo a morte como um acontecimento natural. Todas essas perspectivas compõem várias faces de um prisma que se ilumina quando lançamos o corpo no mundo.

As representações associadas à percepção que temos das coisas são banhadas de subjetividade, e é nessa subjetividade, na minha, na sua, que domicilia a ontologia. Partindo da reflexão anteriormente apresentada de que “o corpo vivo do homem não se limita aos relevos desenhados por seu organismo” (LE BRETON, 2013, p.47). Podemos instigar uma observação afetiva sobre os corpos que foram enclausurados em razão da medida adotada em todo o mundo para a contenção de um vírus mortal.

“Quem” nós éramos antes da pandemia de 2020? Sentar e recordar o nosso “eu” anterior à pandemia é um exercício que reconhece o impacto de uma doença no mundo da percepção. No filme *Guerra Infinita* (2018), heróis dos quadrinhos da *Marvel* se unem para vencer um vilão que planeja usar um artefato para eliminar metade da população do planeta Terra. O mundo dos quadrinhos nunca esteve tão próximo do mundo real, para as pessoas que não tiveram a chance de enterrar seus mortos, o sentimento é de que aqueles que amam desapareceram. E o golpe tende a ser ainda mais nefasto àqueles que perderam mais de um parente em um curto espaço de tempo.

Em cada atitude humana, por exemplo na emoção do luto (SARTRE, 2019), Heidegger considera que encontraremos o todo da realidade-humana, pois a emoção é a realidade-humana que se declara e se “dirige-comove” para o mundo. Cortado da presença de um ente próximo, o luto faz com que o indivíduo seja amputado psiquicamente dessa

parte dele e se esforça para tentar reorientar sua relação com o mundo lutando contra a dor. Para Freud (1968, p.148) “É impressionante que não nos venha jamais a cabeça a ideia de considerar o luto como um estado patológico e confiar seu tratamento a um médico, embora ele afaste seriamente a pessoa do comportamento normal”.

O estudo antropológico sobre o corpo e a morte traz à tona uma diversidade de análises sobre as possibilidades de existência humana em suas relações com o mundo. Os conceitos de vida e morte são centrais para a compreensão de imaginário e de pessoa, tecidos em todos os grupos sociais e em diversas culturas (MAUSS, 2003; DUARTE, 2003). Assim, a instauração de práticas sagradas concentra a capacidade de revestir os rituais de demarcações simbólicas, incluindo os ritos que abrandam a dor da perda de um familiar ou amigo. As experiências da dor acompanham a vida do homem e se impõem de variadas formas ao longo de sua existência, agindo independente da sua vontade (BRETON, 2013). A dor da morte é a quebra de um laço, e o luto é o processo criado pelo homem para reagir diante dessa experiência humana que dilacera sua existência.

2.2 O ser amazônico na pandemia…

Na amarração do nosso corpo com as coisas, a percepção retoma a modelos sensoriais (CLASSEN, 1997) que nos orientam em nossas pertenças de classe, grupo, geração, e principalmente na sensibilidade de cada indivíduo. O ser-no-mundo (HEIDEGGER, 2015) não pode se separar do mundo no qual ele habita e convive com outros, seus sentidos estão em comunicação com o universo sensorial no qual foi criado. Compreender a pessoa como um ser-no-mundo é olhar para além de seus traços fisiológicos, é entender que esse ser que “está no mundo” desenvolve diferentes significados e valores de acordo com o tempo e o espaço.

Dentro dessa perspectiva, o ser-no-mundo amazônico foge da postura formal ao se sujar separando a espinha do peixe com as mãos, armando a rede para dormir depois de uma tigela de açaí, que usa poucas roupas para aguentar o calor tropical e que faz de uma poça de água corrente um banho de rio. Ao fazer referência à cultura amazônica, Loureiro (2001) a descreve como dinâmica, original e criativa, levando em conta que revela, interpreta e cria sua própria realidade. O contato intercultural com africanos, europeus e imigrantes ao longo dos anos acabou por estimular um movimento intenso, enquanto que

essa mistura promoveu uma miscigenação que conversa com a mesma diversidade que tem a floresta.

Para José Cruz (2019), a Amazônia é uma ontologia complexa composta de humanos, flora e fauna na qual sua geografia recebe significados em suas funções e intervenções humanas dentro de paradigmas únicos das culturas locais concebidas no perspectivismo ameríndio. Além disso, a região o ser-no-mundo que habita nessa região e que divide com seus entes essa ligação com a natureza se deparou em 2020 com uma crise das ontologias.

Na manhã do dia 25 de março a notícia do primeiro óbito registrado no Estado do Amazonas corria dos jornais para os portos, para os comércios, para escolas e escritórios. Só se falava de um comerciante parintinense que havia falecido em decorrência do novo coronavírus. Em entrevista, o prefeito do município de Parintins em exercício, Bi Garcia, disse que Geraldo da Silva era proprietário de uma ótica e uma livraria e que contraiu o vírus em um encontro de pescadores em Manaus na semana anterior ao diagnóstico (FOLHA, 2020). Nos dias que se seguiram novos casos no interior apareciam, sendo todos ligados a visitas anteriores à capital.

Com a dispersão da Covid-19 e a situação de emergência na Saúde Pública no Estado do Amazonas, o Governo do Estado divulgou o decreto Nº 42.061 em 16 de março de 2020 com recomendações para a implementação da quarentena como medida para retardar o avanço do vírus (AMAZONAS, 2020). Ao mesmo tempo, com o aumento no número de casos graves de Covid-19 no interior, pacientes eram transferidos para a capital Manaus, se somando com os pacientes manauaras que já seguiam internados. O problema estava na má gestão pública da saúde, nenhum dos 61 municípios do interior possuíam leitos de UTI.

Na capital, os hospitais e unidades básicas de saúde que recebiam casos de suspeita do vírus também recebiam demais emergências, o que tornava um barril de pólvora para contaminação. Medidas extremas foram tomadas pelos governos dos municípios para tentar frear o contágio. No município de Parintins, a metade dos leitos do Centro de Tratamento Intensivo se encontrava ocupada, o que levou a gestão a solicitar do Estado a transferência dos casos mais graves para tratamento na capital. Certamente os bois Caprichoso e Garantido choravam por seus brincantes. Enquanto a cidade passava por uma longa temporada com toque de recolher no horário das 20h a 06h (EL PAÍS, 2020), o

Festival Folclórico foi adiado e reservado para transmissão ao vivo em uma tentativa de ainda levar alegria para os apaixonados pelo azul e vermelho.

Entre quarentenas, higienizações e adiamentos, o uso das máscaras foi o que encontrou maior dificuldade para ser aceito por todos. Bem como em outros países, as máscaras eram uma novidade estranha e desconfortável. Esconder parte do rosto significava sacrificar a presença, além de ser a suspensão do corpo das interações vivas. Na esfera do direito individual, as máscaras representam a manifestação desse direito, o que poderia guiar ao entendimento de que é uma escolha pessoal, que alguém poderia apenas decidir por não a utilizar. Mas neste caso específico, se tratando de uma pandemia que coloca a vida de milhões de pessoas em risco todos os dias, e que já levou a óbito outras milhões, o direito individual em si se mescla com o direito coletivo.

Em meio a esse debate, no dia 2 de Julho de 2020, foi validado pelo Congresso Nacional a Lei 14.019/2020, que regula o uso de máscaras em locais públicos. E, logo no seu artigo 1º §1º ela já trata que "As medidas estabelecidas nesta Lei objetivam a proteção da coletividade." (BRASIL, 2020), deixando claro a sua importância. Em seu artigo 3º, e tendo por inclusão da Lei 14.019/2020, o inciso III-A, propõe que "as autoridades poderão adotar, no âmbito de suas competências, entre outras, [...] III-A – uso obrigatório de máscaras de proteção individual" (BRASIL, 2020). E, deixa claro em seu § 4º que "As pessoas deverão sujeitar-se ao cumprimento das medidas previstas neste artigo, e o descumprimento delas acarretará responsabilização, nos termos previstos em lei. "

Mesmo sob decreto público, seguir essas ordens não encontra sentido no mundo das representações dos amazonenses e por falta de informações corretas no começo da pandemia, a insegurança se manifestava na desconfiança em pessoas que usavam a máscara:

> Se por um lado não demorei a perceber que a utilização correta da máscara impedia a aproximação desejada, por outro fiquei surpreso como pessoas estranhas eram acolhidas nos círculos de conversa quando retiravam a máscara, o uso dela significava, pelo menos em alguns momentos, uma provável falta de confiança do pesquisador, A gente não está doente não, professor, tire isso! . Em sentido inverso, alguns pescadores e barqueiros questionavam a utilização que fazia da máscara, como sinal de contaminação, "se a pessoa usa máscara é porque deve alguma coisa, quem não tem nada pode ir de cara limpa". Em ambos os casos, a pressão para retirar a máscara era grande e muito maior a tentação de fazê-lo. (SILVA, 2021, p.543)

Ainda, a máscara obrigatória não correspondia a um elemento que comunicasse espíritos com humanos, seu significado não residia em nenhuma representação de

descendência indígena. Por estar à margem do mundo dos significados ela não era compreendida dentro da cultura da região. Em outro aspecto, a máscara limitava o relacionamento do ser com o mundo, uma vez que com o rosto omitido os pares não saberiam identificar seus semelhantes. Para Courtine e Haroche (2016) a noção de rosto se mistura com a história da expressão sendo a aparência que se apresenta no rosto e constitui o objeto da fisiognomonia, anterior a aparência, o rosto escapa como um enigma.

Os autores orientam a pensar em duas imagens de rosto, uma associada a figura animal e outra polarizada em suas emoções, de modo que organizam o terreno de suas representações e nos provocam a refletir nas aparições desse mesmo rosto por trás das máscaras em estéticas que preservam e também corrompem os opostos: o rosto das paixões e o rosto dos controles. Para Gilles Deleuze e Félix Guattari (1999) os rostos "nascem de uma máquina abstrata de rostidade" que desterritorializa o rosto em tempos e imagens distintas. As alterações nas relações humanas provocadas pela pandemia e a maneira como ela mina a presença do ser pelo controle do corpo deturpa a corporeidade, o ser que é reconhecido por um sinal no canto da boca ou pelo queixo com covas tem sua peculiaridade silenciada por uma desterritorialização do rosto.

Na esteira dessas reflexões "[...] A desterritorialização do corpo implica uma reterritorialização no rosto; a descodificação do corpo implica uma sobrecodificação pelo rosto [...]". (DELEUZE; GUATTARI, 1999, p. 45). Seguindo essa ideia, "a máquina abstrata de rostidade" se apresentariam na passagem do rosto humano para o rosto silenciado e teriam, no espaço e momento de desterritorialização, unificado tanto a objetividade orgânica quanto a subjetividade expressiva. Os rostos são também campos de subjetividades, traços que nos conduzem a percepções únicas por serem espaços visuais de ecos em sua contemplação. Conforme Deleuze e Guattari (1996, p. 29), o rosto ergue o muro do qual o significante precisa para ressoar, constitui a muralha do significante, o quadro ou a tela. O rosto escava o buraco de que a subjetivação exige para se deslocar, "O rosto é uma superfície: traços, linhas, rugas do rosto, rosto comprido, quadrado, triangular; o rosto é um mapa. " (DELEUZE; GUATTARI, 1996, p. 32).

Os autores ainda esclarecem que, se o homem tem um destino, este será o de escapar ao rosto, desfazendo o rosto e as "rostificações". Isso se daria, segundo Deleuze e Guattari (1996, p. 32-33) "não por um retorno à animalidade, nem mesmo pelos retornos à cabeça, mas por devires-animais muito espirituais e muito especiais, por estranhos devires que certamente ultrapassarão o muro e sairão dos buracos negros", esse devir que escapa

não se deixa condicionar pela fronteira do rosto, são sardas que reluzem por trás das máscaras, cabelos que esvoaçam uma ontologia ao vento, olhos que nos atravessam ao invés de nos vermos neles.

Figura 3: Líder indigena Sonia Guajajara usa máscara
com o nome das etnias indígenas do Brasil

Fonte: conexãoplaneta.com.br

Esse devir amazônico que resplandece reafirma a sua existência. Em Heidegger, “a palavra existência designa um modo de ser e, sem dúvida, do ser daquele ente que está aberto para a abertura do ser, na qual se situa, enquanto a sustenta” (1989, p.59). Partindo dessa compreensão do ser que define a existência, com a mudança de rotina, aumento do consumo e estresse vivenciados com a pandemia de Covid-19, esse ser vivencia situações que envolvem uma existência inautêntica. Somado a isso, “o medo de ser contaminado, medo da morte, incertezas, insegurança, a impossibilidade do contato físico, entre outros fatores contribuem para o adoecimento da população” (PEREIRA, 2021).

Segundo Heidegger, o temor constitui uma disposição psíquica que nos afasta de algo que tememos, ao mesmo tempo, ele manifesta o todo do mundo, em sua estranheza e assombro, antes mesmo que possamos descobrir esse mundo. De acordo com o autor, se encontra muito mais força de revelação do mundo no temor do que em qualquer outro contato com o mundo, por exemplo, na alegria ou na felicidade, os quais são muito instáveis e menos memoráveis.

O ser-aí que é lançado nesse mundo pandêmico se acha primeiramente lançado no mundo em meio a uma confusão de estados de ânimo, nos quais procura se desviar do mundo enquanto tal, já que tem de suportar o peso de sua existência. “O humor torna

manifesto ‘como a gente se sente’. Neste ‘como a gente se sente’ o estar disposto traz o Ser em seu estar-aí” (HEIDEGGER, 1986, p.134). Em outros termos, o medo reina na nossa existência pelo fato de que transparece o mundo no ato de fuga do ser-aí de si mesmo. Embora o homem tema por algo que é projetado no mundo, o último destino de seu temor não é o objeto fora dele, mas sim ele mesmo: o homem somente teme o vírus da covid-19 porque em última súplica é ele quem adoece, aparentemente o medo assombra quem teme e não para o que se teme.

A angústia revela a finitude da existência e foi esse sentimento que levou internos da Unidade Prisional do Puraquequara (UPP) em Manaus a iniciarem uma rebelião às 6h da manhã de um sábado. Em um vídeo gravado durante a rebelião, um interno denuncia as precárias condições de higiene dentro da Unidade Prisional e fala: “Tem irmão morrendo aqui dentro. Os auxílios vêm aqui dentro, trazem da doença para cá pra dentro, vem da rua, tem irmão morrendo aqui dentro, está todo mundo doente” (FOLHA, 2020). Os internos estão enclausurados com a morte, e o temor por morrer em um lugar sujo e longe de quem ama os coloca radicalmente diante de seu ser. Em um áudio compartilhado pela família de um detento, o jovem faz uma apelo com voz embargada de medo:

> Oh meu Deus do céu, pessoal, vê se vocês podem ajudar nós, nós não aguenta mais, não precisamos da ajuda de vocês. Nós não tem como chamar a atenção daqui de dentro, entendeu? Nós não aguenta mais, é em todas as cadeia já ta se alastrando essa doença entendeu? Nós tamos sujeito a pena de morte, poxa! Que no nosso país nós não temo isso e nós tamo passando por tudo isso. Eu não vejo a hora, por favor Direitos Humano, Direitos Humano! Poxa, orgão público ou qualquer uma pessoa dessa que puder ajudar nós que venha logo aqui nesses sistema e venha ajudar nós, por causa que nós não aguenta mais. Nós tamo vendo todos os dias nossos irmão aqui passando mal dessa doença, pessoas aqui dessa cadeia, diretores, não mostram isso pra vocês, vocês não sabem de nada. Por Favor peçam o Direitos Humano, órgão público, por favor, um juiz, desembargador dá uma atenção pra nós. Por favor, nós não tem de quem pedir, só de vocês mesmo, ninguém faz nada por nós aqui, obrigado. Por favor, ajudem nós, ajudem! (PÚBLICA,2020).

É possível sentir a angústia em que o jovem repete as palavras “Por favor!”, sua súplica por atenção emerge da tentativa de ser ouvido, da sua existência ser reconhecida por aqueles que deveriam por lei ser os responsáveis pelo seu bem estar. Contrariando a teoria do direito, se fala que a pessoa está na prisão para “pagar sua dívida” (FOUCAULT, 2014), uma dívida que aqui se converte em dívida de sangue. Esse sentimento que consome o ser é uma espécie de angústia ampliada e mais definida na direção de uma caracterização fundamental de nossa existência. Assim como a angústia, “a antecipação da

morte singulariza o ser-aí" (1986, p.263). Ainda que clamem, a administração da penitenciária ergue sua voz mais alta comunicando a ausência de "registro de detentos infectados ou com sintomas da doença em nenhuma unidade prisional do Amazonas" e que, como não tem detentos com sintomas, não há necessidade de teste (PÚBLICA, 2020).

A dor de ser silenciado quando se sente tanto medo asfixia a presença, o ser esperneia nas mãos do seu algoz e de pé parado nas sombras a morte se veste do seu pior pesadelo, morrer sem voz. Mesmo que para Heidegger assumir o ser para a morte não signifique pensar constantemente na morte, mas sim encarar a morte como um problema que se manifesta na própria existência. O ser que viveu a pandemia viveu também a experiência exaustiva de estar com a morte de pé em cada esquina. Em abril de 2020, com o aumento exponencial de óbitos por causa do vírus, a Prefeitura de Manaus adotou o sistema de trincheiras para enterrar vítimas da covid-19 no Cemitério Público Nossa Senhora Aparecida, localizado no bairro Tarumã, zona oeste da cidade (BRASILDEFATO, 2020).

Figura 4: Valas coletivas para as vítimas de Covid-19

Fonte: DANTAS, Michel.

Em um diário, Marcos, que atua como coveiro, conta seu dia a dia no Cemitério Público Nossa Senhora Aparecida e descreve como acontece o sepultamento das vítimas de Covid-19:

> O cemitério aqui termina dentro da floresta e teve que ser aumentado. Primeiro, o trator de draga derrubou uma parte da mata e abriu espaço pra uma quadra só com defunto de Covid. Depois, o trator de concha furou os buracos das covas. A gente só precisava arriar os caixões, porque o próprio trator jogava terra em cima, e fazer o acabamento, aplanando com

> a pá e botando uma cruz. A cruz tem o endereço da quadra, o nome do defunto e a data do nascimento e da morte dele. Quem escreve tudo na cruz é o Batalha, que também é coveiro e tem letra bonita. Além da cruz, a sepultura tem também o castilho, que é aquela muretinha de madeira, mais ou menos do tamanho do caixão, cercando a cova pro pessoal saber onde está o defunto (FOLHA, 2020).

Em seguida, ele escreve:

> No auge da Covid, a gente enterrou 115 corpos num dia. Em dia normal, não passa de vinte. Eu e mais seis coveiros. Já tinha o trator pra ajudar, mas, mesmo assim, o trabalho durou até sete da noite. Como era muito corpo, a gente passou a enterrar de cinco em cinco. Era tanta coisa acontecendo que eu nem percebi se estava com medo, mas minha mulher ficou bem assustada de eu levar a doença comigo pra casa. Passei a tomar banho com álcool quando chegava, num chuveiro que tem do lado de fora. Só depois eu entrava (FOLHA, 2020).

O amazonense de 42 anos faz o entrelaçamento de suas experiências de vida com o ofício, transformando os relatos do seu cotidiano em seu memorial. A experiência de Marcos é dada diretamente com a morte do outro, e esse contato põe seu ser diante de sentimentos complexos que desafiam sua existência. Quando em sua fala ele diz “era tanta coisa acontecendo que eu nem percebi se estava com medo” podemos sentir que as intensidades dos eventos anteriores perfuraram seu universo de afetos. Marcos está alhures. E não é apenas o corpo que se coloca provisoriamente em suspenso, mas o indivíduo em seu todo e, especificamente, seus pensamentos, seus esforços, sua relação com o mundo. Segundo Le Breton (2018), uma confusão aflige o seu universo de representações do indivíduo e ele desaparece no blank[14]. A rotina de trabalhar ao lado da morte conduziu o coveiro a um escape onde sua existência está como uma página em branco como proteção, para ele não perder ou correr o risco de ser atingido por sua sócia.

Nas palavras do antropólogo “O desaparecimento pode ser um desgaste das significações que conservam o indivíduo no mundo” (LE BRETON, 2018, p.16). Esses exemplos abundam nas vivências durante a pandemia. Perdidos por trás de máscaras ou enclausurados em quatro paredes as ontologias mergulham em um exílio que ameaça roubar os seus sentidos. No impulso de se lançar em busca de oxigênio para inflar seu corpo, a ontologia emerge irradiando o ser-aí. Em acontecimento a ontologia amazônica extravasa pelo que devia os esconder. Em Heidegger, o ser-aí descreve um ser que não é uma mera projeção animal, mas um ser em acontecimento, que se engaja nos relacionamentos no mundo no qual faz parte.

14 Em inglês, espaço desocupado, vazio. Le Breton (2018) usa o conceito de “blank” ou “branco” para se referir a um lugar onde o indivíduo é entorpecido por um sentimento de indiferença aos problemas do mundo.

A partir do isolamento social, da quarentena e do distanciamento daquilo que éramos e podíamos fazer, esse “antigo normal” parece estar em alhures, tornando-se necessário alterar e ressignificar o modo como vivemos e nos relacionamos com a realidade física à nossa volta. As mudanças estimularam consequências nas subjetividades, no relacionamento do ser com seus medos, desejos, anseios e dúvidas. Considerando a descomunal mudança, a necessidade por adaptação elegeu um “novo normal”, e novos comportamentos deixaram turva a ideia de identidade. Porém, Stuart Hall (2006) nos aponta que a identidade é uma construção social e histórica, ela se move a partir da nossa interação com o nosso redor e com os outros através da linguagem e dos discursos, e assim como os discursos são múltiplos, as identidades também são múltiplas, fragmentadas, pois não nos identificamos apenas com um discurso, mas com vários.

Na pandemia vimos como as identidades são múltiplas e se fragmentam. Essa identidade múltipla é construída através do tempo a partir da interação com o meio, John Locke (1689), através do empirismo britânico, defende o conceito de "tabula rasa” o qual o homem seria uma folha em branco e o conhecimento se imprimiria através das cores da experiência. Por esse pensamento, se percebe que a identidade não é inata e sim empírica, seja enclausurados ou tentando escapar de uma contaminação invisível nas ruas, essas experiências que realizamos influenciaram a construção do nosso “eu”, este que é construído ao longo da nossa vida, ainda se movimenta e permanece em indefinida construção. Sobre as identidades Hall destaca que “existe sempre algo "imaginário" ou fantasiado sobre sua unidade. Ela permanece sempre incompleta, está sempre "em processo", sempre "sendo formada". (HALL, 2006, p.38)

A pandemia está alterando a nossa identidade, conferindo novos modos de ver e experimentar o mundo. Diante de um mundo deslocado, os discursos produzidos a partir disso tendem a nos deslocar também, porque tudo o que vimos e sentimentos nos proporcionaram novos conceitos, significados e entendimentos em nossa existência. Isso posto, olhando do alto, essas mudanças também comovem a nossa cultura, nosso imaginário. Aquilo que costumávamos ser, já não reflete quem somos hoje.

Pensemos em uma rotina de uma pessoa que era muito ativa nos espaços da cidade de Manaus antes da pandemia: ela frequentava bares próximo ao Largo São Sebastião, comia x-caboquinho no Mercado Municipal, visitava o Museu do Paço da Liberdade, se refrescava na praia da Ponta Negra, ia a muitas festas e encontros, trabalhava em uma empresa com um escritório só para ela, tinha uma vida ativa na urbe. Todavia, agora ela

vive em pandemia, isolada em sua casa, impedida de ser a mesma pessoa de antes: atende às chamadas de vídeo conferências na sua casa, de pijama só com a parte de cima social, o suficiente para as câmeras; suas visitas à restaurantes transformaram-se em um pedido por aplicativos de *deliv*ery; seus encontros foram transferidos para aplicativos que substituem a presença com vídeos e mensagens de texto.

Com essas mudanças, é possível notar que os atos estão sendo alterados, adaptados e ressignificados, seja no Amazonas ou em outro estado brasileiro, todos foram atravessados por mudanças que precisaram transformar o social para sobreviver a uma pandemia grave. Entre discursos políticos, aumento da cesta básica, escassez de respiradores e covas sendo abertas com retroescavadeiras, o fôlego veio com a campanha de uma nova vacina. E, com um passo de cada vez, os sobreviventes buscam reconstruir a confiança de sair sem medo, de abraçar, beijar e convidar um amigo para comerem juntos um peixe no Mercado. Ainda assim, essa longa pandemia precisa ser lembrada como marco pós-moderno, de modo que também se perceba que futuras crises, de caráter sanitário ou não, podem ocorrer novamente, no entanto, em nossa identidade a memória das experiências nos dará um certo conhecimento de como enfrentar o porvir.

2.3 A educação em tempos de pandemia…

Uma vez, trabalhando como estagiária em uma turma de educação infantil, conheci uma criança de 5 anos que gostava de conversar comigo. Me chamava a atenção a facilidade com que ela comunicava o que estava pensando ou sentindo, isso a destacava entre seus colegas. Um dia, em uma atividade no pátio da escola, por algum motivo que não me recordo, ela falou enquanto brincava com a sua boneca: “minha mãe morreu ano passado”. Sua voz não tremia, pronunciou com perfeita dicção. Os olhos daquela criança pararam por um instante em algo na sua frente como se recordasse da presença da sua mãe, baixou o rosto por um segundo e voltou a brincar. Mais tarde naquele dia eu perguntei à professora titular como a mãe daquela aluna havia falecido, ela me disse que a mãe adoeceu de um dia para o outro e a morte chocou até os outros pais, porque era uma mãe muito participativa nas atividades da escola. Daí em diante a criação da menina passou a ser responsabilidade da avó paterna, pois o pai viajava muito a trabalho.

No ônibus, quando saía do estágio para a faculdade, meus pensamentos retornavam a imaginar a mãe falecida da minha aluna. Eu tentava recriar os eventos da doença e depois de alguém, o pai , talvez, diante daquela criança e explicando que a mãe dela não voltaria mais. Pode ser que seus responsáveis tenham levado ela para o velório para se despedir do corpo da mãe. A frase “minha mãe morreu ano passado” ecoava na minha mente como badaladas de um sino, uma criança de 5 anos recebeu a morte na sua casa e estava aprendendo a viver com ela. A morte e o processo de morrer podem trazer percepções diferentes como passagem, separação ou finitude. Como pesquisadora esse ocorrido me instigou a me debruçar sobre os sentimentos e conflitos que emergem para o que Heidegger (2015) chama de ser-para-morte.

Mattedi e Pereira (2007) indicam que “o processamento moderno da morte parece negar a tese de que quanto mais as sociedades se modernizam, mais os indivíduos adquirem capacidade de refletir sobre as condições de sua existência e, assim, modificá-las”. Para os autores, o processo de modernização da sociedade trouxe dificuldade para o processamento de momentos que são supremos para a existência, de tal modo que se dissolvem as bases sociais de experiência. Segundo esse argumento, à medida que a individualização liberta os indivíduos das estruturas sociais, mais dificuldade eles encontram para processar a morte (MATTEDI, PEREIRA, 2007).

Antes mesmo da pandemia, a morte já se estampava nas redes sociais, mídias eletrônicas e noticiários televisivos, quase em tempo real. As notícias invadem todos os espaços sem a mínima possibilidade de elaboração, dado o ritmo instantâneo do mundo tecnológico a morte se tornou uma companheira tão próxima quanto a própria sombra. Independentemente da idade cronológica, as pessoas, diante da presença da morte, são sempre como crianças desamparadas (KOVÁCS, 2002, p. 486). Em geral, o ser que se lança no mundo não tem nenhum conhecimento, explícito e teórico, que o prepare a ser entregue à morte.

Segundo Heidegger (2015), a interpretação pública do ser-aí diz: “morre-se”; mas, como se trata sempre da morte dos outros, não nos incomoda que esse “se” seja anônimo, na verdade quando lemos sobre a morte do outro é natural pensarmos: ainda bem que não sou eu. Com efeito, esse “se” é o ninguém. O “morre” é de tal modo comparado a um evento que certamente se refere ao ser-aí, mas não se dirige a ninguém propriamente. Neste discurso a respeito da morte é explícito que as palavras carregam um sentido que é

acompanhado sempre de um equívoco. O morrer, que é meu destino ou fatalidade, confunde-se com um fato de comum acontecimento que acontece com o “se”.

Esse discurso dominante fala da morte como de um caso estampado em um programa sensacionalista. Ele faz pensar a morte como algo que é sempre já acontecido, escondendo seu caráter de possibilidade e, portanto, as características de incondicionalidade e insuperabilidade. Com esse equívoco o ser-aí se coloca em uma situação complicada, ele se condiciona a se perder no “se” justamente em relação ao poder-ser que, mais do que qualquer outro, coloca seu si-próprio em acordo ao ser-para-a-morte mais próprio.

Existindo para a própria morte, ele, o ser-aí, aguarda dia após dia a vinda da sua algoz, que para a sorte de alguns dá a procrastinar seu ofício. Que o ser-aí morre efetivamente significa, além disso, que ele já sempre decidiu, de um ou outro modo, quanto a seu ser-para-a-morte. Para Heidegger, a essência do *Dasen* se simboliza em ter infinitas possibilidades, por ser um sonho lançado no ser. O *Dasein* está entregue às suas possibilidades. Como poder-ser ele já é uma delas, inclusive a mais intensa de todas as possibilidades, a “possibilidade da impossibilidade”, de não poder-ser mais, abrir mão de ser. Ser-para-a-morte é sua única certeza de possibilidade futura, porque é o carma dentro da finitude. A apreciação do tempo é o horizonte possível do sentido do ser. Daí ele tece sua despedida, procurando as 100 coisas para se fazer antes de morrer ou se recolhendo para uma espera serena. Esse modo de espera é o sonho de todo ser que ama a sua existência. O corpo que experimenta o mundo deseja estar cheio dele para então partir.

