



O VELÓRIO DA MINHA MÃE EM UMA ETNOGRAFIA DE EMOÇÕES: REFLEXÕES ANTROPOLÓGICAS SOBRE MORTE E AFETOS

Whodson Silva

Doutorando em Antropologia na Universidade Federal de Minas Gerais (PPGAn/UFGM).
Integrante do Laboratório de Estudos Sobre Ação Coletiva e Cultura (LACC/Universidade de
Pernambuco) e do Projeto Nova Cartografia Social.

E-mail: whodsoon@gmail.com

RESUMO

O presente trabalho apresenta uma descrição etnográfica de um complexo ritual fúnebre onde tais processos estão relacionados à morte de um ente querido. Assim, apreende-se a morte a partir da proximidade com tal experiência, fenômeno que elenca um conjunto de elementos que o compõe e que lhe conferem significado. Pretende-se, portanto, afirmar que a morte de um ente querido reordena não somente a experiência social da vida, mas das ideias teóricas e dos afetos com que construímos nossas narrativas.

Palavras-chave: Antropologia da morte; Velório; Afetações; Narrativa pessoal.

MY MOTHER'S FUNERAL IN AN ETHNOGRAPHY OF EMOTIONS: ANTHROPOLOGICAL REFLECTIONS ON DEATH AND AFFECTIONS

ABSTRACT

The present work displays an ethnographic description of a complex funereal ritual where its processes are related to a loved one's death. Therefore, death is understood from the proximity with said experience, a phenomenon that lists a set of elements that compose it and give it meaning. Thus, it is intended to state that the death of a loved one rearranges not only the social experience of life, but also the theoretical ideas and affections with which we build our narratives.

Keywords: Anthropology of Death; Funeral; Affections; Personal Narrative.

Introdução: com dor e de luto às reflexões antropológicas

"Quando se instala, a dor aprisiona cada instante da existência. Ela dá cor a toda relação do mundo e se interpõe como uma tela que mantém as coisas afastadas"

Le Bretto (2013, p.32).

Este trabalho é mais do que o resultado de uma disciplina de História e



Teoria Antropológica¹, é, na verdade, fruto da relação dos conteúdos discutidos com todo o contexto social no qual estive inserido no período que cursei tal componente curricular; principalmente, nos momentos em que estive dedicado à construção desse ensaio, os 6 meses após a finalização das aulas.

A professora doutora Mísia Lins Reesink ministrou a referida disciplina no primeiro semestre de 2017, no contexto do Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal de Pernambuco – PPGA/UFPE. Como processo avaliativo, solicitou aos discentes trabalhos teóricos que exigem a habilidade de discutir um conceito ou tema entrecruzando vários textos clássicos da antropologia.

Cada estudante, nesse contexto, é motivada/o por temáticas que, muitas vezes, está relacionada a seus projetos de dissertação e/ou interesses particulares. Esses exercícios sempre são oportunidades de complexificar reflexões sobre os contextos que estamos inseridos enquanto antropólogas e antropólogos.

No meu caso, em particular, estive bastante instigado em desenvolver uma análise sobre o método antropológico nos variados momentos da história desta área de conhecimento, o que me possibilitaria (re)pensar os métodos e técnicas que utilizara no campo da pesquisa. Entretanto, fui envolvido por uma série de processos que me impossibilitaram de realizar este trabalho e de cumprir os prazos estabelecidos pela professora.

Tais processos estão relacionados à morte de um ente querido², um evento que envolve, segundo Hertz (1907), crenças, ritos e emoções. A morte, para Reesink (2012), se trata de um fato social total, que como todo fenômeno social

¹ Como apresentarei na introdução deste trabalho, a motivação para escrever tal ensaio foi o requisito avaliativo da disciplina de História e Teoria Antropológica no curso de mestrado em Antropologia na Universidade Federal de Pernambuco (PPGA – UFPE).

