

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO  
PUC-SP**

**Thatiane Coghi Ladeira**

**A decadência do espaço social e subjetivo da dor:  
Um estudo sobre o luto de morte com famílias do Lajeado – São Paulo – SP**

**MESTRADO EM SERVIÇO SOCIAL**

**SÃO PAULO**

**2014**

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO  
PUC-SP**

**Thatiane Coghi Ladeira**

**A decadência do espaço social e subjetivo da dor:  
Um estudo sobre o luto de morte com famílias do Lajeado – São Paulo – SP**

**MESTRADO EM SERVIÇO SOCIAL**

Dissertação apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de MESTRE em Serviço Social, sob a orientação da Professora Doutora Marta Silva Campos.

**SÃO PAULO**

**2014**

**Banca Examinadora**

---

---

---

*“A luta de classes, que um historiador educado por Marx jamais perde de vista, é uma luta pelas coisas brutas e materiais, sem as quais não existem as refinadas e espirituais. Mas na luta de classes essas coisas espirituais não podem ser representadas como despojos atribuídos ao vencedor. Elas se manifestam nessa luta sob forma da confiança, da coragem, do humor, da astúcia, da firmeza, e agem de longe, do fundo dos tempos. Elas questionarão sempre cada vitória dos dominadores. Assim como as flores dirigem sua corola para o sol, o passado, graças a um misterioso heliotropismo, tenta dirigir-se para o sol que se levanta no céu da história. O materialismo histórico deve estar atento a essa transformação, a mais imperceptível de todas.”*

*(WALTER BENJAMIN)*

## **Agradecimentos**

A realização deste mestrado não seria possível sem a aproximação que tive com a pesquisa acadêmica durante a graduação em Serviço Social, na Universidade Cruzeiro do Sul. A presente dissertação é resultado de reflexões iniciadas na pesquisa de Iniciação Científica chamada “A vivência da ruptura de vínculos nas famílias de baixa renda”, realizada entre os anos de 2004 e 2006. Essa experiência revelou-me um mundo desconhecido, que trilhei sob a orientação da Professora Doutora Elisabeth Murilho da Silva, então coordenadora do grupo de pesquisa “Família e Sociedade”. Devo a ela eternos agradecimentos pelo incentivo que me fez acreditar e chegar até aqui.

À Professora Doutora Marta Silva Campos, que me acolheu amigavelmente desde o primeiro dia em que compareci, como aluna ouvinte, ao Núcleo de Pesquisas e Estudos da Família. A ela agradeço o incentivo e a atenção oferecidos como orientadora presente e envolvida na produção deste estudo, com vistas ao nosso mergulho profundo no tema do luto e da morte. Nossa experiência no Dia da Festa dos Mortos, no México, e nossas reflexões compartilhadas a respeito da dor da perda de uma pessoa querida fortaleceram nossa amizade e me tornaram uma pessoa muito mais sensível e, acredito, melhor.

À minha família, que me estruturou para percorrer uma trajetória profissional, desde o cargo de calígrafa ao de Assistente Social. Aos meus pais, Sergio Ladeira e Célia Regina Coghi Ladeira, agradeço todo o apoio, ainda que estivessem contrariados com o pensamento que adquiri graças à oportunidade que me deram de acessar os conhecimentos produzidos na área de Serviço Social.

Ao meu companheiro, Celso, que pacientemente e amorosamente conviveu comigo e com a dissertação e foi um apoio fundamental no momento de tomar frente às tarefas do cotidiano, além de me apoiar com os seus conhecimentos de historiador, aprimorando muitas reflexões teóricas presentes neste estudo. Essa fase nos aproximou e fez meu amor por ele crescer.

À minha irmã, pela disposição de ajudar; às minhas sobrinhas, que me alegram com o espírito de criança.

Agradeço todas as amigas da AVIB, aos quais devo minha formação política e militante. À equipe da Casa Viviane pelo apoio quando ingressei no mestrado no período em que sofriamos na pele a precarização das políticas públicas voltadas à mulher e a violência

contra o gênero feminino, por conta de uma sequência de 12 furtos no serviço. Estivemos fortemente juntas e o apoio que vocês me deram é inesquecível.

Aos amigos e amigas que se interessaram pelo tema desta pesquisa, perguntando-me sobre o seu andamento e compartilhando experiências. Obrigada pelo apoio, pelas reflexões teóricas, pelos momentos de descontração em que animadamente falamos de morte. Isso me motivou a seguir em frente.

A todas as companheiras do curso de mestrado, agradeço a troca de conhecimentos, os momentos de descontração, a companhia e os “abraços terapêuticos” nos momentos de angústia, enfim, as boas lembranças que me proporcionaram da época vivida na PUC-SP.

Às professoras Bader Burihan Sawaia e Maria Lúcia Martinelli, pelas preciosas contribuições realizadas nas arguições.

Às profissionais do Serviço de Assistência Social às Famílias do Lajeado, pelo empenho em identificar as famílias que sofreram o luto de morte e são atendidas pela Política de Assistência Social.

Agradeço às famílias que participaram deste estudo, pela acolhida, pela atenção, pela confiança de compartilhar experiências de vida tão profundas e significativas. Sem vocês, este estudo não teria sido possível.

Agradeço ao CNPq, que viabilizou a realização desta pesquisa por meio da bolsa integral de mestrado.

## SUMÁRIO

<b>Introdução.....</b>	<b>11</b>
<b>Capítulo I: Luto e Sociabilidade</b>	
1.1 – O luto na sua perspectiva ontológica.....	20
1.2 – O espaço social e subjetivo da dor.....	27
1.3 – Contextos particulares do luto de morte.....	35
1.3.1 – O espaço social da dor no Brasil.....	36
1.3.2 – <i>Día de los Muertos</i> no México.....	41
<b>Capítulo II: Apreendendo o luto como questão social contemporânea</b>	
2.1 – O luto de morte em sua perspectiva materialista.....	49
2.2 – Princípios metodológicos para a pesquisa.....	58
2.2.1 - O lugar: local e global.....	58
2.2.2 – A família é o sujeito privilegiado nesta pesquisa.....	63
2.2.3 – Adoção do tipo de entrevista denominada “reflexiva”.....	67
2.2.4 – Observação de campo.....	70
2.2.5 – Execução da Proposta Metodológica.....	71
<b>Capítulo III: Família, luto e proteção social</b>	
3.1 – As famílias entrevistadas do Lajeado.....	74
3.2 - Direitos relacionados à (des)atenção do luto.....	79
3.2.1 – A gratuidade funeral.....	84
3.2.1.1 – Os dias no cemitério.....	84
3.2.1.2 – Negando a gratuidade: vivências familiares no mercado funerário.....	91
3.3 – Proteção social às famílias na Política de Assistência Social.....	100
3.3.1 – Luto e familismo.....	104
3.4 – O luto de morte como sofrimento ético-político.....	110
3.4.1 – Causa da morte como objeto de contestação das famílias.....	120
3.4.2 – Objetivações do luto na política social.....	126
3.5 – Práticas encontradas para a superação do luto.....	131
<b>Considerações finais.....</b>	<b>134</b>
<b>Bibliografia.....</b>	<b>138</b>

## **LISTA DE SIGLAS**

- AMA – Atendimento Médico Ambulatorial
- BPC – Benefício de Prestação Continuada
- CAPES – Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior
- CCA – Centro para Crianças e Adolescentes
- CEPAL – Comissão Econômica para a América Latina e o Caribe
- CLT – Consolidação das Leis Trabalhistas
- CRAS – Centro de Referência da Assistência Social
- LOAS – Lei Orgânica da Assistência Social
- PBF – Programa Bolsa Família
- PETI – Programa de Erradicação do Trabalho Infantil
- PNAS – Política Nacional de Assistência Social
- PTR – Programa de Transferência de Renda
- SASF – Serviço de Assistência Social à Família
- SFMSP – Serviço Funerário do Município de São Paulo
- SMADS – Secretaria Municipal de Assistência e Desenvolvimento Social
- SUAS – Sistema Único de Assistência Social

## RESUMO

O trabalho visa ampliar a compreensão, pelo Serviço Social, das demandas que lhe são apresentadas pelas famílias enlutadas ao recorrerem aos programas e benefícios da Política de Assistência Social. Trata-se de uma reflexão teórica, apoiada em uma perspectiva materialista e dialética. Desse ponto de vista, pensa a família em termos concretos, não mistificada por conceitos que a engessam, mas mutante e redefinida constantemente pelas transformações do sistema produtivo, na contradição capital/trabalho. Ao mesmo tempo, recupera a análise do luto na contemporaneidade, como experiência não apenas da dor individual mas também de perda social dos vínculos familiares, celebrados em espaço cerimonial, de acordo com representações, usos e costumes específicos. A pesquisa revela como as famílias enfrentam a violação dos direitos relacionados à proteção do luto e as consequências da morte não só na expressão emocional mas também, fundamentalmente, na material. As dificuldades do luto começam no momento de enterrar um familiar, diante do alto custo dos insumos para as celebrações funerárias. A dor da morte se acentua pela falta de recursos e pela necessidade de apelar por dinheiro para a garantia de um enterro digno. As famílias se recusam a acessar o benefício municipal voltado a esse fim, pois lhes confere a condição de indignidade. A padronização do mercado funerário limita as possibilidades de escolha das famílias em relação às exéquias: a preferência do lugar de sepultamento, do lugar do velório ou do prolongamento deste custa um preço à parte, que muitas não podem pagar. Assim, a cultura mortuária – em toda a sua diversidade – se reduz às determinações do mercado. O momento da morte intensifica as injustiças enfrentadas cotidianamente entre as famílias que sofrem a falta de acesso à Política Social. No contexto marcado pela concepção familista nas políticas públicas, a importância da família se eleva. Diante da morte, a sobrecarga das funções familiares se acentua. O luto das mulheres é vivido com mais sobrecarga diante de uma realidade marcada pela desigualdade de gênero, responsável por colocá-las no papel de proteger o luto dos filhos e/ou do marido em detrimento do sofrido por elas. A perda é ainda mais difícil quando a causa da morte – presente no atestado de óbito – é contestada pelas famílias e quando a devida explicação não é garantida por parte do Estado. A investigação revela que o luto se materializa em expressões da questão social, na medida em que a morte desencadeia experiências relacionadas à evasão escolar, à ocupação de moradia, ao surto psiquiátrico ou à violação dos direitos sexuais e reprodutivos. Diante da realidade do interdito da morte e do luto na sociedade contemporânea, a pesquisa demonstra algumas práticas de desvio da dor encontradas pelas famílias e conclui que suas estratégias para escapar da solidão e do isolamento durante essa vivência nem sempre são bem-sucedidas.

**PALAVRAS-CHAVE:** Serviço social; Família; Luto; Proteção social; Alienação dos sentimentos.

## **ABSTRACT**

The work aims to extend understanding, Social Service, the demands that are presented to the bereaved families to resort to programs and benefits of Social Welfare Policy. This is a theoretical analysis, based on a materialist and dialectical perspective. From this point of view, the family thinks in concrete terms, not mystified by concepts that imprison, but changing and constantly redefined by changes in the production system, the capital / labor contradiction. At the same time, retrieves the analysis of mourning in contemporary times, as experience not just the individual pain, but social loss of family ties, concluded in ceremonial space, according to representations, specific uses and customs. The research reveals how households cope with the violation of the protection of related rights and fight the consequences of death not only in emotional expression, but fundamentally material. The difficulties begin when the grief of burying a family, on the high cost of inputs for funeral celebrations. The pain of death is accentuated by the lack of resources and the need to appeal for money to guarantee a dignified burial. Families refuse to access the municipal benefit geared to this purpose, because it gives them the condition of unworthiness. The standardization of the funeral market limits the possibilities for choosing the families regarding funeral: the preference of the place of burial; the place of the funeral, or the extension thereof, the cost of a price that many cannot afford. Thus, the mortuary culture - in all its diversity - it reduces the determinations of the market. The time of death intensifies the injustices faced daily with families who suffer lack of access to Social Policy. In the context marked by familista designing public policies, the importance of the family rises. Before death, the burden of family functions is emphasized. The mourning women is lived with more overhead on a reality marked by gender inequality, responsible for putting them in the role of protecting the grief of children and / or husband to the detriment of themselves. The loss is even more difficult when the cause of death - in this death certificate - is challenged by families and when proper explanation is not guaranteed by the State. Research shows that mourning materializes in terms of social issues, to the extent that death triggers experiences related to truancy; the occupation of property; the outbreak or psychiatric violations of sexual and reproductive rights. Faced with the reality of the interdict death and mourning in contemporary society, research shows some potential misuse of pain experienced by families and concludes that their strategies to escape from loneliness and isolation during this experience are not always successful.

**KEYWORDS:** Social Work, Family, Grief, Social Protection; Feelings of alienation.

## Introdução

Na sociedade contemporânea, vivemos uma decadência do espaço para o sofrimento e a dor. Vivemos, nesse sentido, em um mundo que recusa a dor, banindo-a para o campo de ajudas sabidamente paliativas.

Por essa razão, aqueles que têm dificuldades em se restabelecer após uma ruptura em seu mundo são imediatamente classificados como depressivos, doentes, e assim encaminhados a tratamentos médicos, com o uso de certas terapias alternativas, viagens, drogas, entre outros recursos insuficientes ou inapropriados, quando não prejudiciais.

Recorre-se a inúmeros mecanismos para medicalizar<sup>1</sup> a dor, sem, contudo, oferecer o espaço social e subjetivo a essa vivência. De imediato, como forma de cura, impõe-se a continuidade do trabalho – executado sempre com o afincamento exigido pela produtividade – enquanto necessidade primeira de todos os indivíduos, não importando qual a carga emocional que se esconde, que se reprime, por trás de um cotidiano repleto de atividades.

O uso do tempo é acentuadamente ocupado pelo empenho de satisfazer as necessidades do cotidiano. Atualmente, as necessidades básicas são cada vez mais convertidas em mercadoria e o sistema capitalista neoliberal confere o trabalho como única postura capaz de assegurar as condições de vida.