O ser-jogado na morte em tempos de pandemia não tem tempo para orquestrar uma despedida, o amor dos outros por ele continua e é na ausência da presença do ser amado que a dor do luto dilacera. Em muitas famílias a dor se repetiu com mais de um ser amado arrancando a ferida que mal havia cicatrizado, e por mais que se procurasse uma direção do que fazer, a ausência de um precedente inibia uma orientação precisa. Para Kovács (2003), o caminho para sairmos dessa situação de crise é a comunicação, e esse acolhimento é o principal instrumento, principalmente da área de saúde mental, incluindo o reconhecimento do luto, mesmo que à distância.

Em pesquisa realizada com educadores e escolas da cidade de São Paulo, Kovács (2021) relata ter verificado a ausência de uma disciplina específica que convide a falar sobre morte na escola. A autora enfatiza a necessidade de o tema ser discutido não só com alunos, mas também com professores e familiares. Ainda nessa pesquisa, educadores

relatam não ser de sua obrigação incluir o tema da morte no currículo escolar, e que isso, na opinião deles: “deveria ser tarefa dos pais, principalmente quando há diferenças religiosas. ” (KOVÁCS, 2021). Incontri e Santos (2010) observam que, no processo em que a escola se tornou laica, além da religião oficial foram também suprimidas das escolas metodologias que dão atenção ao espiritual do indivíduo.

No que se refere à atuação de políticas públicas nas escolas, a única referência de um programa voltado para saúde psicológica dos estudantes é o Programa Saúde na Escola (PSE) criado em 2007 por decreto presidencial. As ações do programa estão direcionadas a todas as escolas públicas do país, incluindo creches, pré-escolas, ensino fundamental, ensino médio e educação de jovens e adultos (BRASIL, 2007). Após a criação desse programa, o projeto Saúde e Prevenção nas Escolas (SPE) tem realizado campanhas de conscientização como por exemplo o Setembro Amarelo, campanha criada em 2015 pelo Centro de Valorização da Vida (CVV) para o combate ao suicídio.

Em um relato de experiência, alunos do curso de graduação em Enfermagem de uma universidade de Minas Gerais, registraram uma atividade com alunos do ensino médio realizada durante a campanha do “Setembro Amarelo” um ano antes da pandemia. Segundo o relato, após o fim da palestra, no momento em que se esvaziava o salão onde se reuniam, uma das alunas se dirigiu a um dos palestrantes e pedindo para falar em particular, contou seus medos e se desfez em lágrimas. Em seguida, outra aluna relatou: “não ter mais vontade de viver”, e outra disse que “todos os dias gritava até que a vontade de morrer passasse” (ARAÚJO et al, 2020). A atividade havia sido realizada com alunos entre 15 a 19 anos de idade em um período que ainda não conheciam a quarentena, e mesmo nesse período os jovens já mostravam carência por um acolhimento.

Segundo dados da UNICEF (2021), pelo menos uma em cada sete crianças foi diretamente afetada por *lockdowns*, enquanto mais de 1,6 bilhão de crianças sofreram alguma perda associada à educação. A mudança com as rotinas, a educação, a recreação e a aflição com a renda familiar e com a saúde deixaram muitos jovens com medo, irritados e angustiados com seu futuro.

Por exemplo, uma pesquisa online na China no início de 2020, citada no relatório Situação Mundial da Infância 2021, indicou que cerca de um terço dos entrevistados descreveu sentir medo ou ansiedade. Na falta de diálogos sobre corpo e morte esses jovens se perdem na confusão que ocorre dentro deles mesmos e assumem sozinhos a responsabilidade de cuidar de si mesmos. Com medo e nervosismo muitos desistem de

desabafar o que sentem por receio de que se falarem sobre “querer morrer” suas falas serão ridicularizadas. O carinho encontrado no seio familiar pode ser absorvido como a energia necessária para a superação da dor e do sofrimento. Para Paiva (2011), as circunstâncias do relacionamento familiar auxiliam para uma elaboração do luto em toda a sua plenitude.

Além disso, para a autora, é importante refletir em possibilidades para que a criança seja amparada no conflito de suas perdas pelos seus protetores, tanto em seu espaço familiar, no contexto escolar, como também no espaço da saúde. Mas, é no espaço familiar, ambiente primário de construção de seus primeiros exemplos de comportamentos e relacionamentos, que a criança cresce, desenvolve e expõe seus sentimentos.

Portanto, é interessante que os educadores busquem conhecimentos direcionados a uma educação para a morte, visando desconstruir esse tema enquanto tabu para então reconstruí-lo enquanto objeto de conhecimento escolar (Melo, 2007). Para isso, Santos (2009) traz alguns passos que podem ser considerados fundamentais para se discutir a temática da morte com crianças, entre eles: preparar-se para o assunto e procurar relembrar suas próprias vivências sobre o assunto; procurar discutir a morte antes de acontecer uma crise; tentar responder às perguntas das crianças de modo mais honesta e direto possível, de acordo com o nível de compreensão delas; dispor de um ambiente saudável para a expressão de sentimentos e a manifestação de dúvidas; em caso de dúvida ou de falta de alguma resposta, enfatizar que aprenderão juntos e daí buscar mais informações.

Azevedo (2003) retrata que discutir sobre a morte com crianças não condiz entrar em complexas especulações abstratas e ideológicas nem em detalhes minuciosos e assustadores. Falar sobre a morte significa puramente colocar o assunto em pauta, torná-lo acessível, por meio de imagens e textos, de forma simbólica, na vida das crianças. Não ignorar a morte não significa trazer a depressão, a falta de esperança ou colorir o mundo com tons tristes, mas torná-la uma referência essencial para a construção de sentido e de significado para a vida.

Ao examinar a Base Nacional Comum Curricular (BNCC) do Ensino Médio (BRASIL, 2017), podemos ver que na área de ciências sociais aplicadas que compõem Sociologia, Geografia, Filosofia e História, o documento guia a mergulhar as noções da diversidade de percepções sobre o mundo, inspirando os jovens a questionar sobre si e sobre o meio ambiente em que vivem. No cenário da pandemia de Covid-19, explorar os modos de se olhar para a morte do outro é experimentar a alteridade em um momento que

se pede tanto respeito. A educação torna possível um diálogo com empatia e, seja em qual for a disciplina curricular, nos inspira a mergulhar no universo de representações do outro.

O relacionamento com o mundo é uma longa aprendizagem que implica em enxergar outras realidades, outras linguagens e outros gestos. As relações de ensino e aprendizagem de uma criança podem se estabelecer com familiares, com crianças ou adolescentes de uma mesma idade, com colegas de outras idades diferentes, e com a estrutura escolar e comunitária, incluindo a comunidade de fé. Além disso, é necessário também tomar em consideração o desenvolvimento social, cognitivo e afetivo da criança.

O psicólogo bielo-russo, Vygotsky (1896-1934), dava grande importância à cultura e à linguagem na formação do ser humano. A Zona de Desenvolvimento Proximal (ZDP), principal conceito de sua proposta, faz referência ao desenvolvimento afetivo ou real da criança e o desenvolvimento que poderá atingir quando decifra problemas com ajuda de um adulto e de outras pessoas. E mitos, contos de fadas, canções e histórias, são um exemplo, segundo Vygotsky, de contribuições ao processo de socialização da criança para a sua própria cultura (RODRIGUES, 2019).

Esses conceitos revelam dois pontos importantes para refletir como falar da morte. O primeiro é que crianças com a mesma idade podem demonstrar desempenhos diferentes e crianças de diferentes idades podem demonstrar desempenhos semelhantes. Cada criança tem seu tempo e é importante investir em um espaço para que elas possam ter liberdade para expressar seus sentimentos em relação à perda. Para crianças e jovens que experimentaram os sentimentos produzidos pela realidade de confinamento, o temor pelo risco de adoecimento e morte, a perda de amigos, vizinhos e parentes, junto a situação de imprevisibilidade de retorno à convivência normal, sentimento de angústia cresce frente ao tema da morte. A proposta dessa dissertação de trabalhar essas vivências com os estudantes de ensino médio traz como principal foco a vida, as angústias e incertezas que cercam o corpo em contexto pandêmico.

Com o inesperado isolamento social resultante da pandemia e a suspensão das escolas em 189 países, abalando 98,5% dos estudantes a nível global, foi estimulado o Ensino Emergencial Online e as Plataformas de Aprendizagem Digital, como medidas provisórias para os sistemas educacionais em todo o mundo (UNESCO, 2020). Ressaltamos que este modelo de ensino não se caracteriza como EaD, mas como Educação Emergencial ou Ensino Remoto Emergencial. Pelo fato de não compreender como uma

modalidade de ensino, sua adoção pode ser uma alternativa de emergência para corrigir a ausência da educação regular presencial.

Para Lima e Bernardes (2020), EaD se realiza partindo de uma adaptação do conteúdo trabalhado para a realidade virtual, estruturada e organizada para atender o currículo via atendimento síncrono e assíncrono, com acompanhamento de tutores, em plataformas virtuais de aprendizagens previamente conhecidas pelos professores e tutores. Ou seja, o que está posto durante o período de pandemia de Covid-19 é uma Educação Remota Emergencial. É remota porque a tecnologia tornou-se intermediadora para as aulas presenciais e emergencial, porque faz referência a um conjunto de estratégias de ensino que têm sido adaptadas para momentos de crise (Ibid., p. 37).

Direcionadas para a Educação Básica, o Ministério da Educação informa que são de responsabilidade das gestões que gerenciam os estados e municípios possuírem dispositivos legais para prosseguimento do regime escolar em modo especial, no Estado do Amazonas essas condutas levaram a um regime de aulas não presenciais (SANTANA, SALES, 2020). Nos documentos do Ministério da Educação (BRASIL, 2020, p.1) emitidos pelos órgãos públicos no que se refere a educação escolar em tempos de pandemia permanecem autorizados, excepcionalmente, a suspensão ou substituição das disciplinas presenciais por atividades letivas que utilizem recursos educacionais digitais, tecnologias de informação e comunicação ou outros meios convencionais.

Isto posto, a coleta de dados foi realizada com a técnica da entrevista semiestruturada, observação participante e gravação das reuniões. Intermediados pela educação on-line, nossos instrumentos e técnicas foram adotados com um grupo focal composto de alunos do Centro Educacional La Salle- Manaus/AM. Compreendida como um complexo de ações de ensino-aprendizagem, a educação on-line se representa mediada por tecnologias digitais que fortalecem práticas interativas e hipertextuais (SANTOS, 2019).

Nessa perspectiva, se percebe que a educação no Brasil foi seriamente afetada pela pandemia (DIAS, PINTO, 2020), considerando que a maior parte da população não possui acesso à Internet de qualidade e notebooks. Essa realidade refletiu na decisão das redes públicas e particulares de ensino em antecipar as férias escolares como opção para não prejudicar o ano letivo.

A ferramenta do Ensino Remoto ou à distância, neste modo, se apresentou como uma resposta temporária para atender a educação durante o período de quarentena. Ainda,

o período impulsionou os educadores a utilizarem o método de gravação de vídeo aulas, atividades compartilhadas via Whatsapp, videoclipes, bem como a recurso de plataformas remotas de ensino digital, como Zoom, Skype, Google Classroom e Google Meet, que protagonizaram uma revolução no ensino brasileiro. (GÓES; CASSIANO, 2020).

Em todo o Brasil, os educadores foram afetados pela alta demanda de planejamentos e preparo de atividades para o ambiente virtual, bem como com a atenção individualizada aos pais e alunos, ultrapassou um limite que há anos era desrespeitado. Segundo Tonelli e Furlan (2021), no contexto brasileiro, a exaustão e sobrecarga dos educadores aconteceu especialmente quando eles foram obrigados a reelaborar seus processos de trabalho. O excesso de demandas do ensino remoto excede não apenas com a integração das plataformas digitais, mas por conta da construção de atividades individualizadas, nas quais há a necessidade de estar atento às dificuldades dos alunos e as limitações do ambiente online.

De fato, a pandemia obrigou os educadores a não apenas a adotarem aplicativos digitais e recursos tecnológicos, mas acima de tudo possibilitou uma (re)análise das atividades, que exigiram instruções personalizadas que incluíssem colaboração dos dos alunos. De modo que, o uso da internet para mediar a educação é hoje indispensável, um meio que favorece diversas formas de interações linguísticas que repercutem em uma pluralização de conhecimentos. A tecnologia influi na transformação do saber. Dominar essas plataformas como ferramenta educacional é um dos caminhos para demonstrar interesse pelo universo dos alunos, buscando conhecer seus gostos, formação e sonhos para o futuro. Moran e Masetto (2000) concordam com a importância dessa mudança no relacionamento professor/aluno para o sucesso pedagógico da educação.

Diante do apresentado, o estudo foi realizado por meio de oficinas em ambiente digital intituladas *Tânatos: O corpo é a obra*, no período de abril a maio de 2022, com uma aula semanal com 40 minutos cada. Obedecendo todas as recomendações éticas referentes às pesquisas com seres humanos contidas na Resolução 196/96 do Conselho Nacional de Saúde, a pesquisa foi previamente aprovada no Comitê de Ética em Pesquisa sob número CAAE 55736922.00000.5020. Os participantes e seus responsáveis foram advertidos sobre os direitos, responsabilidades, riscos e benefícios implicados na colaboração com o projeto. Posteriormente, a pesquisa se deu com um grupo focal de 4 estudantes do terceiro ano do ensino médio na modalidade de ensino regular, na faixa etária de 17 a 18 anos. No quadro abaixo temos a apresentação da sequência didática:

Tabela 6: Sequência didática

Atividade	Objetivos	Estratégias	Responsáveis	Data	Avaliação
Sondagem para investigar as concepções dos alunos sobre o corpo e a morte.	Identificar seus modelos explicativos sobre o tema abordado.	Aula dialogada	Pesquisadora	01/04	Participação
Reflexões sobre a História do Corpo e da Morte no Ociente	Perceber que as mesmas normas criadas pelo pensamento ocidental no século XVIII, intencionavam dominar o corpo e a morte.	Imagens explicativas e citações de obras literárias	Pesquisadora	08/04	Participação
Discussão sobre a pandemia da Covid-19 e as mudanças que dela decorreram.	Observar o pensamento crítico e os relatos de experiências.	Debate	Pesquisadora	15/04	Participação
A Morte nas culturas tradicionais	Compreender o pensamento social de Corpo e Morte.	Aula dialogada	Pesquisadora	22/04	Participação, produção de desenhos e textos
Produção de desenhos e textos sobre as representações da Morte.	Envolver os alunos-artistas em um debate sobre suas produções.	Produção artística em modo físico (papel ofício) ou em modo digital (jpg e word)	Pesquisadora	29/04	Participação

Fonte: VIEIRA, Esther.

Com a apresentação em formato de aulas dialogadas e abertura para debates, explanação de imagens e trechos de filmes, as atividades contaram com um cronograma com temáticas diversificadas: Reflexões sobre a História da Morte no Ocidente; Exposição sobre os Ritos Funerários entre os Maori (Oceania), Ganenses (África) e Ticunas (América); e uma explanação sobre a História das epidemias e pandemias no mundo, onde foi apresentado sobre a história da medicina e a introdução da máscara na Idade Média.

O percurso metodológico se deu pelo caminho da abordagem qualitativa e observação participante (BORGES, 2009), de caráter exploratório e fenomenológico, que complementam dados da entrevista profunda (BOURDIEU, 2008). O método possibilitou a

apreensão da experiência vivida do fenômeno da morte em seus múltiplos contornos, históricos, sociais, políticos, biológicos, culturais, entre outros (MOREIRA, 2004) e propiciou a apreensão dos significados atribuídos pelos participantes da pesquisa ao fenômeno investigado.

As oficinas permitiram a introdução de entrevistas relacionadas às experiências dos participantes, em cada aula as alunas foram questionadas sobre suas opiniões a respeito do tema em questão, suas falas, gestos e sorrisos foram observados como parte de suas percepções. Acreditamos que os corpos dos estudantes transparecem de intencionalidade e não podem ser resumidos pelo ambiente no qual estão inseridos (FERRAZ, 2008), pois esses corpos tecem sobre os impulsos formas próprias de apreender o ambiente, tecem suas ontologias.

O prolongado confinamento social e a interrupção das aulas presenciais modificaram a sociedade. Em jovens estudantes, o impacto psicológico de estar atravessando as lutas diárias do amadurecimento junto a uma crise pandêmica transbordou danos negativos a suas construções de existência. Vivemos um momento atípico, de dor e sofrimento, mas também de possibilidades de aprendizagens e pesquisa no campo da educação. Com efeito, “nunca estivemos tão fechados fisicamente no isolamento e nunca tão abertos para o destino terrestre. Estamos condenados a refletir sobre nossos caminhos, nossa relação como o mundo e sobre o próprio mundo” (MORIN, 2020, p. 22).

Em diversos estudos produzidos sobre o impacto da pandemia na educação são enfatizadas práticas educacionais inclusivas, inspiradas em uma pedagogia do cuidado e do afeto, a fim de amenizar o impacto psicológico negativo dos estudantes. A pedagogia do cuidado é especialmente importante para momentos de crise, pois trata-se de uma perspectiva que carrega uma grande responsabilidade. A concepção ontológica do cuidado ultrapassa sua dimensão da hegemonia biomédica. Mas, ainda que essa perspectiva não esteja diretamente explicitada nas obras de Paulo Freire, a sua interpretação ético-crítico-política da Educação se banha em elementos que se comunicam com uma concepção cuidadora.

Quem educa deve amar ensinar e aprender, de modo que esse feixe de afetos favoreçam a construção de uma democracia onde os processos educativos acolham e multipliquem certos gostos de alteridade como o de ouvir os outros e respeitá-los, o da pergunta, da crítica e do debate, e principalmente, do se expressar e permitir ao outro que também se expresse. Nesse sentido, a Educação, como ação humana, é essencial por

participar da construção da própria existência, podendo intensificar o “ser mais” e superar a situação-limite da quarentena com diálogo, amorosidade e construção de saberes (FREIRE, 2001, p.11).

Paulo Freire concebe uma epistemologia e uma ontologia que se interessam com a “forma de ser, conhecer e habitar o mundo com base na pergunta, na curiosidade, na incompletude” (KOHAN, 2019, p. 76). Do mesmo modo, as experiências elencadas nessa atual pesquisa direcionam o olhar para os modos de ser e viver dos estudantes, observando que “no cuidar de cada pessoa como ser único há uma relação de amor e afeto muito forte” (p. 191). Por pôrmos em privilégio uma análise sobre a pandemia de Covid-19 fora das abordagens tradicionais do campo da Saúde, a dimensão ontológica do humano ganha autoridade para as mais diversas reflexões.

A escolha do conceito de morte como base para observação de um estudo sobre ontologias em quarentena leva a proposta de um ambiente educacional para relatos dos próprios participantes sobre seus sentimentos. O “ser mais” aqui, abraça a possibilidade dos alunos enfrentarem a consciência que aceita o mundo como algo dado e definitivo. Problematizando as concepções tradicionais de corpo e morte em contraste com as transformações consequentes da pandemia, a autenticidade das ontologias se sobressai na manifestação da corporeidade que não se deixa limitar a quatro paredes .

Devido ao contexto histórico em que vivemos, o sofrimento doma a realidade, mas também oferece possibilidades de aprendizagens no campo da educação e da vida. Inspirados em um olhar além do horizonte, construímos discussões elaboradas a partir da fala dos participantes que entorna vivências antes e depois da pandemia, de modo que suas reflexões emanam subjetividades. O recorte histórico utilizado para transposição didática buscou eleger conteúdos que auxiliassem o pensamento crítico, assim a sequência didática (tabela 4) do projeto pode vir a servir de centelha para prática dos próximos educadores com interesse em atuar na área.

CAPÍTULO 3 - Vamos conversar sobre morte?

3. 1 Primeiro encontro…

Pensar, estudar, pesquisar e abordar sobre o tema da morte na educação e mais precisamente na escola não é uma temática que atraia interesse geral. Tendo em vista a importância e o valor central ocupado pelo conceito de morte no desenvolvimento humano, as experiências com a Morte Selvagem (ÁRIES, 2017) durante a primeira e segunda onda do vírus da Covid-19 refletiram em uma ideia de que a temática tenha se tornado exaustiva na sociedade e que os jovens devem ser protegidos de lembranças dolorosas.

Os relatos de experiência foram registrados durante o mês de abril a maio através do projeto *Tânatos: O Corpo é a Obra*. Aqui, Tânatos, deus da morte na cultura grega, ganha em nossa discussão outra tradução, ele é Tânatos na psicanálise freudiana que significa pulsão de morte. Essa pulsão obedece a uma demanda que nos conduz à busca pela solidão, dormência, pelas ações autodestrutivas e morte. Freud (1996) propõe que o objetivo de toda a vida é a morte. A partir do olhar da psicanálise, podemos observar que após um evento traumático como a pandemia, jovens e adultos desenvolveram um desejo inconsciente pela morte. As pulsões que ardem esse desejo também podem acalmar o corpo e conduzi-lo para o repouso. O pulsar da vida e da morte pode resplandecer nosso ser, eles existem para lembrarmos da nossa humanidade e de nossa finitude.

No dia 15 de abril, primeiro encontro com as participantes, a pesquisadora contou sobre a origem do nome Tânatos, e após ler o Termo de Consentimento Livre Esclarecido Como deu início a primeira oficina. Como modo de captar a ontologia dos jovens participantes a pesquisadora lançou a pergunta norteadora: “O que é a morte? Pesquise uma imagem, música, poesia, um meme, trecho de filme ou série que representa a morte para você”

A aluna Milena foi a primeira a responder:

> Eu tenho uma música que me lembra, assim, um pouco... não, ela pode ter várias interpretações claro, como qualquer arte ne? Mas ela tem uma interpretação que sempre deixa meio melancólico assim que sempre lembra um pouco a morte, é aquela *Aonde quer que eu vá*, não sei se vocês já escutaram. Ela me lembra um pouco, assim ‘ata, a pessoa morreu’, mas eu sempre vou levar ela comigo

> entendeu? Eu acho ela muito bonita. Aonde quer que eu vá, levo você no olhar.

Em seguida foi a vez da Deborah: “Então, eu tava falando com a Fernanda ainda agora que eu acho que uma música que me remete muito a isso é *Aquarela* do Toquinho.” Enquanto a aluna falava para a câmera do seu notebook, curioso o irmão mais novo dela entra na frente da câmera, afastando a criança a aluna prossegue. “Cara pra mim é tipo a relação da vida com a morte e tipo vai passando por tudo assim, não sei tipo quando eu era criança parecia uma música muito inofensiva, mas depois quando eu cresci... meu deus peraí... eh.” O irmão novamente aparece e tenta participar, ele emite sons em uma tentativa de conversar sobre o que a irmã estava fazendo, a aluna continua a falar com o irmão ao lado acenando para a câmera. “Enfim, aí depois que eu cresci eu ouvi melhor essa música eu … Enfim, eu pensei sobre essa música e eu acho que é isso.”

Na fala das alunas o uso da música aparece como forma do ser entrar em contato com sua individualidade. Segundo Merriam (1964, p.219), a música se categoriza em funções, dentre elas a função de expressão emocional, onde a música é interpretada como uma expressão da liberação dos sentimentos, liberação das idéias descobertas ou encobertas na fala das pessoas. Para Deborah, a música *Aquarela* que a embalou quando era criança adquire novos significados ao longo do seu amadurecimento. As relações que ela mantém com o mundo ao seu redor e as experiências vividas se entrelaçam a emoções onde as letras adquirem novos significados em uma releitura das suas memórias.

É pela confirmação de que a música faz parte do dia-a-dia das pessoas que é possível percebermos sua influência tanto física quanto emocionalmente. Para Milena, a música *Aonde quer que eu vá* emana um sentimento melancólico e retoma a ideia de que o ente que partiu se faz presente na vida dos vivos. Conforme Oliveira apud Beluque e Silva (2015), a música e o som têm a capacidade de representar uma linguagem local e global, na medida em que se define na sociedade, através de sua capacidade de traduzir os sentimentos, atitudes e valores. Ao escutar a música, Milena percebe, paradoxalmente, que ela é escutada e, assim, ela é capaz de ouvir o que está em silêncio dentro dela. É uma experiência de escutar-se.

Ao fim da participação, entre risos, Deborah fez um desabafo: “A gente quase não abre a câmera, então é estranho ficar mostrando tudo isso”. Em seguida Milena comenta: “É sempre uma surpresa fazer reunião on-line". Participar de uma aula onde suas expressões são incentivadas e seus pensamentos são anotados as deixam desconfortáveis

no início. Assim como elas, outras escolas de ensino público e privado adotaram a ferramenta do ambiente digital para continuar com as atividades escolares, mas o que se percebe nessa pesquisa é que disponibilizar um ambiente para que os alunos conversem sobre seus sentimentos ainda não foi popularizado entre os educadores.

O desconforto diminui conforme a atividade prossegue e Fernanda timidamente pediu a palavra. “É pois é, eu não tô lembrando de nada agora assim, acho que eu já assisti vários filmes assim... eh... teve um que eu assisti um dia desses é baseado em um livro sabe, eu acho que não é tão famoso assim, o nome é *Um dia* com a *Anne Hathaway*. Sabe qual é?” A aluna pergunta da pesquisadora, ao passo que ela responde que já leu o livro e assistiu o filme, a aluna reage: “Eu tenho o livro também, eu tenho o livro também”. Empolgada e sorrindo Fernanda continua: “Pois é, e assim... eu acho que aquele filme eh... acho muito interessante que aquele filme mostra toda é... toda a história do relacionamento dela com o Dexter.”

Com olhar distante e suspirando em cada frase ela continua a contar sobre o livro: “Eaí, tem aquele final inesperado, mas assim o que me chamou a atenção foi o quanto ela marcou a vida dele e fez com que ele se tornasse uma pessoa melhor no final.” Sorrindo ela continua: “Têm até aquela cena que ele leva a filha dele pro lugar onde eles tiveram o primeiro encontro, essas coisas então assim... eh, eu acho muito bonito assim” Fernanda olha para a câmera como se não fosse seu celular ali, mas uma tela viva com a cena da qual acabou de descrever.

Sob a perspectiva de um contínuo além túmulo e trazendo para discussão os filmes *Um dia* (2011) e *Viva- a Vida é uma Festa* (2017), podemos observar que a morte não pode ser determinada pela finitude biológica do corpo humano. Na fala das alunas, a memória de um ente querido possui um poder que perdura a existência de uma pessoa. Filosoficamente, a memória faz referência à capacidade biológica de armazenamento de informações. Sejam de experiências ou de conhecimentos adquiridos ao longo da vida, a memória resgataria certas informações quando fosse necessário. No Dicionário Básico de Filosofia Japiassú e Marcondes (2006, p. 183-184) concordam que “a memória pode ser entendida como a capacidade de relacionar um evento atual com um evento passado do mesmo tipo, portanto com uma capacidade de evocar o passado através do presente”.

De acordo com Pierre Nora (1984, p.19), “Por ser afetiva e mágica, a memória se acomoda com detalhes que a confortam; ela se alimenta de lembranças vagas, telescópicas, globais ou flutuantes, particulares ou simbólicas, sensível a todas as transferências, cenas,

censuras ou projeções.” Assim, a memória de uma pessoa amada teria a mesma intensidade da lembrança do aroma de um bolo feito pela mãe. Com efeito de uma viagem nos sentimos de volta ao passado, a memória aquece as lembranças iluminando uma ponte entre passado e presente como na fala da Deborah:

> Quando eu penso em morte tipo, eu não sei se é por conta da minha criação, enfim eu acho que eu sempre tenho aquele pensamento muito do espiritismo ne? Tipo outras vidas, desses encontros que a gente têm aqui que a gente vai levando, das marcas que cada um deixa na nossa vida e também pensei nesse filme Viva- a Vida é uma Festa, ele é muito bom (ela sorri e bate palmas alegre).

Milena complementa:

> Eu acho que não só na cultura mexicana, óbvio que lá pode acontecer muito mais né? Da pessoa continuar viva se ela for lembrada né? Tanto que no filme fala assim, mas eu acho que para todas as culturas, para todas as pessoas elas vão sempre lembrar de uma característica ‘ ah ela era muito feliz, ela era muito engraçada’ então as pessoas ficam tipo vivas por uma... uma caracteristicazinha delas assim... elas ficam vivas na gente.

O filme que permite esse debate apresenta como cenário o *Día de muertos*, na animação o protagonista viaja para a dimensão onde vivem os mortos em busca do seu tataravô. No México, a festa acontece nos primeiros dois dias do mês de novembro onde são conduzidos rituais para cultuar e homenagear seus antepassados. Desde 2003, a Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO) declara esta tradição como Obra Mestra do Patrimônio Oral e Intangível da Humanidade. Segundo Paz (1998), no pensamento social mexicano a morte e a vida residem em uma oposição que não é a mesma das tradições ocidentais, a vida se prolonga na morte e a morte não é o término da vida, mas sim uma das etapas de um ciclo infinito: “Para o habitante de Nova York, Paris ou Londres, a morte é a palavra que jamais se pronuncia porque queima os lábios. O mexicano, ao contrário, a frequenta, a engana, a acaricia, dorme com ela, a festeja, é um dos seus brinquedos favoritos e o seu amor mais permanente” (PAZ, 1998, p. 22).