² Como coloca-nos Reesink (2012), ente querido é o termo empregado comumente quando algum sujeito faz referência aos seus mortos. Ou seja, algum parente ou algum amigo próximo que, ao morrer, é transformado pelas pessoas em ente querido. O ente querido referido nesse texto é a minha mãe.



total, se refere a essa incapacidade inerente à totalidade de ser apreendida “totalmente”. Nessa direção, estou aqui compreendendo a morte, a partir da proximidade que tive dessa experiência, um fenômeno que envolve uma diversidade de elementos socioculturais que possibilitam a nossa compreensão da realidade social, e, por isso, ocupa um lugar importante na discussão antropológica.

Assim, este trabalho difere dos demais produzidos no contexto daquela disciplina, já que “desobedeceu” as orientações estabelecidas e apresenta um outro modelo e contexto de problematização. O que não o torna menos denso e reflexivo, pelo contrário, reflete ao ponto de considerar as impossibilidades emocionais que me apareceram no percurso de um trajeto.

A experiência social do sofrimento³, o luto e a dor da perda, evocado pelo evento da morte da minha mãe, esteve muito presente nesse período, o que inibiu a escrita do material requisitado. No entanto, retomei o exercício inspirado por esses mesmos infortúnios⁴ que o inviabilizaram, dessa vez os colocando não mais como inibidores, porém como propulsores de reflexões no campo da teoria antropológica. Creio, nessa direção, que uma das características dos antropólogos e das antropólogas é, justamente, encarar as situações sociais as quais se deparam a partir de uma visão que estranha e desnaturaliza, o que implica em constantemente levantar questões e pensá-las a partir de uma reflexão crítica e situada.

Não obstante, duas questões me fizeram repensar este trabalho. A primeira está relacionada à figura e o papel assumido, à época, pela professora orientadora da pesquisa do mestrado, Vânia Fialho. Esta, para além de orientadora, acompanhou de perto os períodos de sofrimento, luto e infortúnios,

³ Refiro-me ao entendimento do sofrimento como uma experiência social, presente no trabalho de Kleinman, Das e Lock (1997).

⁴ Entendo o termo infortúnio como o utilizado Evans-Pritchard (2005) para referir-se a perturbações que padecem de uma inevitabilidade própria das dinâmicas da vida.



me ajudando significativamente a enfrentar o complexo ritual da morte com serenidade e paciência. Ela esteve atenta e preocupada com o trabalho da disciplina, não dispensando a responsabilidade que teria com o cumprimento do exercício. Foi a partir de sua orientação que surgiu a ideia de refletir sobre a própria morte e fazer deste evento um espaço de reflexão antropológica.

A segunda questão refere-se à figura da professora da disciplina, Mísia Reesink, que compreendendo os acontecimentos, estendeu os prazos e se solidarizou com a situação; por outro lado, Reesink é uma autora reconhecida por seus estudos produzidos na área da Antropologia da morte, da Antropologia da religião e da Antropologia das emoções; Os escritos desta, principalmente o texto “Quando lembra é amar: tempo, espaço, memória e saudade nos ritos fúnebres católicos”⁵, publicado em 2012, me possibilitaram enxergar que a morte é, sem dúvidas, um fenômeno que merece atenção por revelar diversas nuances da “vida” social.

Frente ao desafio que é escrever sobre essa temática, chamo a atenção para as limitações que tenho diante de uma categoria tão complexa. A morte constitui para mim um universo engenhoso e plural, que me apareceu repentinamente como um evento muito próximo no campo empírico e, ainda distante na dimensão de abstrações teóricas, nesse sentido, o que apresento aqui é um esforço de pensá-la como um campo etnografável. Assim, o objetivo deste artigo é de descrever, etnograficamente, alguns dos elementos do que chamarei de “complexo ritual da morte” de um ente querido para assim, analisá-los à luz de categorias antropológicas.

A compreensão de um complexo ritual é uma tentativa de ampliar a percepção da morte como uma condição estritamente natural, para mais bem

⁵ O texto mencionado foi o meu primeiro contato, e um dos poucos, com as reflexões produzidas no campo da Antropologia da morte e da Antropologia das emoções, o que fez com que o mesmo se tornasse base para as diversas reflexões contidas neste ensaio.



entendê-la como um evento composto de um conjunto de elementos, socioculturais e naturais, que o compõe e que lhe conferem significado. Essa concepção segue na direção de considerar o “processo da morte”, descrito por Reesink (2012, p. 369): “separação do morrente do mundo dos vivos, seu estatuto transitório de moribundo (nem morto, nem vivo) e enfim sua integração no estatuto de morto”.