A dinâmica massacrante do trabalho é atualmente resultado de um processo histórico do desenvolvimento da economia capitalista, que implicou a transformação dos espaços e do tempo tradicionalmente reservados para a vivência emocional da dor.

Com a decadência da sociabilidade sensível e acolhedora do sentimento do luto, a sociedade contemporânea individualizou essa vivência e modernizou a atenção a ela voltada, pela privatização do tratamento recorrentemente realizado em clínicas particulares de psicologia, psicanálise, entre outras.

A apartação da dor e do sofrimento da esfera social ampliada implica, justamente, sua negação à grande parcela da população que não alcança condições de acesso a tipo algum de auxílio psicológico eficaz. Esse processo se torna inevitável diante do fato de que a dimensão

---

<sup>1</sup> A medicalização é uma expressão que remete ao período histórico da modernidade em que o saber médico transforma a relação pública e social diante da morte em apartação. Ariès (1982, p. 637) afirma que a medicalização no século XIX alterou o “primeiro período de morrer” para o reconhecimento social da “doença muito grave”. Esta transformação confere poder ao médico e determina o hospital como lugar dos doentes. A partir do progresso das técnicas cirúrgicas e médicas, os doentes perdem a autoridade sobre seu corpo e as práticas alternativas de cura, até então vigentes, são rechaçadas. A capacidade médica de protelar a morte é um dos acontecimentos históricos que fortaleceram o pensamento de recusa a “tudo o que na vida pública lembra a morte”. Com isto, o luto em sua expressão social é interdito no século XX, período em que a morte já se encontra completamente medicalizada.

emocional é também socialmente esquecida em face de tantas necessidades concretas que as famílias atendidas pela Política de Assistência Social apresentam.

A preocupação com o acesso a casa, à renda, a educação, a saúde, entres outros bens, pouco se articula com uma atenção verdadeira relativamente às emoções que tais ausências geram aos indivíduos.

Na verdade, está na ordem do dia a efetivação de direitos para a diminuição dos índices de vulnerabilidade social<sup>2</sup>, no âmbito de uma macropolítica que busca demonstrar, por exemplo, – por meio de números – os níveis de desenvolvimento justificados pelo deslocamento do número de famílias da classe “C” para a classe “B”.

Com base em tais constatações e comentários, considero que as expressões da questão social se convertem em emoções, que conseqüentemente se distribuem de modo desigual em uma sociedade dividida em classes sociais.

Essa é uma das questões teóricas básicas que me instigaram à abordagem do tratamento do luto como objeto do mestrado.

É necessário ressaltar que todas essas reflexões me alcançaram apenas recentemente. Elas vieram, entretanto, de encontro a vivências de tempos passados e constituíram variações sobre o mesmo tema.

Em Guaianases, na minha infância e juventude, tarde da noite, era comum ouvir palmas de pessoas que pediam dinheiro, com o argumento da falta de condições para enterrar um familiar que acabara de falecer.

A ajuda nem sempre era concedida. Em tempos de desconfiança, os argumentos de fundo emocional, com vistas à comoção, ocorrem com tanta frequência, que a negativa passa a ser recorrente.

O medo de atender às pessoas tarde da noite também era sentido, em alguma medida, por conta do pensamento difundido entre a família de que pessoas que perambulam pela madrugada “boa coisa não são”.

Com o passar do tempo, as mortes em família revelaram-me o quanto era custoso o preço dos caixões, principalmente quando dois tios paternos faleceram no mesmo dia e eu ouvi meu pai falar dos altos valores das cerimônias.

---

<sup>2</sup> O conceito de vulnerabilidade social compreende a pobreza sob a perspectiva na qual “deve ser vista como privação de capacidades básicas em vez de meramente como baixo nível de renda, que é o critério tradicional de identificação da pobreza” (SEN, 1999, p. 109). A pobreza, nesse sentido, é compreendida sob a determinação de outras influências relacionadas à efetivação dos direitos civis, políticos e sociais.

Posso, portanto, dizer que o tema desta pesquisa bateu na “porta de casa” já durante a minha infância. A compreensão da realidade de sofrimento real dos pedintes, no entanto, só se deu posteriormente.

Tempos depois, aos meus 27 anos de idade, quando exercia a profissão de assistente social, essa realidade se apresentou novamente, com o relato de uma mulher que atendi e do qual não me esqueci mais. Guardei as dificuldades que ela vivia.

O relato foi a respeito da dificuldade e do desespero que ela sentiu quando seu pai faleceu. O motivo que a levou para a vivência de um sofrimento maior foi justamente não ter dinheiro para enterrá-lo. Com vergonha, ela recorreu aos vizinhos, aos amigos e a conhecidos para juntar o valor necessário para o sepultamento.

Eu resgatei na memória os pedintes que iam à porta de minha casa. Na expectativa de responder ao seu sofrimento como uma violação de direito, eu informei a ela a existência do benefício de auxílio-funeral previsto pela LOAS.

A sua situação econômica piorou com a morte do pai. Em pensamento, cogitei a possibilidade de ela reembolsar a despesa que teve com o funeral, em uma legítima ideia que revelou meu completo desconhecimento em torno da operacionalização desse benefício. No contato realizado com o CRAS, fui informada de que esse é um dos Benefícios Eventuais da Assistência Social não garantidos pelo município. Em lugar do auxílio-funeral, o município garante a gratuidade funeral concedida no momento da contratação do sepultamento. Ou seja, o reembolso dessas despesas não é previsto.

Além da dificuldade econômica, a dor da perda é acentuada quando não se preza a cerimônia digna e pública como um direito social. Frente a isso, apelar ao mercado é o pressuposto condicionante para as famílias viverem um luto protegido. É a comercialização da morte articulada às desigualdades sociais produzidas e reproduzidas durante vivência de lutos.

Uma perspectiva acerca do luto passou então a se construir a partir do exercício profissional. Minha visão inicial foi a de configurá-lo como um direito de todos e, portanto, digno de atenção desde a sua demarcação cultural e ritual até a sua dimensão econômica e social.

Essa experiência profissional é determinante na minha constituição enquanto sujeito histórico, por configurar uma experiência marcante “de ruptura da alienação”, nos termos de Martinelli (1999, p. 137).

À identidade profissional, atribuo o motivo de apreender o luto sob uma perspectiva política, pois, não fosse pelo Serviço Social, tal experiência de vida permaneceria reduzida às memórias de infância e de juventude, marcadas pelos períodos de mortes frequentes.

Voltando-me ao presente, durante o mestrado, passei a procurar fontes que abrissem caminho para a elaboração de uma pesquisa planejada sobre o tema acalentado.

Seguindo a ligação primeira entre luto e direito, procurei fundamentá-la na produção bibliográfica já disponível. Busquei privilegiar autores que abordam o assunto sob uma perspectiva do materialismo histórico, na qual a apreensão do tema da morte me conduziu à análise do luto dentro de uma fundamentação sócio-histórica.

A morte, sendo contextualizada sob uma perspectiva social, não é reduzida somente à determinação da natureza. A hipótese de o luto ser vivido com maior dificuldade entre as famílias de baixa renda repousa no fato de a morte ser apreendida como uma expressão da questão social, quando mediada pelo sistema político. GURGEL (2008, p.199) afirma que:

A medicalização e a mercantilização da morte devem ser compreendidas no contexto das desigualdades do capitalismo, que é, ao mesmo tempo, um sistema de dominação, exploração e atentado contra a dignidade humana. Têm de satisfazer tanto às exigências políticas – significar a morte como fenômeno da Biopolítica – quanto às exigências sociais, significar a morte como questão social – e econômicas – significar a morte como uma mercadoria capitalista desenvolvida. Ou seja, a morte deve ser compreendida como um acontecimento social notadamente marcado por desigualdades sociais.

O autor se fundamenta no conceito de Foucault, que, em sua “Biopolítica”, demonstra a distribuição das mortes como ligada a uma lógica de poder de governo. Este, no sistema capitalista, controla as variáveis que constituem o conceito de população, quais sejam: natalidade, morbidade, duração de vida, fecundidade, estado de saúde, frequência de doenças, forma de alimentação e hábitat.

A biopolítica é o conceito que se refere à mudança de concepção em torno do poder soberano no controle da morte praticado pelos governantes na era moderna. Foucault se ocupa em demonstrar como a transformação dos mecanismos voltados ao “fazer morrer”, a exemplo do banimento do suplício – execução longa e cruel - pela utilização da guilhotina – execução rápida e sem dor –, responde a tendência moderna de tornar a morte discreta a partir do século XVIII.

A “tecnologia do biopoder” diz respeito à capacidade política do governante em utilizar mecanismos voltados a “fazer viver” sua população. Trata-se de uma transformação

social que culminou no processo de “desqualificação progressiva da morte”, tornada escondida, vergonhosa e desritualizada (FOUCAULT, 1999, p. 295).

Essa dimensão social e política da morte, desenvolvida pelo autor, será demonstrada na pesquisa desenvolvida por mim, por meio de análise do tratamento que o Estado concede aos mortos e das opiniões e reflexões das famílias entrevistadas sobre esse tratamento.

O pensamento de Gurgel, que ressalta a morte como expressão da questão social, é sintetizado brilhantemente por José de Souza Martins, ao afirmar que:

É espantoso que à alienação do trabalhador, da classe operária, à alienação do trabalho, se junte agora a alienação da morte. Na medida em que os trabalhadores não discutem mais a sua morte, já não podem perceber por inteiro o sentido da sua exploração. O mais revolucionário dos trabalhadores que não conheça as condições sociais da morte dos companheiros de sua classe social não será mais que um pobre alienado. O abandono do tema morte pelos trabalhadores é uma das perdas mais lamentáveis da classe operária (MARTINS, 1982, p.10).

O problema de pesquisa consiste no fato de o luto entre as famílias de baixa renda poder ser vivido com mais sofrimento, devido às privações da condição de pobreza já presentes em sua vida, estendendo-se até a hora da morte.

Nessa mesma direção, Sawaia (2001, p. 98) afirma que as pessoas devem ser reconhecidas com base em uma realidade “em que a exclusão vista como sofrimento de diferentes qualidades recupera o indivíduo perdido nas análises econômicas e políticas sem perder o coletivo. Dá força ao sujeito, sem tirar a responsabilidade do Estado”.

Segundo a autora, as injustiças sociais constituem uma mediação que transforma a vivência emocional da dor em sofrimento ético-político (SAWAIA, 2001).

O luto não deve, assim, ser relegado somente ao tratamento psicológico, que, no Brasil, é predominantemente particular e individualizado. Deve, fundamentalmente, ser objeto de atenção especial do Serviço Social, ao se apoiar na garantia de direitos, o que contribui para politizá-lo e demonstrá-lo como aspecto relevante, digno de uma atenção especial e constante na Política Social brasileira. Trata-se de desnaturalizar a morte.

O luto de morte aparece politizado, frequentemente mediante as atrocidades cometidas pelo braço forte do Estado burguês, a Polícia, que ainda carrega os abomináveis resquícios da Ditadura Militar.

Isso se dá, de forma perversa, com predominância nos segmentos populacionais de menor renda e que contam com pouca ou nenhuma segurança pública, ou até são alvo predileto de perseguição policial violenta.

Fora dessa expressão extrema de autoritarismo, as mortes seguem ocultadas sob sua faceta biológica e natural.

Da desigualdade, que dirige o estabelecimento de um desequilíbrio flagrante da ocorrência da morte, decorre a politização do luto como questão social. A preocupação deste trabalho, nesse sentido, é trazer o luto de morte para o Serviço Social como categoria de análise sócio-histórica necessária para evidenciar as demandas da população a serem atendidas pela Política Social.

A perspectiva de leitura dialética do real na sua totalidade busca demonstrar as emoções como sentimentos socialmente construídos – base objetiva para a permanência dessa distribuição desigual da renda e do patrimônio na sociedade, dentro do atual sistema produtivo e reprodutivo.

Sob essa perspectiva, evidenciam-se as razões da pouca importância que se dá à vivência do luto, inclusive no caso da população atendida pela Política de Assistência Social que envereda-se pela tendência burguesa de uma sociedade que interdita o luto, por sua forte circunscrição, descolando-o de suas determinações econômicas, sociais, culturais e políticas.

Nesse sentido, procurando ampliar a visão, procedi a um levantamento bibliográfico sobre tal temática. Privilegiando as pesquisas acadêmicas, examinei o conteúdo do Banco de Teses da CAPES com denominador “luto morte” nas produções publicadas a partir do ano de 2010.

Deparei-me com um número expressivo de estudos sobre o tema na Psicologia; para ser mais precisa, dos 41 estudos localizados, 20 são dessa área de conhecimento.

A maioria dos trabalhos da Psicologia é conduzida do ponto de vista clínico. Do ponto de vista dos serviços públicos, encontramos uma única tese de doutorado da Psicologia Social tratando da morte violenta de jovens.

Essa tese se aproxima da perspectiva da morte como uma expressão da questão social. A autora constata que “há uma dimensão econômica da morte e do luto que é velada com o discurso ideológico da morte como sagrada e natural” (ALENCAR, 2011). Essa pesquisa ancora as análises realizadas nesta dissertação, devido ao caráter fundamental de politização do luto que ela guarda.

Da mesma forma, em serviços públicos, uma dissertação de mestrado na área do Serviço Social trata do luto conceituando-o como experiência das *vítimas indiretas da violência*. Caritá (2010, p. 6) realiza esse estudo sobre sua experiência como Assistente Social

no Centro de Referência de Apoio à Vítima (CRAVI) “(...) situando o processo de aproximação profissional ao universo dos familiares de vítimas diretas de homicídio (...)”.

Com base na revisão bibliográfica, identifiquei uma lacuna nas produções do Serviço Social no tocante à realidade das famílias enlutadas, que não se enquadravam em mortes violentas.

A organização da pesquisa foi orientada pela busca por compreender como as famílias de baixa renda vivenciam o luto em época de mercantilização da morte e de apartação desse sentimento.

O lugar escolhido para a realização da pesquisa foi o Distrito do Lajeado. Não poderia ser outro, devido à compreensão de que o local foi onde essa realidade da morte, articulada à falta de dinheiro para o sepultamento, evidenciou-se. Outro fator determinante é o pertencimento que guardo com o território, onde residi até os 22 anos de idade.