É importante considerar que esta comemoração é principalmente uma celebração à memória. O ritual privilegia as lembranças e é um momento sagrado para se dedicar tempo à memória coletiva. A celebração dessa memória obedece um ritual que inclui como peça central um altar e uma série de elementos de significado contextual. Na elaboração do altar

toda a família participa. Primeiro é escolhido o lugar da casa no qual irão construir o altar, podendo pode ser dedicado a uma pessoa em específico ou para todos os familiares falecidos, a escolha fica a critério de cada família (ATTIAS, 2006).

Aguilar (2006) apresenta que os elementos mais importantes para receber os defuntos são: a fotografia do defunto, para que as pessoas que os visitantes possam saber a quem se dedica a oferenda; a água é oferecida para que o defunto sacie sua sede depois de uma longa viagem, e é símbolo da vida e pureza da alma; o sal simboliza a purificação, com ele se limpa o ambiente e para que as almas possam retornar intocadas no ano seguinte; as velas servem para iluminar o caminho das almas, símbolo de luz elas são os guias para que elas não se percam no caminho, há altares onde cada vela representa um defunto; o copal e o incenso tem a função de perfumar o ambiente e protege-lo de maus espíritos que poderiam desviar a chegada do ser querido; as flores de cempasúchil e o papel picado simbolizam a alegria da festa e trazem felicidade para as almas; o pão de morto é preparado especialmente para esse dia, é uma oferenda fraternal indispensável nos altares; as caveiras de açúcar e chocolate junto com as catrinas representam uma face divertida e colorida da morte e são itens indispensáveis na celebração.

No contexto brasileiro a comemoração do Dia de Finados é realizada de um modo diferente, os parentes do morto levam consigo apenas flores e velas ao cemitério, neste dia também são feitas orações pelos falecidos. Observando esse ritual é possível refletir que, em vida, o indivíduo comemora seu aniversário no dia do seu nascimento, e no dia de finados o mesmo comemora a sua morte. Esse momento sugere uma comunhão que pode ser realizada na harmonia de uma forma individual ou coletiva. Um relembrar que ativa a percepção de que, numa organização social, os indivíduos encontram mecanismos para uma continuidade. De acordo com Franch e Falcão (1998), um desses mecanismos seria a fotografia. Ao lado de velas acesas, as lembranças do indivíduo são mantidas através de fotografias quando estava vivo, guardando com carinho esses momentos comemorativos do nascimento e da morte.

Retomando de forma vívida a presença, a ancestralidade pode ser aquecida pelas recordações em fotografias antigas como um resgate da memória, como fez a Déborah ao pesquisar sobre sua árvore genealógica:

> Eu estava fazendo... falei com todo mundo sobre isso... eu tava fazendo minha árvore genealógica e isso é uma coisa que eu fiquei muito pensativa porque, depois que eu assisti esse filme (Viva- A vida é uma festa) e, tipo quando eles perdem as fotos dos familiares é como se eles tivessem esquecido de fato deles. Eai, aí

> eu não tenho foto de quase ninguém, mas só de saber o nome deles assim... de pessoas de mil oitocentos e sei lá o quê eu já fico ‘nossa talvez essa seja a salvação dessa pessoa’ (ela termina a fala sorridente).

Nesse ponto da discussão, Deborah levanta uma importante questão, o caráter de representação existente na imagem. Roger Chartier (2002, p.165, p.166) destaca que “Representar é, pois, fazer conhecer as coisas mediatamente ‘pela pintura de um objeto’, ‘pelas palavras e pelos gestos’, ‘por algumas figuras, por marcas’ – como enigmas, emblemas, as fábulas, as alegorias”. Quando se fala da representação do morto através da imagem, a ideia que se sobressai é de que se trata apenas da questão do retrato enquanto uma espécie confecção de um artefato que lembre aos vivos detalhes do corpo que foi consumido pela terra. No entanto, a questão do retrato não pode ser resumida só por esse sentido. Como refere Didi-Huberman, o retrato deve ser considerado primeiramente como um “nó antropológico”, do qual infla a hipótese de um processo de humanização, “A misteriosa resposta do lugar à indagação do rosto ausente” (1998, p.62).

E na ausência, a memória recorre a impressões produzidas pelos sentidos. Como a visão é o sentido mais sensível e o que mais decora, recorremos à imagem para preservar a lembrança. Deborah, através da árvore genealógica, busca perpetuar a história da sua família, pois, como afirma Le Goff (2003, p. 13), “o tempo histórico encontra, num nível muito sofisticado, o velho tempo da memória, que atravessa a história e o alimenta”. Para Le Goff, a fotografia é expressão da memória, sendo que ela “revoluciona a memória: multiplica-a e democratiza-a” (2003, p. 13). A fotografia tem o poder de perpetuar a memória através do tempo, assim como se observa nos álbuns de família. Na fala “nossa talvez essa seja a salvação dessa pessoa”, podemos confirmar que as fotos que ela encontrou foram importantes para a construção de identidade a partir de uma pesquisa sobre sua ancestralidade.

Ainda sobre o retrato, a pesquisadora menciona durante a entrevista sobre a fotografia mortuária como prática ligada à preservação da memória do morto. Na intenção social de produzir retratos que banissem a morte do meio coletivo, a prática ajudava a confirmar que a pessoa realmente existiu. Essa confirmação era importante no caso das crianças mortas pouco tempo após seu nascimento, ao mesmo tempo que servia para curar as falhas da memória na busca por redescobrir traços do ser morto. Compartilhar essa lembrança admirando e fazendo contemplar o retrato tornava suportável a realidade da morte. O assunto interessou a Fernanda que fez o seguinte comentário:

> É, cê tava falando assim, sobre tirar a foto no funeral e tal essas coisas, e eu lembro muito, eu lembrei de uma coisa que a minha mãe sempre fala pra gente que é assim... eh, porque a minha mãe é ligada no espiritismo, ela é católica, mas ela estuda sobre espiritismo e tal, mas ela sempre diz que ... eh... o planeta... ela diz assim, que os planetas são os lares de almas entendeu? São tipo assim, de almas mais evoluídas para menos evoluídas e coisa e tal, mas tipo assim as pessoas saem desse planeta e vão pra outro e reencarnam e tal. E mais uma coisa que a minha mãe sempre fala é assim, que sempre temos que lembrar das pessoas da melhor forma entendeu? Ter as memórias boas, guardar as memórias boas e tal e sempre focar nessa parte porque sei lá, a gente vai ficar mais feliz... sei lá.

Diferente da visão tradicional cristã, para o Espírita a morte não é o bilhete para o *non sense*, o desconhecido ou para o nada, mas um caminho para a vida "real" em uma outra dimensão. De modo que a vida após a morte física assume um fundamento doutrinário que ampara a vivência da experiência religiosa, atribuindo novos significados à noção de vida e de morte. Analisando a visão de mundo de Allan Kardec, em Evangelho Segundo o Espiritismo (2000), a morte é interpretada como uma fase da existência humana, um fenômeno que representa a passagem da vivência do mundo material para o mundo espiritual, e não, definitivamente, como o fim da existência humana.

Quando Fernanda fala em "guardar as memórias boas e tal e sempre focar nessa parte porque sei lá, a gente vai ficar mais feliz... sei lá", ela diz de modo afetuoso e seu olhar comunica desejo por mostrar respeito pela memória sagrada da pessoa que se foi. Essa manifestação mostra que para ela, a morte do semelhante não pode ser sentida do mesmo jeito que a morte de um desconhecido ou inimigo. Em *O homem e a morte* (1997) Edgar Morin afirma que a morte situa-se na charneira bioantropológica. Pois ela é a que possui "característica mais humana, mais cultural, do anthropos. Mas se, nas suas atitudes e crenças perante a morte, o homem se distingue mais nitidamente dos outros seres vivos, é aí mesmo que ele exprime o que a vida tem de mais fundamental" (MORIN, 1997, p. 16-17).

O autor constata que no mundo moderno, com a perda da fé religiosa em um além-mundo e a ausência da crença em uma continuação individualizada, o medo de ser aniquilado aterroriza o indivíduo como sujeito. Esse terror determina angústias que podem ser reprimidas ou retomadas como angústias de vida. Ainda, segundo o autor, a primeira dessas angústias de vida ou angústia para sobreviver, foi a tentativa da modernidade ocidental em disfarçar a dor da morte. Por esse motivo, até os anos 1970 a morte se

mantinha como um tabu e livros sobre o assunto não eram populares. Ela havia sido expulsa dos domicílios, sendo que há cinquenta anos 80% dos óbitos já ocorriam nos hospitais e o morto, conduzido para as casas funerárias, era maquiado para exibir uma máscara de vivo, o que não diminuía em nada a dor do luto.

Em enterros laicos, onde não são realizadas orações, o vazio se preenche com música, discursos e flores, o ritual responde ao universo de significados dos enlutados e da sua maneira conforta os vivos. Podemos afirmar que a morte está presente no coração do mundo vivo, ora como inimiga ora como estranha ela permanece. Ela se descobre não apenas na perspectiva humana, mas na Terra, no Sol e no próprio Cosmo. A certeza de que a Via Láctea e o próprio Universo morrerão, essa soberania final da morte, não deve provocar um sossego trágico. "A luta sísifa contra a morte pode e deve incluir sua parte dionísica" (MORIN, 2013, p. 378). Quando ela se assenta na porta, cabe ao ser humano digladiar contra ameaças ainda mais horríveis, a dor e a solidão. Por isso a necessidade de uma dupla súplica para com o moribundo, acalmar sua dor e ser sua companhia até o último suspiro. Esse cortejo firma uma nova missão humanista no universo laico que é o de fazer tudo para evitar a solidão do outro diante da morte.

No segundo momento da entrevista, a pesquisadora traz para a discussão o Corpo. Ela aborda sobre o impacto do distanciamento nos relacionamentos amorosos e o medo da contaminação apenas por estar em um ambiente com muitas pessoas. Para chegar às falas ela fez a pergunta: "Falando de corpo, o que vem à mente de vocês?"

Déborah inicia:

> Eu acho que se eu tiver entendido, pra mim corpo, de novo talvez pela forma que eu fui criada, sempre foi uma relação que tipo assim 'Meu corpo é meu templo' e ele vai guardar todas as minhas memórias, todos os meus sentimentos e assim eu tenho que preservar, tenho que cuidar dele senão no final ele vai tá desgastado… essas coisas.

Fernanda comenta:

> Eu acho que, também por conta de como eu fui criada, eu acredito que o corpo é mais como se fosse um abrigo pra alma sabe, um lugar onde a gente tipo, como eu posso dizer… vive durante essa vida, entendeu? onde a gente fica durante essa vida. E eu também concordo com o que a Deborah falou que tem que ser cuidado e tal porque é o que vai acompanhar a gente por muito tempo, né? e… é assim… mas eu acho que não é só corpo, entende? têm algo da alma e de um espírito e depois da morte vai pra outro lugar.

Concordando, Deborah responde:

> Poise eu acho que nesse sentido de ser um templo é o que vai guardar a nossa alma e nossas coisas… e meio que tenho essa mesma linha de raciocínio.

E por fim, Milena fala:

> A mesma coisa também, como se fosse, sei lá, uma capa, uma armadura e que de certa forma a gente expressa o que têm na nossa alma pelo nosso corpo né? Do jeito de se vestir, o jeito de usar o cabelo, de se maquiar, tudo isso é o que a nossa essência, é o que a nossa alma expressa pelo corpo, mas a gente é muito além de um corpo, sabe, o corpo é so isso (a aluna aponta para si própria, para o seu próprio corpo físico).

Entre as respostas das alunas as palavras "templo", "abrigo" e "armadura" sugerem uma conceituação de corpo como sendo um casulo para a alma. No Período Clássico da Filosofia, já se discutia sobre a relação dos conceitos alma e corpo. Platão via no corpo a origem do mal, pois para ele as pulsões amorosas eram obstáculo para o homem elevar o seu conhecimento. E a alma, essa era vista como princípio da ligação para o entendimento das coisas verdadeiras que vagam no Mundo das Ideias. De tal modo que, ela sempre existiu antes mesmo do corpo aprisioná-las por baixo da sua pele. Já para Aristóteles, a alma e o corpo se harmonizam de tal modo que um não dura sem o outro e assim, formam uma unidade imponente na qual a alma é a obra perfeita do corpo. Na modernidade, diversos filósofos continuam a discutir sobre o corpo e a alma, dentre eles Descartes.

De início, Descartes (2002), mostra a dificuldade que existe no entendimento do corpo, sendo a da alma uma assunto mais leve. Por causa da obrigação de se fazer o uso da razão é muito difícil conhecer o corpo, pois sem a razão está fadado a ser enganado. Entretanto, mais adiante, Descartes vai reconhecer a união existente entre o corpo e a alma. Ele considera que essa união não tira a peculiaridade do corpo, idealizado como máquina organizada, e nem da alma, idealizada como pensamento, mas que um acrescenta ao outro. O pensamento dá sentido ao funcionamento do corpo. Assim, "não basta que esteja alojada no corpo humano, assim como um piloto em seu navio, a não ser talvez para mover seus membros, mas que é necessário que esteja junta e unida a ele mais estreitamente" (DESCARTES, 2002, p. 123-124). Só assim corpo e alma comportam um homem em sua totalidade.

Descartes busca demonstrar a superioridade da alma em relação ao corpo pelo uso da razão, mas isto não significa que o corpo deva ser deixado de lado. Cabe aqui lembrarmos os dizeres incandescentes de Le Breton: "o corpo vivo do homem não se limita aos relevos desenhados por seu organismo; o modo como o homem o investe, o percebe, é mais decisivo " (LE BRETON, 2013, p.47). Pois é impossível pensar a percepção corpórea sem compreender que o corpo, com seus "itens de fábrica" se efetiva, se atualiza, percebe e significa incorporando a si mesmo nas possibilidades da cultura. Le Breton descreve que o significante corpo é uma ficção, mas, ficção culturalmente eficiente e viva, portanto, o corpo deve ser compreendido como real.

A realidade que circunda o corpo da Déborah, da Fernanda e da Milena é influenciadora de experiências, elas tomam consciência de si através do sentir, e experimentam a suas existências pelos ecos sensoriais e perceptivos que não cessam de atravessá-las. O corpo que se constrói por essas ressonâncias, também, constrói uma corporeidade que se reflete no "jeito de se vestir, o jeito de usar o cabelo, de se maquiar, tudo isso é o que a nossa essência, é o que a nossa alma expressa pelo corpo, mas a gente é muito além de um corpo, sabe, o corpo é so isso". Essas palavras ditas por Milena transbordam corporeidade em cada letra. A aluna canta suas palavras e seus olhos comunicam que esse pensamento é o reflexo do que ela acredita.

Em *Fenomenologia da Percepção* (2018), Merleau-Ponty dirá que não há um sujeito transcendental puro, pois o homem é ao mesmo tempo "eu" corporal e sujeito pensante. O sujeito encontra-se atravessado pela presença afetiva dos objetos. A filosofia não passa de um antiquário da consciência como meio de universo. Com isso, se desfazem os problemas da alma e do corpo. Pensar o corpo na perspectiva da fenomenologia é superar a ideia do corpo como um mecanismo fechado sobre o qual a alma agiria como se dirigisse um motor.

Segundo a fenomenologia merleaupontyana, o sujeito no mundo é o corpo no mundo, então o sujeito da percepção é o corpo, porque quem percebe e quem sente é ele, esse corpo é uma unidade perceptiva viva e não só a consciência concebida separadamente da experiência vivida. Aqui o corpo é visto como fonte de sentidos, fonte de significação da relação do sujeito com o mundo, porém, um sujeito visto em todos os seus aspectos. Ao falar da percepção, Merleau-Ponty chama a atenção para o fato de que os fenômenos percebidos por uma pessoa acontecem num campo do qual a mesma faz parte.

Assim, podemos entender também que a visão elencada pelas alunas quando questionadas sobre suas visões sobre Corpo e Morte habitam no quintal de suas experiências, são percepções que entornam seus gostos por músicas e filmes, que estão nas conversas com seus familiares e nas reflexões de suas corporeidades no mundo. Ao considerar o sujeito como corpo no mundo, Merleau-Ponty adverte a importância da experiência perceptiva e nos revela que o conhecimento começa no corpo-próprio.

3.2 Segundo encontro…

O segundo encontro aconteceu em 22 de abril. Anteriormente, uma atividade foi solicitada às participantes da oficina, pelo aplicativo do *Whatsapp* a mediadora instigou as alunas a escolherem um filme que tivesse em seu pano de fundo assuntos voltados à Morte. A atividade tinha como objetivo retomar a discussão do primeiro encontro e oferecer a oportunidade das alunas assistirem uma obra cinematográfica com visão crítica sobre o tema. A oportunidade colabora com Freire (1996, p.43) que afirma: "é pensando criticamente a prática de hoje ou de ontem é que se pode melhorar a próxima prática."

Fernanda foi a primeira a se oferecer a participar:

> *E se fosse verdade*, que é um filme que tem no prime que é com a Reese Witherspoon e Mark Ruffalo, sabe qual é? Uma médica que trabalha muito e tal, que é muito focada no trabalho e um dia ela é atropelada e ela fica em coma, só que ela passa muito tempo em coma ao ponto que a família dela põe o apartamento dela pra alugar e esse cara. O Mark, aluga esse apartamento, só que o espírito dela volta ao apartamento e.. e começa a conviver com ele e os dois tentam organizar a vida dela e que ela volte a viver. E eu achei muito interessante esse filme porque não é um filme pesado e um filme super tranquilo de assistir e mostra esse lance de é.. quando é a sua hora mesmo, entende? Porque ela não morreu, e ela não morreu porque ela tinha uma missão, entende? Ela tinha que conhecer o cara, ela tinha que passar por tudo aquilo tipo, por entre outros motivos, eles tinham que se conhecer porque tinham que ficar juntos. E assim, eu acho muito interessante esse tipo de ideia, sabe? De que a gente tem uma missão na terra e de que é a gente tem um destino, entende? Que a gente vai chegar até um certo ponto… eu sei q as pessoas falam muito de livre arbítrio e tal mas, eu acho que esses últimos tempos eu tenho começado a me questionar muito sobre o quanto isso é realmente importante pra mim, sabe? Porque é quando as pessoas pensam sobre religião e em Deus sempre falam sobre 'ah ele te dá liberdade pra você fazer o que você quiser e essas coisas'... Eu não acho que isso seja uma grande interferência no nosso destino em si, porque eu acho que a gente acaba chegando ao um ponto em que tipo, eu acredito que ele já saiba qual seja então é eu acho que essa é um da ideia que pelo

> menos pra mim é reconfortante entende? Que acreditar que as coisas já estão escritas e que no final… é eu vou chegar a um mesmo ponto, entendeu? De qualquer forma, eu acredito que seja um lugar bom, entendeu? E é isso.

Ao falar do filme *E se fosse verdade* (2005), Fernanda enfatiza os conceitos de destino e livre arbítrio que se encontram com os três principais pontos relacionados à tese sartreana sobre a liberdade: O caráter intencional da ação; a tese de que o ser humano é livre; e a liberdade como angústia. Sartre dirá "A escolha é possível num sentido, mas o que não é possível é não escolher" (SARTRE, 1973, p. 23). Significa que para o autor, há como recusar a escolha, porque a fuga dessa opção já constitui uma escolha, é nesse paradoxo que estamos condenados a ser livres.

Essa ideia expõe que se o homem é livre para seguir seu próprio caminho e não existe uma rota que sirva de modelo para essa viagem, compete ao próprio homem, em suas ações concretas, construir as referências que possam orientar suas escolhas. E nessa nova rota a ser construída, para cada escolha se revelará a responsabilidade diante das quais o homem deve optar por uma alternativa e por um critério pelo qual essa alternativa foi escolhida. A liberdade como angústia significa optar entre alternativas que não possuem critérios superficiais à escolha. De modo que, toda vez que há uma ação, o homem se torna réu por tudo o que escolhe, porque não há outra escolha que não exercer a liberdade.

No pensamento cristão, a ideia de livre arbítrio condiciona a seguir ou não os desejos de Deus, porém só será livre com a condição de optar fazer a vontade de Deus: "Porque é quando as pessoas pensam sobre religião e em Deus sempre falam sobre 'ah ele te dá liberdade pra você fazer o que você quiser e essas coisas'... Eu não acho que isso seja uma grande interferência no nosso destino em si". Fernanda acredita que seja qual for a escolha que fazemos, o livre arbítrio é submisso ao nosso próprio destino, um lugar predestinado: "porque eu acho que a gente acaba chegando a um ponto em que tipo, eu acredito que ele já saiba qual seja, então é, eu acho que essa é um da ideia que pelo menos pra mim é reconfortante entende?".

Sartre vai desafiar a noção de Deus como providência. De acordo com o autor, essas noções analisam o ser humano em relação ao seu passado, como se somente as ações passadas definissem. Para Sartre, as possibilidades, ou melhor, o futuro, é que determinam o que sou. A transcendência do ser humano o instala sempre à frente de si, imerso num projeto e avistando outras coisas que não ele próprio. Mas para Fernanda, o desejo pelo

predeterminado é “reconfortante”, morrer deixa de ser tão enigmático para assumir uma feição de destino preparado: “De qualquer forma, eu acredito que seja um lugar bom, entendeu? E é isso”. Desse modo, a morte se metamorfoseia em Morte Esperada. Sobre essa expectativa, Sartre (2015, p. 654) vai dizer que esta, ao se abrir a cova, “nada mais pode senão colocar sua marca sobre a vida”. E que, “infelizmente, são conselhos mais fáceis de dar do que seguir, não por causa de sua fragilidade natural da realidade humana ou de um projeto originário de inautenticidade, mas sim por causa da própria morte”.

Deborah em seguida se apresenta:

> Vi um filme que lançou recentemente na netflix *All The Bright Places*, eu não sei como se traduz isso para o português, mas é esse o nome. É basicamente uma menina que perdeu a irmã em um acidente de carrro e ela ta passando pelo luto e toda aquela situação e ela tipo, no dia do aniversário de dezenove anos da irmã dela, ela vai pra ponte onde o acidente aconteceu e fica lá.. tipo, meio que se decidindo se ela ia pular ou se ela ia ficar, ela entrou num transe assim e é.. Ela conhece o Theodore que é um menino que tipo ajuda ela e meio que mostra um tipo alternativas dela seguir em frente e superar tudo aquilo que aconteceu, mas ele também é uma pessoa com depressão, ele tem um monte de problemas e muitos traumas e aí no final ele também tipo assim, não sei se isso é spoiler, mas, talvez, é ele acaba se matando e aí já são dois traumas né, pra vida dela. E isso é uma coisa que eu lembrei em relação a nossa sessão passada que a gente tava falando sobre pessoas que não conseguem falar abertamente sobre morte, nessas coisas assim, porque criaram barreiras e aí eu sinto que talvez se ela … eu fiquei imaginando isso… se ela participasse de uma coisa assim, talvez ela não tivesse esse problema, porque não é fácil você perder uma irmã, depois você perder o seu namorado e é tipo traz muito peso pra sua vida uma lição muito grande, é isso.

O filme em questão, tem a tradução em português *Por lugares incríveis* (2020) e se baseia no famoso *best seller* do mesmo nome escrito pela romancista Jennifer Niven. No desenrolar da história, os personagens abordam sobre empatia, saúde mental e doenças sociais, perpassando também pelas experiências que contornam o luto. É provocante observarmos que do ano 2000 até hoje, muitos temas antes mórbidos ganharam uma nova abordagem para o público de jovens adultos. Na minha própria adolescência vi romances sobre vampiros se transformarem em febre em círculos sociais. De modo que a personificação da velha morte com uma foice deu lugar à perfeitas figuras masculinas sedentas por sangue. Depois foi o tema de doenças malignas, romances cujo protagonista e seu amante dividiam a dor da separação pela morte.

Essas abordagens tornaram possível trazer o tema da morte em pauta sob diferentes aspectos, fosse em uma literatura ficcional ou em um longa metragem, a morte cercava a

existência dos personagens. *Por lugares incríveis* comunica para o público que a morte pode estar nas entrelinhas quando Theodore, personagem da obra, esconde, por trás de citações inteligentes e comportamento divertido, sentimentos de depressão que o conduziram até o ato do suicídio. Seja a morte como expressão de desejos proibidos ou escape para o vazio da existência, o homem é provocado em seu desespero a lançar mão do comportamento suicida nos momentos em que a infelicidade frustra a sua existência.

Nas situações em que os sentimentos de solidão, de tristeza e de insatisfação se fazem presentes é possível que a escolha seja realizar algo contra si mesmo, como uma tentativa de trocar a dor de viver por um prazer silencioso. Para Sartre (2015), "a realidade-humana pode escolher-se como bem entenda, mas não pode não escolher-se; sequer pode recusar-se a ser: o suicídio, com efeito, é escolha e afirmação de ser" (p. 590). Neste enredo, o comportamento suicida é uma escolha viável, pois o filósofo deixou claro que o homem é livre para escolher o que fará com o seu corpo.

Le Breton (2018, p.83) vai nos dizer que o sentimento de identidade na trama social provoca comportamentos de risco, "sobretudo os que se valem de provações extremas e/ou sacrifícios, são formas de resistência pelo viés de tentativas brutais de redefinição diante da impossibilidade de a pessoa ser ela mesma" . Em uma brincadeira com a morte, há aqueles jovens que tentam o acesso a outra versão de si mesmos. Tratam-se de homens e mulheres que anseiam deixar de ser pessoa, a se perder no branco sem nome, em um "branco" da vida, desgarrados de qualquer responsabilidade. Na verdade, se pensarmos para além do estigma do jovem suicida, iremos concordar que "Muitos dos que morrem não o queriam, diferentemente do suicídio de pessoas mais velhas nas quais os sentimento do trágico da vida está claramente presente" (LE BRETON, pág. 85).

Na perspectiva sartriana, o homem sempre duela com situações em que é preciso se fazer uma escolha, o que significa considerar que, dada a sua condição de liberdade ontológica, a todo instante é preciso escolher. E nessa escolha, o suicídio é uma decisão extrema que acontece na indiferença com o outro. Todavia, no comportamento suicida, o homem anseia cessar o seu horizonte de possibilidades, elemento que estabelece a existência humana e o guia para as decisões sobre seu projeto de ser. Em tese, o ato de escolher é o que representa o ser livre, na possibilidade incessante de decidir o que vai fazer e como vai lidar com o que fez ou viveu.

Mediante experiências que não cessam de nos atravessar, que ora trazem euforia e ora dilaceram a nossa existência, escolher o mundo em que se nasce não é possível, mas há

como mudá-lo, ou seja, “ser livre não é escolher o mundo histórico onde surgimos – o que não teria sentido –, mas escolher a si mesmo no mundo, não importa qual seja” (SARTRE, 2015, p. 640). E nesse mundo que compartilhamos com o outro, simultaneamente, percebemos que a nossa presença ou ausência afeta o outro. É embalado nesse feixe de afetos que o filme que se apresenta o filme assistido por Letícia:

> O filme que eu escolhi foi a animação da Pixar *Viva- a vida é uma festa* e eu tava aqui pensando porque eu assisti várias vezes, mas não assisti recentemente então… Basicamente é sobre a história de um meino mexicano, que é o Miguel que vive com a avó e os pais deles e ele é o unico… nao vou focar muito nessa parte, mas ele é o único da família que ainda quer seguir na carreira da música enquanto todos querem que ele siga a tradição da família que é ser sapateiro e tal. É em geral, ele vai parar no mundo dos mortos e ele tenta voltar para o mundo dos vivos e lá ele conhece a família dele, dos antepassados que já morreram, e o filme em si trata do luto deles, mas não de uma forma triste, mas de uma forma alegre. Mas a parte que eu mais gosto do filme é como eles tentam lembrar sempre das pessoas mesmo que elas já tenham sido há muito tempo, então eles sempre fazem as oferendas e também tem a parte né de algumas pessoas que são esquecidas as vezes, e elas acabam desaparecendo, então essa é a parte que eu mais gosto, e é mais ou menos isso.

Letícia é embalada pelas melodias mexicanas até as celebrações de honra aos que se foram. O filme *Viva- a vida é uma festa* (2017) a comoveu de tal forma que já assistiu mais de uma vez, sendo a sua parte favorita “como eles tentam lembrar sempre das pessoas mesmo que elas já tenham sido há muito tempo”. Mas o que queremos destacar é o final da sua fala, “e também tem a parte né de algumas pessoas que são esquecidas às vezes, e elas acabam desaparecendo, então essa é a parte que eu mais gosto, e é mais ou menos isso”. A fala dela lembrou o meu luto após o falecimento da minha avó. Mesmo que eu tivesse participado do cortejo de despedida, eu sentia que sua ausência não era real. Dias após o velório eu ainda me apressava em olhar pela janela a parada do ônibus esperando que ela descesse, meses se passaram e meu corpo instintivamente me forçava a procurá-la. Passados seis anos, ainda olho para a parada com o sentimento de esperança, uma fé de que ela só está desaparecida.

No filme citado por Leticia, ser lembrado impede que a alma dos mortos se apague desaparecendo para sempre. Recordar dos sorrisos, cheiro, manias e aventuras desenham a presença do corpo ausente para dentro do círculo que o conjura. Através de elementos sagrados a alma visita quem o chamou, um ritual afetivo e intimamente entrelaçado a fios que comunicam dois mundos em uma dança ontológica. Diferente do desejo por

desaparecer de si por causa de uma existência dolorosa, aqui desaparecer representa uma ameaça à existência. A ideia de que o ente apenas partiu para um alhures (LE BRETON, 2018) iniciando uma nova jornada, desatando das responsabilidades que trazia cravejadas à pele, consola os corações de quem sente a ausência. Letícia se emociona com o filme quando declara “essa é a parte que eu mais gosto”.