Assim, a reflexão que aqui será apresentada representa a maneira com que encaro a dor de uma perda: um elemento propulsor para a vida. Ao escrever estas linhas, caminhei por uma via dual, de emoções sentidas “à flor da pele” e de abstrações científicas, o que nos leva a pensar que, como me disse Vânia Fialho, teoria só tem sentido se nos ajuda a compreender o mundo da vida... ou, nesse caso, da morte, que está intrinsecamente ligado à vida. Assim, pretendo que esse artigo sele a ideia de que a morte de um ente querido reordena não somente a experiência social da vida, mas das ideias teóricas e dos afetos com que construímos nossas narrativas.

2. Quando o *alter* é o “meu morto”: possibilidades de reflexão a partir de uma etnografia da morte

A Antropologia se constitui como um campo científico que busca compreender as relações humanas e sociais a partir dos processos de identidade e alteridade que compõem e norteiam tais relações. Desde os escritos mais antigos aos mais contemporâneos, nota-se o interesse de antropólogos e antropólogas em compreender o *alter* (outro) a partir da relação que este estabelece com o *ego* (eu).

Nesse sentido, o fazer antropológico é, sobretudo, um exercício de alteridade, já que requer um contado do “eu-individual” com o “outro” e do exercício de colocar-se no lugar deste outro. Para isso lançamos mão da



etnografia com a finalidade, como afirma Malinowski (1976), de apreender o ponto de vista do outro, o seu relacionamento com a vida e a sua visão de mundo.

Neste trabalho, trato da relação do “eu” com um “outro” muito próximo, o que equivocadamente daria margem a questionamentos da cientificidade desta reflexão. Não desconsidero as limitações analíticas que tal posição pode acarretar, porém garanto o exercício científico por justamente entender que o fazer antropológico permite o conhecimento de si quando se conhece o outro. E, como afirma Caldeira (1981, p.381):

O que imagino que pode consistir na especificidade e na originalidade do método de pesquisa de campo em ciências sociais é exatamente o fato de que o pesquisador utilizar a si mesmo com um instrumento de pesquisa e uma fonte de observação.

Nessa direção, o que se segue é uma etnografia de contextos que compuseram o complexo ritual da morte do “meu morto”, ou seja, de um ente querido. Saliento que a ideia não é o de relatar todo o processo da morte de minha mãe, porém o de trazer alguns dos contextos, símbolos e elementos que compuseram tal ocorrido e que, para viabilizar a compreensão, apresento-os a partir do relato etnográfico do velório.

A morte de minha mãe foi à última de uma sequência de quatro, em um intervalo de dois meses. Primeiro minha avó paterna falece, algum tempo depois o meu padrinho. Recebo a notícia da morte da minha tia-avó assim que cheguei ao Instituto de Medicina Integral Professor Fernando Figueira (IMIP), para a 1ª visita que fiz à minha mãe na Unidade de Tratamento Intensivo (UTI) daquele hospital. Tantas mortes, com familiares tão próximos, em um curto período de tempo; penso que talvez seja por ter vivido a experiência social da morte de maneira tão intensa que me interessei por esse tema, ou, de certa maneira, venha refletir sobre ela para, de alguma maneira, me liberar de uma sequência de dores e instabilidades emocionais decorrentes de tal experiência.



Era minha primeira vez em uma UTI, não sabia como me comportar ou o que dizer aos familiares que estavam ofegantes e apreensivos com a situação. Era inacreditável que Suzana, uma semana após a comemoração de seu aniversário de 42 anos estivesse a um triz da morte. Logo ela, adjetivada pelos diferentes amigos desta que conheci ou reencontrei no hospital, como: animada, cheia de vida e jovem. A médica que acompanhava o caso afirmava: “não sabemos o que pode ter acontecido, Suzana era uma paciente fora da curva de alguma complicação cirúrgica”.