A identificação das famílias que vivenciaram luto foi possível pela aproximação com o SASF existente no local definido para a pesquisa de campo. Discuti a realização do estudo com as Assistentes Sociais desse serviço, que foram muito receptivas, além da autorização da SMADS.

O contato com as famílias foi realizado com a colaboração dessas técnicas, que se reuniram com os orientadores sociais, cujas atividades incluem o conhecimento da área mediante visitas e entrevistas com as famílias da região.

Outro instrumento de investigação foi uma exploração etnográfica no Cemitério da Vila Formosa, com o objetivo de observar como é ofertada a gratuidade funeral no município e compreender a opinião das famílias entrevistadas sobre os critérios de concessão do benefício.

A estrutura da dissertação foi organizada em três capítulos: o primeiro tem o objetivo de fundamentar teoricamente a problemática do luto de morte e a evidenciar a determinação social que faz dele um sentimento.

O significado do luto, dessa maneira, articula-se com a representação da morte presente no contexto social ampliado e se relaciona diretamente às circunstâncias de sociabilidade constituídas em torno da dor. As circunstâncias das relações sociais estabelecidas em torno da morte se configuram de maneira específica, variando de acordo com a cultura e com a configuração socioeconômica presentes na realidade.

O segundo capítulo trata de contextualizar os marcos teóricos que demarcam o luto como questão social no Lajeado traçando o caminho metodológico que favoreça a leitura da

realidade das famílias atendidas pela Política de Assistência Social na vivência deste sentimento.

As frequentes mortes nessa região configura um paradoxo diante da necessidade de reconhecimento do luto, pois a ocorrência sucessiva delas se explica, em grande parte, no sofrimento causado pelas desigualdades sociais.

Os resultados das entrevistas são exibidos no capítulo três, com base na demarcação do luto como sofrimento ético-político consequente dessas desigualdades sociais. A realidade apresentada pelas famílias desafia a Política Social no enfrentamento à constante violação de direitos mediada, inclusive, pelas próprias ações de proteção social.

O quadro de injustiças sociais imprime significados que particularizam a dinâmica das famílias de baixa renda, contrariando as idealizações relativas aos papéis sociais de cuidados e proteção atribuídos pela sociedade e pela Política Social à família.

As considerações finais realizam conclusões acerca das expressões da questão social que permeiam o interdito do luto de morte no âmbito coletivo, assim como o ocultamento dessa realidade na Política Social.

## **Capítulo I** **Luto e sociabilidade**

Neste capítulo inicial, procuro trazer a compreensão do luto como sentimento de natureza ontológica e universal, ao demonstrar como ele se reduziu em termos de espaços sociais e subjetivos no decorrer da história. Para isso, realizo o aprofundamento do luto a ser apreendido em sua dimensão social.

Ao situarmos o luto como sentimento que integra a estrutura antropocêntrica da humanidade, a mediação da cultura e da história o particularizam em contextos sociais específicos, que materializam os processos subjetivos das emoções em representações socialmente construídas.

Assim fazendo, constato a vivência do luto como um sentimento diretamente relacionado às práticas de sociabilidade vividas com a cerimônia funerária, momento de extrema importância da história humana.

Tal importância é ilustrada pela tragédia grega de Antígona, condenada à morte por desrespeitar a ordem de manter insepulto o corpo do irmão Polinices, acusado de traição pelo rei. Antígona enterrou Polinices segura de que sua atitude, considerada crime por configurar um ato de desrespeito ao rei, seria aceita como justa mesmo após a sua morte. E assim o foi. Creonte, o rei, que quisera tê-la impedido do ato, acabou castigado pelos deuses.

No decorrer da história humana, a luta de classes se concentrou na socialização dos meios de produção alienados pelo capitalismo burguês. A alienação dos sentimentos ficou relegada ao descuido, operada de maneira simultânea no interior desse processo. Tal economia dos afetos constitui um mecanismo central de dominação do processo civilizador.

A economia dos afetos, entretanto, nos termos já referenciados, partiu de Elias (1993). Esta se constrói na dimensão do “processo *psíquico* civilizador” (ELIAS, 2011, p. 14). Nesse processo, o interdito do luto como sentimento humano é acompanhado pelo interdito da morte. Nas sociedades modernas, o luto e a morte são negados em benefício da propagação da medicina burguesa, do prolongamento da vida entre aqueles pertencentes às classes abastadas, da tecnologia, que avança e, em partes, descarta a necessidade do trabalho humano e, conseqüentemente, do sentido humano.

## 1.1 - O luto na sua perspectiva ontológica

Para este trabalho, o interesse de apreender o luto em sua dimensão política implica estabelecer um recorte de classe, conceituando-o à luz da realidade das famílias de baixa renda que acessam a Política Social. Essa é uma instância na qual os Assistentes Sociais desempenham um relevante protagonismo.

Trazer o luto como categoria de análise para o Serviço Social significa contribuir para o rompimento com a marginalização das emoções, que coloca a subjetividade como vilã dentro da dinâmica que determina as desigualdades sociais (SAWAIA, 2009).

A dimensão subjetiva pode ser convertida em justificativa da permanência dos indivíduos na situação de pobreza, tendência que trata a subjetividade descolada dos aspectos sociais, culturais e econômicos a ela inerentes. No interior dessa perspectiva, o luto de morte entendido como um afeto que segue a perda, não é devidamente considerado como objeto de atenção da sociedade contemporânea que o relega ao plano individualizado, privando-o das suas demarcações macrossociais.

A definição de luto que Alencar (2011) efetiva em seu estudo é um caminho teórico estratégico dentro dessa perspectiva. A autora realiza a sua pesquisa com famílias de São Mateus, região periférica de São Paulo, e ressalta que esse sentimento é convertido em questão social ao ser mediado pela Política Social. Ainda com essas especificidades, é fundamental entendê-lo como ontológico e universal:

O luto é o trabalho de simbolização da perda, muitas vezes incessante. Simbolização que obedece a Lei da cultura. Os rituais são histórica, social e culturalmente produzidos; são patrimônio humano construído com o qual o indivíduo recobre o real de sua perda. (...) À desigualdade que se produzem as mortes na sociedade de classes, segue-se a desigualdade do luto (ALENCAR, 2011, p. 4).

Essa demarcação teórica é de extrema importância, tendo em vista que o Serviço Social, por meio da resolução n.º 569, de 25 de março de 2010, “Dispõe sobre a VEDAÇÃO da realização de terapias associadas ao título e/ou ao exercício profissional do assistente social”.

Portanto, o presente estudo tem a necessidade da demarcação do luto como um sentimento ontológico e não como um problema de caráter terapêutico, tal como definido na resolução, a saber:

Para fins dessa Resolução consideram-se como terapias individuais, grupais e/ou comunitárias: A. Intervenção profissional que visa tratar problemas somáticos, psíquicos ou psicossomáticos, suas causas e seus sintomas; B. Atividades profissionais e/ou clínicas com fins medicinais, curativos, psicológicos e/ou psicanalíticos que atuem sobre a psique (CFESS, 2009, p. 2).

Desse modo, o estudo se propõe a compreender as emoções como construtos sociais, integrantes das objetivações genéricas do ser humano. É ontológico do ser social. Nos termos dos estudos marxistas, de acordo com Barroco:

São objetivações genéricas aquelas que expressam as conquistas da humanidade, em termos do que foi construído e valorado como algo que possibilitou a criatividade, a multiplicidade de gostos e aptidões, a realização da liberdade, da sociabilidade, da universalidade, da consciência, ou seja, do desenvolvimento multilateral de todas as capacidades e possibilidades humanas, o que, para Marx, corresponde à “riqueza humana” (BARROCO, 2005, p. 32).

É recorrente entre os profissionais do Serviço Social o gesto de remeterem o luto para o segmento profissional da Psicologia. De fato, isso nos leva a reconhecer que os estudos desse aspecto estão expressivamente mais avançados nessa área. Por seu lado, a própria Psicologia tem logrado avanços no sentido de politizar as demandas de natureza emocional. Afinal, não é difícil perceber que a perda de um membro da família muitas vezes implica a dificuldade de manutenção do sustento, dos cuidados e dos vínculos familiares, acrescentando fatores muito objetivos ao sofrimento.

Os estudos desenvolvidos por Sawaia são, nesse sentido, fundamentais para prover um ponto de partida na compreensão dos afetos e dos sentimentos como dimensões determinadas pelas relações sociais.

Partindo da análise crítica que a autora (2001, p. 102) desenvolve sobre a afetividade, o foco do luto nesta pesquisa é aquele desencadeado pela emoção<sup>3</sup> da dor: “Por serem sociais, as emoções são fenômenos históricos, cujo conteúdo e qualidade estão sempre em constituição. Cada momento histórico prioriza uma ou mais emoções como estratégia de controle e coerção social”.

O luto, portanto, encontra-se no momento histórico no qual é esquecido pela sociedade, tanto na sua expressão de decadência como um sentimento quanto na falta de importância no interior das políticas de proteção social.

---

<sup>3</sup>“Emoção: fenômeno afetivo intenso, breve e centrado em fenômenos que interrompem o fluxo normal da conduta” (SAWAIA, 2001, p. 98).

A emoção causada pela dor faz do luto um afeto que segue a perda. “Por afetos, entendo as afecções do corpo pelas quais a potência de agir desse Corpo é aumentada ou diminuída, secundada ou reprimida e aí ao mesmo tempo as ideias dessas afecções” (ESPINOSA, *apud* SAWAIA, 2001, p 101).

A afetação<sup>4</sup> do luto, nesse sentido, diminui a potência de ação dos corpos. Essa afetação universal é reprimida na sociedade contemporânea.

Uma das constatações de tal repressão do luto é alcançada quando partimos da premissa de que afeto se converte em sentimento. O sentimento é vivido quando simbolizado por significados de natureza social, coletivo e ritualizado, em práticas religiosas, sociais e culturais específicas.

O sentimento é o signo da emoção, motivador da imaginação e de representações sociais distintas de acordo com cada cultura. É entendido como uma reação que faz parte da afetividade humana e representado por um “signo emocional comum”:

(...) criado para referir-se à qualidade sgnica da emoção, isto é, de tornar-se livre da materialidade objetiva dos fatos por estar no domínio dos signos e, assim, unir diferentes situações e ideias que provocam o mesmo sentimento. Como fala Vygotsky, emoção superior só aparece porque o homem tem a capacidade de abstração conceptual que lhe permite superar o objeto pelo caráter mediado das funções psíquicas (SAWAIA, 2000, p.11).

O luto é considerado um sentimento porque “é o tom emocional que caracteriza a forma como me coloco no mundo” (SAWAIA, 2000, p. 15). É, portanto, uma condição a ser apropriada enquanto sua identidade, pelo indivíduo, assim como está condicionado a essa singularidade o momento de abandoná-la.

A identidade é a dimensão humana que organiza os significados, Castells (1999, p. 23) define significado como “identificação simbólica (...). Os significados se organizam em torno de uma identidade primária (uma identidade que estrutura as demais) autossustentável ao longo do tempo e do espaço”.

O reconhecimento da identidade primária nos termos conceituados por Castells é dificultado no atual mundo transformado pelo desenvolvimento capitalista. Isto porque a quebra da tradição e o desprendimento dos homens de uma comunicação que os ligava às

---

<sup>4</sup> (...) ele [o afeto] tem duas dimensões: a da mudança, modificações que meu corpo e minha mente retêm na forma de emoções e sentimentos (*affectus*), e a da experiência da afetação (*affectio*), isto é, a do poder de ser afetado (SAWAIA, 2009, p. 366).

relações comunitárias, e com outros homens foram, consequências de outro “processo econômico-técnico-científico” vigente nos dias atuais (SAWAIA, 1999, p. 19).

Ainda com Sawaia, considerar a questão da identidade é reconhecer uma das figuras centrais, juntamente com a afetividade e a subjetividade, escolhida como atributo social capaz de transformar o mundo: “a identidade é uma das ideias-força da modernidade contemporânea” (SAWAIA, 1999, p. 21).

A autora argumenta que o enaltecimento da identidade é, entretanto, acompanhado simultaneamente por uma “política de subjetividade homogeneizadora”, determinada por uma dinâmica social hierarquizada e excludente.

No que se refere ao sentimento do luto, é importante compreender que este compõe a dimensão da identidade e que esta não é fixa nem imutável. A superação do luto redefine a identidade dentro de um processo do fluido modo de ser e de estar no mundo.

As relações de luto e de identidade se estabelecem pela compreensão da apartação do sentimento do primeiro, tanto no âmbito da comunidade quanto no subjetivo.

A reflexão em torno das questões de identidade faz parte de um texto de Sawaia (1999, p. 24) preocupado com a defesa de um “princípio de comunidade”, que implica uma ética caracterizada pela:

(...) Preocupa[ção] tanto com a questão pública quanto com o sofrimento que penetra na intimidade das relações e elege a intersubjetividade como universo de ação potencializadora da emancipação, porém sem eximir o Estado da responsabilidade.

O luto como sentimento de natureza identitária está em franca decadência social pelo despreendimento das relações significadas pelos laços tradicionais, assim como no âmbito da subjetividade, de modo que a sociedade não espera o tempo necessário para a cicatrização da dor e a medicaliza, caso ela se prolongue e se manifeste no coletivo.

Deslocar o luto da medicalização por não ser considerado doença é tarefa já presente inclusive nos estudos da psicologia. No texto “Luto e Melancolia”, Freud considera inapropriado e prejudicial perturbar o luto. De acordo com ele, o luto se diferencia da melancolia porque nele a autoestima não é afetada. A conduta social dele decorrente é caracterizada pelo “recolhimento do Eu”, atitude que simboliza a tristeza da perda:

O luto profundo, a reação à perda de um ente amado, comporta o mesmo doloroso abatimento, a perda de interesse pelo mundo externo — na medida em que não lembra o falecido —, a perda da capacidade de eleger um novo objeto de amor — o

que significaria substituir o pranteado —, o afastamento de toda atividade que não se ligue à memória do falecido. Logo vemos que essa inibição e restrição do Eu exprime uma exclusiva dedicação ao luto, em que nada mais resta para outros intuítos e interesses. Na verdade, esse comportamento só não nos parece patológico porque sabemos explicá-lo bem. [...] No luto, vimos a inibição e a ausência de interesse explicadas totalmente pelo trabalho do luto que absorve o Eu. Na melancolia, a perda desconhecida terá por consequência um trabalho interior semelhante, e por isso será responsável pela inibição que é própria da melancolia. Mas a inibição melancólica nos parece algo enigmático, pois não conseguimos ver o que tanto absorve o doente. O melancólico ainda nos apresenta uma coisa que falta no luto: um extraordinário rebaixamento da autoestima, um enorme empobrecimento do Eu. (FREUD, 2010, p. 129/130).