De acordo com Sartre (2015), a morte do outro, “constitui-me como objeto irremediável, exatamente como minha própria morte” (p. 511). Para o autor, a morte é um acontecimento que só pertence ao para-si, entretanto são os outros que fazem o ritual da minha morte acontecer de um jeito ou de outro, são os outros que me julgam e cabe à eles manter na memória ou não. Em resumo, Sartre diz: “Estar morto é ser presa dos vivos” (SARTRE. 2015. p, 666) isso significa que mesmo na morte é o outro que brande a espada do meu julgamento, sobre isso, nada posso dizer, quem diz é sempre o outro, e ele pode dizer o que quiser. E nessa expectativa por misericórdia, esperar ser lembrado é o que resta da relação entre um eu e o outro.

Sartre argumenta que é triste não ser nem lembrado na consciência dos outros Eus, ele afirma que “ser esquecido é ser objeto de uma atitude do outro e de uma decisão implícita do outro”. (SARTRE. 2015. p, 664). Por isso o autor vai dizer que somos presas do outro, porque o outro possui o poder de nos manter vivo em sua memória ou não. A minha morte deixa de ser minha estrutura ontológica, pois ela precisa do outro, de um outro para-si que possa sofrer por ela ou esquecê-la. Diz Sartre: "É por causa do outro que minha morte constitui minha queda fora do mundo, a título de subjetividade, em vez de ser o aniquilamento da consciência e do mundo” (SARTRE.2015. P, 668). A morte faz estar imersa na facticidade do mundo, ela é incidente, enquanto tal ela é memorizada pelo outro, e esta memória pode ser boa ou ruim, ela é despojada do outro ser que memora. Por mais que o para-si domine seu propósito de existência na presença da morte ele está, em último caso, na mão do outro.

Após a apresentação sobre os filmes, em um segundo momento a pesquisadora exibiu aula expositiva com tema *A História da Morte no Ocidente*. A pesquisadora apresentou, em modo de transposição didática, elementos pontuais que se constituíram base elementar para o pensamento cristão moderno sobre a morte. Tais como: A extrema unção, as *artes moriendi*, características da Morte Esperada e da Morte Selvagem. Esses elementos estão dispostos no capítulo *Morte conversa com o corpo* dessa dissertação e não

traremos os mesmos para discussão novamente. Invés disso, traremos a fala de Deborah que ao final da exposição comenta:

> É que tipo eu achei uma coisa muito interessante porque, aqui no Brasil tem muita gente que enxerga a morte ainda de uma forma assim, tipo, com muito medo. Então todo mundo sempre tipo.. 'Aii nao voce nao pode fazer isso senão você vai pro inferno' daí você tem esse medo de você… é… não pode errar, ou você não pode expor as coisas que você faz senão você vai pra tal lugar tipo meio que é estranho né porque nem todo mundo acredita nessas coisas.

Ter medo do Inferno é um sentimento comum a todos que foram criados com influências do cristianismo. Deborah ao dizer: "Aii nao voce nao pode fazer isso senão você vai pro inferno", assume uma postura corporal e vocal em que realiza uma caricatura de uma pessoa exaltada por discursos religiosos. Ela não concorda com a intolerância e afirma sua posição crítica: "meio que é estranho né porque nem todo mundo acredita nessas coisas". Essa prática de propagar um medo crescente pelo Inferno nasce ainda na Idade Média entre os vitrais das catedrais, foi o modo didático que a Igreja encontrou de educar os leigos sobre as leis cristãs, mas o marco da construção do Inferno tal como conhecemos hoje surgiu com a famosa obra de Dante Alighieri, *A divina comédia*.

O trabalho de Dante é centro irradiador de uma obsessão desvairada no século XIV que continuará até o século XVII e esse interesse irá perdurar por mais de trezentos anos, pois dentro da história da religião cristã, estamos nos aproximando de um evento de grande significado. Segundo o historiador das mentalidades religiosas Jean Delumeau (2009, p. 362), Lutero e seus discípulos desencadearam uma polêmica confessional que "só fez aumentar o medo do diabo na Alemanha protestante, onde teólogos e pregadores convenceram-se de que, aproximando-se o fim do mundo, Satã lançava contra os evangélicos sua última ofensiva".

Em síntese, a polêmica confessional a qual o autor se refere é a de que o Papa seria o próprio Anticristo e toda a Igreja Católica a agentes de uma operação demoníaca sobre o mundo. Uma missão que desencadearia pela Europa uma nova forma de ver o diabo: antropomórfica, encarnada no corpo de um humano, o Papa. Esse discurso irá se tornar uma arma poderosa de ataque teológico, da qual a Igreja usará de artifício para justificar a caça às bruxas da Inquisição, tomemos o *Martelo das feiticeiras* (1487) como exemplo. Diante disso, nota-se então, que não é o pensamento medieval que dá origem ao medo obsessivo pelo Inferno e seus demônios, mas: "(...) foi no começo da Idade Moderna e não

na Idade Média que o inferno, seus habitantes e seus sequazes mais monopolizaram a imaginação dos homens do Ocidente" (DELUMEAU, 2009, p. 367).

O diabo e o Inferno também adquirem um outro aspecto oportuno para coerção política carismática, o de inimigo controlado. Quando Deus influi no imaginário das pessoas, o diabo é o inimigo que nunca alcançará a vitória, de modo que, ser fiel a Deus te faz uma pessoa boa e um eterno vencedor. O diabo e o inferno simbolizam os perdedores que devem ser atormentados com a derrota. Há ainda a característica de se opor e sustentar ao mesmo tempo; a fraqueza do diabo e seu reino atroz só confirmam ainda mais o poder de Deus. Assim, se há um vencedor que ganhará as recompensas do céu, tem que existir um perdedor que assuma as consequências.

Com o passar do tempo, o inferno já atendeu a diversos discursos que dirigiam o olhar ao poder sobre outros, em uma tentativa hegemônica de pensamento. Hoje, tais discursos especulam uma homogeneidade que tente a generalização, contribuindo para visões discriminantes na sociedade. No Brasil, a intolerância religiosa atinge principalmente as religiões de matriz africanas. Segundo os dados do Centro de Promoção da Liberdade Religiosa & Direitos Humanos (CEPLIR) do Rio de Janeiro, ao observar os anos de 2012 e 2015, 71% dos 1014 casos registrados são oposições a religiões afro - brasileiras, lançando para o segundo colocado os evangélicos com 8% (SANTOS, 2019, p. 4). Esses não são novos preconceitos contra as religiões afro, são intolerâncias que encharcam o Brasil desde o período colonial.

Como afirma Mbembe em *Crítica da razão negra* (2014, p.10), "a modernidade construiu seus projetos de humanidade; Estado e capitalismo liberal europeu em cima dos conceitos deanimalidade; sem organização e escravidão africana". A intolerância religiosa no Brasil é uma junção de práticas antigas e novas que deturpam a essência de cosmologias de grupos tradicionais brasileiros. Compreender o olhar do outro sobre suas crenças é um olhar necessário para atitudes de respeito e alteridade. Essa discussão se faz tão necessária que no encontro a seguir com as alunas foi feita uma exposição a respeito do pensamento dos povos tradicionais sobre Corpo e Morte.

3.3 Terceiro encontro…

Falar sobre o Corpo e a Morte em um ambiente educacional é mais que apenas contar histórias sobre como os antigos morriam, trata-se de falar sobre entender o outro e

os contornos daquele olhar. Se trouxéssemos para pauta apenas a perspectiva da morte no ocidente iríamos desabar em uma redução da Tanatologia aos limites no pensamento ocidental, não é esse nosso ritmo. De acordo com as DCEs de História, devemos entender que as relações de poder são realizadas em múltiplas instâncias sócio- históricas permitindo ao aluno perceber que essas relações estão no seu dia-a-dia. Assim, “ele poderá identificar onde estão os espaços decisórios, porque determinada decisão foi tomada, de que forma foi executada ou implementada, e como, quando e onde reagir a ela”. (DCEs, 2008, p.66 a 67). Por isso, abordagens que favoreçam debates sobre diversidade e intolerância religiosa, a partir de contextos históricos, se fazem tão importantes no ambiente da educação.

A partir desse enfoque, no dia 29 de abril a pesquisadora iniciou o terceiro encontro da pesquisa. Em forma de aula de aula dialogada com o tema “Ritos fúnebres nas culturas tribais", houve exposição por meio de slides sobre três culturas localizadas em continentes diferentes, Maori (Oceania); Gana (África); e Ticuna (América). Começando com a cultura Maori, foi feita a leitura de um artigo escrito por Luciana Freire Rangel que faz um relato sobre curadores maoris em sua passagem por São Paulo, a autora usa esse termo ao invés de curandeiro porque esse último remeteria a práticas xamânicas. Ela começa: “Como você vê a morte? – Tão claro como eu vejo você. Foi com esta simplicidade e objetividade com as palavras que Manu Korewha começou a falar sobre este tema que é tão lôbrego para nós” (FOLHA, 2016).

Infelizmente não há muitas pesquisas acadêmicas em português sobre a história da cultura Maori, por isso, foi coletado parte dos dados em um site de intercâmbio para a Nova Zelândia. Compreendendo 14% da população da Nova Zelândia, os Maori são reconhecidos como povos indígenas da região. Seu idioma nativo é o Maoritanga e é da mesma família linguística dos povos tradicionais do Havaí. Acredita-se que grupos Maoris da Nova Zelândia migraram da Polinésia em canoas por volta do século IX até o século XIII d.C. Historiadores encontraram registros de que o navegador holandês Abel Tasman foi o primeiro Europeu a conhecer um Maori em uma de suas viagens, na qual quatro membros de sua tripulação foram mortos em confronto no ano de 1642.

Duzentos anos de disputas se passaram até que em 1840, líderes da Grã-Bretanha e os chefes Maori assinaram o "Tratado de Waitangi". Segundo o tratado, estaria estabelecido o domínio Britânico sobre as terras onde a comunidade vivia, como acordo para cessar conflitos, seria concedida a cidadania Britânica aos Maoris e reconhecimento

dos direitos a uma parte de suas terras (ESTUDENOVAZELANDIA, 2022). Atualmente, muitas das determinações do Tratado são questionadas pelos maoris e há interesse do Governo da Nova Zelândia para compensar as terras que foram ilegalmente confiscadas.

Os maoris que ainda vivem nas regiões de seus ancestrais mantêm uma forte ligação com a natureza. Como forma de compartilhar a sabedoria do povo maori, curadores realizam workshop onde falam sobre seus trabalhos de cura. Eles acreditam que o corpo é capaz de comunicar sobre traumas através de um aroma, de um paladar ou uma visão, reconectando todos os sentidos o organismo humano é capaz de se purificar. Assim também, todas as transformações que o corpo sofre é para eles algo natural, incluindo a morte. Na cultura maori Morte é Mate, “Ma” significa “esclarecer” e “Te” é significa “múltiplo”". “Manu conta que existem muitas perguntas sobre a morte e que ela nos traz muitas respostas. Por isso “múltiplos esclarecimentos”. Perguntas, questionamentos são muito incentivados entre eles, pois nos fazem refletir e aprofundar” (FOLHA, 2016).

Cada palavra e seu correspondente levam um significado profundo nessa tradição, usando histórias e cantos essas palavras vagam de geração para geração. Seus livros sobre sua cultura são poucos, porque ensinam no seio familiar. Os curadores contam à sua Luciana Rangel (2016) que ensinamentos sobre os ancestrais possuem valor central, pois os antigos são muito respeitados. Entre os maori, uma criança de cinco anos conhece até cinco gerações de sua árvore genealógica. “Com dez anos, conhece dez, quando crescer e chegar aos 25 conhecerá 20 e por aí vai. Um tio da Ata e do Manu sabe de cor, organizados por ordem de parentesco, até 11 mil nomes de ancestrais”. Outra lição dividida com as crianças é o saber sobre a morte.

Nas famílias maori falar sobre a morte é tratado com naturalidade e leveza desde cedo, eles acreditam que esse saber permite que as crianças compreendam a morte como inevitável e que assim, quando alguém próximo morrer, ela não pensará que foi abandonada. Essa educação permitirá que no futuro, aquela criança seja uma adulto com maturidade para lidar com o mundo da morte, sem traumas e tabus. Para eles, ter consciência no momento da morte pode auxiliar para uma morte em paz, sem estar aterrorizado ou pertubado. Essa decisão o ajudará no renascimento da alma conduzindo com tranquilidade para outro lugar distinto ou planeta distante.

Em Gana, no continente Africano, no ritual de despedida o ente é louvado por todos os seus feitos, pequenos e grandes. Longe de ser um tabu, o funeral é sinônimo de festa. Para ilustrar esse pensamento foi apresentado um trecho do filme *Um príncipe em Nova*

Iorque 2 (2021). No trecho, o pai do Príncipe Akeem (Eddie Murphy) pede em seu leito de morte uma despedida luxuosa: “O fim está próximo. Meu funeral… tem que ser espetacular. Vamos realizá-lo agora enquanto estou vivo”. Na cena seguinte, um musical declama em ritmo africano reluzindo um cortejo suntuoso. O rei é posto em um altar, ele está em seu caixão assistindo todo o festejo e após uma série de cantos sobre suas conquistas, com um sorriso e um suspiro satisfeito ele fecha os olhos e seu corpo falece. As alunas que assistiam a cena nada disseram, mas em cada rosto havia um sorriso emocionado. Elas olhavam atentas ao vídeo e mesmo com o áudio desligado era possível notar pelo balbuciar dos lábios que elas falavam algo em tom de admiração.

Zezé Ifatola Olukemi, iniciado no culto a Ifá, chamado de omo ifa, esclarece em entrevista à Guilherme Dias (2020) que no Brasil, a tradição iorubá visualiza a morte como um rito de retorno, já que há um momento ancestral que é anterior a essa vida e a matéria regressa para o lugar original que é a terra. Por causa disso, os seguidores do candomblé precisam ser enterrados no chão para manter esse simbolismo. Ele ressalta também que quando a pessoa morre, há celebração ao espírito. “As pessoas podem oferecer comida, dar bebida, fazer festa, ritual com fotografia, lembranças sobre a vida da pessoa”, enfatiza. Olukemi escreve ainda um artigo em que critica que “supervalorizamos o espaço-tempo em que vivemos no Àiyé. Essa vivência é fração pequena diante de algo maior: toda a nossa existência ancestral”.

No Candomblé , a morte não significa a extinção total, ou aniquilamento. Morrer é uma mudança de estado, de plano de existência; fazendo parte do ciclo, ao mesmo tempo religioso e vital, que possui início, meio e fim. De acordo com Luís Bandeira (2010, p. 51) a vida deve ser festejada e a morte também. “O morto ao ser homenageado com comidas, bebidas, cantos e danças nos rituais do Sirrum, Axexê e Mukundu ou Ntambi, por seus amigos, parentes e povo-de-santo em geral, não ficará sozinho”, esse ente encontrará as divindades que irão acolhê-lo, pois a morte não é o fim de sua jornada, ela é um recomeço e uma reintegração.

Com festa também se faz os ritos funerários em Gana, na África. A pesquisadora apresentou o vídeo que se tornou famoso no início da pandemia de Covid-19 onde há homens negros com trajes formais e de óculos preto dançando enquanto seguram um caixão, embalado com uma música eletrônica, o vídeo atraiu grande atenção pelo mundo. O *meme* que se tornou viral chamou a atenção das alunas, elas reconheceram o vídeo e entre risos duas alunas disseram: “O meme dos caras do caixão”. O que para o ocidente

pode ser visto como exótico, entre as culturas africanas é expressão de luto. A dança feita pelos carregadores também é realizada por cidadãos comuns na África, quando Nelson Mandela faleceu, a mídia jornalística mostrou cidadãos africanos dançando pelas ruas ao milhares.

Trazendo a contextualização do pensamento social africano sobre a morte e associando aos elementos do trecho do filme *Um príncipe em Nova Iorque 2*, foi feita a leitura da notícia "Meme do caixão: animadores de funeral de Gana mandam mensagem ao mundo". Na notícia os protagonistas do *meme* alertam para o respeito às medidas da OMS e uma frase dita por eles foi replicada no outdoor da imagem ao lado: *Stay at home or dance with us* "Fique em casa ou dance com a gente".

Figura 5: Aula sobre o "meme do caixão"

Fonte: TRINDADE, Esther

Os memes possuem a capacidade de incorporar diferentes elementos envolvendo temas que tornam-se acessíveis a todos, como marcos históricos, filmes, situações que são comuns no dia-a-dia. Eles também carregam liberdade de expressão ao abordar sobre sentimentos, posicionamento político, ironias, podendo apresentar notícias, denúncias, e estar nos mais variados formatos e outros gêneros textuais tais como charges, citações, cartas. Ao usar o meme em sala de aula como ferramenta metodológica abre-se a possibilidade de "levar a criança a reinventar aquilo de que é capaz, ao invés de se limitar a ouvir e repetir" (PIAGET, 1998, p. 17).

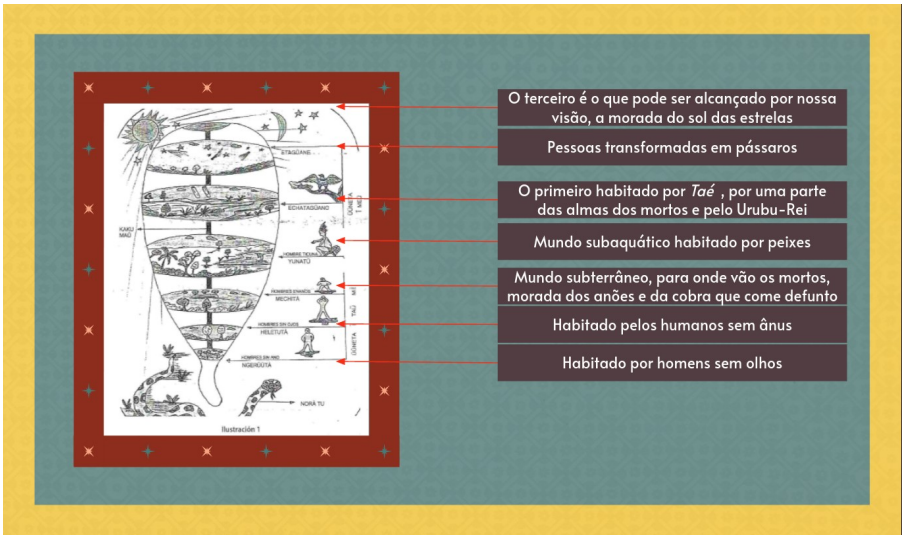
Se pensarmos na proposta construtivista de Piaget os memes podem auxiliar no desenvolvimento da criticidade dos alunos, suscitando para a reelaboração do conhecimento a partir de posicionamentos distintos sobre um mesmo tema. As alunas que reconheceram o "O meme dos caras do caixão", podem associar o vídeo ao pensamento

social africano sobre a morte. Esse gênero textual pode ser usado como uma escolha inovadora em sala de aula, pois associando a experiência de vida com os conteúdos do currículo escolar os alunos poderão criar suas próprias interpretações sobre o que os rodeiam.

Seja em casa, na escola ou na rua, o mundo no qual estamos inseridos transborda de conexões culturais. Oferecer um ambiente onde os alunos conheçam um pedaço da grande variedade de tons e ritmos que estão além das paredes do seu quarto é incentivar a conexão do eu com o outro, uma prática de alteridade que emana carinho e respeito. E esse outro pode estar em um continente do outro lado do Oceano Atlântico ou bem mais próximo, subindo o Rio Amazonas, como os aldeados da tribo Ticuna.

Com uma cosmovisão rica, entre os ticuna é através do respeito aos ritos, festas e cerimônias que se assegura o equilíbrio da comunidade com o cosmos. A base de sua religião é formada por ciclos de mitos astrais e a crença em demônios, "que não conhece nem céu nem inferno" (NIMUENDAJÚ, 1982, p. 199). A teoria Ticuna sobre a morte conhece o mito da criação do mundo descrevendo um tempo em que o povo Ticuna foi pescado pelos irmãos *Yoi* e *Ipi*, seus dois heróis criadores e responsáveis também pela criação das leis sobre como ticunas deveriam se pintar e casar entre si. O desenrolar das aventuras dos heróis deságua na divisão das dimensões do seu universo. Como recurso didático, foi exposto uma representação desse universo:

Figura 6: Aula sobre Cosmologia Ticuna



Fonte: TRINDADE, Esther.

No desenho, a cosmovisão ticuna separa o universo em oito mundos superpostos, quatro mundos inferiores e três superiores. Os informantes de João Pacheco (1988) retrata

três mundos superiores: o primeiro mora *Ta-ë*, por uma parte das almas dos mortos e pelo *Urubu-Rei*, ser que é o primeiro homem criado por *Yoi*, cujo nome era *Dovã*; o segundo mora pessoas transformadas em pássaros; e o terceiro é o que nossa visão humana pode enxergar, onde habitam o sol e as estrelas.

Segundo o pensamento Ticuna, se uma alma houver cometido poucos pecados poderá ser purificada, mas uma alma com muitos pecados, que consiga passar pelos portões da casa de *Ta-ë* será despedaçada brutalmente pelos *Tchoreruma*. Porém, a ação de *Ta-ë* não deve ser ligada com a ideia cristã de julgamento, onde são contabilizadas as boas e más ações dos mortos. Ela trata apenas dos crimes de maior gravidade na cultura ticuna que são o incesto, infanticídio e morte por feitiçaria. O indivíduo que comete um desses crimes é reprovado por sua comunidade e a prática pode contaminar todos com quem convive que passam a ser alvo de punições divinas como epidemias, inundações, ou o final dos tempos (ERTHAL, 1998).

O primeiro mundo inferior é o mundo subaquático habitado por peixes; o segundo é o mundo subterrâneo, para onde vão os mortos, morada dos anões e da cobra que come defunto; o terceiro mundo é habitado pelos humanos sem ânus e ainda abaixo, existe o quarto mundo, habitado por homens sem olhos. Na descrição de Curt Nimuendajú (1982), nos mundos inferiores o autor localiza os demônios, que podem compor entre 110 clãs ou serem indivíduos solitários. Mesmo não sendo imortais, possuem poderes para fazer mal aos homens.

Após a exposição, nenhuma das alunas quis comentar sobre a aula. Mesmo que caladas, elas olhavam atentamente para a câmera que as gravava. Talvez estivessem caladas porque estavam refletindo sobre tudo que foi abordado, ou elas queriam falar, mas o tabu secava suas palavras. Em meio a olhos emudecidos, foi lançada a pergunta: “O que você acha de falar sobre a morte na escola?”

Imediatamente, Deborah pediu a palavra:

> Eu acho que lá na nossa escola a gente nunca abordou muito esse tema né acho que poucas vezes, mas eu acho que pelo menos pra mim é muito .. é uma coisa muito vasta assim.. eu nao consigo passar apenas 30 minutos falando disso, porque existem muitos pontos de vista, mas eu acho muito interessante tipo, eu acho que faz a gente repensar até sobre as coisas q a gente vive aqui e sobre o respeito com as outras realidades e culturais por aí.

No Brasil dizemos que o nosso Estado é Laico porque é assim que ele se define constitucionalmente, entretanto, na prática, o que mais vemos são atitudes de intolerância

às diferenças culturais e religiosas. Mesmo que tais atitudes estejam prescritas como crime, de acordo com a lei n° 7.716, de 5 de janeiro de 1989, basta olharmos atentamente às notícias para percebermos que essa lei não pode assegurar e garantir direitos iguais para todas as religiões do país.

Se recapitularmos historicamente o relacionamento entre sujeitos de culturas e crenças diferentes, podemos notar que em todas as épocas que esses dois se encontram, há marcas de caos, guerras e muitos conflitos. Todavia, se no ensino e na educação o diálogo for privilegiado, uma possibilidade de conhecimento e descoberta se abre, proporcionando aos indivíduos conhecer as variadas culturas, religiões e crenças. Na fala "eu acho que faz a gente repensar até sobre as coisas que a gente vive aqui e sobre o respeito com as outras realidades e culturais por aí". Deborah abraçou a oportunidade e permitiu ser transpassada pelas diferenças.

Construída a partir de um olhar etnocêntrico, nos habituamos a situar a nossa relação com os outros a partir das nossas referências culturais. O "repensar" inaugura infinitas perspectivas que abalam a prepotência de discursos hegemônicos. Convidando outras realidades para dentro do contexto escolar damos ênfase a uma desconstrução de tabus e refletimos sobre nós e o outro.

Para Fernanda:

> (...) foram poucas as vezes mesmo que abordaram esse tema e sempre foi dessa forma que você tá fazendo e abordar sobre outras culturas e tal e acabar entrando nesse assunto de rituais e tal, que a gente tem que estudar mesmo né cai em prova e essas coisas, mas eu acho , eu acho assim eu acho muito positivo eu acho que .. é.. traz mais cultura mesmo pros alunos e mostram outras visões sobre esse tema que com certeza que pra maior parte das pessoas que estão na sala e complicado de conversar sobre.. e .. é… eu acho assim que pelo menos pra mim assim agora vendo essas culturas assim .. é… Eu não sei dizer, eu não vou dizer que agora eu enxergo a morte por um jeito mais leve, seria mentira, eu acho que existe um outro olhar sobre isso entender e assim.. acho que tem muito mais pra que eu posso aprender com isso sabe, pra amadurecer e talvez e acho que isso pode ser feito ao longo do tempo, e acho que abordar esse ponto na escola é positivo para formação da criança e do adolescente e tal.

É com sinceridade que ela reconhece que destituir tabus não se faz da noite para o dia. Os discursos que durante tanto tempo foram muralhas entre o corpo e a sua finitude só podem ser depostos com o pensamento crítico. O mais notável do que ela diz é: "acho que tem muito mais pra que eu possa aprender com isso sabe, pra amadurecer e talvez e acho que isso pode ser feito ao longo do tempo". Seu pensamento enxerga além do horizonte.

Fernanda tem 17 anos, a ideia sobre a morte que ela conhecia e que para ela era tão familiar, está agora passando por um processo de transformação, mediante novas descobertas ela questiona e compreende que não precisa de pressa para absorver todas as informações. A fala dela afirma que, quando ocorre a transmissão de conhecimentos sobre outras perspectivas, os alunos passam a ter novos olhares para as vivências que o cercam, contribuindo assim, para análises críticas de tabus outrora silenciadores.

Outras alunas escolheram falar pelo chat do Google meet, Milena responde:

> Acho importante falar, porque assim como a Déborah e a Fernanda disseram outras culturas, outras visões e interpretações e acredito que quebra um pouco daquilo que a gente tem de medo da morte de ser tratado como algo mais traumático e não como um ciclo.

Letícia escreve em seguida

> É bem importante a gente saber que não existe só um ponto de vista, assim como a Déborah acho que é um tema bem vasto, a gente sempre evita esse assunto por ser um tabu principalmente por ter relação com as nossas crianças e acho que falar sobre isso pode até nos ajudar a entender no que acreditamos.

Todos que vivenciaram a quarentena tiveram suas emoções reprimidas a um panopticon[15] residencial. Sob os olhos dos familiares, amigos ou vizinhos, a vigilância ao menor sinal de contágio ergueu normas rigorosas ao corpo e às relações sociais. Com máscaras as feições foram reprimidas, inexpressivas com exceção dos olhos, o resto foi silenciado. Atores, dançarinos, cozinheiros, professores, todos que se comunicavam com seus corpos sentiram o golpe das medidas de distanciamento do outro. Ainda, os corpos precisavam se esconder para diminuir o risco de contaminação, eram casacos, calças, luvas e capas, o corpo sendo vestido e revestido para a sua própria segurança. Em uma tentativa de fuga, o ser humano recriou seus dispositivos de controle, com máscaras estampadas com cores e desenhos alternativos o corpo jorrou sua ontologia.

Isso prova que somos capazes de desafiar os tabus, superar traumas, que podemos olhar para nosso reflexo no espelho e enxergar além de linhas e órgãos. De tal maneira que "meu corpo é meu por carregar traços de minha história pessoal, de uma sensibilidade de que é a minha, mas contém igualmente uma dimensão que em parte me escapa". (LE

15 Panóptico é um termo usado para designar um ambiente penitenciário, idealizada pelo filósofo e jurista inglês Jeremy Bentham em 1785, que concede a uma única pessoa observar todos os prisioneiros, sem que estes possam saber se estão ou não sendo observados.

BRETON, 2019) e essas faíscas trazem à lembrança simbolismos que coroam qualidade ao elo social, sem os quais eu nada seríamos.

De acordo com Le Breton (2019), a educação procura a garantia das condições necessárias à criança para a compreensão dessa ordem simbólica. Em razão da cultura corporal do grupo a que pertence, ela modela seus gestos e linguagens, a manifestação dos seus sentimentos e suas percepções. O simbolismo se imprime na corporeidade e a criança tem a possibilidade de entender os modos de expressão dos outros, assim como de deixar compartilhar suas próprias expressões. E nessa troca de perspectivas os tabus são desmistificados e preconceitos são revisados, Milena revisita o que ela pensava antes sobre a morte quando ela diz que acredita "que quebra um pouco daquilo que a gente tem de medo da morte de ser tratado como algo mais traumático e não como um ciclo".

A visão cíclica mencionada na fala da Milena privilegia um olhar mais orgânico para a morte. Tal como a visão dos Maori, Ganenses e Ticunas, um pensamento que não olha para a morte como o fim do ente querido, mas o começo da sua jornada para o além túmulo. Reconhecemos que é difícil ver a morte sem seus tabus que a milênios a adornam, sentimos medo de que questionando algo consagrado um poder misterioso nos castigue por blasfêmia. Na pandemia muitos faleceram em lugares onde não pudemos segurar suas mãos, não vimos seus olhos fecharem uma última vez e não pudemos banhá-los com nossas lágrimas.