As causas da morte nunca foram devidamente esclarecidas à família. “Morte encefálica, hipertensão intracraniana, hipóxia pós-parada cardiorrespiratória, histerectomia, mioma uterino” é o que está descrito como causa da morte na certidão de óbito. O que sabemos é que, a paciente dirigiu-se ao hospital para submeter-se a quarta cirurgia no mesmo ano e no mesmo setor de obstetrícia. Essa cirurgia, chamada de “histerectomia⁶”, foi recomendada e realizada por um médico que, dois dias após a entrada da paciente na UTI, não quis acompanhar mais o caso.

A morte aqui poderia ser vista a partir da dimensão biológica que a compõe, mas a ideia é, justamente, compreender esse evento como um fenômeno marcado por uma diversidade de elementos construídos socialmente que, assim como o biológico, lhe confere significados. Sigo na direção de Mauss (1979), que ao definir a expressão obrigatória dos sentimentos como algo socialmente construído, nos possibilita a pensar que a morte, assim como os sentimentos, é social justamente porque está cheia de significados socialmente empreendidos e compreendidos.

Nessa direção, o processo da morte de minha mãe foi atravessado por

⁶ Cirurgia de retirada do útero em decorrência de alguma complicação uterina. Suzana Maria da Silva, a paciente em questão, sofria com um mioma – tumor benigno que se forma a partir do músculo do útero.



diversos “dramas sociais”, que como bem coloca Turner (1957), são processos harmônicos e desarmônicos, que aparecem em situações de conflito, apresentando situações de crise que surgem periodicamente na vida do grupo.

Foram tais dramas, ou das situações decorrente destes, que direcionam o meu relato etnográfico sobre o complexo ritual da morte de minha mãe.

A descrição etnográfica está ligada ao velório, que, por conseguinte, faz parte de um “complexo ritual fúnebre” – seguindo a categorização utilizada por Reesink (2003; 2010; 2012) na formulação da ideia de “complexo ritual fúnebre católico”⁷. Reconhecendo a impossibilidade de descrever todos os momentos que conformam esse complexo, tenho como campo etnográfico esse contexto, que materializa o complexo ritual da morte.

3. Etnografando as minhas emoções: o complexo ritual fúnebre e as percepções antropológicas a partir de um velório

Optar pela descrição de um dos elementos do rito fúnebre da minha mãe seja talvez um caminho menos sofrido, já que memorar os processos da morte no contexto do hospital seja, afetivamente, muito mais difícil.

É necessário salientar que há uma vasta literatura sobre ritos fúnebres, assim como ritos de passagem, situadas no campo da Antropologia da religião. Reconhecendo as minhas limitações frente a este campo teórico, optei por realizar uma etnografia do velório para, a partir desse cenário, chamar atenção para algumas categorias discutidas na ciência antropológica.

⁷ Optei por utilizar o termo “complexo ritual fúnebre” para tentar entender o velório como um elemento que compõe este complexo. Quis, dessa maneira, considerar o que Reesink (2003; 2010; 2012) trata como “complexo ritual fúnebre católico” para tentar compreender algumas noções antropológicas presente em um velório. No velório analisado, ficaram evidentes elementos de outro segmento religioso, o que me limita a usar as definições de Reesink, porém são as reflexões dessa autora que foram pontos de partida para refletir e compreender os fenômenos estudados.



Talvez, a maior contribuição desta etnografia seja o de chamar a atenção para elementos que muitas vezes são invisíveis em etnografias de contextos semelhantes a este, me refiro às questões burocráticas e administrativas que conformam um velório. É, certamente, voltar à atenção para o que Wolf (2003) chama de “fluxos da ação” que organizam os cenários sociais que estamos inseridos.

Essas percepções só foram possíveis porque ocupei uma posição privilegiada no contexto desse rito, sou o parente de primeiro grau da pessoa velada. Tal lugar fez do velório, para mim, algo mais do que uma última despedida física do ente querido; representou, sobretudo, um espaço de constante diálogo com o mercado funerário⁸, e com o Estado.

O Estado, nessa direção, se apresentou como uma instituição que detém um controle social da morte – já que este evento também marca um diálogo com a administração pública. Não é a toa que a morte de alguém é registrada em diversas instâncias, entre elas a secretaria de saúde e o cartório, que confere uma certidão de óbito. A morte gera estatística.