O autor aprofunda a perspectiva da psicanálise na maneira subjetiva em que decorre o tempo do luto. A preocupação dentro dessa perspectiva é a diferenciação estabelecida entre o luto, estado natural, e a melancolia, estado patológico. Ou seja, mesmo na vertente psicanalítica/ psicológica, o luto não é de natureza patológica nem psicossomática.

Na perspectiva materialista, o entendimento de que o luto é uma emoção ancorada na consciência objetiva constitui um ponto importante trabalhado por Freud: “No luto, é o mundo que se torna pobre e vazio; na melancolia, é o próprio Eu” (FREUD, 2010, p. 129/130).

A objetividade da perda e a possibilidade de explicar as intercorrências que condicionam o modo de viver o luto, de acordo com a classe social, apresentam-se como instrumento político para o Serviço Social circunscrever sua intervenção nessa realidade.

Não se trata de apreendê-lo tendenciosamente, de maneira unilateral, somente como a condição subjetiva do enlutado e pela eventual melancolia advinda dele, mas, como sugere a própria explicação de Freud (2010, p. 137), “é preciso tempo para a detalhada execução do mandamento do exame da realidade”.

Freud, com esta afirmação, mostra que o recolhimento do Eu é dedicado exclusivamente à memória da pessoa morta. Assim, o sentimento exteriorizado pelos rituais configura um tipo de afago para o luto e o direito resguardado ao indivíduo de se identificar socialmente durante essa vivência.

No que diz respeito às convenções sociais, já tradicionalmente reconhecidas e que representam o sentimento do luto relacionado à morte, constatamos que:

Padrões que vigoraram plenamente no Ocidente até o início do século XX conhecem uma franca decadência. A morte era um fator de comoção social e nunca negligenciável, que se exprimia sempre nos detalhes dos comportamentos rituais: fechavam-se as janelas, acendiam-se as velas, aspergia-se a água-benta pela casa,

vizinhos, amigos e parentes compareciam, sinos repicavam, cartazes eram afixados noticiando o falecimento, serviços religiosos eram oficiados, condolências eram apresentadas à família do morto e um cortejo o conduzia ao cemitério. Os relógios eram paralisados, os espelhos cobertos, os velórios eram longos e frequentados, as pessoas se vestiam de negro. Após o enterro o tempo era preenchido por inúmeras visitas dos parentes ao cemitério e dos amigos aos enlutados... Até que a vida tomasse o seu ritmo normal e que as visitas ao cemitério se tornassem mais raras (RODRIGUES, 2006, p. 163/164).

Podemos observar que diversas culturas no Ocidente desenvolveram signos sociais em memória do falecido. Sustentar, ainda que por período determinado, a identidade de enlutado nos dias atuais demanda uma intensa negociação com a dinâmica do cotidiano, que impõe a todos os indivíduos a emergência do desempenho do trabalho e compromissos sociais específicos em cada contexto social.

A descrição dos costumes realizada por Rodrigues nos permite dimensionar o desaparecimento dos sinais relativos ao luto em contextos urbanos. O traje preto, uma das convenções mais difundidas para sinalizar a vivência desse sentimento, é, nos dias atuais, utilizado ocasionalmente no comparecimento à cerimônia funerária, diferentemente de tempos anteriores, nos quais a tradição vigiava a demonstração na esfera social desse sentimento.

Outros signos de anúncio social do luto estão aos poucos desaparecendo, como o tocar dos sinos, que soam de modo particular em pequenas cidades onde a morte de um habitante é rapidamente reconhecida; ou como a realização de novenas com entoação de músicas tradicionais de religiosidades específicas.

A gradual decadência de práticas ritualizadas corresponde, ao mesmo tempo, à incursão social em ritmos de vida organizados com base na dinâmica de trabalho e de consumo capitalista, os quais desvalorizam e retiram o tempo reservado às circunstâncias de convivência tradicionais.

Em “Modernidade e identidade”, Anthony Giddens analisa os impactos que essa dinâmica moderna, relativa à progressiva destruição das tradições, causa na experiência emocional dos indivíduos:

Muitas vezes se observa que nas sociedades modernas faltam ritos de passagem que marquem as transições básicas, inclusive o começo e o fim da vida. A maioria dessas discussões destaca que, sem o ritual ordenado e o envolvimento coletivo, os indivíduos ficam sem maneiras estruturadas de lidar com as tensões e ansiedades envolvidas. Ritos comunitários fornecem um foco de solidariedade de grupo nas principais transições, e também atribuem tarefas definidas para os envolvidos – tais como especificar períodos fixos de luto e modos de comportamento associados a eles (GIDDENS, 2002, p. 188).

A preocupação desse autor se relaciona com as “portas de saída” que os indivíduos têm disponíveis quando da perda das referências tradicionais, que até então levavam a cabo a construção da identidade e da subjetividade, em contextos não refletidos pelas instituições modernas.

A redução das tradições que ancoravam a vivência do luto integra-se a um dos processos em que a modernidade reconfigurou, ao recomendar a medicalização, o tratamento dessa dor.

A negação da vivência do luto, associada à falta de gozo para significativas parcelas da população dos benefícios da modernidade, somada ao deslocamento do luto do âmbito tradicional e coletivo para o seu tratamento privado e individualizado, configura um problema.

Nesse sentido, o luto constitui uma das dimensões da riqueza humana alienadas pelo sistema capitalista, que o retirou das relações sociais e ocultou a sua importância relativa à perda para as famílias, principalmente as das classes populares, que lidam de maneira desigual com a morte.

Para os profissionais que trabalham com famílias, coloca-se a questão de como estas, em contextos urbanos que o imperativo da modernidade considera o luto inconveniente, vivem este período sem intervenção alguma dos aparatos modernos, uma vez que estes custam muito mais do que tal parcela da população pode pagar, além de não contarem com a mediação dos costumes tradicionais, enfraquecidos com o desenvolvimento das cidades.

Não sem mudanças, a coletivização do luto resiste às transformações do tempo e do espaço da sociedade atual. As práticas sociais a ele relacionadas constituem a experiência dos indivíduos que ainda recorrem às relações sociais e aos costumes nelas presentes para tecerem um sentido singular de existência.

A dimensão das relações que envolvem o luto, por meio de simbologias culturais e ritualísticas, é enfatizada neste estudo por ser considerada a mediação que mais se aproxima da intervenção do Serviço Social que, como profissão, atua como mediadora das relações sociais e se propõe a intervir na realidade sob uma perspectiva dialética, de reconhecimento das características atuais da sociabilidade como produto de um processo histórico.

Nos termos de Alencar (2011), o silenciamento do luto, o fato de este ser retirado da dimensão pública configura um impedimento de uma vivência humanizadora das relações.

Nesta perspectiva, o próprio recorte aponta que o luto é processo que se realiza entre o subjetivo e social. E, se é neste último que se criam os recursos para a elaboração

de uma perda, importa observar que estas condições são privatizadas. Desse modo, podemos trazer à tona um aspecto interno às concepções mais correntes sobre o luto e que obscurecem o lugar dele, localizando-o como acesso privado, que ocorre entre o indivíduo e o objeto de amor; o luto não é um processo privado, mas o são os recursos com os quais ele é elaborado, num processo complexo que se relaciona com as circunstâncias da morte (ALENCAR, 2011, p. 6).

Observamos que à privatização do luto opõe-se a cultura popular – que trabalha no sentido da conservação de uma sociabilidade mais coletivizada, e que, no “processo civilizador”, foi marginalizada em benefício do moderno. Portanto, na sua expressão ontológica, o luto é um sentimento universal mediado pela cultura. A tradição é a via que preserva os costumes e reserva os espaços sociais e subjetivos de acolhimento da memória aos mortos, espaços que favorecem a preservação da convivência comunitária e do fortalecimento dos vínculos familiares.

## **1.2 – O espaço social e subjetivo da dor**

O luto como categoria ontológica e universal se inscreve, inerentemente, aos contextos sociais. Trata-se de fato de um sentimento simbolizado por meio de rituais, crenças, religiosidades e de um imaginário coletivo que medeia a aproximação social com os enlutados.

Apreender historicamente como os espaços sociais da dor se constroem e como entram em decadência significa compreender a morte e o luto como construção sócio-histórica. Ao bojo desse processo, soma-se, quanto às expressões da questão social, a maneira como impactam na vida cotidiana, na sociabilidade, na subjetividade, na cultura e nos modos de significação e de representação das experiências dos grupos sociais.

A padronização das formas institucionais do trato da morte acompanha um projeto de sociedade que enaltece a individualidade em detrimento das práticas comunitárias, em que o luto fica a cargo do indivíduo isolado e só cabe a ele a superação.

A modernidade, iniciada na Europa, depois do declínio do feudalismo, inaugura um aparato institucional que contém as premissas das reconhecidas sociedades mais desenvolvidas e civilizadas. Dentro dessa institucionalidade, um conjunto de instituições se destaca no apoio ao desempenho das ações voltadas à preservação da vida e na construção de uma mentalidade que estabeleceu o interdito da morte na história do Ocidente.

No aprofundamento da compreensão desse processo, contamos com importantes historiadores sociais, cuja contribuição vale examinar. Entre eles, estão Norbert Elias e Philippe Ariès, que realizam uma leitura distinta, embora convergente, a respeito do interdito da morte da sociedade contemporânea.

Ariès, em seu estudo sobre “O homem diante da morte”, investiga por meio de registros históricos – desde romances medievais até gravuras de pintores reconhecidos – as transformações da relação da sociedade ocidental e da morte com os costumes pré-modernos.

No que diz respeito às mudanças relacionadas à morte, a família burguesa protagonizou uma grande transformação, decorrente do sentimento de proteção às crianças, já que a idade prevista para a vida do “ser criança” remonta ao fim do século XVII, ou seja, a um passado recente. Antes disso, o ser em desenvolvimento era considerado um adulto em miniatura e sem importância alguma.

A infância é um *status* socialmente construído e seu reconhecimento contribuiu para reduzir a morte de crianças na Idade Média, que se dava aos milhões. Sobre o sentimento de indiferença que pairava em relação às crianças, em uma passagem dessa mesma obra, o autor descreve essa transformação ao retratar os fatores que determinavam o lugar da sepultura até o século XVIII.

As igrejas católicas eram os locais privilegiados, onde se enterravam membros da burguesia do alto ofício, além de autoridades religiosas. Os cemitérios eram os lugares da gente humilde, desenhando uma evidente assimetria de classe social. Outros critérios também importavam: “existia, porém, entre a igreja e o cemitério, um outro fator de distribuição além da condição social: era a idade, e a idade da infância. O cemitério não era destinado apenas aos pobres; mas também aos mais jovens” (ARIÈS, 1981, p. 93/94).

Ariès (1982, p. 632) aprofunda aspectos para demonstrar como o poder do médico sobre os moribundos alterou expressivamente a relação social até então estabelecida com eles, expressada pelo desconhecimento de “como se comportar numa situação que se tornara insólita”. O não saber se relacionar com o moribundo parece se estender aos enlutados. Destes, espera-se uma discrição que não cause constrangimento em público.

É bem evidente que a supressão do luto não se deve à frivolidade dos sobreviventes, mas a um constrangimento impiedoso da sociedade; esta se recusa a participar da emoção do enlutado: maneira de recusar, de fato, a presença da morte, mesmo que se admita, em princípio, sua realidade. (...) Agora, as lágrimas do luto se equiparam às excreções da doença. Umas e outras são repugnantes. A morte é excluída (ARIÈS, 1988, p. 633).

O autor descreve o processo no qual a primeira fase da morte passa a ser reconhecida como doença gravíssima que demanda a permanência no hospital. Resultado do que Ariès relaciona à era vitoriana, a assepsia que passou a envolver o morto e a morte se justifica “(...) porque a limpeza se tornou um valor burguês (...) os missionários cristãos impõem aos catecúmenos a limpeza do corpo tanto quanto a da alma da qual ela é o símbolo” (ARIÈS, 1982, p. 621).

O mundo a caminho da industrialização, com a emergência do desempenho do trabalho nas fábricas, passou cada vez mais a condicionar o tempo das relações sociais e tornou a manutenção da presença de um doente grave em casa um feito heroico:

O quarto do moribundo passou do lar para o hospital. Por razões de ordem técnica e médica, essa transferência foi aceita, estendida e facilitada pelas famílias com a sua cumplicidade. O hospital é, daí em diante, o único local onde a morte pode certamente escapar a uma publicidade – ou o que dela resta –, considerada, portanto, uma inconveniência mórbida (ARIÈS, 1982, p. 624).

A mudança da relação com o morto conseqüentemente se estende para a maneira de encarar a morte. De acordo com Ariès, “o segundo grande acontecimento na história contemporânea da morte é a rejeição e a supressão do luto” (1982, p. 628), sendo que o primeiro é o silenciamento e isolamento do moribundo do meio social.

Para Ariès, entre as diferentes instituições sociais voltadas à proteção do indivíduo a partir da era moderna, a família e os sentimentos que a sustentam ressignificaram a experiência do luto.

Esse sentimento de família foi historicizado no livro “A história social da criança e da família”. Segundo o autor, ele envolve uma série de costumes e sentidos instituídos para a construção da identidade social dos indivíduos. Não conceberíamos a vida sem o reconhecimento das suas fases: nascimento, infância, adolescência, juventude, fase adulta, velhice, e, nos tempos atuais, com muita dificuldade, reconhecemos a morte.