Nesse contexto de dor, educadores e pais dividem a dificuldade em não saber como abordar o tema da morte. Com mãos trêmulas e voz baixa, adultos se esforçam para encobrir notícias ruins com medo de causar traumas, Kubler-Ross (1983) confirma que essa prática apenas atrasa a verdade. A maneira de lidar com a dor de forma construtiva não é fugir dela, mas sim incentivar a comunicação e a expressão dos sentimentos. A autora descreve a seguinte metáfora: se protegermos as rochas das tempestades e do vento, com certeza não veremos como a natureza esculpe as rochas e as transforma em paisagem (KUBLER-ROSS, 1983).

Em *A percepção da morte na criança*, Arminda Aberastury (1984) considera que, quando os adultos escondem uma morte a uma criança, sob a prerrogativa de poupá-la da dor, não estão poupando-a da dor da perda, na verdade quando fazem isso eles estão poupando a si próprios da dor da explicação desta perda. A autora reforça que este ocultamento "perturba o vínculo da criança com o mundo adulto" (ABERASTURY, 1984, p.131) e acrescenta que falar da morte de uma pessoa importante para a criança, ao

contrário de criar a dor, pode ajudar na concepção do luto e contribui para confiança que a criança tem no adulto. Neste processo, cada criança irá, primeiramente, entender a morte como ausência do outro, em seguida irá compreender que não dá para desfazer a morte, para, em um momento posterior, compreender que ela também morrerá um dia.

No entanto, para que uma criança ou um jovem encare o processo de luto de maneira saudável é necessário um diálogo claro e honesto. Segundo Kovács (2003), mesmo que não se fale da morte, a criança percebe que o silêncio dos adultos fala como é difícil expressar a angústia e a dor. Um silêncio que se revela descarado, oferecendo significados dos quais somente o corpo conhece o segredo. Le Breton (2019) adverte que, mesmo silenciando ou desviando o olhar, o rosto e o corpo comunicam mímicas de nervosismo, cansaço, nojo, gestos de desespero e etc. Cada expressão é estudada pela criança que atenta observa os adultos que a rodeiam.

Aberastury (1984) ressalta que socialmente, a primeira reação diante da perda de uma pessoa amada é a negação desta perda. Ao se esconder a morte de uma criança, essa negação é reforçada, dificultando a transição para as outras etapas do processo do luto. Falar sobre a morte também é um exercício de autoconhecimento, como na fala de Letícia: "acho que falar sobre isso pode até nos ajudar a entender no que acreditamos". Nesse sentido, o ambiente escolar se torna lugar privilegiado para expressão de sentimentos por ser um lugar onde crianças e adolescentes vivem a maior parte de seus dias.

Seja no espaço físico ou em uma sala digital, os tabus devem ser postos em pauta. Por isso é importante aprofundar sobre as noções científicas que se legitimaram ao longo dos séculos. Doenças, epidemias, máscaras, vacinas, são temáticas que milênios atrás assustaram a sociedade, fossem ricos ou pobres, a mortalidade ceifava sem distinguir classe. A COVID-19 certamente não foi a primeira a nos vestir de luto.

3.4 Quarto encontro…

Recordo-me de quando criança, ler um um trecho em *Memórias Póstumas de Brás Cubas,* de Machado de Assis, onde o narrador registra o seu espanto e sofrimento quando vê sua amada definhando até a morte. Essa, entre muitas mortes, havia sido causada pela febre amarela na cidade do Rio de Janeiro, capital do Império, na segunda metade do século XIX: "(...) doeu-me um pouco a cegueira da epidemia que, matando à direita e à esquerda, levou também uma jovem dama que tinha de ser minha mulher;" Diferente da

morte de um estranho, a morte da jovem o deixou informado, “não cheguei a entender a necessidade da epidemia, menos ainda daquela morte. Creio até que esta me pareceu ainda mais absurda que todas as outras mortes” (ASSIS, 1881, cap. 126 - Desconsolação, p.327-328.).

Há outras inúmeras passagens na literatura brasileira em que as epidemias, especialmente a febre amarela, a varíola, a gripe espanhola e, mais recentemente HIV-Aids, se apresentam como pano de fundo e contexto. De Machado de Assis a Caio Fernando de Abreu, transitando por João do Rio, Érico Veríssimo e Pedro Nava, entre muitos outros, epidemias e pandemias estão ali presentes, quase como se fossem as protagonistas, nas várias expressões da cultura brasileira e latino - americana. Essa produção que integra ficção e realidade partem de experiências individuais e coletivas, singulares e universais, subjetivas e realistas, que têm sido cada vez mais analisadas por historiadores e historiadoras. Isso porque esses intelectuais, que vivenciam experiências como a COVID-19, sentiram a necessidade de se expressarem durante os acontecimentos. Isso posto, foi proposto para a aula do dia 6 de abril o tema da História das Pandemias. Dividimos o conteúdo sugerido em três pontos: 1 - Grécia Antiga (Atenas – final do século V a.C.); 2 - A maior epidemia da história (Europa 1348- 1720); e 3 - Covid-19 (Mundo 2020- até os dias atuais).

A começar pela Grécia, nos tempos antigos havia um panteão onde se assentavam os doze deuses gregos que regiam a terra. Com bênçãos e maldições era preciso agradá-los para equilibrar o caos no mundo e obter vitória nas guerras. Tais crenças ora disseminavam amor ora terror, pois apenas se cessava a ira deles quando os sacrifícios perfeitos eram oferecidos, até lá os oráculos e sacerdotes tentavam lidar com as doenças e realizavam suas próprias interpretações para as catástrofes naturais. Enquanto isso, pessoas morriam enquanto esperavam que os males passassem.

O ser humano sempre teve uma ligação afetuosa com o mundo místico, daí o motivo dos antigos recorrerem aos mitos para explicar fatos que a ciência ainda não tinha respostas. Um desses mitos fantásticos é o mito de Pandora contado pelo poeta Hesíodo. O poeta narra que após criar os homens, o titã Prometeu traiu os deuses do Olimpo para roubar o segredo do fogo e dá-lo aos homens. Como vingança, Zeus castigou Prometeu aprisionando-o em correntes, ali preso o seu fígado foi devorado lentamente por uma águia que o visitava todos os dias. Como punição aos homens, os deuses criaram Pandora, que foi desposada pelo irmão de Prometeu. Zeus então entrega a ela uma caixa, com instruções

de não abri-la em hipótese nenhuma. Entretanto, cheia de curiosidade, ela abre o recipiente e liberta criaturas fantasmagóricas que representavam todos os males do mundo. Por fim, a última a sair da caixa era a esperança. Esse carrega a ideia de que apesar de toda a dor, a esperança é a última a permanecer ao lado da humanidade.

Com o passar dos anos, com pensamento crítico, o homem passou a questionar sua devoção cega às vontades dos deuses. Principalmente entre 430 a 427 a.C., quando uma peste decorrente da Guerra do Peloponeso, ameaçou pôr fim à civilização grega. Conhecida por “Peste de Atenas”, “Praga de Atenas” ou "Peste do Egito”, a doença levou dois terços da população grega. Mesmo que hoje a causa de tal praga instigue intelectuais curiosos, se desconhece qual foi a doença exata. Na época, as pessoas não conheciam hábitos de higiene para o consumo dos alimentos, e muito menos separavam a água potável da água utilizada para necessidades fisiológicas. Por isso, há quem considere que Atenas viveu uma epidemia de febre tifóide, causada pela bactéria *Salmonella typhi* (UJVARI, 2020).

Os gregos foram os primeiros a registrarem sobre doenças epidêmicas, é deles também a palavra pandemia. Etimologicamente, pandemia é a junção das palavras *pan* que significa “tudo ou todos” e *demos* que significa “povo". Após um milênio essa palavra viria perturbar a humanidade novamente. Entre 1348 a 1720, conhecida como “Peste Negra”, a doença que produzia bubões e levava o enfermo em menos de uma semana assolou todo um continente europeu. Não respeitando idade ou status, ela foi responsável por levar metade da população do mundo, que na época era cerca de 25 milhões. No Brasil a Peste Negra aportou pela primeira vez em 1899, em Santos, e depois no Rio de Janeiro, em janeiro de 1900. Na Capital Federal, a doença apresentou características epidêmicas, rapidamente se espalhando pela cidade, tendo sido registrados 295 óbitos naquele ano (SILVA JÚNIOR, 1942).

No final do século XIX, no momento em que a expansão marítima europeia atingiu o seu auge, uma grave epidemia de peste bubônica surgiu na China. Em 1894 a doença rapidamente se espalhou para a Índia e a Indochina, áreas que a França e Inglaterra tinham interesse estratégico. Diante dos oitocentos cadáveres que os cemitérios recebiam todos os dias, o papa sentiu-se obrigado a decretar o perdão a todos as vítimas da peste. Em Londres foram construídas valas coletivas, os bispos autorizaram as confissões mútuas. Agora qualquer cristão poderia receber confissões de outros nos momentos finais.

Entre tantas mortes, a fala da Igreja era de que “Deus estava enraivecido pela quantidade de blasfêmia, avareza, usura, luxúria, cobiça e falsidade cometida pelos mortais”. (UJVARI, 2020, p.52). Outros buscavam explicações astrológicas, a ideia de que Júpiter, quente e úmido, teria feito com que se formassem vapores, e Marte, quente e seco, teria inflamado esses vapores causando a doença, encontrou forte simpatia em todas as classes. Assim, se difundiu pelas cidades europeias medidas para impedir o contato com o ar infectado. Para proteção geral, máscaras foram adaptadas para evitar que se respirasse diretamente o ar, portas e janelas eram trancadas para impedir que os mal ares entrassem, fogueiras eram acesas, casas de doentes incendiadas, vinagre, água de rosas e perfumes eram espalhados por todos os lados e as ruas eram higienizadas periodicamente.

Figura 7: Aula sobre as máscaras

Fonte: TRINDADE, Esther.

Com o apoio das autoridades metropolitanas, diversos cientistas das nacionalidades afetadas iniciaram estudos com o objetivo de identificar o agente etiológico da peste. Nesse mesmo ano, dois cientistas, o francês Alexander Yersin e o japonês Shibasaburo Kitasato, anunciaram simultaneamente, que a peste era causada por um micróbio, hoje nomeado *Yersinia pestis* (HIRST, 1953: 101-106).

Para Hirst (1953), após essa teoria surgiram, naquele mesmo período, outras três explicações sobre a transmissibilidade da peste: “Teoria alimentar da peste”, o argumento era de que a peste era transmitida por via digestiva, através de alimentos ou pela água contaminada; “Teoria contagionista”: Essa teoria se diferencia da anterior ao propor que as maiores ocorrências de transmissão da peste não se dava pelo contato do homem com solo ou alimentos infectados, mas sim de no contato com outras pessoas pelo toque, por objetos contaminados ou até mesmo o ar; “A teoria miasmática”, muitos médicos defendiam a crença de que a peste poderia ser transmitida pelo ar poluído, e que para combatê-la as

pessoas só precisaria manter portas e janelas abertas para facilitar a circulação de ar (p. 119-120).

Dentre os estudos historiográficos sobre as epidemias de peste bubônica no Brasil, o trabalho de Jaime Benchimol destaca- se pela frequência com que é citado no meio científico. Sua tese sobre a transmissão encontra eco na historiografia posterior quando no começo de 1904, Oswaldo Cruz inicia uma campanha contra a peste bubônica. Menos polêmica que a da febre amarela, a campanha recém criada se apoiava nas comprovações de que a doença era transmitida por ratos que haviam sido picados por pulgas hospedeiras do vírus. “A profilaxia dependia, também, da notificação obrigatória do doente para que fosse submetido ao tratamento com o soro fabricado em Manguinhos”. Além da vacinação preventiva entre os habitantes das áreas com maior incidência, como os da zona portuária, “procedeu-se à desratização da cidade”. (BENCHIMOL, 1990: 25).

Mais de cem anos depois o mundo se estremeceu novamente com outra epidemia, ultrapassando os limites territoriais da China e atravessando o Oceano Atlântico o Coronavírus Covid-19 fez 6.308.976 vítimas fatais (GOOGLE NEWS, 2022). Pensando em uma abordagem que envolvessem aspectos da doença que os jornais não abordaram, a pesquisadora conduziu uma exposição didática sobre o manual de “Manejo dos Corpos no contexto do novo coronavírus Covid-19”. Sobre o manual, no Capítulo 3, no subitem 3.1 há uma discussão sobre em como ele transforma simbolicamente o corpo da vítima.

Após apresentação dos slides, a pesquisadora pediu que as alunas abrissem suas câmeras e que comentassem o que mais chamou a atenção, logo Letícia pediu a palavra: “É muito interessante que a gente tá passando por esse período de novo que aconteceu a muitos anos e que se repete, e é muito interessante ver como cada década, cada século lida com esse problema, diferente e espero que a gente consiga superar isso.” Com voz calma e um sorriso ela falou buscando passar esperança.

Deborah já enxergou de outro modo:

> Eu to num lugar público agora, eu acho que tipo pra mim ter essa aula foi muito estranho, tipo muito impactante ver o negócio do covid que eu já tive e eu não gostei nem um pouco… foi horrível! e tipo, todo dia, toda vez que eu saía de casa tinha muito medo tipo, sei lá, de ficar perto das pessoas. Então é um pânico muito estranho, né que… e tipo tiveram muitas coisas que eu desenvolvi por conta disso… e eu não to conseguindo me concentrar pra falar, tem muitas pessoas aqui, mas eu achei muito interessante a aula.

Diferente de Letícia, Deborah teve experiências desagradáveis com o vírus e expressa sua percepção com dor e desconforto. Falar sobre práticas funerárias em tempos de pandemia é de vital importância para um exercício de alteridade. São jovens, mães, pais e avós que foram embalados e enterrados em valas coletivas. São ontologias que tinham muito a dizer antes do vírus roubar-lhes o ar. Conhecer sobre como o governo trata esses corpos é situar os participantes em uma discussão crítica de atos tantatológicos, possibilitando compreender em outro aspecto o impacto do vírus da Covid-19 na sociedade.

De acordo com o manual "Covid-19 e Saúde da Criança e do Adolescente", o entendimento internacional equiparou a pandemia ao lado das catástrofes naturais, guerras e acidentes como desastres. Estes, foram justificados como acontecimentos traumáticos em larga escala com capacidade de alterar os sujeitos em sua dimensão individual e coletiva, de forma micro e macrossocial. Se supõem que cerca de um terço de uma população exposta a um desastre, como a Covid-19, pode apresentar sintomas psicopatológicos se nenhuma ação psicossocial for realizada (FIOCRUZ, 2020).

A comprovação dos inúmeros desafios psicossociais que surgiram e foram intensificados pela COVID-19 explica a preocupação com uma fase da pandemia, caracterizada pela elevação do sofrimento psíquico emocional, com repercussão física e imunológica. Entretanto, o manual destaca que grande parte dessas manifestações tende a se estabilizar ao longo do tempo, não precisando de cuidados específicos e por isso, compreendidas como "reações normais a uma situação anormal" (FIOCRUZ, 2020, p.21). Ao mesmo tempo, em se tratando da gravidade da pandemia, é crítico que se enxergue o provável aumento na demanda de serviços especializados em atenção psicossocial.

Observando globalmente os efeitos da quarentena e do trauma coletivo, é possível perceber que estes são os maiores responsáveis pelas crises na saúde mental. A intensidade com que se deu o distanciamento social, e a mudança nas relações familiares e o tempo de duração deste isolamento são variáveis importantes na avaliação dos danos emocionais dessa medida. Milena, por exemplo, foi ferida pela quarentena:

> É muito interessante como essa doença mudou totalmente a nossa vida... por exemplo, antes a gente saia e chegava em casa ficava tranquilo né, não troca de roupa, não põe nada.. hoje não, hoje não consigo… hoje eu fiquei.. eu também tive, mas foi leve.. é… não sei, eu fiquei muito neurótica com isso. Eu tenho muito agonia de ficar perto de gente.. de sair .. eu tenho muito agonia realmente, sair só pelo necessário hoje, e eu acho que nao vai voltar ao normal

> ao que era antes, nao acredito que isso vai acontecer, apesar de vacina e tudo mais… nao vai.

Reconhecer que vivemos um momento atípico, é fundamental. Nesse período de exceções e de isolamento, a comunicação, a escuta e o acolhimento das diferentes percepções podem contribuir para ajudar as crianças e adolescentes a compreenderem que há momentos difíceis e que não estão sozinhos. Para esses adolescentes é importante que tenham liberdade para se expressarem à sua maneira. Segundo Le Breton (2019), de uma sociedade humana a outra, os homens possuem maneiras diferentes de produzirem afetos, embora por vezes se assemelham, a essência se diferencia por suas existências estarem amarradas a repertórios culturais únicos.

Milena falava desacreditada e seus olhos focavam na câmera do vídeo, enquanto falava balançava levemente a cabeça para os lados em sinal de negação. Em sua última frase, respirou fundo e repetiu "não vai" duas vezes, como se dissesse "eu acreditei, mas era mentira". Para o antropólogo das emoções, "cada movimento do rosto ou do corpo, cada mudança de postura é um comentário sobre o desenrolar da troca e o grau de engajamento dos atores"(LE BRETON, 2019, p. 78). E essas emoções que são experimentadas traduzem a significação atribuída pelo indivíduo às circunstâncias que nele ressoam. É um exercício de conhecimento, uma construção social e cultural, a qual se transforma em um acontecimento pessoal mediante o olhar singular do indivíduo.

Deborah comenta a fala da sua colega:

> Eu concordo, tipo acho que a gente sempre vai ter uma .. um medo de sair de fazer alguma coisa, tipo eu tava falando um dia desses pra um amiga que acho que depois que todo mundo já tiver nada, as pessoas imunizadas, muitos países já tão começando a tipo.. a para de usar máscara em alguns lugares tal e eu acho que tem algumas coisas, muitas coisas a maioria delas eu ficaria tipo receio de não usar máscara, não sei, acho que eu me sentiria desprotegida de qualquer modo. Tipo, outra noção que eu comecei a ter depois de tudo isso tipo, antes quando a gente ficava gripado a gente ia pra escola normalmente como se não fosse nada, acho que hoje em dia eu tive mais esse negocio tipo tô gripada vou usar uma máscara né, não sei o que que eu tenho.

Não há quem diga que a pandemia não mudou em nada a sua vida. Se no começo de 2020 era só uma gripe no outro lado do mundo, em 2022 ela mudou milhares de vidas para sempre. Para pessoas como a Deborah, algo no modo de se relacionar com o mundo perdeu a ingenuidade, um novo sentimento que fica evidente quando ela diz "outra noção que eu comecei a ter depois de tudo isso". Sua voz é clara, e entre linhas se percebe gotas

de uma mágoa. Ela pronuncia balançando os ombros com desdém, e arregala os olhos ao recordar o antes, como se fosse uma realidade absurda. Ela, como todos nós, sente saudade do mundo que existia até o final do ano de 2019.

Fernanda já aborda outro aspecto, ela demonstra aflição ao abordar sobre a famílias dos enlutados:

> Eu também achei muito interessante esse comentário que você fez, ainda mais sobre o lance das pessoas quando morrem por conta da Covid não terem essa oportunidade de se despedirem, por não terem a companhia das pessoas que elas amam e tal e pra mim isso isso também foi muito forte sabe? porque graças a deus ninguem proximo de mim faleceu por conta da covid- mas eu ficava imaginando sabe? como era essa situação pras famílias que é… tinham que ficar esperando o boletim do hospital para receberem informações se a pessoa tinha melhorado ou não sabe? … E a angústia de não poder tá lá, tá perto, poder tá ajudando .. é… horrível, horrível, tudo muito triste. E eu acho que pra mim essa é a parte mais.. sabe? é a parte mais horrível dessa doença, não poder acompanhar de perto né?

O corpo de Deborah e de Fernanda responde aos estímulos do ambiente em uma mímica que corresponde às emoções não ditas. Deborah com seu olhar incrédulo questiona o “novo normal”, já Fernanda roga pelo outro que ela não conhece, mas com quem divide compaixão. Existe entre as duas uma inteligência do corpo do mesmo modo que existe uma corporeidade do pensamento. O corpo das duas se projeta no mundo, se entrelaçando aos sentimentos que esse mundo provoca, todavia, isso apenas esclarece uma extensão do sujeito para além da carne.

Le Breton já nos dizia: "O corpo é o hábito primordial que condiciona todos os demais e mediante o qual esses podem ser compreendidos” (2019, p.51). Portanto, o corpo não é um elemento passivo, submetido às regras da vontade ou um inconveniente à comunicação, ao contrário, ele se questiona à sua maneira. Para além das palavras, a substância semântica do corpo da Milena, da Deborah e da Fernanda não se limitam aos fonemas, suas corporeidades se enriquecem pelos gestos, mímicas, posturas e olhares, são expressões que transmitem significados através de manifestações impregnadas de subjetividade.

É recorrente que uma leitura dos movimentos do corpo esteja além das fronteiras culturais, pois gozam de uma dimensão mais extensa do que as variadas línguas orais. Além dos sinais corporais inevitavelmente imprecisos e de sua decorrente polissemia,

outro conflito com a palavra decorre da falta de controle individual sobre o emaranhado de dados que a gestualidade revela.

De fato, isso prova que o corpo não pode ser um produtor de significados controláveis. Como disse Freud (1954, p.57) “aquele que tem dois olhos para ver, e duas orelhas para ouvir, constata que os mortais não conseguem esconder nenhum segredo”. Mesmo que o indivíduo pense que está tudo sob controle, as nuances escapam da razão do sujeito e afetam o meio-tom emocional da relação com o mundo. As gestualidades de Milena, Deborah e Fernanda, mesmo que comuns em um fundo social e cultural de um mesmo grupo de adolescentes, são efetivas únicas que se combinam com suas personalidades, tornando ainda mais ambíguo uma tentativa de tradução.

Em um último momento da atividade, a pesquisadora perguntou como foi para Fernanda a experiência de testar positivo para Covid-19:

> Eu tive, eu tive logo no comecinho porque os meus pais são profissionais de saúde e no início… justamente no hospital entendeu? Meus pais participavam de uma pesquisa, aí a gente teve contato logo no início, e assim graças a Deus nenhum de nós agravou e não precisou ficar internado em hospital aí logo tudo ficou bem sabe? Eu só senti muita muita dor no corpo assim, horrível, mas depois disso não.. acho que a gente não se contaminou de novo.

A pesquisadora perguntou: “Seus pais, os dois são profissionais de saúde?” Ela então respondeu: “São, são os dois”. Segundo José Simão (2020, p. 6), o Direito da Família adverte que nos casos em que ambos os pais são profissionais da área da saúde, a atuação desse ofício pode gerar a eles contato com pessoas infectadas, se fazendo necessário passar a guarda da criança para outros da família. Esses terceiros devem ser escolhidos seguindo o melhor interesse da criança, podendo ser por exemplo, tios, padrinhos, avós.

Em entrevista realizada com o juiz Dr. Francisco José da Silva da 4º Vara de Família de Minas Gerais, questionado de que maneira lidar com os casos em que ambos os pais ou um deles são profissionais da área da saúde e estão atuando na linha de frente, ele aponta que: “tais questões não têm chegado ao poder judiciário, pois, quando o casal convive bem fica por conta deles a escolha, pois são eles quem deverão definir o que é melhor para os filhos”. O que mais acontece é que quando os pais estão na linha de frente, em muitos casos, eles escolhem se isolar, principalmente dos filhos pequenos. Só depois de chegarem em casa, fazerem higienização, trocarem de roupa, sapatos, “é que vão ver a criança, às vezes elas já estão dormindo. Mas quando o casal está bem, vivendo

harmoniosamente, eles é que deverão definir o que é melhor para eles e os filhos”(BARBOSA, FRANCO, 2021, p.17).

Fernanda, cujos pais atuaram na linha de frente da pandemia, possui uma percepção sobre a doença que é diferente da percepção da Milena que também testou positivo. Fernanda adoeceu junto com seus pais, mas tinha em casa pessoas que lhe orientaram durante todo o tratamento. Para Milena a experiência não foi a mesma, e o medo do desconhecido fez com que ela adotasse um estado de neurose. A longo prazo o medo adotou traços de doença psicossomática: “Eu tenho muito agonia de ficar perto de gente.. de sair .. eu tenho muito agonia realmente, sair só pelo necessário hoje”.

Em tempos difíceis, a calma e a segurança entram em conflito, principalmente no contexto familiar. Dentre artigos analisados sobre doenças psicossomáticas na adolescência, percebeu-se que todos citavam a experiência do medo por parte dos jovens, sendo o de perder alguém da família o mais recorrente. Durante a pandemia da Covid-19, há casos em que, mesmo após se confirmar negativo para o vírus, o medo excessivo de ser assintomático perturba o sono. Esse medo crescente se transforma em pesadelo para crianças e adolescentes que vivenciaram o incidente biológico no seio familiar, como reflexo desse sentimento casos de ansiedade tornam-se recorrentes.

Segundo o Manual de Diagnóstico e Estatística dos Transtornos Mentais (APA, 2013), muitos dos transtornos de ansiedade surgem ainda na infância e se não forem tratados são capazes de persistir, sendo que a incidência é maior em indivíduos do sexo feminino. Relacionado ao ao desenvolvimento de Transtorno de Estresse Pós-Traumático (TEPT), cujas principais características consistem em reviver o evento. A pandemia foi o maior agravante, gerando estresse pelo confinamento, a falta de interação social e a ameaça de ser afetado pela doença, projetando experiências traumáticas para as crianças e adolescentes.

É prudente que a família acompanhe os jovens às visitas com especialistas ou agende uma consulta virtual. Segurança, calma e autocuidado são essenciais durante este período, para isso é importante manter a higiene e seguir o calendário de vacina. Estudos posteriores devem ser conduzidos para acompanhar o acabamento das circunstâncias atuais sobre a saúde mental da população infantojuvenil, uma vez que esta pesquisa ocorreu durante a pandemia da Covid-19 e outras conclusões poderão ser observadas em crianças e adolescentes, com efeitos imediatos e a longo prazo.

3.5 Quinto encontro…

Dependendo de cada cultura e crença religiosa, podemos encontrar diferentes conceitos para morte. Por tradição as crenças transformam-se em herança cultural e passam a habitar dentro de cada um, ao longo da nossa vida vamos nos deparar com situações que desafiaram nossas crenças ou a tornaram mais fortes. No primeiro encontro com as participantes dessa pesquisa, foi questionado qual a representação que as mesmas tinham de morte, as respostas se apresentaram tão ricas que precisamos realizar algo para que as alunas expressassem por outros meios seus ideais.

Anterior ao encontro, foi solicitado que realizassem, através de manifestação artística, uma produção que expressasse como elas veem a morte. E no dia 13 de maio a oficina foi aberta para a exposição das produções. Ao contrário da perspectiva tradicional que vê a morte como "fim da linha", a aluna Fernanda Shimizu apresentou uma pintura cujas cores ressaltam sua sensibilidade para uma representação além túmulo:

Figura 8 : "Vida"

Fonte: TRINDADE, Esther.

Na pintura da Fernanda, os traços e a palavra “vida” na parte inferior reafirmam a sua crença budista na vida após a morte. A aluna é descendente de uma família japonesa, e segundo seu relato, a filosofia de vida do seu avô inspirou reflexões sobre a continuidade da consciência humana além do túmulo:

> Eu sei que você tinha pedido pra gente fazer sobre morte e tal, só que eu pesquisando assim, porque.. eu comecei a pensar nesse lance dos rituais, da morte de como essas culturas encaram a morte diferente aí eu pensei tipo assim, o meu avô ele era japonês e budista aí eu fui pesquisar sobre como o budismo enxerga a morte e tal aí tem todo aquele lance de encarnação e tal tal , aí eu já tava com essa ideia antes de fazer alguma coisa relacionada a flores porque eu tenho plantinhas aqui em casa eu gosto muito das minhas plantinhas aí eu desenhei isso aqui.

No sentido amplo, a morte é um fenômeno da vida. Deve-se compreender a vida como uma maneira de ser do qual comunica um ser-no-mundo. Questionada sobre o significado dos números que ligam as flores no desenho, a aluna respondeu durante a apresentação via Google Meet:

> Na hora que eu fiz, fazia muito sentido na minha cabeça porque eu fiquei pensando nesse lance do tempo é.... Eh... as flores são vidas, tipo é diferente que esse espírito... eh ... experienciou, então seria como se fosse o tempo passando ou então... eh... acho que tem a ver com tempo.

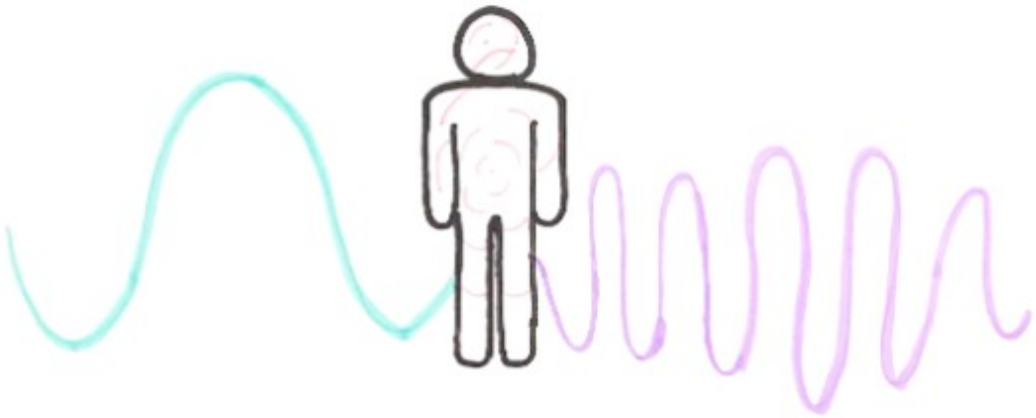
A influência cultural que o avô exerceu sobre a sua percepção é o reflexo da concepção budista sobre morte. Partindo da compreensão que os rituais mortuários são singulares a cada cultura, povo e religião, sendo diferente para cada sociedade (ELIAS, 2001), acreditamos que o sentido deles esteja interligado a um desejo da projeção da vida para além do corpo físico. Para Pereira (2006), nessa elaboração original e sincrética dos ritos de passagem, no Japão acontece um fenômeno de separação de responsabilidades: enquanto o Xintoísmo resguarda os rituais de matrimônio e nascimento, o Budismo se responsabiliza pelo culto aos antepassados e ritos funerários.