O que pretendo, nessa direção, não é apresentar um robusto detalhamento de um rito fúnebre, porém discutir, a partir de algumas categorias clássicas, algumas situações que me apareceram ao vivenciar elementos de um ritual desta natureza.

O velório de um corpo tem relação ao ritual de acender velas, como bem analisado por Reesink (2010). A autora, parodiando Lévi-Strauss, afirma que se a chama e a luz da vela, que dão sentido ao velório, não correspondem de fato a uma realidade objetiva no outro mundo, isto não tem importância: o essencial é que se crê que, simbolicamente, a chama alivia os sofrimentos das almas no outro

⁸ Sobre o mercado funerário, ver: NEVES, Marcos Freire de Andrade; DAMO, Arlei Sander. Dinheiro, emoção e agência: uma etnografia no mercado funerário de Porto Alegre. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 22, n.1, p.7-36, Apr/2016.



mundo. O velório, portanto, é aqui tomado como um símbolo que possibilita tipificar e representar o processo ritual dessa morte (TURNER, 2005). Por outro lado, seria um símbolo enquanto analogia, ou seja, ela conteria em si mesma uma eficácia simbólica no sentido de Lévi-Strauss (1996).

Para Turner (2005, p. 49), o ritual é um “comportamento formal prescrito para ocasiões não devotadas à rotina tecnológica, tendo como referência a crença em seres ou poderes místicos”. Ainda:

O termo “ritual” é mais apropriado às formas de comportamento religioso associadas com transições sociais, enquanto o termo “cerimônia” tem mais a ver com o comportamento religioso associado aos estados sociais, em que as instituições jurídico-políticas têm, igualmente, maior valor. O ritual é transformados; a cerimônia confirmatória (Turner, 2005, p.139).

Assim, a partir de Turner, posso compreender o velório de minha mãe como uma cerimônia que demarca a confirmação e a integração do morto ao mundo dos mortos. Participei de maneira intensa da organização do momento formal e cultural dessa integração. Isso implicou em vivenciar situações que não estão visíveis muitas vezes no momento em que se vela pela alma do morto.

O óbito da minha mãe foi confirmado na manhã do dia 14 de outubro de 2017. Neste sábado, havia completado exatamente uma semana que ela estava internada na UTI do IMIP, em decorrência da parada cardíaca que sofreu após a realização da cirurgia obstétrica no mesmo hospital.

Com o óbito vieram algumas preocupações, os de parentes, de amigos e vizinhos eram em relação à realização do velório – local, horário, e, ainda, se a família da falecida disponibilizaria algum meio de transporte para levar as pessoas para este momento⁹. A nossa preocupação, enquanto família era o de

⁹ É de costume na localidade que a família do morto ofereça para as pessoas alguma forma de transporte coletivo para viabilizar a ida destas ao velório, já que no bairro não se dispõe de cemitério. Para o velório da minha mãe, tivemos que providenciar dois ônibus que saíram do bairro em que morávamos, Sucupira – Jaboatão dos Guararapes, em direção ao Cemitério Parque das Flores, Tejipió – Recife.



organizar um velório bonito e agradável que celebrasse as dores de um momento de despedida.

O dia do sábado foi angustiante e agitado, depois de receber a notícia da morte da minha mãe, me incumbiram à missão de escolher a roupa para a falecida, entrar em contato com as diferentes funerárias, negociar preços e verificar horários e disponibilidades dos cemitérios possíveis para enterrar o corpo. Paralelamente a estas atividades, eu recebia inúmeras ligações, de variadas pessoas, prestando condolências e pedindo informações sobre o velório e o enterro, naquele momento ainda não definido.

Minha irmã, meu pai e eu decidimos doar os órgãos de minha mãe, o que acarretou na liberação do corpo somente no outro dia, mesmo dia em que aconteceu o velório. Assim, tive que, no domingo às 6h da manhã, me dirigir ao hospital para reconhecer o corpo no necrotério e retirá-lo.