O recolhimento da família para o espaço privado impactou o declínio das relações comunitárias, logo a emergência da individualidade se tornou um fator decisivo da sociedade moderna. Essa concepção de organização social, conseqüentemente, relacionou-se nas determinações sociais que recolheram a morte da coletividade nos dias atuais.

A família passa a manter o agonizante na ignorância, “o não se sentir morrer” substituiu o “sentindo a morte próxima”:

Cada um é, portanto, cúmplice de uma mentira que acaba levando a morte à clandestinidade. O moribundo e seus familiares representam, entre eles, a comédia do “nada mudou”, da “vida continua como antes”, do “tudo ainda é possível”. Trata-se da segunda etapa da tomada de responsabilidade do moribundo pela família, que começara, muito antes, nas classes superiores desde o fim do século XVIII, quando o moribundo renunciou a impor, por um ato de direito, suas últimas vontades e as confiou diretamente aos herdeiros, isto é, deu-lhes um crédito de confiança (ARIÈS, 1982, p. 615).

Ariès retrata os aspectos que envolvem a morte e o morrer no final do século XIX apoiado no romance “A morte de Ivan Ilitch”, escrito por Leon Tolstói. “Na época em que Tolstói escrevia, a burguesia começava, portanto, a descobrir a inconveniência da morte sob a ênfase romântica” (ARIÈS, 1982, p. 626).

A característica principal do romance quanto à morte e ao luto é o silêncio. O romance de Ilitch é analisado pelo autor de maneira que evidencia a correlação estabelecida entre a medicalização e o interdito sentimental que passou a orientar a sociedade moderna.

O reconhecimento da doença e as possibilidades de curas médicas estavam ao alcance da alta classe a que pertencia Ilitch. A entrada no ciclo médico reduz a experiência do moribundo em detrimento da espera do diagnóstico médico. Nesse ínterim, a tranquilidade compulsória do moribundo é a preocupação que este assume para não inquietar e preservar os familiares do seu sofrimento.

Uma situação nova aparece, portanto, por volta de meados do século XX, nos lugares mais individualizados e mais aburguesados do Ocidente. Está-se convencido que a manifestação pública do luto, e também a sua expressão privada muito insistente e longa, é de natureza mórbida. A crise de lágrimas transforma-se em crise de nervos. O luto é uma doença. Aquele que o demonstra prova a fraqueza de caráter. Essa atitude de descrédito começa com remosques no sarcasmo pós-romântico (...). O período do luto já não é o do silêncio do enlutado no meio de um ambiente solícito e indiscreto, mas do silêncio do próprio ambiente: o telefone deixa de tocar, as pessoas o evitam. O enlutado fica isolado em quarentena (ARIÈS, 1982, p. 633).

Ariès, diante dessa realidade, ressalta a categoria dos psicólogos como a primeira que se opôs ao interdito do luto na sociedade contemporânea. No entanto, pondera que a postura predominante de aversão ao luto na sociedade moderna não foi abrandada pela crítica dos psicólogos.

O empenho de Ariès em demonstrar o interdito da morte na sociedade contemporânea com a descrição aprofundada de como ela esteve mais presente nas relações humanas e sociais das sociedades pré-modernas é objeto de crítica de Norbert Elias. Em seu livro “La

soledad de los moribundos”, Elias (1987, p. 20) considera o estudo do historiador extremamente interessante, porém *“animado de um espírito romântico, contempla con desconfianza el presente em nombre de um pasado mejor”*.

Com essa crítica, Elias ressalta que a morte para a humanidade é um problema ontológico, pois, entre todos os seres vivos, somente nós, humanos, sabemos que vamos morrer e construímos alternativas para pensar e sentir o fim da vida.

O processo de afastamento da morte se deu no desenvolvimento civilizatório das sociedades, a exemplo da extinção de práticas de suplício e de guerras de gladiadores como demonstração do aumento da *“nuestra capacidad de identificación con otros seres humanos, la compasión con sus sufrimientos y su muerte”* (ELIAS, 1987, p. 9).

O interdito da morte para Elias se relaciona com a busca da humanidade em diminuir suas ocorrências, tanto pela medicalização quanto por mecanismos de contenção da violência. Esta, em tempos anteriores, como na Idade Média, era regra cotidiana: guerreava-se corriqueiramente.

A tendência do processo civilizador é coibir as ameaças da morte, pois esta sempre foi temida. Essas ameaças, de acordo com o autor, são mais acentuadas em sociedades menos desenvolvidas, caracterizadas pela maior insegurança social e pela frágil monopolização da violência física pelo aparelho estatal.

Essa monopolização da violência, que se materializa pelo fortalecimento das instituições militares, tem caráter ambíguo: difunde uma *“transformação psíquica”* relativa à proibição do ato de matar – e a punição desse ato – bem como instrumentaliza o Estado a *“instituir doutrinas e crenças coletivas imperiosas”* [tradução minha] com vistas a matar gente:

*En las dos guerras mundiales, la sensibilidad hacia el hecho de matar, hacia la gente que moría y hacia la muerte, se evaporó claramente con bastante rapidez en la mayoría de la gente. Cómo pudo el personal de los campos de concentración asimilar psíquicamente los diarios asesinatos en masa es una cuestión aún no decidida que valdría la pena investigar más a fondo* (ELIAS, 1987, p. 65).

Para Elias, a banalização contemporânea da morte – relacionada tanto ao baixo nível de desenvolvimento de determinadas sociedades quanto à legitimação da guerra levada a cabo pelas forças repressoras do Estado – tem resposta estereotipada: *“yo no hacia más que cumplir ordenes” muestra hasta qué punto la formación individual de la conciencia depende todavía en estos casos del aparato heterocoercitivo del Estado”* (ELIAS, 1987, p. 66).

A interferência das instituições públicas na consciência dos indivíduos é compreendida pelo autor em termos dialéticos, na medida em que pode gerar mecanismos tanto para justificar quanto para banir a ocorrência de mortes.

A respeito da indagação do autor sobre a maneira como os indivíduos assimilam psiquicamente os diários assassinatos em massa na sociedade contemporânea, Walter Benjamin, em seu texto “O narrador”, oferece-nos uma resposta apropriada para compreendermos a relação humana diante da morte nos dias atuais.

As transformações “no mundo exterior e no mundo ético” da sociedade moderna são, do ponto de vista do autor, ocorridos inimagináveis em tempos anteriores. Desses acontecimentos, Benjamin se ocupa justamente do mesmo problema levantado por Elias: o impacto da guerra mundial no século XX. Ele aprofunda uma reflexão sobre suas consequências para os indivíduos e a sociedade:

Com a guerra mundial, tornou-se manifesto um processo que continua até hoje. No final da guerra, observou-se que os combatentes voltavam mudos do campo de batalha não mais ricos, e sim mais pobres em experiência transmitida de boca a boca. Não havia nada de anormal nisso. Porque nunca houve experiências mais radicalmente desmoralizadas que a experiência estratégica pela guerra de trincheiras, a experiência econômica pela inflação, a experiência do corpo pela guerra de material e a experiência ética pelos governantes (BENJAMIN, 1994, p. 198).

O século XX inaugurou uma era de profundas transformações, “em que nada permanecera inalterado, exceto as nuvens, e debaixo delas, num campo de forças de torrentes e explosões, o frágil e minúsculo corpo humano” (BENJAMIN, 1994, p. 198). Essa incessante mudança impactou a realidade perene vigente então e, com isso, as experiências transmitidas de geração a geração por meio das narrativas ancoradas na tradição entram em decadência.

As arcaicas figuras dos narradores, de acordo com Benjamin, são caracterizadas pelo marinheiro comerciante, por muito viajar, e pelo camponês sedentário, por conhecer suas histórias e tradições. Nesse sentido, a transmissão de experiências na atualidade é praticada entre os que têm a possibilidade de viajar e de compartilhar suas vivências e apreensões adquiridas pelos caminhos ao redor do mundo, ou entre aqueles que conhecem suas tradições e seu legado histórico preservado ao longo das gerações.

Apreendendo a realidade da maioria das pessoas nos dias atuais, constatamos que o enfraquecimento das tradições culmina na extinção da “faculdade de intercambiar experiências”. À luz da concepção de Benjamin (1994, p. 115), as narrativas são mediadas pela tradição e calcadas na experiência do indivíduo.

O texto “Experiência e pobreza” ressalta o advento da guerra como um emblema que inaugura a modernidade, submetendo a humanidade à pobreza de experiência.

No início desse texto, Benjamin evidencia que a transmissão das experiências se reduziu primeiramente no interior das relações familiares e posteriormente se estendeu para toda a humanidade.

O autor relaciona esse acontecimento ao desenvolvimento da técnica – o que seria equivalente aos avanços dos aparatos modernos – que, em relação ao homem, somente constrói uma nova miséria, representada pela alegoria pequeno-burguesa, pelo que Benjamin atribui ser “uma grande fantasmagoria”. “Porque não é uma renovação autêntica que está em jogo, e sim uma galvanização” (BENJAMIN, 1994, p. 115).

Essa galvanização pode ser associada ao distanciamento sofrido pela classe trabalhadora, enxotada às periferias pelo desenvolvimento capitalista moderno e burguês que se desenvolve em tecnologia, ao mesmo tempo que retrocede nas questões humanas.

A horrível mixórdia de estilos e concepções do mundo do século passado mostrou-nos com tanta clareza aonde esses valores culturais podem nos conduzir, quando a experiência nos é subtraída, hipócrita ou sorrateiramente, que é hoje em dia uma prova de honradez confessar nossa pobreza (BENJAMIM, 1994, p. 115).

A destruição provocada pela guerra e os efeitos desmoralizadores consequentes dela, como “a experiência econômica pela inflação, a experiência do corpo pela fome”, causaram um bloqueio das experiências comunicáveis (BENJAMIM, 1994, p. 115).

O autor reflete que, na modernidade, quando as vivências são marcadas por “experiências radicalmente desmoralizadas” relacionadas à desigualdade social e/ou à distribuição desigual de poder, as narrativas são sufocadas.

Nesse sentido, o autor classifica como barbárie a nudez do contemporâneo, que não traz a narrativa da experiência geracional, desmoralizadora, tradicional; barbárie porque, com a pobreza da experiência, subtrai-se a correspondência do vivido com o patrimônio cultural e, logo, subtrai-se a transmissão de sentido assentado na história vivida.

O interdito da morte nos tempos atuais, portanto, segue o impulso civilizador de amenizar as circunstâncias de suas ocorrências. Como bem ressaltou Norbert Elias, essa tendência varia de acordo com o desenvolvimento das sociedades. Esse interdito, entretanto, toma proporções mais amplas quando consideramos que a capacidade simbólica da humanidade de lidar com a morte está em franca decadência.

Nos termos de Benjamin, a perda das referências históricas mantidas pela tradição silencia a experiência e, portanto, o enfraquecimento de costumes historicamente construídos pela humanidade em torno dos ritos mortuários e o problema da morte alcança a alienação da capacidade imaginativa, criativa e emocional dos indivíduos.

Trata-se do que podemos chamar de alienação dos sentimentos, acompanhada por uma política de afetividade, por meio do interdito da morte na sociedade atual, e por um contexto social em que a “moda emocional” é a ditadura da felicidade, na qual a sociabilidade e a necessidade de se sentir parte dela é condicionada ao bom humor e à felicidade em tempo integral (SAWAIA, 2003).

O bloqueio das afetações implica, pois, na contenção das reações e na capacidade do corpo de sentir as emoções e de reagir diante delas, de acordo com Espinosa:

(...) As ações revolucionárias são inócuas se não se desbloqueiam as forças reprimidas da subjetividade em direção à alegria de viver, que, por sua vez, é a base da liberdade. Os homens se submetem à servidão porque são tristes, amedrontados e supersticiosos. Enredados na cadeia das paixões tristes, anulam suas potências de vida e ficam vulneráveis à tirania do outro, em quem depositam a esperança de suas felicidades. Por isso, afirma Espinosa, não se destrói uma tirania eliminando o tirano, pois outros o substituirão caso as relações servis não sejam destruídas. É preciso destruir as relações que sustentam a servidão (ESPINOSA, 1957, *apud* SAWAIA, 2009, p, 366).

O desenvolvimento do processo psíquico civilizador, à luz da concepção de Espinosa, aparelha os mecanismos de dominação por meio das instituições modernas que exercem um controle dominador.

A distribuição desigual da dor, que se materializa pelas injustiças sociais originadas na não distribuição da riqueza socialmente produzida, gera sentimentos permanentes de tristeza, impotência, depreciação frente a um cotidiano marcado por pobreza e por violência.

Nesse sentido, as relações servis se ancoram na alienação dos sentimentos, quando relegados à solidão. Nos movimentos sociais que denunciam os lutos impedidos, como os das Mães de Maio, esta servidão se transforma em sentimento de luta, motivado pela dor da perda dos filhos torturados e assassinados pelo Estado.

Enfim, politizar o luto para apreender esse sentimento como um direito favorece o entendimento de que a dor não deve ser negada, ao contrário. Ela merece ser reconhecida como afeto, para romper a predominante realidade que a transforma no que Espinosa nomeia “paixão triste”:

Dentre as paixões tristes, ele destaca o medo e a esperança e demonstra a importância delas à manutenção das ditaduras. O medo ensandece o homem e perdura, quando alimentado por outras paixões como ódio, cólera, humilhação e aversão à felicidade (...). Ele é uma tristeza instável nascida da ideia de ocorrência de uma coisa futura de cujo desenlace duvidamos, com relação a que nada se pode fazer, senão esperar que não aconteça (...). Por isso, o medo equivale à impotência da alma que, dominada e submetida, imagina novos medos e nutre esperanças em ultrapassá-los. Não há esperança sem medo ou medo sem esperança. Ambos se nutrem no tempo e são as causas que originam e alimentam a superstição, a qual, segundo Espinosa, é a ignorância vestida de conhecimento, espalhando medo e loucura, e servindo de sustentação de tiranias (CHAUÍ, 1987, p. 63, *apud* SAWAIA, 2009, p. 367).

O interesse em torno da compreensão do luto, como uma categoria socialmente construída, envolve, na minha pesquisa, a aproximação de uma forma diferente de lidar com a morte representada por sentimentos ancorados pela tradição, muitas vezes de origem milenar.