Segundo Sato (2015), no ritual original budista deveria se repetir uma cerimônia a cada 7 dias após a morte, até o 49º dia. Contudo, hoje poucas famílias acompanham este rito tradicional, considerando que o atual costume é o de celebrar as missas de 7º dia e 49º dia. Posteriormente, se pratica a missa de 100º dia e um ano de falecimento. Depois do primeiro ano, os costumes podem variar dependendo da seita e região de origem do Templo. No Brasil, o costume é que se comemore a cada 3 anos, ou que sejam celebradas as missas de 7º, 13º, 17º, 23º, 27º, 33º e 50º anos. Após 50 anos, a crença conta que o espírito do falecido perde sua personalidade e se funde com seus antepassados (SATO, 2015).

Quando questionada sobre os elementos do desenho ela responde:

> Essa daqui é uma que eu tenho aqui em casa, é uma Vinca (aponta com dedo para a primeira flor sentido Sul). E essa aqui é uma violeta, lavanda e um lírio (aponta para as flores seguintes sentido horário). Aí eu pintei com esse negócio de tinta ao redor, porque eu tava com vontade de usar tinta aí eu escrevi “Vida” porque por conta das reencarnações ai eu pensei em tipo relacionar as flores é.. em uma vida ela foi uma vinca, em outra vida ela foi uma vileta, em outra vida ela foi um lírio, como um círculo assim ao redor com números porque na hora isso fez muito sentido na minha cabeça. (Fernanda aperta os olhos na tentativa de evocar a mesma inspiração que trouxe sentido para os traços do desenho). Mas agora eu não sei muito o que que eu fiz, e é isso.

ão
no a
mc da.
Pa ssa
fre



Fonte: VIEIRA, Esther.

Na sociedade ocidental moderna, as experiências direcionadas aos sentimentos e emoções têm sido com frequência deixadas de lado, concebidas como uma esfera oposta à razão, elas são associadas ao descontrole e interpretadas como fenômenos naturais, cuja origem estaria condicionada à fisiologia humana. Contudo, quando posicionadas sob uma perspectiva antropológica, os modos de sentir, expressar e estimular as emoções passam a ser compreendidas como fenômenos culturais e sociais, variáveis a depender do contexto de cada grupo social. Milena tenta se comparar a colega que apresentou primeiro, mas o que ela não percebe é que sua arte está carregada de uma subjetividade que se ilumina com um brilho próprio:

> Gente, comparado ao da Fernanda o meu não é muita coisa (fala tímida sem olhar para a câmera) Depois dessa… enfim… Eu lembro que você falou pra linkar aos hobbies que a gente têm também né, poise eu não consegui achar nenhum hobbie que eu to tendo agora que eu gosto muito de fazer exercício.. é gente eu sou esse tipo de gente.. mai ai eu tenho um tio que tem, o irmão do meu pai tem um vibe, ele segue assim ele segue a astrologia oriental ele não é… ele não segue a astrologia ocidental de, esses signos que a gente tem sabe? o ramo completamente diferente aí toda conversa , toda vez que ele vem pra cá a gente tem umas conversas bem legais inclusive sobre morte e tudo, sobre cores ele fala. então eu fiz um desenho muito amador, claramente desenhar não é meu hobbie ok, por favor não me julgue!

Para a aluna, as vibrações do corpo perduram para além da finitude biológica e ecoam através do tempo e espaço, em entrevista via WhatsApp a aluna Milena comentou sobre o nome de sua obra “Oscilações”:

> Porque acredito que fica meio subjetivo pra pessoa que tá vendo e também tem a ver com frequências, como as oscilações de humor só que é sempre interessante levar pra um lado mais profundo. Particularmente eu gosto de obras com um nome só e reforça a ideia de guardar eles com a gente, da forma que a gente gosta, não com uma visão ruim.

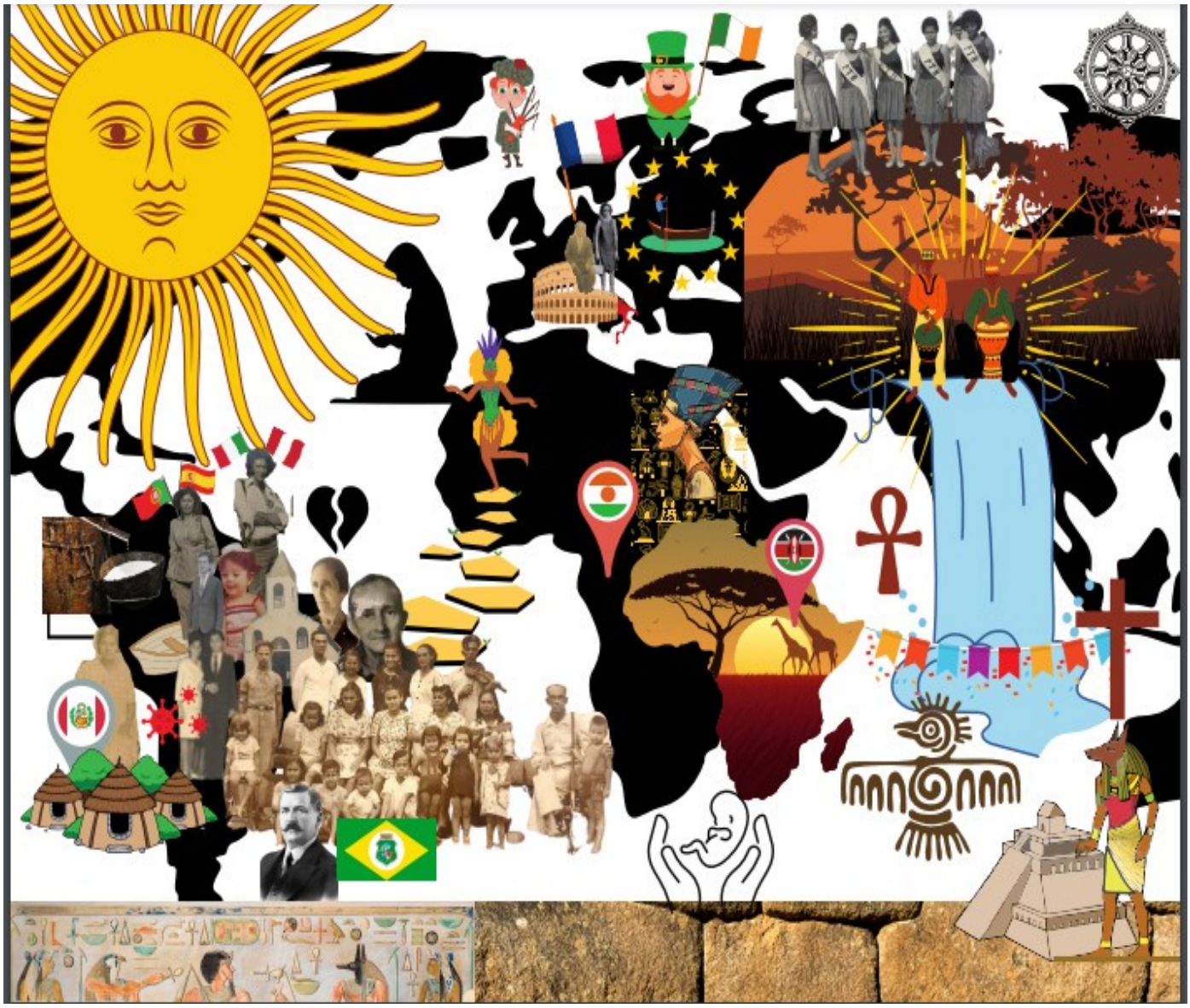
Assim como o corpo, não se pode resumir a morte aos fenômenos da fisiologia humana porque não é o corpo que sofre, e sim, o indivíduo em toda a sua plenitude. “O corpo vivo do homem não se limita aos relevos desenhados por seu organismo; o modo como o homem o investe, o percebe, é mais decisivo” (LE BRETON, 2013, p.47). Isso é o que discorremos nesta dissertação desde o início, lembramos sem nos cansar que as percepções do indivíduo sobre os fenômenos biológicos passam primeiro por uma esfera simbólica antes de representar uma biologia. Assim, Milena expõem uma visão que ultrapassa códigos tradicionais e se emerge em um cosmo sensitivo:

> Eu desenhei, assim dá pra entender, não é um dos melhores, claramente. Eu desenhei frequências, aqui tem uma frequência mais alta, e aqui uma mais leve, porque uma das coisas que ele me disse nas conversas é que a gente não morre, a gente muda de frequência, a gente sempre tá aqui. Então, a gente sempre sente alguma coisa né, então a gente nunca morre só muda de frequência, sempre por aqui sentindo alguma coisa , tanto que acho que tem até a haver ne? com mediunidade, de sentir, e tudo mais, então é sempre isso acho muito interessante conversar com ele apesar de , não sei, uma pessoa que e meio cética com tudo isso sempre vai falar esse cara é doido, ta fazendo o que dá vida dele, mas não é sempre bom falar de tudo isso. Então eu levei isso pra mim, então como eu disse aquela vez que é legal falar que a morte não deve ser uma coisa traumática e tudo mais e acho que pensar na morte como uma frequência... eu acho muito legal

Segundo Le Breton, é através da corporeidade que os sujeitos expressam e se comunicam sobre aquilo que sentem. Ao longo de suas vidas os sujeitos serão influenciados por amigos, um tio ou irmão mais velho, um professor, a vida vai provocar diversas experiências que ajudarão o sujeito a se definir diante do mundo. Gradativamente, as histórias se transformaram em sabedorias de gerações passadas e uma foto antiga se revelará um relicário. Refazendo as pegadas de seus familiares Deborah apresentou sua arte, uma obra dividida em duas partes:

> Oi gente, então, eu fiz um negócio que não vai fazer o menor sentido, tá? Tá tudo bagunçado, eu fui.. eu fui.. fazer uma coisa on-line dentro daqui.. vou mostrar aqui... Eu vou tentar explicar mais ou menos como ... eu vou tentar fazer aqui. Essa coisa bagunçada aí que vocês tão vendo? Não faz sentido gente, eu ja falei assim.. vai ser bem difícil de entender eu acho.. mas dói mais ou menos nessa linha de raciocínio também de ligar à família e … eu fiz dois:

Figura 10: Apresentação do “Mapa Espiritual parte 1”



Fonte: TRINDADE, Esther.

São pessoas que, tipo que fizeram alguma coisa pra eu chegar aqui . Todas as minhas origens e tudo isso. E aí essa ano, eu fiz um teste de que tipo, me mostrou a porcentagem de .. de minhas origem, vamos dizer assim, e aí muita.. maioria assim deu.. é.. nativo peruano né? tipo Inca mais essas coisas ai eu achei assim interessante aí comecei a pesquisar e tal e aí aqui em casa a gente acredita muito nesse negocio de vida passada e tal e que você vai evoluindo e depois que eu fui parar pensar sobre morte eu comecei a perceber que a gente sempre atribuiu isso a uma imagem de "Ah, você vai pro céu, ah, você vai pro inferno". E Aí depois de algum tempo eu comecei a pensar que eu não acredito muito na ideia de inferno, eu comecei a ver que na realidade se a gente tá aqui na vida né pra evoluiu possivelmente a gente vai chegar num máximo de evolução que talvez a gente vá para um bom lugar nao sei, um negócio assim mais elevado a gente vai meio que parar de voltar pra terra pra sempre resolver coisas da nossa vida. e aí eu comecei a analisar também que eu posso facilmente ter sido uma pessoa da família e eu comecei a achar isso muito interessante e todas essas coisas que tipo envolvem o meu corpo e tudo o que aconteceu pra eu tá aqui e aí eu fiz isso aqui …pra gente tipo.. morrer sabe? a gente tem que ter uma história, uma vida pra contar e aí nessa aqui (Deborah passa para a imagem seguinte):

Figura 11: Apresentação do "Mapa Espiritual parte 2"

Fonte: TRINDADE, Esther.

Normalmente as árvores genealógicas são retratadas com as gerações antigas em cima e suas descendências abaixo. A metáfora da árvore não foi usada por Deborah, na primeira parte, ela fez colagens de fotos dos parentes pelos países por onde sua descendência passou: Holanda, África e Peru. Ela também apresenta orgulhosa a herança cultural da sua família na segunda parte, com elementos religiosos e cores que oferecem a ideia de miscigenação:

> Eu coloquei um sentido mais… nao sei.. vamos lá… Essa parte amarela ai do meio ela representa mais ou menos algumas crenças, algumas coisas que a gente é apresentado durante a vida tipo o que a gente vê, o que a gente… enfim.. crenças ne.. e.. e tudo isso vai sendo um ciclo pra gente, a gente sempre atribui a morte no que a gente acredita, na nossa crença, mas tipo, eu nao tenho uma religião específica, mas eu acredito que .. existam coisas, tipo além… sabe? Daquilo que a gente vive, do certo e do errado, dos padrões, então eu acho que … se lá.. essa conexão espiritual que eu tenho ela é muito ligada aos meus antepassados, é muito ligada ao que eu quero deixar mais pra frente então a minha morte significa tipo, evolução sabe? pra mim é isso, morte é evolução e aí a gente começa a colocar a vida como um ciclo, por isso que sei lá a gente tá aqui, é isso gente, não faz sentido não? Não! mas é isso, basicamente.

Segundo Françoise Zonabend (1991) através da genealogia o sujeito não se procura enquanto tal, mas enquanto descendente, resultando em um movimento de retorno às origens, em uma busca por identidade regional ou social esquecida. A genealogia de Déborah é, com efeito, um discurso sobre o tempo. Qualquer pessoa pode se encontrar inscrita numa rede genealógica organizada de modo temporal e espacial, onde se misturam o passado e o presente se se esboça o futuro (ZONABEND, 1991). Se inclui nela a ideia de reversibilidade do tempo, na qual anterioridade e reversibilidade são ativamente confundidas, claramente visíveis através da terminologia de parentesco, e das formas de nomeação e da sua passagem de geração para geração.

É interessante o que a aluna fala sobre a morte: “pra mim é isso, morte é evolução e aí a gente começa a colocar a vida como um ciclo”. Integrada ao desenvolvimento humano no seu ciclo vital, a morte é uma realidade e, por mais que se tente afastá-la, ela estará presente mais cedo ou mais tarde. Para reverter essa repulsa, deve-se incentivar o hábito de pensar, discutir e falar sobre a morte proporcionando a cada pessoa encarar sua própria finitude. Essa reflexão levanta questionamentos sobre a vida, como se está vivendo, quais decisões foram tomadas até aquele momento (SANTOS, INCONTRI, 2010). A morte convida a todos a olharem para a vida em todas as suas nuances.

A morte é algo presente, pode acontecer a qualquer momento, em qualquer lugar e em qualquer tempo, diferente do imaginário coletivo que sugere um pacto de que a morte só virá quando lhe for permitido que venha. A arte de Deborah sugere a ideia de “legado”, algo que se pode traduzir como lembrança, um registro de que seus entes, conhecidos ou não, pisaram nessa terra por algum tempo. Similarmente, Letícia apresentou uma arte que retrata a ancestral

Fonte: TRINDADE, Esther.

> Eu fiz esse desenho inspirado naquele filme da Disney A Princesa e o Sapo, porque quando o personagem, que é um vagalumezinho, morre ele vira uma estrela e… a todo momento do filme ele cita muito a Evangeline que é o amor da vida dele. E Aí quando ele morrer eles ficam juntos, tipo ele fica do lado da estrela que ele fala que é ela. Eu acho isso muito bonito e essa cena é sempre muito emocionante. Então eu fiz esse desenho inspirado nessa cena, como se as pessoas morressem e ficassem perto dos seus familiares e as pessoas que elas amam como se fossem estrelas e eu gostei muito dessa ideia. Tipo, as pessoas morrem e viram estrelas, que é uma coisa que a gente ouve muito né, mas estrelas é uma coisa que a gente pode olhar todo dia, toda noite no caso, e saber que a pessoa tá lá de algum jeito e… é isso.

A ideia de morrer e virar estrela é reconfortante quando falamos da morte de uma avó ou um amigo muito querido. Letícia faz uma associação sobre a luminosidade dos espíritos, essa relação me fez recordar de *Floresta de Cristais* do antropólogo Viveiros de Castro (2006). No artigo ele analisa a fala de Davi Kopenawa sobre os espíritos *xapiripë.* O yanomami, xamã e antropólogo diz que, esses espíritos "nunca são cinzentos como os humanos". Ao contrário, são sempre magníficos, "o corpo pintado de urucum e percorrido de desenhos pretos, suas cabeças cobertas de plumas brancas de urubu rei" em seus braços há "miçangas repletas de plumas de papagaios, de cujubim e de arara vermelha, a cintura envolta em rabos de tucanos".

A todo momento a narrativa retoma a luz, constelando de referências ao brilho, às estrelas e aos espelhos. Para Viveiros, os encantamentos luminosos proliferam em cada frase: "ao longo de doze páginas, praticamente uma em cada duas frases traz os xapiripë "brilhando como estrelas", emitindo "uma luminosidade deslumbrante", "uma luz resplandecente", "uma claridade cegante"...". Assim, quando esses espíritos descem à terra, " eles acenam com "folhas novas de palmeira desfiadas que brilham com um amarelo intenso"". (...) Quando os dentes "são demasiado pequenos, ou se faltam, (os xapiripë) os

substituem por fragmentos de espelhos". O solo sobre o qual eles dançam "parece vidro, e brilha com uma luz rutilante"..."

Com o mesmo resplendor, Letícia também acredita que, após a morte, o corpo se transmuta para um ser de luz. Na concepção da luminosidade dos *xapiripë* a luminosidade intensa dos espíritos aponta o caráter super-visível destes seres, que são "invisíveis" ao olho despreparado pela mesma razão que a luz o é, por ser uma condição visível. Os "espelhos" em que se enche a narrativa de Kopenawa são justamente o instrumento de passagem entre as experiências da energia luminosa e dos numerosos espíritos, isto é, a sua infinidade quantitativa.

Como se fossem imagens da imagem, os espelhos se multiplicam na narrativa, simultaneamente o tempo é signo da presença e meio de passagem dos xapiripë: "Os xapiripë descem também até nós sobre espelhos, que eles mantêm acima do solo, sem jamais tocar na terra. Estes espelhos provêm de sua morada no peito do céu. (...) Há tantos espelhos quanto espíritos;" (CASTRO, 2006). Para Letícia olhar para o céu e imaginar que os corpos celestes podem descer e cuidar de nós traz um conforto, um pensamento que acolhe uma proximidade com o ser que se comunica em nossa dimensão na forma de uma estrela, nos permitindo "olhar todo dia, toda noite no caso, e saber que a pessoa tá lá de algum jeito".

Ritos, cerimônias, memoriais, formas de eternizar, ou distanciar a finitude e o ser da experiência, são retratos importantes para a compreensão do morrer. As expressões do ser no mundo fazem parte de múltiplas práticas, culturas e também, de uma existência criativa diante da morte. Para Milena, Fernanda, Déborah e Letícia a visita às suas representações de morte emergiram em manifestações ontológicas emocionadas. Encerrando o ciclo de oficinas, a pesquisadora perguntou das participantes o que o projeto significou para elas, Fernanda respondeu:

> Eu achei o projeto muito interessante, acho que agregou muitas coisas, sabe? sei lá, nessas aulas eu ficava tipo "nossa, eu não sabia que isso existia"... tipo, nossa… aquela aula que você falou sobre.. é… como eles encaravam a morte em gana e que ensinavam para as crianças nos maori que a morte era uma parte da vida e que não deve ter medo da morte.. nossa eu achei isso impressionante. E assim, lembro que quando a Rosário, a nossa coordenadora, chegou com a gente pra dizer assim nossa é … é uma pesquisadora da ufam e ela quer fazer um projeto com vocês e vai ser sobre morte, ai eu fiquei tipo "meu deus, jesus, vai ser muito pesado" Só que cara! Foi completamente o contrário, todas as aulas eram uma discussão super tranquila, super leve e não pra mim não pesou de jeito nenhum eu achei muito bacana.

Deborah, concordando com a sua colega, ainda contou como foi dizer à família sobre sua participação na pesquisa:

> É, como a Fernanda falou, de tipo da… de quando falaram pra gente do tema né eu falei pra minha família e todo mundo ficou tipo "porque? Qual é o objetivo?" E eu fiquei, sei lá, tava tentando ver um lado positivo nisso, mas eu ficava também.. não sei.. mas aí, quando começou de fato, foi uma coisa muito interessante, foi muito leve e eu quero agradecer só porque foi muito muito muito interessante e agregou demais na minha vida porque eu sou uma pessoa muito de história então eu acho que foi sei lá… impactante! E é isso gente obrigada."

Milena também expressou sua empolgação ao participar:

> E mais interessante é o que justamente a Fernanda falou, ver assim de frente que vai ser um assunto de morte, tu imagina que nossa vai ser com uma vibe totalmente pesada e vai dar dor de cabeça, vai sair morta… e não. Conseguiu abordar direito super leve de um jeito que a gente ficou agarrada sabe a gente conseguiu ficar prestando atenção na aula, não ficou fazendo qualquer outra coisa sabe? conseguiu se interessar pelo assunto e conseguiu pegar profundamente né pra fazer essas apresentações e é isso… eu quase nao cheguei aqui, porque eu perdi a reunião com a coordenadora e quase que eu não venho, mas eu fui procurar saber o que era eu eu "ah, eu vou participar, quero participar" aí foi a sorte que eu tive.

Na morte, a presença não desaparece, não se complementa, nem se torna objeto. Para Heidegger (2015), o finado é compreendido como aquele retirado de suas relações com outros, agora, deixados no mundo. Nas palavras do filósofo: "Nesse ser-com o morto, o finado ele mesmo não está mais de fato "por aí". Ser-com indica, porém, sempre conviver no mesmo mundo. O finado deixou "mundo" e o deixou para trás" (2015 p. 312). Mas há quem retruque as palavras do filósofo com uma lenda urbana. Para os céticos, a verdade é que ninguém de fato foi e voltou da morte, e por isso, não há de saber como é esse outro lado.

Religiosos ou céticos, todos tiveram seu mundo de ponta a cabeça por causa da pandemia. O nosso mundo, mesmo bagunçado, ainda é conexão com a memória dos que se foram, e essa visão comparece em cada um dos trabalhos aqui expostos. Seja pelo conceito budista de Fernanda, a cosmovisão sensitiva de Milena, a árvore genealógica da Deborah ou a constelação familiar da Letícia, de cada perspectiva se descortina um findar que indica uma continuação. Ora, a pesquisa tinha a intenção de interceptar os efeitos da pandemia na concepção de morte e corpo, mas ao final observamos que gradativamente as

participantes foram mencionadas pelos temas em pauta. De um modo que, se antes pensavam se tratar de atividades “pesadas”, se depararam com um ambiente de acolhimento e troca de experiências.

Le Breton (2016, p.27) vai nos falar que: “A percepção é um acontecimento do sentido lá onde a sensação é um ambiência esquecida, mas fundadora, despercebida pelo homem a não ser que ele trejeite em percepção, isto é, em significação”. Ela é, por isso, uma conexão à palavra. Todos os trejeitos observados, cada palavra e entonação revelam corpos que se projetam no mundo. Em tempos de ontologias em quarentena, a liberdade canta pelos modos de se expressar do ser. Segundo Freire (1989, p. 6), a liberdade “é a matriz que atribui sentido a uma prática educativa que só pode alcançar efetividade e eficácia na medida da participação livre e crítica dos educados”. Com base nessa teoria, a educação libertadora incentiva o diálogo, a problematização e a reflexão crítica, elementos que entusiasmaram os participantes.

Para Paulo Freire (1987), a problematização é resultado do diálogo, e se dá pelo resgate de saberes locais ou regionais, sempre valorizando o patrimônio cultural dos educandos e, ao mesmo tempo, oferecendo a eles o saber acadêmico. Durante as oficinas foram feitas perguntas que geraram discussões significativas para a pesquisa, as temáticas propostas se desenrolaram em reflexões críticas sobre o Eu e o Outro.

A educação pelo prisma freireano pode ser traduzida como possibilidade de ir além do horizonte. Indo além de falar sobre como discutir sobre a morte em sala de aula nós buscamos mostrar como fazer isso, de tal forma que houve mais um posicionamento político e pedagógico, uma vez que essa pesquisa trouxe para pauta o cenário político brasileiro e as consequências da negligência com a pandemia de Covid-19. Mais do que nunca, educadores de todo o país têm se posicionado politicamente em atos que defendem um projeto social que não inclua apenas as formas de opressão, mas que também se desenvolva confiança em uma luta permanente pela superação das injustiças sociais e na busca por humanização da morte.

A emancipação defendida por Freire contempla aqui um multiculturalismo. Onde cada jovem possui o direito de ser diferente numa sociedade dita democrática, possui também a liberdade de expressar à sua maneira o estado de luto. Tais expressões propiciam um diálogo crítico entre culturas e inspiram a uma emancipação do ser sobre epistemologias arcaicas. O olhar das jovens sobre o corpo e a morte ergue-se acima com vistas à uma ecologia dos saberes (SANTOS, 2010), são corporeidades inundadas de

ontologia. Aqui, a simbologia corporal é uma memória que pede para ser cultivada regularmente e alimentada no reflexo do comportamento e das palavras dos outros.

Na pandemia o homem foi abandonado a referências cada vez mais subjetivas enquanto que aos poucos nele se apegou a função simbólica, o homem submetido ao isolamento recriou suas experiências (LE BRETON, 2016). Durante as entrevistas notou-se que há um mundo entre as mímicas e os movimentos corporais dos sujeitos, são gestos que complementam as falas e a cena com significados próprios aos espectadores. As posturas, olhares, balançar de cabeça, cada movimento exprime uma emoção, desempenha um ato, acentua um discurso, conversa com o corpo do outro. Foram rostos e corpos que se entregaram à interpretação da pesquisa em uma valsa ontológica.

Epílogo de uma mãe pesquisadora

No início desta dissertação eu havia acabado de descobrir minha gravidez. Isso foi no primeiro trimestre de 2021, período também da segunda onda de Covid-19 no Brasil. Eu sempre quis ser mãe, mas planejava engravidar após o meu doutorado, a notícia da gravidez em um momento tão complicado me desestabilizou. Após se passarem quatro meses de enjoo, comecei a escrever e mesmo com pés inchados qualifiquei quatro dias antes de dar à luz. Safira nasceu em uma madrugada chuvosa após dois dias com contrações em um parto de cesária, medicada minha visão turva pouco enxergava, mas me lembro do que eu senti quando a vi pela primeira vez: “Orgulho”.

Foi com muita determinação que voltei a estudar depois do resguardo, por causa disso, para meu segundo capítulo precisei sacrificar muitas noites em claro. Enquanto minha Zazá dormia profundamente eu me aninhava em frente ao notebook, e por dois meses segui assim em noites em claro. Entretanto, uma hora o corpo urra pelo descanso. Quando meu bebe recém completou nove meses, meu corpo clamou exausto da rotina dupla. Entre lágrimas e histeria, meus pais me levaram ao Hospital Psiquiátrico Eduardo Ribeiro, onde fui medicada e recebi meu primeiro tratamento.

Depois que eu comecei a ingerir os remédios, o controle das minhas mãos passou a fugir do meu querer, passei a sempre sentir uma nuvem nublada sobre minha cabeça afugentando minhas ideias e energia. Além da confusão da coordenação, meu peito passou

a pingar com saudade da cria, mas nem guardar o leite eu poderia, com tantos psicóticos meu leite havia se transformado em veneno.

Tonta e aflita passei um mês no sítio da minha mãe para terminar de escrever a dissertação, lembrar de minhas origens e avistar a antiga casa dos meus avó nutriu meu espírito. Durante minha temporada, todos os dias meu padrasto posicionava minha mesa, cadeira e notebook no quintal, próximo ao pé de jabuticaba plantado pela minha avó. Minha mãe cozinhava cuscuz igual ao que eu comia na minha infância, e minha irmã me roubava gargalhadas com seu jeito artista. E foi assim, entre colheradas de cuscuz e sorrisos que continue resistindo até terminar a escrita dessa pesquisa.

Como eu, Milena, Deborah, Fernanda e Letícia vivenciaram uma quarentena marcada de desafios. Em um país onde o feminicídio acontece em portas fechadas e a violência psicológica se mostra em cada esquina, as mulheres dessa pesquisa se vestem do Manifesto Ciborgue. São mulheres que com seus modos de se expressar e de existir afirmam o potencial feminino nas ciências.

Na pandemia assistimos as mídias dispararem quantitativos de morte por Covid-19 todos os dias, quando os números subiam as pessoas rezavam por proteção, quando desciam as mesmas faziam festa sem máscara. O existir nunca foi tão ameaçado no contemporâneo como foi nesses dois anos de pandemia. Pelas telas o ser lutava para ser vista, ouvido, compreendido. Foi por uma dessas telas que realizei a pesquisa *Tânatos: O corpo é a obra*, em forma de oficinas pude me projetar para dentro de quatro casas e ouvir quatro histórias diferentes. As atividades foram mais que aulas, a pesquisa conseguiu criar um ambiente de afeto e alteridade para colher o relato das participantes.