O corpo só pode ser retirado do hospital mediante a presença de um parente de primeiro grau, no caso eu, e de uma funerária certificada, o que garante que o cadáver não siga outros itinerários não permitidos pelo Estado. Contratamos, então, uma empresa funerária para além de retirar o corpo do hospital, realizar a tanatopraxia, que consiste na aplicação de alguns elementos químicos, entre eles o formol, bem como “preparar” o cadáver para o velório.

Outra funerária se responsabilizou pela documentação necessária, assim como a busca por um cemitério e a organização do espaço onde o corpo seria velado. Como parente de primeiro grau, tive que acompanhar cada processo para tomar as decisões necessárias e, afetivamente para mim, cuidar do corpo de minha mãe.

Nesses momentos, a funerária aproveitava para oferecer um conjunto de serviços funerários, me apresentava catálogos de caixões assim como de coroas de flores para deixar o velório “mais bonito para uma pessoa tão especial”. Eu tinha um interesse imenso de fazer do velório da minha mãe um evento bonito,



ela de fato o merecia, mas notava, com muita angústia, que para a funerária se tratava de mais um “defunto” e mais um velório que é, para este segmento empresarial, o meio de lucro.

Aproximadamente às 12h da tarde, volto para casa e às 14h já estou no cemitério para receber o corpo e organizar, junto à funerária, o ambiente em que o corpo iria ser velado, no caso o Cemitério Parque das Flores, localizado no bairro de Tejipió – Recife. Escolhemos o Parque das Flores por ser, entre os cemitérios da região, o que julgamos ser o mais bonito e agradável. Mas “beleza custa caro”, e nos custou nada barato o aluguel de um jazigo, assim como a taxa de sepultamento que deve ser paga à Prefeitura da Cidade do Recife.

No momento em que começamos a organizar o ambiente para o velório, marcado para as 16h, um dos funcionários da funerária me pergunta: “decoração evangélica ou católica, senhor?”. Minha mãe não seguia religião específica o que me fez responde-lo: “Não sei [...] minha mãe não tinha religião [...] tem como ser uma decoração sem religião?”. Ele me responde em seguida: “Tem que escolher uma religião” e, repliquei: “Ah, então coloque as duas, vai ser católico e evangélico!”. Assim, o velório de minha mãe tinha de um lado do caixão uma “decoração evangélica” e, do outro, uma “decoração católica”.

Durkheim (1989, p.212) afirmava que “a religião é eminentemente social”. Com isto amplia a discussão de uma ciência da religião para propor uma teoria do conhecimento. No caso, a partir do estudo da vida religiosa poderíamos compreender o social e assim produzir conhecimento. Nesse sentido, “As representações religiosas são representações coletivas que exprimem realidades coletivas.” (DURKHEIM, 1989, p. 212).

Nessa direção, pensar nesses elementos que enfeitaram o ambiente do velório, é, de maneira direta, compreender como são representadas as questões sociais a partir do mundo religioso. Para Durkheim (1989), tais representações são coletivas por se referirem a fenômenos que extrapolam o que seria uma simples sobreposição das representações individuais.



A morte, como nos apresenta Reesink (2012), compreende habitualmente várias (re)composições das etapas rituais, sendo evidente que a maior parte dessas etapas não provoca necessariamente elaborações rituais complexas ou mesmo imediatamente percebidas como sendo gestos rituais. Compreendo, assim, que muitos desses gestos rituais podem ser compreendidos a partir dessa dimensão religiosa sobre a qual Durkheim (1989) se propõe a investigar.

A religião, apreendida a partir da perspectiva antropológica, pode muito nos ajudar a compreender os significados de um processo ritual, ou um rito de passagem, como o velório, por exemplo. Para além dessa categoria, a ideia de dádiva, cunhada por Mauss (2003), possibilita reflexões sobre o comportamento humano em um contexto de um rito fúnebre.

Em seu ensaio, Mauss (2003) desenvolve a ideia de que existe uma lógica social que faz com que os sujeitos sintam-se obrigados a dar-receber-retribuir, compondo o que ele chama de sistema de prestações totais. A dádiva, nesse sentido, é um fato social total, que possui dimensões psicológicas, sociológicas e biológicas. Pareceu-me que, no velório, as pessoas são regidas por essa lógica de circularidade e reciprocidade descrita por Mauss. Tal solidariedade ao mesmo em tempo que é obrigatória é livre, ao mesmo tempo em que é interessada é desinteressada.