### **1.3 – Contextos particulares do luto de morte**

O espaço social e subjetivo da dor diz respeito à análise de como se processam as diversas circunstâncias sociais que envolvem o luto advindo de morte. Neste estudo privilegia-se a observação acerca do relacionamento que se estabelece entre a comunidade e as instituições sociais que rodeiam as famílias que passam por essa vivência.

Nesse sentido, o reconhecimento do luto acolhido no âmbito coletivo constitui os espaços subjetivos e sociais para a dor. De acordo com Norbert Elias (1987, p. 20), quanto mais desenvolvidas as sociedades, mais escondidos são os pensamentos relacionados com a morte e com o luto da vida pública.

As maneiras de lidar com a morte são determinadas pelos processos históricos ocorridos no desenvolvimento das sociedades. Estes deixam sequelas sentidas de maneira específica em cada contexto social: guerras e perseguições relacionadas ao domínio e imposição de poder se refletem simbolicamente nas práticas adotadas a respeito da morte e do luto nos dias atuais.

O presente estudo possibilita traçar breves características da sociedade mexicana e sua relação com a morte. Conhecer outras crenças e costumes favorece a compreensão do tema a partir de um contexto real e teórico mais amplo, mais suscetível de explicação para o entendimento de que os modos de encarar a morte e viver o luto são produtos de determinações sócio-históricas.

### 1.3.1– O espaço social da dor no Brasil

O Brasil preserva uma rica cultura popular em torno dos ritos mortuários. Essa cultura é remanescente nas regiões interioranas do País que ainda convivem com costumes relativos ao tocar dos sinos de modo específico para anunciar a morte, ao uso de vestimentas pretas, ao entoar de cantigas de incelências, ou seja, as rezas puxadas pelas carpideiras, mulheres que mantêm a permanência da choradeira nos funerais. Essas tradições são vistas, frequentemente, como atraso, coisa antiga que só resiste nas regiões longínquas do País.

A atual decadência do luto em contextos urbanos brasileiros, na sua ausência de representatividade simbólica e sentimental, é resultado de um longo processo histórico que foi se alterando com o avanço do processo civilizatório imposto pela colonização europeia no Brasil e na América Latina como um todo.

O histórico elitista da política brasileira apagou os processos de resistência cultural travados no Brasil, a exemplo da luta pela manutenção dos ritos mortuários africanos.

A respeito dos ritos mortuários, a cultura africana foi duramente combatida pelo poder hegemônico, que elegeu como mais bem-sucedidos os costumes civilizatórios europeus.

João José Reis (2008) ressalta o tema da morte no Brasil do século XIX como um tema privilegiado, caracterizado pela preocupação coletiva com a “boa morte”.

A proximidade da morte na sociedade oitocentista brasileira não era decorrente de uma relação tranquila, porque “*las ideas acerca de la muerte y los rituales con ellas vinculados se convierten a su vez en un momento de la socialización. Las ideas y ritos comunes unen a los hombres; las ideas e ritos diferentes separan a los grupos*” (ELIAS, 1987, p. 12).

A concepção teórica de Elias (1987) permite compreender os costumes mortuários como um elemento de identidade cultural que une comunidades para preservarem uma tradição, voltada à preservação da memória da família. Essa concepção é suficiente para a abertura de disputas de poder, que pela ideologia se sustentam.

As irmandades negras da Bahia, por exemplo, foram constituídas para assegurar os ritos funerários de seus associados, frente ao descaso que os negros enfrentavam ainda na hora da morte.

Esse descaso diz respeito à prática dos senhores de enterrarem seus escravos em valas comuns e a conseqüente retirada dos negros quanto à realização do ritual mortuário.

No centro das disputas relacionadas às práticas distintas de veneração aos mortos, despontou a chegada da reforma cemiterial, proposta por um grupo de empresários europeus interessados em impedir os sepultamentos no interior das aglomerações urbanas e modernizar os procedimentos dos enterros com vistas à higienização e afastamento dos mortos das cidades (REIS, 1998).

A proposta da reforma dos cemitérios provocou um movimento social conhecido como “Cemiterada”, um levante popular ocorrido em 1835 que reuniu as irmandades negras e os religiosos contra a Companhia do Cemitério. Com essa empresa, um contrato foi assinado por meio de uma lei que sagrou o domínio dos empresários sobre o destino dos mortos.

As irmandades negras no movimento da Cemiterada constituiu a principal força como “agente da devoção tradicional” que assumiram a vanguarda dessa revolta. A vitória foi lograda com o cancelamento do “contrato com a empresa na Assembleia Provincial” (REIS, 1998, p. 136). Os enterros nas Igrejas voltaram a ser autorizados e os espaços ocupados pelas irmandades, liberados. Sobre as características do movimento, vale destacar:

A maioria dos testemunhos, todavia, apontou que a multidão se compunha de indivíduos de “diferentes classes e sexos”, composição também sugerida pela participação das irmandades de todas as classes no protesto. A presença feminina deve ser destacada. Foi provavelmente a primeira vez que as mulheres livres, em geral reclusas, estiveram numa manifestação de rua, nesse caso, de fato, um quebra-quebra. Elas reiteram o que parece ser uma regra intercultural em sociedades tradicionais: as mulheres são importantes agentes da religião tradicional e, em particular, têm um papel relevante nos ritos fúnebres, como as carpideiras (...). Além de contar com homens e mulheres, o movimento foi pluriclassista e multirracial. Tanto o visconde como o escravo tiveram interesse em manter as práticas funerárias tradicionais (REIS, 1998, p. 139).

A morte e os cultos relacionados a ela constituem uma potencial bandeira política, e envolveram, no século XIX, todas as classes sociais que se mobilizavam em torno dela. O autor faz questão de ressaltar que, mesmo com a ampla participação no movimento da Cemiterada, a motivação do visconde e do escravo não era equivalente.

Enquanto o Visconde Pirajá, detentor de um assento na Assembleia Legislativa, defendia sua sepultura no convento como um privilégio que ele acreditava ser estendido para o além; o escravo defendia a tradição para resguardar a cova na capela da irmandade e dignificar a sua morte, como representação da “possibilidade de um melhor lugar no outro mundo, depois de ter ocupado o último lugar neste” (REIS, 1998, p. 136).

O autor demonstra que um surto epidêmico de cólera abateu o Império e confirmou a mudança que vinha sendo trabalhada lentamente durante o século.

A precariedade sanitária, o desespero e o medo diante de tantos mortos provocaram o triunfo do discurso higienista da reforma nos cemitérios. Além do tempo que se reduziu, pois, diante de milhares de mortos, a dedicação para com eles se tornou impossível, tais cuidados se converteram para a preservação dos sobreviventes.

As mudanças no estilo de morrer refletiram e influenciaram mudanças no modo de pensar e sentir. Estava em curso um movimento de secularização da mentalidade da época, que se expressou em novas formas, não religiosas, de cultivo do espírito – hábitos de leitura, métodos de ensino, teatro etc., – e na difusão de novas formas de associação – grêmios literários, associações de classe etc. – que ocupariam parte do terreno antes quase inteiramente ocupado pelas rezas, igrejas e irmandades (REIS, 1998, p. 141).

A secularização que acompanha o projeto de modernidade diz respeito a um estilo de vida da burguesia, limitado em contextos de desenvolvimento tecnológico restritos. De outra parte, a secularização da morte é um dos traços que viriam a torná-la mercadoria e a ser tratada como tal em todas as classes sociais.

O lucro em torno do discurso da civilização que a Companhia do Cemitério alcançaria não se compatibilizava com o protagonismo da tradição, que até então cuidara do destino de seus mortos.

A profissionalização da morte começou a ser processada no Brasil do século XIX e as instituições nela envolvidas, como a medicina e as empresas funerárias, padronizam o jeito mais bem-sucedido de morrer.

Ainda assim, os costumes tradicionais guardam importância e são práticas obrigatórias a serem cumpridas em relação à morte no Brasil.

A tradição mortuária brasileira resiste em contextos rurais, os quais ainda estabelecem correspondência da morte e do luto com os significados historicamente construídos pelo imaginário social.

No sertão, vida e morte são uma coisa só e a noção de “tempo certo” constitui um ciclo natural:

As pessoas não podem, ou não devem, morrer nem *antes* nem *depois*. A hora da morte deve ser a hora que é *destinada* à morte. Por esse motivo, no campo, os *ritos relativos à morte são ritos de tempo*. São ritos para evitar que a pessoa morra *antes do tempo* e são também ritos para evitar que a pessoa morra *depois do tempo* (MARTINS, 1983, p. 259).

Os rituais praticados em contextos interioranos buscam evitar a contaminação dos sobreviventes pela morte. Por isso, o significado do tempo faz toda a diferença nessas regiões, ou seja, uma pessoa que morre antes do tempo representa um perigo devido à alma não ser assimilada no mundo dos mortos, levando os vivos a praticarem ritos em benefício das almas perdidas (MARTINS, 1983, p. 259/260).

A relação com o morto se constrói com base no objetivo de mandá-lo para o lugar dos mortos. A representação das velas simboliza a luz para fazer com que o morto chegue ao seu destino. A preocupação de extirpar o morto é ressaltada por meio do seguinte costume:

(...) A posição do morto na casa é o inverso da posição do nascimento. Esse é, provavelmente, o costume mais comum e generalizado em todo o país. A posição do corpo do morto é oposta à posição do corpo vivo. As camas onde as pessoas dormem devem ter a cabeceira voltada para a porta da rua e os pés pra dentro de casa. Mesmo nas nossas cidades, onde o sentido desses ritos já desapareceu completamente, a forma de distribuição dos móveis e de colocação das camas obedece, às vezes, a essa antiga regra cabocla, embora as pessoas já não saibam por quê. No que diz respeito aos vivos, esse é um modo de não atrair a morte. No que diz respeito aos mortos, é um modo de evitar que a alma permaneça na casa, e com ela, a morte. A alma deve acompanhar o corpo, embora separada dele (MARTINS, 1983, p. 265/266).

A necessidade que o ser humano tem de dar sentido à sua existência é um imperativo que fundamenta a construção de um imaginário social, com o objetivo de manter o controle da morte.

Este controle também é estruturado pelos “padrões fixos de narrativa sobre a aparição e presença dos mortos, tributários de uma clara orientação cultural diante da morte” (CAMPOS, 1994, p. 54).

No estudo realizado por Campos, em sua tese de doutorado sobre narrativa oral e produção social do conhecimento, o tema da morte aparece como “acontecimento predileto, que atença a narrativa” para a contação de histórias envolvendo fantasmas e assombrações.

As histórias sobre a morte representam uma antiga tradição praticada em cenários rurais. A tese da autora descreve várias delas, todas construídas em torno do sentido de negociação com os mortos:

As narrativas mostram, de muitas outras formas ainda, como é vulgarizada a presença dos mortos no mundo dos vivos. (...) Em alguns relatos, os mortos não surgem diretamente, mas sua presença invisível age sobre os objetos: o carro fúnebre apresenta problemas, e o enterro não consegue seguir, enquanto pessoas indesejáveis para o morto estiverem participando; pedras voam; árvores caem. As pessoas sofrem influência efetiva dos que já morreram, como a moça que não engravida devido ao ex-noivo falecido: afinal, quando a criança nasce, é a

reencarnação dele. (...) Há outros sinais evidenciadores da presença dos mortos, como luzes, passos, barulhos – pois eles moem café, acendem o fogo, batem pratos na cozinha: ela é ainda perceptível devido a gritos, gemidos, rezas e soluços (CAMPOS, 1994, p. 48).

A representação imaginária mais reconhecida da morte sertaneja é retratada por Ariano Suassuna a partir do cenário do Nordeste brasileiro através da Moça Caetana, um mito da morte que se metamorfoseia em onça e se compõe a imagem de um felino com asas, misturado com uma cobra e uma ave de rapina.

O autor transmite a morte como figura feminina infalível que reúne as fraquezas e encantos da vida que se arrasta no cenário de seca do sertão.

A Moça Caetana reúne característica de diversas mitologias e da tradição popular; assim, da Antiguidade à Idade Média, a imagem feminina da morte é desenvolvida para se tornar uma mulher incrivelmente atraente que se metamorfoseia em onça-pintada e em um ser híbrido, uma compreensão poética e filosófica da morte interessante e múltipla. Vale, ainda, considerar a exploração das metáforas e demais figuras de linguagem empregadas para mostrar como esse fenômeno – que vivemos, dia a dia, lentamente e viveremos, um dia, definitivamente – é, embora monstruoso, fascinante (NEVES, *et al*, 2009, p. 1).

A obra do autor retrata a maneira como a população do sertão da Paraíba e Pernambuco se refere à morte. Em entrevista ao jornal “Folha de São Paulo”, Suassuna afirma que a expressão “Caetana” é criação do povo e justifica como a postura machista atribui a figura feminina para a morte. Para ele, a morte é Caetana para os homens e Caetano para as mulheres.

Suassuna oferece uma leitura poética realística da grandeza humana imaginativa e criadora diante da miséria da vida material.

A morte se apresenta também como motivo de transformação da realidade em que ela se torna banalidade.

A respeito da resistência motivada pelo sentimento de luto que ela provoca, Martins, (1983, p. 263) ao realizar uma pesquisa documental sobre os operários das fábricas em São Caetano do Sul, atesta que o contexto social da morte foi motivador da organização dos trabalhadores nos fins do século XIX.

O autor constata que as primeiras sociedades de mútuo socorro foram mobilizadas por trabalhadores estrangeiros de origem camponesa, que se organizaram em torno da necessidade de acompanhamento dos trabalhadores enfermos e moribundos para que não ficassem a sós.

A origem do sindicalismo brasileiro é decorrente dessa mobilização em torno da morte e do luto e teve força entre os trabalhadores que se encontravam distantes de suas casas. Pois a morte fora da morada era considerada um acontecimento fora do normal (MARTINS, 1983, p. 263).

Essas sociedades de socorro mútuo se organizavam também para garantir o funeral dos trabalhadores. Entre essa necessidade concreta apresentada, os trabalhadores passaram a somar outras reivindicações e a orientar o que viria ser a identidade política da classe trabalhadora no país.