Agora respondendo à nossa hipótese inicial: É possível analisar o efeito da pandemia de Covid-19 pelo aspecto social, emocional e histórico. A corporeidade em Le Breton nos ensina que o corpo se relaciona com o mundo a todo tempo, é pelas teias sociais que ele vai construir as significações, é pelo emocional que vai se expressar como ser no mundo e é pela sua historicidade que formulará sua existência enquanto filho do seu próprio tempo (MARC BLOCH, 2001). Pela manifestações artísticas das participantes pudemos sondar sobre como os jovens têm construído suas relações com seus corpos e a morte, cada fala que aqui foi esmiuçada se banha em ontologia, cada movimento de cabeça e olhos estava imerso em corporeidade. Seja jovem, adulto ou idoso, cada um de nós sofreu com a avalanche de transformações decorrentes da pandemia, não somos mais o que éramos antes de 2020, mas em que nos transformamos se desprende para o horizonte.

E é assim, sentados a ver a esperança de um novo amanhã que nos despedimos. Com a xícara de chá vazia, agradeço o leitor pela companhia. Em verdade isso não é um adeus, volto logo com mais capítulos para construir uma tese. Obrigada por dedicar tempo à nós, eu e a Dona Morte nos curvamos ao querido leitor e damos de encerrado esse lindo espetáculo que foi a dissertação *Corpo, Pandemia e Morte: Ontologias em quarentena.*

Referências

Amazonas registra primeira morte pelo coronavírus fora do Sudeste. Fabiano Maisonnave. Disponível em: https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2020/03/amazonas-registra-primeira-morte-pelo-coronavirus-fora-do-sudeste.shtml. Acesso em: 19 de abril de 2022

American Psychological Association, (APA). 2020. ***Grief and COVID-19: Mourning our bygone lives.*** Disponível em <https://www.apa.org/news/apa/2020/04/grief-covid-19> Acesso em: 5 de mar. 2020.

American Psychological Association, (APA). DSM-5. **Manual de Diagnóstico e Estatística dos Transtornos Mentais**. Porto Alegre: Artmed, 2013.

ASSIS, Machado de. **Memórias Póstumas de Brás Cubas.** Rio de Janeiro: Tipografia Nacional, 1881. Disponível em: https://digital.bbm.usp.br/handle/bbm/4826. Acesso em: 30 jul. 2021.

AGUIAR, José Vicente de Souza. **Narrativas sobre os povos indígenas na Amazônia**. Manaus: Edua, 2012.

AGUILAR, António Guerreiro. Los entierros en el noreste mexicano. ***Cuadernos del patrimonio Cultural y Turismo,*** Cd. do México, v. 16, novembro 2006.

ATTIAS, Isabel Lagarrita. La celebración del Día de Muertos en la Candelaria, Coyoacán. ***Cuadernos del Patrimonio Cultural y Turismo***, Cd. do México, v. 16, novembro de 2006.

Amazonas registra primeira morte pelo coronavírus fora do Sudeste. Fabiano Maisonnave. 25 de março de 2020. Disponível em: https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2020/03/amazonas-registra-primeira-morte-pelo-coronavirus-fora-do-sudeste.shtml. Acesso em: 19 de abril de 2022

ARAÚJO, Luana Matos Silva; ANDRADE, Raquel Dully; MAIA, Fernanda Fonseca; SOUZA, Isabela Afonso; MARTINS, Poliana Pereira; FERREIRA, Natássia Carmo. Setembro Amarelo Como Estratégia De Prevenção De Suicídio Em Adolescentes: Um Relato De Experiência. **Revista Saúde Multidisciplinar.** Faculdade Morgana Potrich. 2020. 1. 7º ed.

APPEL, Camila. **A morte segundo os sentidos dos Maori.** 31 de maio de 2010. Disponível: <https://mortesemtabu.blogfolha.uol.com.br/2016/05/31/a-morte-segundo-os-sentidos-dos-maoris/> Acesso: 17 de ago. 2021.

ARIÈS, Philippe. **O homem diante da morte**. Tradução: Luiza Ribeiro. 1.ed. Editora Unesp: São Paulo, 2014.

ARIÈS, Phillippe. **História da morte no Ocidente.** Lisboa: Teorema, 2017.

AUGÉ, Marc. **A guerra dos sonhos**: exercícios de etnoficção. Tradução de Maria Lúcia Pereira. Campinas, SP: Papirus, 1998. (Coleção travessia do século).

AUGÉ, Marc. **Não-lugares:** introdução a uma antropologia da supermodernidade. Tradução de Maria Lúcia Pereira. Campinas: Papirus, 1994.

ARRASE, Daniel. **A carne, a graça, o sublime**, in: CORBIN, Alain; COURTINE, Jean-Jacques; VIGARELLO, Georges. (Direção). História do Corpo: 1. Da Renascença às Luzes. 5.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

BASCHET, Jérôme. **A Civilização Feudal: Do ano mil à colonização da América**. São Paulo: Editora Globo, 2006.

BARBOSA, Adyene; FRANCO, Loren. Desafios da guarda compartilhada ante a pandemia de covid-19. **Jornal Eletrônico Faculdades Integradas Vianna Junior**. v 13. Maio de 2021 - Edição Especial.

BENCHIMOL, Jaime. **Manguinhos, do sonho à vida:** a ciência na Belle Époque. Rio de Janeiro: COC/Fiocruz; 1990.

BANDEIRA, Luís Cláudio Cardoso. A Morte e o Culto aos Ancestrais Nas Religiões Afro-Brasileiras. **Revista Último Andar**. (19), 1-70, 2º Semestre, 2010. p.45-52.

BELUQUE, M. H. T. e SILVA, H. Q. A Música para além da manifestação cultural:um olhar sobre a constituição do sujeito. **Revista Interletras**, ISSN NO 1807 – 1597. V.3, Edição número 21, de abril a setembro de 2015.

BLOCH, Marc. A história, os homens e o tempo. In: **Apologia da História ou O ofício do Historiador**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 2001.

BRAUDEL, Fernand. **Gramática das civilizações.** 3 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

BRAUNERT, Mariana Bettega; BERNARDO, Kelen Aparecida da Silva; MAIA, Fernanda Landolfi; FREIBERGER, Zélia; BEZERRA, Giovana Uehara. **O trabalho remoto/home-office no contexto da pandemia COVID-19.** Disponível em: https://www.eco.unicamp.br/remir/images/Artigos_2020/ARTIGO_REMIR.pdf

BANDEIRA, Luís Cláudio Cardoso. **A morte e o culto aos ancestrais nas religiões afro-brasileiras.** Último Andar. São Paulo, v 19, p 33-39, jul 2010. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/ultimoandar/article/view/13304>. Acesso: 10 ago. 2021.

BERLIOZ, Jacques. ***Catastrophes et calamités au Moyen Âge*.** Florença: Edizioni del Galluzzo, coleção Micrologos Studies, 1998.

BECKER, Howard. **Métodos de pesquisa em ciências sociais**. 2.ed. São Paulo: Hucitec, 1994.

BORGES, M. (2009). **Da observação participante à participação observante: uma experiência de pesquisa qualitativa**, in: RAMIRES, J. C. de L.; PESSÔA, V. L. S..

(Orgs.). Geografia e pesquisa qualitativa nas trilhas da Investigação,Uberlândia: Assis Editora.

BOURDIEU, Pierre. **A miséria do mundo**. 7.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

BRAUDEL, F. **Reflexões sobre a história**. São Paulo: Martins Fontes, 1992, p. 356-357.

BRANDÃO, C. R. (Org.). (1999). **Pesquisa participante**. São Paulo: Brasiliense

BRASIL. **Base Nacional Comum Curricular**, 2017.

BRASIL**. Classificação de Risco dos Agentes Biológicos**. 3ª ed, 2017.

BRASIL. **Escolas promotoras de saúde**: experiências do Brasil. 2007. Série Promoção da Saúde(6): 304 p. Disponível em: http://bvsms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/escolas_promotoras_saude_experiencias_brasil_p1.pdf

BRASIL. **Lei 23636**, de 17/04/2020, Dispõe sobre a obrigatoriedade de uso de máscara de proteção e outros recursos necessários à prevenção da disseminação do coronavírus causador da Covid-19 nos órgãos, entidades, estabelecimentos e serviços que menciona. Minas Gerais Diário do Executivo -18/04/2020 Pág. 1 Col. 2

BRASIL. **Manejo de Corpos no contexto do novo coronavírus COVID-19**, 2020a.

BRASIL. **Ministério da Educação**. Portaria nº 544/2020. Dispõe sobre a substituição das aulas presenciais por aulas em meios digitais, enquanto durar a situação de pandemia do novo coronavírus - Covid-19, e revoga as Portarias MEC nº 343, de 17 de março de 2020, nº 345, de 19 de março de 2020, e nº 473, de 12 de maio de 2020. Diário Oficial da União, Brasília, 16 jun. 2020b.

BRASIL. **Ministério da Educação**. Diretrizes Curriculares Nacionais Gerais da Educação Básica. Brasília: MEC, SEB, DICEI, 2013.

BUZSAKI, Gyorgy. ***Rhythms of the Brain***. Oxford: Oxford University Press, 2011.

CAPUTO, Rodrigo Feliciano. O homem e suas representações sobre a morte e o morrer: um percurso histórico. **Revista Multidisciplinar da UNIESP** nº 6. Dezembro de 2008, p.73-80.

Cartilha Liberdade religiosa e direitos humanos. Centro de Promoção da Liberdade Religiosa e Direitos Humanos (CEPLIR). Disponível em: https://www.uff.br/sites/default/files/informes/cartilha_liberdade_religiosa_download.pdf. Acesso em 10 de jul. de 2022.

CHARTIER, Roger. **Poderes e limites da representação.** Marin, o discurso e a imagem. In: À beira da falésia:a história entre certezas e inquietude. Porto Alegre: Editora da Universidade, 2002.

Compêndio AM - Coronavírus - COVID 19 - 01/2020: Leis, decretos e demais atos oficiais do Governo do Estado do Amazonas / Governo do Estado do Amazonas. Manaus: Imprensa Oficial do Estado, 2020

COURTINE, J. J.; HAROCHE, C. ***Histoire du visage.*** Exprimer et taire ses émotions (du XVI siècle au début du XIX siècle) (1988). Paris: Payot-Rivages, 2007.

Com medo do coronavírus, presos fazem reféns em motim em Manaus. Fabiano Maisonnave. Disponível: https://www.jornaldocomercio.com/_conteudo/galeria_de_imagens/2020/04/735531-com-cemiterio-lotado-manaus-faz-valas-comuns-para-vitimas-de-coronavirus.html. Acesso: 23 de abril de 2022.

Com aumento das mortes, Manaus enterra vítimas da covid-19 em valas coletivas. Lu Sudré . Disponível em: https://www.brasildefato.com.br/2020/04/21/com-aumento-das-mortes-manaus-enterra-vitimas-da-covid-19-em-valas-coletivas. Acesso em 23 de abril de 2022.

Coronavírus: por que primeira pessoa infectada no Brasil pode nunca ser descoberta. BBC News Brasil. Disponível em: https://www.bbc.com/portuguese/brasil-52334034. Acesso em: 31/04/2020 às 20:38

CREPALDI, Maria Aparecida; SCHMIDT, Beatriz; NOAL, Débora da Silva; BOLZE, Simone Dill Azeredo; GABARRA, Letícia Macedo. Terminalidade, morte e luto na pandemia de COVID-19: demandas psicológicas emergentes e implicações práticas. Seção Temática: Contribuições da Psicologia no Contexto da Pandemia da COVID-19 . **Revista de Estudo em psicologia**. (Campinas) 37.2020. Disponível em:

https://www.scielo.br/j/estpsi/a/LRmfcnxMXwrbCtWSxJKwBkm/ .Acesso em: 01/04/2022

CASTRO, Eduardo Viveiros de. O nativo relativo. **Mana** 8(1), 2002, p. 113-148.

CASTRO, Eduardo Eduardo Viveiros de. A floresta de cristal: notas sobre a ontologia dos espíritos amazônicos. **Cadernos de Campo** 14/15: 319-338. Disponível em: https://www.revistas.usp.br/cadernosdecampo/article/view/50120. Acesso em: 19/06/2021.

CARVALHO, Vicente A. de. A vida que há na morte. In.: BROMBERG, M. H. P. et al. **Vida e morte: laços da existência**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1996.

CLASSEN, Constance. Foundations for an Anthropology of the Senses. ***International Social Science Journal,*** vol. 49, n. 153, p. 401-412, 1997.

CORBIN, Alain. ***Le miasme et la jonquille. L'odorat et l'imaginaire social, XVIII-XIX siècles.*** Paris, Flammarion, 1986.

CORBIN, Alain. **Saberes e Odores**. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **Os mortos e os outros.** São Paulo: Hucitec, 1978.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil platôs - capitalismo com esquizofrenia.** Rio de Janeiro: Ed. 34, 1996, v. 3, coleção TRANS.

DIDI-HUBERMAN, Georges. O rosto e a terra. Onde começa o retrato, onde se ausenta o rosto. **Revista Porto Alegre**, Porto Alegre, v. 9, n. 16, p. 62, maio 1998.

BARBOSA, Antônio Pires. Análise da reorganização de processos no atendimento de pacientes suspeitos de COVID-19 em um pronto atendimento especializado em otorrinolaringologia e oftalmologia. **Dissertação de Mestrado Profissional em Administração - Gestão em Sistemas de Saúde.** Universidade 9 de Julho, Fortaleza, 2020.

BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade líquida**. Tradução: Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2001.

BBC NEWS. **Os carregadores de caixão dançarinos que alegram funerais em Gana.** 26 de jul. 2017. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/internacional-40734577>. Acesso em: 17 ago. 2021.

BENJAMIN, Walter. **Ritos de Passagens.** Belo Horizonte: Editora UFMG; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2009.

BRIDI, Maria Aparecida; BOHLER, Fernanda Ribas; ZANONI, Alexandre Pilan; BRAUNERT, Mariana Bettega; BERNARDO, Kelen Aparecida da Silva; MAIA, Fernanda Landolfi; FREIBERGER, Zélia; BEZERRA, Giovana Uehara. **O trabalho remoto/home-office no contexto da pandemia COVID-19**. Disponível em: https://www.eco.unicamp.br/remir/images/Artigos_2020/ARTIGO_REMIR.pdf. Acesso em 12 de fevereiro de 2022.

BROWN, Peter. ***The Cult of the Saints.*** Chicago: The Chicago University Press, 1982.

BOSI, Ecléa. **A pesquisa em memória social.** Psicologia USP, São Paulo, v. 4, n. 1/2, p. 277-284, 1993.

DAMATTA, R. **Ensaios de Antropologia Estrutural.** Petrópolis: Vozes, 1973.

DASTUR, Françoise. **A Morte: Ensaio sobre a finitude**. Rio de Janeiro: Difel, 2002.

DELUMEAU, Jean. **História do medo no ocidente**. 1300-1800: uma cidade sitiada. São Paulo: Cia das Letras, 2009.

DESCARTES, René. **Discurso do Método:** para bem conduzir a própria razão e procurar a verdade nas ciências. Tradução de Thereza Christina Stummer. São Paulo: Paulus, 2002.

Relatório global da We are social. DE LUCA. Cristina. https://porta23.blogosfera.uol.com.br/2018/02/05/brasileiro-passa-mais-de-3-horas-e-meia-por-dia-em-redes-sociais/>, Acesso em novembro de 2020.

DELEUZE, Guilles & GUATTARI, Félix. **O anti-édipo: capitalismo e esquizofrenia**. Tradução de Luiz B. L. Ortolandi. 2. Ed. São Paulo: Editora 34, 2011.

DEL PRIORE, Mary. **Histórias íntimas: sexualidade e erotismo na história do Brasil.** São Paulo: Planeta do Brasil, 2011.

DUARTE, Bruna Finelli. A fotografia de Joel-Peter Witkin como alegorias: o corpo humano, anomalia e morte. D**issertação de Mestrado em Estudos Culturais Contemporâneos.** Universidade FUMEC, Minas Gerais, 2016.

DUARTE, Luiz Fernando Dias. (2003). Indivíduo e pessoa na experiência da saúde e da doença. **Revista Ciência & Saúde Coletiva**, vol. 8, nº1: 173-84.

DURKHEIM, Émilie. **Formas elementares de vida religiosa**: o sistema totêmico na Austrália. São Paulo: Paulinas, 1989.

E daí? Lamento. Quer que eu faça o quê?', diz Bolsonaro sobre mortes por coronavírus; 'Sou Messias, mas não faço milagre. PORTAL DE NOTÍCIAS G1. (2020). Disponível em: https://g1.globo.com/politica/noticia/2020/04/28/e-dai-lamento-quer-que-eu-faca-o-que-diz-bolsonaro-sobre-mortes-por-coronavírus-no-brasil.html. Acesso em: 10 de março de 2022.

ELERES, Fabrício Bezerra. Covid-19 e suas repercussões na saúde mental de enfermeiros : abordagens das estratégias de enfrentamento. D**issertação de Mestrado Profissional Em Tecnologia E Inovação Em Enfermagem.** Universidade de Fortaleza, 2020.

ELIAS, Norbert. **A Solidão dos Moribundos**. Tradução: Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

ELIAS, Norbert. **O processo civilizador**: Uma história dos costumes. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, Ed., 1994, v I.

ENGELKE, M. The Anthropology of Death Revisited. ***Annual Review Of Anthropology***, [s.l.], v. 48, n. 1, p. 29-44, 21 out. 2019. Annual Reviews. http://dx.doi.org/10.1146/annurev-anthro-102218-011420.

ERTHAL, Regina Maria de Carvalho. O suicídio Ticuna na região do Alto Solimões. AM. 303 f. **Tese de (Doutorado em Saúde Pública)**. Fiocruz: Rio de Janeiro, 1998.

EVANS- PRITCHARD, Edward Evan. **Bruxaria, oráculos e magia entre os Azande**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

FERRAZ, Marcus Sacrini A. **Fenomenologia e ontologia em Merleau-Ponty**. 271 f. Tese (Doutorado em filosofia). Universidade de São Paulo: 2008. Disponível em:

https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8133/tde08072008145806/publico/TESE_MARCUS_SACRINI_A_FERRAZ.pdf > Acesso: 03 jul.2019.

FERGUSON, N., LAYDON, D., NEJATI Gilani, G., IMAI, N., AINSLIE, K.,GHANI, A. (2020). ***Report 9: Impact of Non-Pharmaceutical Interventions (NPIs) to reduce COVID19 mortality and healthcare demand.*** London: Imperial College. Disponível em: http://hdl.handle.net/10044/1/77482. Acesso em: 22 de março de 2022.

FERNANDES, Jaqueline Alves. O medo da morte como dispositivo de segurança que atua sobre a vida e a normalização dos sujeitos. **Tese de Doutorado em Letras e Linguística**. Universidade Federal de Goiás, 2018.

FRANKL, Viktor . **Psicoterapia e Sentido da Vida.** São Paulo: Quadrante, 2003

FRANKL, Viktor. **A Vontade de Sentido:** fundamentos e aplicações da logoterapia. São Paulo: Paulus, 2011.

FIO CRUZ. **Covid-19 e saúde da criança e do adolescente.** Disponível em: https://www.iff.fiocruz.br/pdf/covid19_saude_crianca_adolescente.pdf. Acesso em 14 de junho de 2022.

FREIRE, Paulo; FREIRE, Ana Maria (org). **Pedagogia dos sonhos possíveis.** São Paulo: Paz e Terra, 2001.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da Autonomia**. 20 ed. São Paulo: Paz e Terra, 1996.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

FRENCH, Mònica; FALCÃO, Tânia**. Crianças que são anjos: uma aproximação ao** simbolismo em torno da morte dos “anjinhos”. Recife: PPGA-UFPE, mimeo, 1999

FREUD, Sigmund. Os instintos e suas vicissitudes. In: FREUD, Sigmund. **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud**: edição standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 115-144. (v. XIV; A história do movimento psicanalítico, Artigos sobre a metapsicologia e outros trabalhos (1914-1916)

FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade.** Curso no Collège de France (1975-1976). Tradução Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder.** São Paulo: Editora Paz e Terra, 1979.

FOUCAULT, Michel. O Sujeito e o Poder. In.: RABINOW, Paul; DREYFUS, Hubert. **Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e a hermenêutica.** Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir.** Nascimento da prisão. Petrópolis: Editora Vozes, 2014.

FRAZER, James George. ***The Golden Bough: A Study in Magic and Religion***. Londres: The MacMillan Press, 1976.

GATTI, Bernardete Angelina. **Grupo focal na pesquisa em Ciências Sociais e Humanas**. Brasília: Liber Livro, 2012.

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

GILES, Thomas Ransom. **História do Existencialismo e da Fenomenologia**. Coleção Primeiros Passos São Paulo: EPU, 1989.

HARTOG, François. **Experiências do tempo: da história universal à história global? história, histórias.** p. 164-179, 2013.

HEIDEGGER, Martin. **Ser e Tempo**. Tradução: Márcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis, RJ: Vozes, 2005. Vol. 1.

HERTZ, Robert. Contribuição a um estudo sobre a representação coletiva da morte. In: **Sociologia religiosa e folclore.** 1. Ed. Vozes, 2016.

HIRST, Leonard Fabian. ***The conquest of plague: a study of the evolution of epidemiology*.** Oxford: Clarendon Press, 1953

HOHENDORFF, Jean Von. Compreensão da morte e desenvolvimento humano: contribuições à psicologia hospitalar. **Estudos e pesquisas em psicologia**, UERJ, Rio de Janeiro, p. 480-492, 2009.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade.** Tradução: Tomaz Tadeu da Silva, Guaracira Lopes Louro . 11. ed. Rio de Janeiro: DP & A, 2006 LE GOFF, J. 2003. História e memória . Campinas, Editora da Unicamp, 476 p.

JAPIASSÚ, Hilton; MARCONDES, Danilo. **Dicionário Básico de Filosofia.** 4ª. atual. Riode Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

International Air Transport Association (IATA). Perdas diminuem, mas desafios continuam – prejuízos chegam a US $201 bilhões em 2020-2022. Disponível em: https://www.iata.org/contentassets/b47faf786e4a4fb58c040dc6f6fbff9b/2021-10-04-01-pt.pdf. Acesso em: 14 de abril de 2022

Impacto da covid-19 na saúde mental de crianças, adolescentes e jovens é significativo, mas somente a 'ponta do iceberg'. UNICEF. Disponível:https://www.unicef.org/brazil/comunicados-de-imprensa/impacto-da-covid-19-na-saude-mental-de-criancas-adolescentes-e-jovens. Acesso: 01 de março. de 2022.

Impactos sociais, econômicos, culturais e políticos da pandemia. Observatório COVID-19/FIOCRUZ. Disponível em: https://portal.fiocruz.br/impactos-sociais-economicos-culturais-e-politicos-da-pandemia. Acesso em: 11 jul.2020.

KARDEC, Allan. **O Evangelho segundo o espiritismo** . Rio de Janeiro, Federação Espírita Brasileira, 2000.

KOHAN, Walter. **Paulo Freire mais do que nunca:** uma biografia filosófica. Belo Horizonte: Vestígio; 2019.

KOCH , Scheila. Asclépio, o deus-herói da cura: seu culto e seus templos. **Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia,** São Paulo, Suplemento 12: 51-55, 201

KOVÁCS, Maria Julia. **Educação para a morte:** quebrando paradigmas. Novo Hamburgo: Sinopsys Editora, 2021.

KUBLER-ROSS, Elisabeth. **Sobre a morte e o morrer.** Rio de Janeiro: Editora Martins Fontes; 1985.

Las fiestas indígenas dedicadas a los muertos. UNESCO. Disponível em: <http://www.unesco.org/culture/ich/es/RL/00054>. Acesso em: 13 jun. 2013.

LE BRETON, David. **Antropologia dos Sentidos.** Petrópolis: Vozes, 2016.

LE BRETON, David. **A Sociologia do Corpo.** 2. Ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

LE BRETON, David. **Antropologia das emoções.** Tradução de Luís Alberto. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2019.

LE BRETON,David. **Antropologia da Dor**. Tradução Iraci D. Poleti. São Paulo: Fap-Unifesp, 2013.

LEFEUVRE, Michel. ***Merleau-Ponty au delà de la phénoménologie.*** Paris: Klincksieck, 1976.

LE GOFF, Jacques; TRUONG, Nicolas. **Uma história do corpo na Idade Média**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

A antropologia diante dos problemas do mundo moderno. Tradução de Rosa Freire d'Aguiar. São Paulo: Companhia das letras, 2012.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Antropologia Estrutural I**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1996.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **O pensamento selvagem**. Tradução: Tânia Pellegrini. Campinas, SP: Papirus, 1969.

LÉVINAS, Emmanuel. Totalidade e infinito: ensaio sobre a exterioridade. Tradução: José Pinto Ribeiro. Lisboa: Edições 70, 1980.

MARQUES, Rosemeire da Silva. Filmes de terror e o medo da morte na contemporaneidade: subjetividades em perspectiva cinematográfica. 2014. 113 f. **Dissertação de Mestrado em Estudos de Cultura Contemporânea.** Universidade Federal de Mato Grosso, Instituto de Linguagens, Cuiabá, 2014.

MARTINS, Natália Caldas. Avaliação da situação de (in)segurança alimentar e nutricional de estudantes universitários em tempos de pandemia (Covid-19). **Dissertação de Mestrado em Saúde Coletiva.** Universidade de Fortaleza, 2021.

MAUÉS, Raymundo Heraldo. **Uma outra "invenção" da Amazônia:** religiões, histórias e identidades. Belém: Cejup, 1999. 283 p.

MAUSS, Marcel. **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: Cosac & Naify. 2003.

Maori. Disponível em: https://estudenovazelandia.com.br/pagina/cultura/o-povo-maori-nativos-da-nova-zelandia. Acesso em: 10 de maio de 2022.

MERRIAM, A O. **The anthropology of music .** U.S.A.: North – west University Press, 1964

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**: Biopoder, soberania, estado de exceção, política de morte. São Paulo: N-1 Edições, 2018.

MONTE, Ingrid Cordeiro. A pandemia da Covid-19 e as medidas de prevenção e controle adotadas pela população cearense. **Dissertação de Mestrado Profissional em Odontologia.** Universidade de Fortaleza, 2020.

MORIN, Edgar. **É hora de mudarmos de via:** as lições do coronavírus. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2020

MORIN, Edgar. **L'Homme et la Mort.** Paris: Seuil, 1997.

MORIN, Edgar. **A via**. Para o futuro da humanidade. Tradução de Edgard de Assis Carvalho e Mariza Perassi Bosco. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2013.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Fenomenologia da Percepção**; Trad. Carlos Alberto Ribeiro de Moura. 5 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2018.

MOREIRA, Virgínia. O Método Fenomenológico de Merleau-Ponty como Ferramenta Crítica na Pesquisa em Psicopatologia. **Psicologia: reflexão e crítica**. v.17. n.3. 2004. p. 447- 456. Disponível em:<www.scielo.br/pdf/prc/v17n3/a16v17n3.pdf >. Acesso em: 28 jun. 2019.

NOVAES, Paulo Eduardo. Tópicos De Mitologia (I) Mitologia, Medicina E Saúde. **Revista Higei@**. UNIMES .Vol. 0. Número 1. JUL.2016. Disponível em: http://periodicosunimes.unimesvirtual.com.br/index.php?journal=higeia&page=index. Acesso em: 31/04/2022

NORA, Pierre (Dir.). ***Les lieux de mémoire,*** t.1, La République. Paris: Gallimard, 1984.

NICOLLI, A. A.; MORTIMER, E. F. **Perfil conceitual e a escolarização do conceito de morte no ensino de Ciências**. Educar em Revista. Curitiba, Brasil, n. 44, p. 19-35,

abr./jun. 2012. Editora UFPR. Disponível em: <http://revistasufpr.br/educar/article/download/27868/18460>. Acesso: 17 de mai.2018.

NIMUENDAJU, Curt. **Textos indigenistas: relatórios, monografias, cartas/Curt Nimuendajú**; introdução Carlos Araújo Moreira Neto; prefácio e coordenação Paulo Suess. São Paulo: Ed. Loyola, 1982.

NÓBREGA, Terezinha Petrúcia da. **Uma fenomenologia do Corpo**. São Paulo: Editora Livraria da Física, 2010.

OLIVEIRA, José Aldemir de. **Cidades na Selva**. Manaus: Valer, 2000.

OLIVEIRA FILHO, João Pacheco. **O Nosso Governo: Os Ticuna e o regime tutelar**. São Paulo: Marco Zero (Brasília, DF): MCT/CNPq, 1988.

ORSINI, Marco; FILHO, José Teixeira de Seixas; CASTRO, Renata Rodrigues Teixeira de; LEITE, Marco Antônio Araújo. Narrativas sobre o processo da vida e da morte marginal durante a Covid-19. **Revista Augustus.** Edição 25 n. 51. 2020. Disponível em: https://revistas.unisuam.edu.br/index.php/revistaaugustus/article/view/583. Acesso em: 20 de maio de 2021.

ORELLANA, Jesem Douglas Yamall; CUNHA, Geraldo Marcelo da; MARRERO, Lihsieh; HORTA, Bernardo Lessa; LEITE, Iuri da Costa. Explosão da mortalidade no epicentro amazônico da epidemia de COVID-19. **Revista Cadernos de Saúde Pública**. FIOCRUZ, 36 nº 7. 2020. Disponível em: http://cadernos.ensp.fiocruz.br/static/arquivo/1678-4464-csp-36-07-e00120020.pdf. Acesso: 20 de maio de 2021.

ORELLANA, Jesem Douglas Yamall; CUNHA, Geraldo Marcelo da; MARRERO, Lihsieh; HORTA, Bernardo Lessa; LEITE, Iuri da Costa. Excesso de mortes durante a pandemia de COVID-19: subnotificação e desigualdades regionais no Brasil. **Revista Cadernos de Saúde Pública**. FIOCRUZ. 37 nº.1. 2021. Disponível em: http://cadernos.ensp.fiocruz.br/csp/artigo/1292/excesso-de-mortes-durante-a-pandemia-de-covid-19-subnotificacao-e-desigualdades-regionais-no-brasil. Acesso em 20 de maio de 2021.