Se por um lado essa solidariedade reflete situações de bem estar e conforto, a mesma solidariedade pode desembocar em situações de infortúnio para a família do morto. O termo infortúnio foi bastante utilizado por Evans-Pritchard (2005) para retratar algumas relações presentes nos contextos de bruxaria entre os Azande. De certa maneira, o que o autor coloca como infortúnio são alguns tipos de “perturbações”, que, por assim dizer, padecem de uma inevitabilidade própria das dinâmicas da vida.

Uma morte socialmente já acarreta uma série de infortúnios para as pessoas que estão a ela relacionadas, e, neste caso não foi diferente. Chamo



atenção, todavia, para a linha tênue da solidariedade-infortúnio. As lamentações, orações, cânticos presentes no velório, muitas vezes só aumentava a minha tristeza. As constantes ligações, os sermões e discursos desajeitados de consolo acabavam por agravar uma sensação de sofrimento.

Ao mesmo tempo em que, no momento do velório, as pessoas performatizam uma distribuição coletiva da dor e do pesar. Como aponta Campos (2002, p. 256): “nós aprendemos a sentir apropriadamente e entendemos o que sentimos através do reconhecimento de situações particulares. Isto porque as emoções não são meros estados íntimos, mas envolvem objetos externos”.

Foram esses marcos e contextos que estiveram presentes no rito fúnebre da minha mãe. Os elementos do complexo ritual dessa morte descritos e analisados foram para além de eventos presentes materialmente, perpassaram, sobretudo, pelo vasto universo de emoções, que constitui Suzana hoje como um ente querido, muito querido.

4. Considerações Finais: sobre ser afetado e sentir saudades

“Quem tem saudade não está sozinho / tem o carinho da recordação / por isso quando estou mais isolado / estou bem acompanhado com você no coração”
Frevo da Saudade

Nas reflexões antropológicas que se propõem a entender a morte pouco se mencionam sua dimensão emocional. Creio que este artigo, segue na direção proposta por Reesink (2012), que é o de abrir possibilidades para considerar questões relacionadas às emoções, que compreendem sentimentos e afetividades.

A morte aqui é entendida como um evento que envolve uma diversidade de elementos socioculturais o que possibilita a nossa compreensão da realidade social. Para mim, a morte também significou infortúnios e uma reordenação da vida. Hoje a morte transformou-se em saudade.

Saudade, como diz Roberto DaMatta (1994, p. 18) é “uma categoria básica



de nossa existência”. E, como afirma Reesink (2012), saudade seria muito mais uma categoria do “coração” do que do “pensamento”. A saudade é uma presente ausência, se refere ao tempo, se refere a maneiras culturais, é memória, e, sobretudo, é amor.

Além de produzir significado na experiência social, a morte possibilita para nós, antropólogos e antropólogas, encarar este fenômeno como um destes eventos importantes que podem ser categorizados à luz das teorias antropológicas para ajudar-nos a encarar e compreender a vida.

A memória, os sentidos e sentimentos, nessa direção, são dimensões marcantes e estruturantes, no sentido de Levi-Strauss (1996). As memórias e o sentimento de saudade que uma morte marca na experiência social da vida de um indivíduo, podem sim ser um campo etnográfico e propiciar reflexões no campo da Antropologia.

Acredito que o trabalho do antropólogo é, principalmente, um exercício do afeto. Ao considerar sobre a noção de afeto, Favret-Saada (2005) coloca que o interesse em trabalhar esta categoria surge primeiro, para apreender uma dimensão central do trabalho de campo – a modalidade de ser afetado; segundo, para fazer uma Antropologia das terapias; e, finalmente, para repensar a Antropologia.

A morte, nesse contexto, me apareceu como um grande exercício de afeto, seja na dimensão pessoal, seja na direção do meu repensar a Antropologia. Penso, portanto, que significa, para mim, um momento de superação. Este ensaio é parte do meu luto e pode ser também libertador, apontando, como diria Turner (1974), o sinalizador da conclusão de um drama pessoal e social.