O caráter político da morte presente nessa passagem histórica nos sugere o quanto estar de luto como identidade emocional conectada à realidade concreta favorece a sua conversão para o que Castells (1999, p. 24) conceitua como identidade de resistência:

Identidade de resistência: criada por atores que se encontram em posições/condições desvalorizadas e/ou estigmatizadas pela lógica da dominação, construindo, assim, trincheiras de resistência e sobrevivência com base em princípios diferentes dos que permeiam as instituições da sociedade, ou mesmo, opostos a estes últimos (...).

Portanto, o reconhecimento do espaço social e subjetivo da dor se articula com a necessidade de reverter o equivocado processo da modernidade que atribui atraso às tradições capazes de fortalecer laços sociais que favoreçam a manutenção de “comunidades identitárias” com lugar para “bons encontros” (SAWAIA, 2009), capazes de acolher dores subjetivas como reflexo de injustiças sociais que atingem a todos.

### **1.3.2 – *Día de los Muertos no México***

A aproximação com a cultura do México no ano de 2013, junto com a orientadora deste estudo, Professora Doutora Marta Silva Campos, contribuiu para a compreensão de que o problema da morte é, em determinados contextos socioculturais, exorcizado pelas tradições. Estas são apropriadas por diversas culturas que dão significado aos mortos pela dor entre os vivos causada pela morte.

A breve pesquisa do significado do Dia dos Mortos no México revela que essa tradição sofreu expressivas transformações ao longo do tempo. A principal delas é a redução

dos cultos. Na era pré-hispânica, existiu um grande ciclo anual da morte, que se reduziu aos dias impostos pela religião católica a partir da Conquista (DUFÉTEL, 2011, p.12).

A celebração mexicana para os defuntos se diferencia nos contextos urbano e rural. No primeiro, a celebração é mais desprovida de religiosidade e tem um sentido festivo e lúdico mais presente. No segundo, a correspondência com as crenças ancestrais acompanha uma solenidade mais fixa, com códigos representativos mais particulares (ORELLANA, 2011, p. 6).

A autora ressalta que, desde o século XIX, os rituais celebrados em áreas rurais do México se distanciavam de contextos urbanos. Nas cidades mais desenvolvidas, o desejo pela modernidade, à qual se aspirava devido aos modelos de nações europeias existentes, sobretudo, nas ilustres classes médias, classificava a demonstração tradicional do Dia dos Mortos como um “atraso”, um obstáculo ao progresso.

O dia primeiro e o dia dois de novembro são atualmente a síntese da manifestação de uma tradição que remonta aos costumes antepassados. A celebração mexicana nos dias atuais parece se caracterizar por um ritual comum em muitas regiões do País, em que as oferendas dedicadas aos mortos se realizam sob a seguinte representação:

*Los primeros que regresan son los angelitos, que son las almas de los niños muertos. Ellos llegan en las primeras horas del primero de noviembre, día de Todos Santos, porque ángeles y santos tienen mucho en común, entre otras cosas, que habitan el mismo lugar celestial. Los espíritus de los niños se retiran justo cuando los adultos que residen en el más allá comienzan a llegar, a la tres da tarde del mismo día. Oficialmente, los muertos se retiran a las tres da tarde del dos, pero si esta fecha cae en domingo, día de descanso, reservado por la liturgia al Señor, los espíritus simplemente esperan y regresan a su morada el tercer día del mes (MENDONZA, 2011, p. 39).*

A representação descrita acima corresponde a uma “fantasia coletiva” como meio de superar o conhecimento humano diante da morte. “*Sin duda estas fantasías siguen desempeñando hoy un importante papel. De ese modo se reduce el miedo ante la propia finitud con ayuda de ilusiones colectivas en torno a una supuesta supervivencia eterna en otro lugar*” (ELIAS 1987, p.47).

A maneira de celebrar os mortos e de incorporar signos irreverentes, como a caveira, sintetiza a estética artística mais predominante no País. De acordo com Alfaro (2011), essa estética é resultado do processo da Revolução Mexicana, que ocorreu no início do século XX.

Os processos revolucionários, ocorridos na Guerra da Reforma no século XIX (1857 a 1861) e na Revolução Mexicana em 1910, foram as circunstâncias em que se gestaram a

consagração da estética irreverente da caveira, associada à permanência da tradição pré-hispânica, que faz do culto dos mortos uma rica simbologia representativa da relação privilegiada que a Nação estabeleceu com a morte.

A proximidade do povo mexicano com a morte e a realização de animadas festas em determinadas cidades não significa ausência de dor. Na Cidade do México, conhecemos Luis Ramirez Ortega, que nos relatou que a morte é sentida com muita dor e que as oferendas aos mortos são tradição.

Luis compartilhou conosco um pouco sobre a tradição do Dia dos Mortos. Ele explicou que, a partir daquele dia, 28 de outubro, já se iniciariam as oferendas para “os mortos caídos em desgraça”, ou seja, vítimas de assassinato, de acidentes e suicidas. De acordo com ele, esse culto não é público e as oferendas dessas mortes são realizadas no interior das casas.

Sobre a privacidade do culto aos caídos em desgraça, remeti-me à afirmação de Ariès sobre a morte repentina que “(...) rompia então a ordem do mundo em que todos acreditavam, instrumento absurdo de um acaso, por vezes disfarçado em cólera de Deus. É por essa razão que a *mors repentina* era considerada infamante e vergonhosa” (ARIÈS, 1983, p. 12).

No dia 1.º de novembro de 2013, em Santa Clara Del Cobre de Michoacán, a visita ao cemitério da cidade possibilitou uma longa conversa com Rosa Maria, de 41 anos, que enfeitava de branco os túmulos de dois filhos mortos em acidente de carro quando crianças.

Ela relata que enfeita os túmulos com flores brancas porque estas representam a pureza das crianças, que não possuem pecados. Sobre o culto aos mortos caídos em desgraça, ela afirma que lá não há diferença, o que demonstra a diversidade de práticas de acordo com a tradição de cada região.

A crença é a de que os espíritos dos *angelitos* retornam à Terra e comem as oferendas. Depois da passagem das almas, as oferendas ficam sem essência, segundo Rosa Maria.

A movimentação de tantas pessoas pelas ruas e cemitérios, reunidas no enfeitar das praças, túmulos, fachadas das casas, quintais, enfim, por toda a parte, sugere a convivência que a tradição promove entre todas as gerações:

*Esta conmemoración, que muchas familias de distintos estados realizan con tanto afecto y a la que consagran recursos cuantiosos, las emparenta con poblaciones análogas de otras latitudes donde el culto a los ancestros es el eje estructurante de la vida ceremonial y donde la unidad doméstica es la referencia decisiva del sistema de valores (ALFARO, 2011, p. 64).*

A permanência da tradição se comprova em eventos como o concurso de tumbas, que motiva os adolescentes a se apropriar da simbologia presente em cada detalhe dos ornamentos que compõem os túmulos e a reproduzir no pátio do colégio as réplicas das tumbas.

A tradição prevê eternizar os laços com os mortos por meio das oferendas compostas pelas suas comidas e bebidas preferidas, pelos vícios que tinham, com a entrega de cigarros e bebidas nos túmulos. Os gastos das famílias parecem ser consideráveis.

A importância da celebração é ressaltada por Mendonza (2011, p. 41) como um costume que custa dinheiro não só na hora do enterro mas também em todos os anos na ocasião do Dia dos Mortos. A requisição das oferendas por parte dos mortos é um dever que de maneira alguma pode deixar de ser cumprido.

A literatura revela histórias de mortos que perturbam os seus familiares que porventura se descuidam de levar-lhes as oferendas. Os mortos cobram com aparições e profanam aqueles que os relegam ao esquecimento.

O registro a respeito da dificuldade pela falta de dinheiro consta da pesquisa da família Mendonza, que destaca:

*Félix recuerda: – Antes yo podía trabajar noche y día para terminar de tejer un sarape antes del día de Muertos. Me lo llevaba a vender al mercado de Tlaco lula, pero hubo ocasiones en que, después de estar todo el día en bajo el rayo del sol, me regresaba a la casa sin haberlo vendido. ¡Ahí sí que nos desesperábamos! Si no colocaba, pues no teníamos nada que ofrecer a los difuntos: ¡ni mole, ni guajolote, ni siquiera chocolate! Ya lo único que me quedaba por hacer era venderlo a los mayoristas del pueblo, que en aquellos días me pagaban lo que ellos querían, a veces menos de la mitad de lo que valía el tejido, porque sabían que yo no tenía otra opción (MENDONZA, 2011, p. 41).*

A força da representação dessa tradição parece motivar sentimentos de desespero e, quiçá, de falta de esperança para aqueles que não podem cumprir com o ritual. Mas, a mobilização para a festa é potencial. “Os agiotas com “kits” dos itens que compõem as oferendas ocupam as praças das cidades para negociarem empréstimos” (CUÉLLAR, 2011, p. 27).

Em Santa Clara Del Cobre, a respeito dos custos para a manutenção do túmulo, a afirmação de Rosa Maria é a de que anualmente se pagam 25 pesos para a Prefeitura local, e os custos para o enterro são da família. Quando indagada sobre a possibilidade da falta de dinheiro para o enterro, sua fala confirma que a mobilização da comunidade garante a celebração nessa área rural de Michoacán.

Na Praça Vasco de Quiroga, no centro de Pátzcuaro, um grupo de homens corta centenas de flores chamadas *cempasúchiles*, conhecidas como “cravo de defunto” no Brasil. Indagados sobre a proveniência das flores, se eram plantadas por eles ou compradas, responderam que eram compradas e que cada maço custava cerca de 40 pesos.

Não há dúvidas da tomada pelo capitalismo da tradição praticada no Dia dos Mortos. Em conversa com uma comerciante de Pátzcuaro, ela afirma que a festa é o principal momento para o comércio, o que confirma o lado não só cultural da tradição mas também o potencial movimento público em torno do comércio dos artesanatos produzidos com as sátiras em torno da morte.

Ainda assim, os processos históricos do México fundamentam a disseminação da arte popular do Dia dos Mortos, sendo celebrado um aspecto que não se reduz ao comércio. Alfaro (2011) afirma que o forte traço do povo mexicano de burlar a morte com tamanho regozijo remete à influência dos artistas do nacionalismo revolucionário.

O autor expressa os legados dos artistas Rivera e Posada como aspiração para dotar o País de um espírito, de uma estética nova, exterior à cultura católica que impregnava as artes populares e era considerada por essa ala artística como retrógrada e obscurantista.

As danças macabras do período da Idade Média, representadas pelas caveiras dançantes, foram inspiração para os artistas do nacionalismo revolucionário não só pela sua estética assustadora:

*En ellas, los europeos de la Edad Media tardía expresaban a un tiempo la ambigüedad de sus relaciones con las fuerzas del panteón precristiano, todavía sumamente vivas, y aligeraban, de manera catártica, las tensiones surgidas de sus conflictos con el poder y la autoridad, en un sistema social de jerarquías fijas y casi inmutables (ALFARO, 2011, p. 60).*

A construção da identidade nacional mexicana no século XX, sob influência da Arte, remontou-se às peculiaridades do povo com a sua relação particular junto aos seus deuses, a presença de relações com descendências matrilineares em alguns povoados e outras características que os regimes emanados da Revolução constatavam como contrapostos à dominação espanhola.

A atual Festa dos Mortos como cultura da identidade nacional constitui matriz alternativa da memória cultural do mundo pré-colombiano e das sociedades indígenas do século XX, resgatada pelos filhos da Revolução Mexicana. Tal resgate tem relação direta com

a intenção de deixar para trás tudo o que fora cristão e hispânico, uma representação que converte a Revolução em objeto de culto patriótico:

*(...) a medida que el nacionalismo revolucionario se fue convirtiendo en un objeto de consenso, sus modelos y su estética aumentaron su difusión e incluso han llegado en ocasiones a banalizarse. Comenzó a haber un día de Muertos (basado en este modelo lúdico-macabro) primero oficioso y luego casi oficial en numerosas dependencias públicas. La estética de la calaverita penetró luego en los territorios del arte patrocinado por el Estado y de la experimentación libre, en los del consumo y de la publicidad. “La muerte ciriquiciaca montada en su mula flaca” de los gritones de las loterías de feria, la muerte descoyuntada y chacotera que sirve de modelo al nacionalismo mestizo – y cuyos signos emblemáticos son la Catrina del mural de Rivera y la calavera de azúcar – he llegado ya, en menos de un siglo, a casi todo el territorio nacional de la de la mano de la cultura urbana, en una muestra del avance y la consolidación de una identidad compartida (ALFARO, 2011, p. 63).*

O autor ressalta que toda essa tradição possui uma origem mais medieval europeia do que a sociedade mexicana gostaria de admitir, com uma possível associação com a cultura barroca.

Sobre o recorte de classe, Alfaro afirma que os mexicanos inseridos na concepção de modernidade, que pertencem às “classes acomodadas”, não se integram plenamente à cultura popular.

A discrição dos velórios e dos cemitérios caracteriza a morte vivida com pudor e reserva entre aqueles que extravasam a dor da perda com vivências menos demonstradoras da emoção em público e extremamente reservadas.

De acordo com o autor, no contexto da modernidade de origem eurocêntrica, a cultura popular predominante no País pode às vezes aparecer em sua forma estética, mas não estabelece correspondência com a representação simbólica que carrega toda essa tradição.

A predominância da arte popular convive com a influência norte-americana do *Halloween*. Nos portais de arquitetura espanhola no centro de Pátzcuaro, dezenas de crianças vestidas de bruxas e com outras alegorias transitavam com as abóboras, pedindo algum “regalito”.

A cultura mexicana interage com outras do mundo, no visível contexto de uma sociedade inserida nos processos de globalização. A influência da cultura norte-americana é expressiva no México, o que não reduz o caráter comunitário das festas, que preserva ainda traços particulares da sociabilidade, contrapondo-se à tendência individualizante estadunidense.