Organização Mundial da Saúde (2020a). ***WHO Director-General's opening remarks at the media briefing on COVID-19 - 11 March 2020.*** Disponível em: <https://www.who.int/dg/speeches/detail/who-director-general-s-opening-remarks-at-themedia-briefing-on-covid-19---11-march-2020> Acesso: 05 de mar. 2020.

PANOFF, Michel. **Bronislaw Mallinowski**. Paris: Payot, 1972.

PAIVA, Lucelia Elizabeth. **A arte de falar da morte para crianças:** a literatura infantil como recurso para abordar a morte com crianças e educadores. Aparecida, SP: Ideias & Letras, 2011.

PAZ, O. ***El laberinto de la soledad.*** España: Fondo De Cultura Económica, 1998.

PIAGET, Jean. **Psicologia e pedagogia**. Tradução de Dirceu Accioly Lindoso e Rosa Maria Ribeiro da Silva. São Paulo e Rio de Janeiro: Editora Forense, 1970

Paradoxos nas relações da ontologia amazônica com o Ocidente. José Dalvo Santiago da Cruz. 12 de dez. 2019. **Revista ihu on-line**.

Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios - PNAD COVID19. IBGE. Disponível em: https://www.ibge.gov.br/estatisticas/sociais/trabalho/27946-divulgacao-semanal-pnadcovid1.html?=&t=destaques. Acesso: 02 de abril de 2022.

PEREIRA, R. A. (2006). **O Budismo Japonês:** sua história, modernização e transnacionalização. Disponível em: http://fjsp.org.br/artigo/o-Budismo-japones-suahistoria-modernizacao-e-transnacionalizacao/. Acesso em: 10 jul. 2020.

RAMINELLI, Ronald. Eva Tupinambá. In: DEL PRIORE, Mary (org). **História das mulheres do século XIX.** Petrópolis, RJ: Vozes, 1996.

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

RODRIGUES, José Carlos. **O corpo na História.** 3ª Ed. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 1999.

RODRIGUES, José Carlos. **Tabu do Corpo**. 7ª Ed. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 2006 a.

RODRIGUES, José Carlos. **Tabu da Morte**. 2ª Ed. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 2006 b.

RODRIGUES, Edilene Maria. Falando da morte para crianças. In: **Abordagens da morte na escola:** uma proposta transdisciplinar a partir do ensino religioso [recurso eletrônico] / Rodrigo Santos; Sérgio Junqueira (Orgs.). Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2019.

RIBEIRO, Gustavo Lins. (2020). Medo Global. In: GROSSI, M. P. e TONIOL, R. (orgs). **Cientistas Sociais e o Coronavírus.** Florianópolis: ANPOCS e Editora Tribo da Ilha.

RICARDO, De Querol. **Zygmunt Bauman:** "As redes sociais são uma armadilha". Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2015/12/30/cultura/1451504427_675885.html. Acesso em: 19 abr. 2018.

ROUCHE, Michel. Alta Idade Média ocidental. In: VEYNE, P. **História da Vida Privada: do Império Romano ao Ano Mil.** Tradução Hildegard Feist. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

SANTOS, Carolina Junqueira dos. O corpo, a morte, a imagem: a invenção de uma presença nas fotografias memoriais e post-mortem. **Tese de Doutorado em Artes**. Universidade Federal de Minas Gerais, 2015.

SATO, C. A. **Velório, cremação e enterro.** Cultura Japonesa. Disponível em: http://www.culturajaponesa.com.br/?page_id=253. Texto atualizado em fevereiro de 2015. Acesso em: 10 jul. 2016

SIMÃO, José Fernando. Direito de família em tempos de pandemia: hora de escolhas trágicas. Uma reflexão de 7 de abril de 2020. In: NEVARES, Ana Luiza Maia; XAVIER, Marília Pedroso; MARZAGÃO, Silvia Felipe. (coord). **Coronavírus: impactos no direito de família e sucessões.** Indaiatuba, SP: Editora Foco, 2020. p. 6,7,9

SILVA JUNIOR, Marcelo. **Peste bubônica.** Rio de Janeiro: Jornal do Commercio, 1942.

SILVA, Andressa Fernanda da. O luto e o processo aprendizagem na infância: reflexões iniciais. **Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Pedagogia).** Universidade Estadual de Maringá – UEM. Orientadora: Profª Ms. Celma Regina Borghi Rodriguero, 2011.

SILVA, Jerônimo Silva e. “A pandemia dos espíritos”: Notas cosmológicas sobre o encatamento do boto e o novo coronavírus na Amazônia. **Revista da Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará – Fecampo.** Vol. 13. pág 531-576. 2021.

SILVA, Rodolfo Souza da. O impacto da pandemia covid-19 em um núcleo de telessaúde : estudo de caso no Telessaúde RS. **Dissertação em Epidemiologia.** Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2020.

Sem leitos de UTI, municípios pequenos temem por estrutura limitada para transferir pacientes graves com a Covid-19. Beatriz Jucá. https://brasil.elpais.com/sociedade/2020-04-15/sem-leitos-de-uti-municipios-pequenos-temem-por-estrutura-limitada-para-transferir-pacientes-graves-com-a-covid-19.html Acesso em: 20 de abril de 2022

SÁ, Celso Pereira de. Sobre o Campo de Estudo da Memória Social: Uma Perspectiva Psicossocial. **Psicologia: Reflexão e Crítica**, Porto Alegre, v. 20, n. 2, p. 290-295, 2007.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência.** 7. ed. São Paulo: Cortez, 2009.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Um discurso sobre as ciências**. 16. ed. Porto: B. Sousa Santos e Edições Afrontamento, 2010.

SANTOS, Carolina Junqueira dos. O corpo, a morte, a imagem: a invenção de uma presença nas fotografias memoriais e post-mortem. **Tese (de doutorado em Artes).** Universidade Federal de Minas Gerais: Minas Gerais, 2015.

SANTOS, Edméa. **Pesquisa-formação na cibercultura**. Teresina: EDUFPI, 2019.

SANTOS, Myrian Sepúlveda dos. O pesadelo da amnésia coletiva: um estudo sobre os conceitos de memória, tradição e traços do passado. **Cadernos de Sociomuseologia**, v. 19, n. 139-171, 2002.

SAGAN, Carl. **Cosmos.** Trad. Angela do Nascimento Machado. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1980. 364p.

SARTRE, Jean-Paul. **Esboço para uma teoria das emoções.** Rio de Janeiro: Coleção L & PM Pocket, 2006.

SARTRE, Jean-Paul. **O existencialismo é um humanismo.** Tradução: Vergílio Ferreira. São Paulo: Abril S.A., 1973

SARTRE, Jean-Paul. **O ser e o nada:** Ensaio de ontologia fenomenológica (P. Perdigão, Trad.). Petrópolis: Vozes, 2015.

SANTOS, F.; INCONTRI D. A educação para a vida e para a morte: do ensino Fundamental à Universidade. In: Santos FS. A arte de morrer: visões plurais. Bragança Paulista: Comenius; 2010. p.15-29.

SEPP, Antônio. **Viagem às missões jesuítas e Trabalhos Apostólicos (século XVII)**. Nota Rubens Borba de Moraes; introdução Wolfgang Hoffmann Harnish; tradução A. Raymundo Schneider. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia, São Paulo: Ed. Da universidade de São Paulo, 1980.

SOARES, Carmen Lúcia. **Corpo, conhecimento e educação: notas esparsas**. In: SOARES, Carmen Lúcia (Org.). **Corpo e História.** 3 ed. Campinas: Autores Associados, 2006, p. 109-130.

SOUZA, Maria Oliveira de; SILVA, Franciele Marcelino da; OLIVEIRA, Valéria Maria Santana. **O Corpo na Idade Média: entre representações e sexualidade**. IV Congresso Sergipano de História & IV Encontro Estadual de História da ANPUH/SE: O Cinquentenário do Golpe de 64. 2014.

TURNER, Victor Witter. **O processo ritual: Estrutura e antiestrutura**. Petrópolis: Vozes, 1974.

THOMAS, Louis-Vincent; ROUSSET, Bernard; THAO, Trinh Van. (Org.) ***La Mort Aujourd'hui.*** Anthropos, 1976.

THOMAS, Louis-Vincent. ***Anthropologie de la Mort.*** Paris: Payot, 1976

TORRES, Wilma da Costa. A redescoberta da morte. In: Torres, W. (Org.). **A psicologia e a morte**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1983, v., p. 1-21.

UJVARI, Stefan Cunha. **História das Epidemias.** 2ª ed. São Paulo: Contexto, 2020.

VARGAS,Mateus; VALFRÉ, Vinícius. **Após salvarem vidas, hospitais de campanha viram impasse para o pós-pandemia.** Disponível em:

https://saude.estadao.com.br/noticias/geral,apos-salvarem-milhares-de-vidas-hospitais-de-campanha-viram-impasse-para-o-pos-pandemia,70003429888 Acesso em: 04 de abril de 2022.

VERAS, Pedro Jesse Lima. Cuidados e percepções frente à transmissão da Covid-19 na população do estado do Ceará. **Dissertação de Mestrado Profissional em Odontologia.** Universidade de Fortaleza, 2020.

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

VIEIRA, Willian. O obituário contemporâneo no jornal e nas coletâneas: uma discussão sobre gênero textual, biografia e sociedade. **Dissertação de Mestrado em Artes.** Escola de Artes, Ciências e Humanidades, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2014.

VINCENT-BUFFAULT, Anne. **História das lágrimas**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

VIGARELLO, Georges. ***Le propre et le salé.*** Paris: Seuil, 1985.

WALLACE, C. L., WLADKOWSKI, S. P., GIBSON, A., & WHITE, P. (2020). Grief during the COVID-19 pandemic: Considerations for palliative care providers [Ahead of print]. ***Journal of Pain and Symptom Management***. https://dx.doi.org/10.1016/j.jpainsymman.2020.04.012

WANSSA, Maria do Carmo Demasi. Morte digna e lugar onde morrer: Percepção de pacientes oncológicos e de seus familiares. **Tese de doutorado em Bioética**. Universidade do Porto: Porto, 2012.

World Tourism Organization [UNWTO]. (2020, april 28). C***OVID-19 related travel restrictions a global review for tourism.*** Second report. Recuperado de https://webunwto.s3.eu-west-1.amazonaws.com/s3fs-pu-blic/2020-04/TravelRestrictions %20-%2028%20April.pdf

WALKER, P. G., WHITTAKER, C., WATSON, O., BAGUELIN, M., AINSLIE, K. E. C., BHATIA, S., ... GHANI, A. C. (2020). ***The global impact of COVID-19 and strategies for mitigation and suppression.*** London: Imperial College. Retrieved from https:// www.imperial.ac.uk/media/imperial-college/medicine/sph/ide/gida-fellowships/Imperial-College-COVID19-Global-Impact-26-03- 2020v2.pdf

WANG, S. S., TEO, W. Z., YEE, C. W., & CHAI, Y. W. (2020). Pursuing a good death in the time of COVID-19 [Ahead of Print]. ***Journal of Palliative Medicine***. https://dx.doi.org/10.1089/jpm.2020.0198

ZIEGLER, Jean. ***Les Vivants et la Mort***. Paris: Seuil, 1975.

ZHU N, ZHANG D, WANG W, LI X, YANG B, SONG J, et al. ***A novel coronavirus from patients with pneumonia in China,*** 2019. N. Engl. Disponível em: https://www.nejm.org/doi/pdf/10.1056/NEJMoa2001017?articleTools=true. Acesso em: 31/04/2022

ZONABEND, Françoise (1991). A memória familiar- do individual ao colectivo. in **Sociologia- Problemas e Práticas**, n.º 9. pp. 179-190.

Apêndice

1- Termo de Consentimento Livre Esclarecido (TCLE) para responsáveis

PODER EXECUTIVO
MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
INSTITUTO DE FILOSOFIA, CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIEDADE E CULTURA NA AMAZÔNIA

UFAM PPGSCA

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO
Pais ou responsáveis pelo adolescente (autorização)

A (O) adolescente _____, sob a responsabilidade da Sra. ou Sr. _____ está sendo convidada (o) a participar como voluntária (o) da pesquisa: CORPO, PANDEMIA E MORTE: ONTOLOGIAS EM QUARENTENA, cuja pesquisadora responsável é Esther Isabella da Trindade Vieira, orientada pela Profa. Dra. Artemis de Araújo Soares, vinculadas ao mestrado do Programa de Pós Graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia-PPGSCA, da Universidade Federal do Amazonas-UFAM.

O documento abaixo contém todas as informações necessárias sobre a pesquisa que estaremos fazendo. Leia atentamente. Caso tenha dúvidas, teremos prazer em esclarecê-las. Se concordar, o documento será assinado e só então daremos início ao estudo. Sua colaboração será muito importante para nós. Mas, se quiser desistir a qualquer momento, isto não causará nenhum prejuízo, nem a você, nem ao adolescente:

A pesquisa se dará em 5 encontros em ambiente digital, fora do horário letivo, com duração de 40 minutos cada. O objetivo do projeto é analisar as mudanças de pensamento sobre corpo e morte ocorridas durante a pandemia de Covid-19. De modo específico, a pesquisa pretende abordar as transformações históricas dos rituais fúnebres ocidentais e de comunidades tradicionais; explorar a introdução do uso de máscaras ao longo da história; e produzir junto aos participantes uma performance artística sobre o significado da morte, onde cada participante poderá revelar as suas ideias.

A participação do (a) adolescente se dará por meio de interação com o (a) na plataforma digital Google Meet, assistindo aos encontros, respondendo a entrevistas, contribuindo com debates e se envolvendo na atividade final da pesquisa. A pesquisadora conduzirá os encontros através da conta institucional da Universidade Federal do Amazonas (UFAM) e se apresentará como professora. Os encontros serão gravados com o recurso de Gravação de Chamada disponibilizado pelo Google Meet e armazenados na conta segura vinculada ao Google Drive tendo acesso limitado apenas para a pesquisadora e sua orientadora.

Devemos informar que por se tratar de uma pesquisa em ambiente digital não podemos garantir sigilo das informações e de não identificação dos participantes. Porém,

Rubricas _____ (Responsável Legal)

_____ (Pesquisador)

como tentativa de resguardar a privacidade dos participantes, os adolescentes receberão o nome dos desenhos que produzirão ao final da oficina. A gravação dos encontros só se dará com a autorização de todos os responsáveis participantes do grupo, não assinando este Termo o adolescente não terá suas falas e imagem registradas.

A Sra. ou Sr. estão sendo informados pela pesquisadora Esther Trindade sobre a importância da participação do adolescente, de modo que terão a liberdade de recusar-se ou desistir de permitir a participação da (do) menor a qualquer momento, sem que isto acarrete qualquer ônus ou prejuízo.

Como se trata de um pesquisa totalmente em ambiente digital onde haverá utilização de imagem e entrevistas, informamos que há um risco leve sobre os participantes, com possibilidade de desenvolver insatisfação com publicação de imagens de forma indevida; cansaço ou aborrecimento ao responder questionários; constrangimento ao se expor durante a realização das atividades; desconforto, vergonha ou alterações de comportamento durante gravações de áudio e vídeo; alterações na autoestima provocadas pela evocação de memórias sobre o luto; risco de danos psicológicos que inclui o risco de produzir estados negativos ou comportamento alterado, incluindo ansiedade, depressão, culpa, sentimentos de choque de inutilidade, raiva ou medo.

Para diminuir estes problemas a pesquisadora ressalta que a entrevista será agendada em um horário que seja mais confortável de participar. Isto posto, a pesquisadora informa que é historiadora e assume os riscos e responsabilidade, caso seja necessário, de prover auxílio congruente e/ou afins. Havendo algum dano decorrente da pesquisa, o (a) adolescente participante terá direito a solicitar indenização através das vias judiciais (Código Civil, Lei 10.406/2002, Artigos 927 a 954 e Resolução CNS nº 510/2016, Artigo 19).

A entrevista poderá ser interrompida a qualquer momento. Haverá leitura do Termo de Consentimento Livre Esclarecido (TCLE) assinado pelos responsáveis antes de iniciarem as gravações. Se necessário, garantimos assistência psicológica, privacidade para responder à entrevista e participação voluntária.

Ao final os resultados da pesquisa serão analisados cuidadosamente e publicados como resultado científico, na Plataforma da Universidade ou como produção intelectual em eventos, mas a identidade dos participantes não será divulgada sem autorização, sendo resguardado seu direito a não identificação, onde será garantida indenização diante de eventuais danos decorrentes da pesquisa. Os resultados também serão compartilhados com

Rubricas _____ (Responsável Legal)

_____ (Pesquisador)

a Coordenação Pedagógica do Centro Educacional La Salle e com o Programa de Pós-Graduação Sociedade e Cultura. Todos os dados coletados nesta pesquisa ficarão armazenados pelo período mínimo de 5 anos, para que o participante possa decidir livremente sobre sua participação e sobre o uso de seus dados no momento e no futuro.

A pesquisa pode trazer benefícios diretos pois contribuirá para um conhecimento mais profundo de aspectos históricos e sociais da morte na história da humanidade. Aliado a um ambiente favorável a expressão as reuniões serão mais que aulas, serão um momento para conversarmos sobre nossos medos, questionamentos e trocarmos experiências de vida. Sendo assim, indiretamente a contribuição se dá com a busca de produção de conhecimento científico, socialmente relevante, ao mundo acadêmico com referências significativas para o desenvolvimento de novas pesquisas nessa área do conhecimento e assim, poder avançar, no sentido de buscar alternativas para que professores e alunos possam compreender um pouco mais sobre as diferentes visões sobre a finitude e os impactos sociais e históricos da Covid-19.

A pesquisadora Esther enfatiza ainda, que nem o responsável e nem a (o) adolescente pagarão ou serão remunerados (as) pela participação. A Sra. ou Sr. também está sendo informado de que esta pesquisa atende e respeita os direitos previstos no Estatuto da Criança e do Adolescente- ECA, Lei Federal nº 8069 de 13 de julho de 1990, sendo eles: à vida, à saúde, à alimentação, à educação, ao esporte, ao lazer, à profissionalização, à cultura, à dignidade, ao respeito, à liberdade e à convivência familiar e comunitária. Contudo, se julgar necessário, disporá de tempo para refletir sobre a participação do menor pelo qual é responsável, consultando, se necessário, familiares ou outras pessoas que possam ajudá-lo na tomada de decisão livre e esclarecida.

Caso sinta necessidade, a Sra. ou Sr. podem entrar em contato com a pesquisadora responsável, Esther Isabella da Trindade Vieira, pelo e-mail: esthertrindade@hotmail.com, ou com a orientadora Profa. Dra. Artemis de Araújo Soares, e-mail: artemissoares@gmail.com, no endereço: Av. General Rodrigo Octavio Jordão Ramos, 1200 - Coroado I, Manaus - AM, 69067-005 - Setor Norte, CEP – 69077-000. Manaus/AM., pelo telefone (92) 9128-6406. Poderá ainda entrar em contato com o Comitê de Ética em Pesquisa com Seres Humanos da Universidade Federal do Amazonas (CEP/UFAM) e com a Comissão Nacional de Ética em Pesquisa (CONEP), quando pertinente. O CEP/UFAM fica na Escola de Enfermagem de Manaus (EEM/UFAM) - Sala 07, Rua Teresina, 495 – Adrianópolis – Manaus – AM, Fone: (92) 3305-1181 Ramal 2004

Rubricas _____ (Responsável Legal)

_____ (Pesquisador)

/ (92) 99171-2496, E mail: cep@ufam.edu.br. O CEP/UFAM é um colegiado multi e transdisciplinar, independente, criado para defender os interesses dos participantes da pesquisa em sua integridade e dignidade e para contribuir no desenvolvimento da pesquisa dentro de padrões éticos.

O documento (TCLE) será elaborado em duas VIAS, que serão rubricadas em todas as suas páginas, exceto a com as assinaturas, e assinadas ao seu término pela Sra. ou Sr. representante legal da (do) adolescente, e pelo pesquisador responsável, ficando uma via com cada um. Link para o Registro de Consentimento Livre e Esclarecido: https://docs.google.com/forms/d/e/1FAIpQLSf41kyRxn-uSrqhXftQNmCDgXud-MFhYOCI-81yEHldkPaVuw/viewform?usp=sf_link

CONSENTIMENTO PÓS-INFORMAÇÃO

Declaro que concordo que meu(minha) filho(a) _____

_____(nome completo do menor de 18 anos) participe desta pesquisa.

Manaus, AM. Data: ___/ ____/ _____

_____

Assinatura do Responsável Legal

_____

Assinatura do Pesquisador Responsável

Rubricas _____ (Responsável Legal)

_____ (Pesquisador)

2- Termo de Consentimento Livre Esclarecido (TCLE) para participantes

PODER EXECUTIVO
MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
INSTITUTO DE FILOSOFIA, CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIEDADE E CULTURA NA AMAZÔNIA

UFAM PPGSCA

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO PARA ADOLESCENTES (ENTRE 17 A 18 ANOS)

Você está sendo convidado (a) a participar do estudo, CORPO, PANDEMIA E MORTE: ONTOLOGIAS EM QUARENTENA, que será realizado pela professora Esther Isabella da Trindade Vieira e sua orientadora Profa. Dra. Artemis de Araújo Soares, da Universidade Federal do Amazonas-UFAM. Através deste estudo iremos conhecer melhor as mudanças de pensamento sobre corpo e morte ocorridas durante a pandemia de Covid 19.

A participação do (a) adolescente se dará por meio de interação com o (a) na plataforma digital Google Meet, assistindo aos encontros, respondendo a entrevistas, contribuindo com debates e se envolvendo na atividade final da pesquisa.

Se você quiser participar vai ser muito bom, pois o estudo será feito em ambiente digital, fora do horário letivo, com duração de 40 minutos cada encontro. Vamos conversar sobre as transformações históricas dos rituais fúnebres ocidentais e de comunidades tradicionais; explorar a introdução do uso de máscaras ao longo da história; e produzir juntos uma performance artística sobre o significado da morte, onde cada participante poderá revelar as suas ideias. Contudo, se você não quiser participar do estudo é um direito seu. É importante você saber que **não** vai receber nenhum dinheiro para participar dessa pesquisa.

Sua participação acontecerá através da plataforma digital Google Meet, assistindo aos encontros, respondendo a entrevistas, contribuindo com debates e se envolvendo na atividade final da pesquisa. A pesquisadora conduzirá os encontros através da conta institucional da Universidade Federal do Amazonas (UFAM) e se apresentará como professora. Os encontros serão gravados com o recurso de Gravação de Chamada disponibilizado pelo Google Meet e armazenados na conta segura vinculada ao Google Drive tendo acesso limitado apenas para a pesquisadora e sua orientadora. Devemos informar que por se tratar de uma pesquisa em ambiente digital não podemos garantir sigilo das

Rubricas _____ (Participante)

_____ (Pesquisador)

1

informações e de não identificação dos participantes, por se tratar de um grupo. Porém, como tentativa de resguardar a privacidade dos participantes, os adolescentes receberão o nome dos desenhos que produzirão ao final da oficina. A entrevista poderá ser interrompida a qualquer momento. A gravação dos encontros só se dará com a autorização de todos os responsáveis participantes do grupo, não assinando este Termo o adolescente não terá suas falas e imagem registradas.

A pesquisadora Esther faz questão de falar de seu respeito por sua visão de mundo, costumes e cultura. Contudo, deixa-se claro que você terá toda liberdade para se desistir do estudo, a qualquer momento, caso não se sinta confortável, sem que isto lhe cause prejuízo. Todas as informações sobre você serão tratadas com sigilo e respeito, de modo que serão coletadas durante o estudo e ninguém, exceto a pesquisadora Esther poderá ter acesso a elas.

A pesquisadora não falará que você está na pesquisa com mais ninguém e seu (nome/rosto) não irá aparecer em nenhum lugar, apenas a sua fala. Depois que a pesquisa acabar, os resultados serão analisados cuidadosamente e publicados como resultado científico na Plataforma da Universidade ou como produção intelectual em eventos, também serão compartilhados com a Coordenação Pedagógica do Centro Educacional La Salle e com o Programa de Pós-Graduação Sociedade e Cultura.

Como se trata de um pesquisa totalmente em ambiente digital onde haverá utilização de imagem e entrevistas, informamos a você que o estudo pode provocar coisas ruins como: você pode sentir cansaço ou aborrecimento ao responder questionários; constrangimento ao se expor durante a realização das atividades; desconforto, vergonha ou alterações de comportamento durante gravações de áudio e vídeo; alterações na autoestima provocadas pela evocação de memórias sobre o luto; risco de danos psicológicos que inclui o risco de produzir estados negativos ou comportamento alterado, incluindo ansiedade, depressão, culpa, sentimentos de choque de inutilidade, raiva ou medo. Para diminuir estes problemas a entrevista será agendada em um horário que seja mais confortável para você participar.

Rubricas _____ (Participante)

_____ (Pesquisador)

A pesquisadora ressalta que o estudo pode gerar coisas boas, pois contribuirá para um conhecimento mais profundo de aspectos históricos e sociais da morte na história da humanidade. Aliado a um ambiente favorável a expressão as reuniões serão mais que aulas, serão um momento para conversarmos sobre nossos medos, questionamentos e trocarmos experiências de vida. Sendo assim, indiretamente a contribuição se dá com a busca de produção de conhecimento científico, socialmente relevante, ao mundo acadêmico com referências significativas para o desenvolvimento de novas pesquisas nesta área do conhecimento e assim, poder avançar, no sentido de buscar alternativas para que professores e alunos possam compreender um pouco mais sobre as diferentes visões sobre a finitude e os impactos sociais e históricos da Covid-19.

Haverá leitura do Termo de Consentimento Livre Esclarecido (TCLE) antes de iniciarem as gravações. Se necessário, garantimos assistência psicológica, privacidade para responder à entrevista e participação voluntária.

Esta pesquisa atende e respeita os direitos previstos no Estatuto da Criança e do Adolescente- ECA, Lei Federal nº 8069 de 13 de julho de 1990, sendo eles: à vida, à saúde, à alimentação, à educação, ao esporte, ao lazer, à profissionalização, à cultura, à dignidade, ao respeito, à liberdade e à convivência familiar e comunitária. Contudo, se julgar necessário, disporemos de tempo para que você reflita sobre a sua participação, consultando seus responsáveis legais, familiares ou outras pessoas que possam ajudá-lo na tomada de decisão livre e esclarecida.

A pesquisadora Esther destaca ainda que a sua decisão em participar do estudo não está de maneira alguma associada a qualquer tipo de recompensa financeira ou em outra espécie. Caso seja necessário, a pesquisadora, que é licenciada em História, assume a responsabilidade pelas atividades realizadas. Se houver algum prejuízo por causa do estudo, seu responsável terá direito a solicitar indenização através das vias judiciais (Código Civil, Lei 10.406/2002, Artigos 927 a 954 e Resolução CNS nº 510/2016, Artigo 19).

Finalmente, tendo compreendido perfeitamente tudo o que lhes foi informado

Rubricas _____ (Participante)

_____ (Pesquisador)

sobre a participação no estudo mencionado, você está consciente dos direitos, responsabilidades, riscos e benefícios implicados na participação, portanto, concorda e consente com a sua participação, sem que para isso tenham sido forçados ou obrigados.

Se tiver qualquer dúvida, pode entrar em contato com a professora e sua orientadora no endereço Av. Rodrigo Otávio, 6200 (Campus Universitário Senador Arthur Vigílio Filho), Setor Sul, CEP – 69077-000. Manaus/AM. Laboratório de Estudos Socioculturais – Bloco C, segundo piso, pelo telefone (92) 32349882 e (92) 995213217, ou poderá entrar em contato com o Comitê de Ética em Pesquisa – CEP/UFAM, na Rua Teresina, 495, Adrianópolis, Manaus- AM, telefone (92) 33051181, ramal 2004. E-mail: cep.ufam@gmail.com. O CEP/UFAM é um colegiado multi e transdisciplinar, independente, criado para defender os interesses dos participantes da pesquisa em sua integridade e dignidade e para contribuir no desenvolvimento da pesquisa dentro de padrões éticos.

Se depois de aceitar participar você desistir de continuar participando, você terá o direito e a liberdade de retirar seu consentimento em qualquer fase da pesquisa, seja antes ou depois da realização das informações, independente do motivo e sem nenhum prejuízo à sua pessoa.

O documento (TCLE) será elaborado em duas VIAS e será assinado ao seu término por você e pela pesquisadora Esther, ficando uma via com cada um.

Link para o Registro de Consentimento Livre e Esclarecido:
https://docs.google.com/forms/d/e/1FAIpQLSfknq8P30_JfEYH3mzLcnaDRRxkZdl9xNZ RcJ2g9u9lQZKdYg/viewform?usp=sf_link

Rubricas _____ (Participante)

_____ (Pesquisador)

CONSENTIMENTO PÓS-INFORMAÇÃO

Eu _____ aceito participar da pesquisa CORPO, PANDEMIA E MORTE: ONTOLOGIAS EM QUARENTENA. Entendi sobre as coisas ruins e as coisas boas que podem acontecer. Entendi que posso dizer "sim" e participar, mas que, a qualquer momento, posso dizer "não" e desistir, sendo que ninguém vai ficar chateado. A pesquisadora Esther tirou minhas dúvidas e conversou com os meus responsáveis. Recebi e li uma cópia deste termo de assentimento e concordo em participar da pesquisa.

DATA:____/____/___

_____
Assinatura do menor

_____
Assinatura da pesquisadora

Rubricas _____ (Participante)

_____ (Pesquisador)

5