Recebido em 13 de abril de 2020.

Aprovado em 15 de maio de 2020.



Referências

- CALDEIRA, Tereza Pires do Rio. Uma incursão pelo lado “não respeitável” da pesquisa de campo. In: RODRIGUES, Leôncio M. **Trabalho e Cultura no Brasil**. Brasília: CNPq/ANPOCS, 1981.
- CAMPOS, Roberta. Sofrimento, misericórdia e caridade em Juazeiro do Norte: uma visão antropológica das emoções na construção da sociabilidade. **Ciência & Trópico**, 30 (2), 2002, p.253-266.
- DaMATTA, Roberto. **Conta de Mentiroso: Sete Ensaios de Antropologia Brasileira**. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.
- DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália**. São Paulo: Edições Paulinas, 1989.
- EVANS-PRITCHARD, E. E. **Bruxaria, oráculos e magia entre os Azande**. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.
- FAVRET-SAADA, Jeanne. Ser afetado. **Cadernos de campo**. n.13, 2005, pp. 155-161.
- HERTZ, Robert, Contribution a une étude sur la représentation collective de la mort. *L'Année Sociologique*. Presses Universitaires de France, Paris, 1907.
- KLEINMAN, Arthur; DAS, Veena; LOCK, Margaret. **Social Suffering**. Berkeley: University of California Press. 1997,
- LE BRETON, David. **Antropologia da Dor**. São Paulo: FAP – UNIFESP, 2013.
- MALINOWSKI, Bronislaw. **Os argonautas do Pacífico Ocidental**. 43 ed. São Paulo: Abril Cultural, 1976.
- MAUSS, Marcel. **Sociologia e antropologia**. São Paulo: Cosac Naify, 2003.
- MAUSS, Marcel. A expressão obrigatória dos sentimentos [1921]. In: Cardoso de Oliveira, Roberto. **Marcel Mauss: antropologia**. São Paulo: Ática, 1979.
- LEVI-STRAUSS, Claude. **Antropologia Estrutural**. 5 ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1996.
- REESINK, Mísia. Quando lembrar é amar: tempo, espaço, memória e saudade nos ritos fúnebres católicos. **Etnográfica** [Online], vol. 16 (2) | 2012, Online desde



26 Junho 2012, consultado em 22 março 2018. URL : <http://etnografica.revues.org/1535>; DOI : 10.4000/etnografica.1535

REESINK, Mísia. Reflexividade nativa: quando a crença dialoga com a dúvida no período de finados. **Mana**, 16 (1), 2010, p. 151-177.

REESINK, Mísia Lins. **Les passages obligatoires**: Cosmologie catholique et mort dans le quartier de Casa Amarela, à Recife (Pernambuco-Brésil). [tese de doutorado]. Paris: École des Hautes Études en Sciences Sociales, 2003.

TURNER, Victor. **Floresta de símbolos**: aspecto do ritual Ndembu. Niterói: Eduff, 2005.

TURNER, Victor. **O processo ritual**: estrutura e antiestrutura. Petrópolis: Vozes, 1974.

TURNER, Victor. **Schism and continuity in na african society**. Manchester: University Press, 1957.

WOLF, Eric. Encarando o poder: velhos insights, novas questões. In: FELDMAN-BIANCO, Bela; RIBEIRO, Gustavo Lins. **Antropologia e Poder**. Ed. Unicamp: São Paulo, 2003.



Universidade Federal Rural de Pernambuco, julho de 2020
www.ufrpe.br

ISSN: 2446-6662– Versão Eletrônica

**Este artigo está sob uma licença do
Creative Commons**

É permitido:

Copiar, distribuir, exibir e executar a obra e fazer trabalhos derivados dela, conquanto que deem créditos devidos ao autor ou licenciador, na maneira especificada por estes.

Copiar, distribuir, exibir e executar a obra e fazer trabalhos derivados dela, desde que sejam para fins não-comerciais

Distribuir obras derivadas somente sob uma licença idêntica à que governa a obra original.