A proximidade com a cultura do México foi importante para perceber que a tradição é construída socialmente e pode ter um histórico de luta. No entanto, mesmo tratada pelo Estado como um importante patrimônio cultural, a prática dos costumes não ameniza o sofrimento das famílias que vivem na caducidade da vida, no cotidiano marcado pela desigualdade social inerente ao capitalismo.

## Capítulo II

### Apredendo o luto como questão social contemporânea

Retomando o aprendizado que aos poucos adquiri sobre a necessidade de respostas do Serviço Social, tanto teóricas como práticas, quanto à questão do luto de morte, outra oportunidade se apresentou quando, aos 27 anos de idade, atendi a já referida mulher, dentro do exercício da profissão.

Na condução desse atendimento, procurei defendê-la da negação do direito assegurado pela Lei Orgânica da Assistência Social – LOAS, relativo ao auxílio- funeral, que visa justamente respaldar a família na situação de morte de familiares.

Ao buscar promover-lhe o acesso a esse benefício, deparei-me, entretanto, com a ausência de fluxo de tramitação fácil e automática dentro da Política de Assistência Social na cidade de São Paulo.

Encontrei, como já afirmei ao introduzir este trabalho, a gratuidade funeral em lugar do auxílio-funeral previsto como direito no âmbito da Seguridade Social, operacionalizado com muita dificuldade, impedindo que o atendimento fosse conseguido.

Tratei então, de compreender e atuar com base em um problema maior: o interdito da morte, e do luto, na Política Social e na sociedade como um todo.

Dessa maneira, a investigação do luto nas famílias de baixa renda passou a se colocar como um interesse de ordem profissional e intelectual, na perspectiva de uma atenção a ele enquanto direito demarcado e construído como prioritário, a partir das próprias demandas profissionais apresentadas, por exemplo, pelo caso desta mulher atendida por mim que fez dívidas para pagar o sepultamento do pai e passou a enfrentar dificuldades econômicas para manter o lar sem a renda do BPC que ele possuía.

A sensibilidade com a dor alheia abriu um percurso reflexivo que reavivou a experiência do peso da morte para uma família, vivência que se apresenta ainda mais penosa em contextos sociais marcados pela precariedade econômica.

Conforme o aprofundamento teórico se desenvolveu, sobre o fundo da experiência de vida pessoal, o sentido desse tema cresceu, levando-me a compreender o quanto, desde cedo, a dor do outro me afeta.

O estudo aqui apresentado se empenha em compreender como o Serviço Social toma sua parte na intervenção sobre o luto de morte, ressaltando a dimensão concreta, objetiva e material das situações humanas encontradas.

## 2.1 – O luto de morte em sua perspectiva materialista

A escolha do método que fundamenta esta pesquisa corresponde ao contexto histórico no qual ela foi concebida. Ao me deparar com uma realidade social marcada pela acentuada dificuldade financeira, agravada pela morte do membro de uma família, o luto apresentou-se como realidade social concernente a intervenção do Serviço Social.

Dessa maneira, a orientação teórica que fundamenta o método investigativo deste estudo remonta às determinações sócio-históricas que circunscrevem a vivência da dor no campo das relações sociais.

Com o início do período que compreende a História Moderna, no século XV, as relações sociais passaram a se transformar continuamente. A incorporação de aparatos institucionais pelas sociedades do Ocidente ergueu um projeto com vistas à modernidade, que tomou parte da construção histórica do conceito de civilização.

Para introduzir essa perspectiva, os estudos de Norbert Elias sobre o processo civilizador<sup>5</sup> na Europa demonstram que o conjunto de costumes difundidos por esse processo “constitui uma mudança na conduta e sentimentos humanos rumo a uma direção muito específica” (1993, p. 193).

Tal processo exaltou um padrão de sociabilidade determinado pelos aparatos da cultura burguesa, juntamente com o desenvolvimento da economia capitalista.

A burguesia atingiu seu ápice com a Revolução Industrial, resultante de um processo que não só envolveu a transformação do modelo produtivo e econômico das sociedades mas também, sobretudo, envolveu a construção de uma “economia dos afetos”<sup>6</sup>.

De acordo com Norbert Elias (2011, p 45), as emoções nas sociedades civilizadas integraram uma ordem de interdependência social, em que o autocontrole individual representa o reflexo da vigilância que terceiros exercem sobre as atividades humanas.

---

<sup>5</sup> Esse processo é analisado profundamente por Norbert Elias (2011), que ressalta o caráter semântico da palavra “civilização” na sua origem francesa, inglesa e alemã. Civilização é um conceito histórico e, de maneira comum, “refere-se a uma grande variedade de fatos: ao nível da tecnologia, ao tipo de maneiras, ao desenvolvimento dos conhecimentos científicos, às ideias religiosas e aos costumes. (...) Este conceito expressa a consciência que o Ocidente tem de si mesmo. (...) Com esta palavra, a sociedade ocidental procura descrever o que lhe constitui o caráter especial e aquilo que se orgulha: o nível de *sua* tecnologia, a natureza de *suas* maneiras, o desenvolvimento de *sua* cultura científica ou visão de mundo e muito mais” (ELIAS, 2011, p. 23).

<sup>6</sup> A economia dos afetos é mencionada na reflexão que Norbert Elias realiza em torno do diálogo entre Goethe e Eckerman, em que versam sobre o comportamento social acerca dos afetos. Enquanto no seu diálogo Eckerman reconhece seu desempenho afetivo nas relações sociais, Goethe o censura considerando seu comportamento uma “tendência natural”, a ser superada em nome da educação e da vida em sociedade (ELIAS, 2011, p. 45).

No rol de comportamentos que sofreram mudanças no decorrer do processo civilizador, o reconhecimento de que a exposição dos afetos, dos impulsos e dos sentimentos apaixonados entre as pessoas no espaço social constitui expressão considerada instintiva.

Nas sociedades modernas, o pensamento sobre a morte é cercado por regras de consciência que a interpretam como “*uno de los grandes peligros biosociales de la vida humana*”. (ELIAS, 1987, p. 20). A morte, como fato biologicamente inevitável, é compreendida como aspecto animalesco que vai se escondendo da vida social.

O processo que envolve a morte é coberto por pensamentos que a levam para seu ocultamento da vida social: não vale a pena chorar a morte; é preciso pensar na vida; a tristeza é vergonhosa. É impedida a manifestação pública de fortes emoções, como critério determinante da demonstração de autocontrole.

Mas os impulsos, os sentimentos apaixonados que não podem mais manifestar diretamente na relação *entre* pessoas frequentemente lutam, não menos violentamente *dentro* delas contra essa parte supervisora de si mesma. Essa luta semiautomática da pessoa consigo mesma nem sempre tem uma solução feliz, nem sempre a autotransformação requerida pela vida em sociedade leva a um novo equilíbrio entre satisfação e controle das emoções. Frequentemente, fica sujeita a grandes ou pequenas perturbações – à revolta de uma parte da pessoa contra a outra, ou a uma atrofia permanente – que torna o desempenho das funções sociais ainda mais difícil, se não impossível (ELIAS, 1993, p. 203).

Na construção dos costumes civilizatórios, alguns aspectos das emoções passaram a ser considerados expressões animalescas a serem excluídas da vida comunal.

A manifestação do sentimento de tristeza decorrente do luto de morte é atualmente rechaçada na sociedade contemporânea, regulada pela moda emocional da felicidade, como já mencionado no capítulo anterior.

O isolamento social e subjetivo da dor na atualidade diz respeito a uma “autotransformação requerida pela vida em sociedade”, na qual, como bem afirma Elias, nem sempre se pode equilibrar o controle das emoções diante de uma realidade marcada pela falta de recursos que impede o cuidado privatizado das perturbações decorrentes da negação do luto.

No contexto social à luz dos conflitos entre as classes, as emoções configuram uma síntese humana vivenciada de acordo com condições objetivas que podem favorecer ou alienar os sentimentos.

Por esse motivo, a dimensão histórica dos afetos é um pressuposto importante para a fundamentação teórica deste estudo.

Na modernidade, o sentimento socialmente construído passa a ser compreendido como uma dimensão fundamental das relações humanas, ao mesmo tempo que é convertido em objeto de controle político quando impedido de ser vivenciado, devido a dinâmicas sociais complexas e a ritmos de vida competitivos.

O sentimento de proteção para com a infância, por exemplo, é construção da era moderna e, devido à questão social, constitui hoje um objeto de direito a ser preservado. Assim como o sentimento de família, que se organiza em torno dos cuidados relacionados às fases da vida – infância, adolescência, juventude, fase adulta e velhice - também é objeto circunscrito atualmente como um direito a ser garantido em uma sociedade de estrutura produtiva que impede a utilização adequada do tempo voltado à convivência familiar.

O desenvolvimento do capitalismo atingiu um estágio que interfere na capacidade dos indivíduos de estabelecer vínculos orientados fundamentalmente pelas emoções. Nessa direção de pensamento, Richard Sennett analisa a sociabilidade contemporânea e suas consequências emocionais à luz dos aspectos determinados pelo capitalismo flexível<sup>7</sup>.

O autor conclui que o ritmo imposto pelo sistema econômico atual desestabiliza os sentimentos, uma vez que eles não podem se sustentar no interior de uma dinâmica social ditada pela instabilidade do trabalho flexível.

O trabalho flexível é a atividade desregulamentada, sem perspectiva de carreira a longo prazo, que causa ansiedade e insegurança, que se transpõe aos sentimentos e firma o caráter pessoal dos indivíduos:

O termo caráter concentra-se, sobretudo no aspecto a longo prazo de nossa experiência emocional. É expresso pela lealdade e compromisso mútuo, pela busca de metas a longo prazo, ou pela prática de adiar a satisfação em troca de um fim futuro. Da confusão de sentimentos em que todos estamos em algum momento particular, procuramos salvar e manter alguns; esses sentimentos sustentáveis servirão a nossos caracteres. Caráter são os traços pessoais que damos valor em nós mesmos, e pelos quais buscamos que os outros nos valorizem (SENNETT, 2007, p. 10).

Nesse sentido, as emoções nos dias atuais são condicionadas por um ritmo cotidiano marcado pela velocidade de uma economia em incessante transformação, instável e acentuadamente evasiva nos aspectos relacionados à segurança.

---

<sup>7</sup> A expressão “capitalismo flexível” descreve hoje um sistema que é mais que uma variação sobre um velho sistema. Enfatiza-se a flexibilidade. Atacam-se as formas rígidas de burocracia, e também os males da rotina cega. Pede-se aos trabalhadores que sejam ágeis, estejam abertos a mudanças a curto prazo, assumam riscos continuamente, dependam cada vez menos de leis e procedimentos formais (SENNETT, 2007, p. 9).

As premissas dos sentimentos modernos – família, luto, infância, entre outras – estão em franca desestabilidade frente à necessidade de sobrevivência no contexto de capitalismo flexível, que relega à existência o sentimento de estar “à deriva” numa sociedade sem condições de estabelecimento de compromissos a longo prazo (SENNETT, 2007).

A formação do caráter, ou seja, a preservação dos sentimentos sustentáveis a que o autor se refere, e a prática de adiar uma satisfação em troca de um fim futuro são aspectos problematizados por Bauman (2003) à luz da atual sociedade de consumo.

As relações sociais contemporâneas, além de serem afetadas pelo estágio dinâmico do capitalismo atual, também são afetadas pela cultura consumista. A alienação dos sentimentos se acentua com a atual tendência do prazer imediato, que leva as relações sociais à equivalência das trocas mercantilizadas:

Em sua versão à venda, os vínculos se transformam em mercadorias, ou seja, são transportados para um outro domínio, governado pelo mercado, e deixam de ser os tipos de vínculos capazes de satisfazer a necessidade de convívio e que só nesta podem ser concebidos e mantidos vivos (BAUMAN, 2003, p. 91).

A emergência do mercado de consumo atual interfere em vários sentimentos. Na família, o cuidado com as crianças facilmente se converte em saciar o desejo destas de consumo.

Nas relações afetivas, a capacidade de consumo do casal é determinante para a manutenção do sentimento de família, assim como na vivência do sentimento do luto, que é determinante para suprir o tempo que a dor exige longe do mercado de trabalho.

A alienação dos sentimentos, portanto, é decorrente do processo civilizador da era moderna e, na contemporaneidade, assume formas específicas na economia capitalista, devido ao seu alto grau de privatização de todas as dimensões humanas.

Outro autor que analisa a vivência dos sentimentos na sociedade atual é Anthony Giddens. De acordo com ele, as sociedades modernas refinaram as relações sociais com base na “transformação da intimidade”. Essa transformação diz respeito aos sentimentos relativos à sexualidade, que passou a ser orientada pelo prazer e pela autonomia da individualidade a partir da segunda metade do século XX (GIDDENS, 1993).

A transformação dos sentimentos na esfera da intimidade se relaciona com as atuais mudanças na constituição dos vínculos familiares. O autor ressalta principalmente o poder de escolha feminino, que favoreceu uma divisão mais democratizada dos papéis e das funções estabelecidas na família.

O sentimento, por ser humano, faz dele um construto social. O foco do objeto deste estudo em torno do luto busca favorecer a compreensão das condições sociais para a vivência dos sentimentos e pretende desvendar como a modernidade transforma e ao mesmo tempo aliena os sentimentos.

A modernidade, e a inerente alienação do acesso aos meios de produção que ela estabeleceu, é o fio condutor para a compreensão teórica da vivência relacionada à “emancipação dos sentidos humanos”, que diz respeito ao “valor que a sensibilidade ocupa, e deve ocupar, na escala de valores humanos”:

Assim, os sentidos humanos não podem ser considerados como simplesmente dados pela natureza. O que é especificamente *humano* neles é uma criação do próprio homem. À medida que o mundo natural se torna humanizado – mostrando as marcas da atividade humana – os sentidos, relacionados com objetos cada vez mais humanamente configurados, tornam-se especificamente humanos e cada vez mais refinados. Esse processo histórico de refinamento e humanização dos sentidos é um processo inerentemente *social* (MÉSZÁROS, 2006, p. 182/183).

As determinações sociais, nesse sentido, particularizam a vivência dos sentimentos, dos sentidos humanos. O caráter social dessas vivências se estabelece enviesado pela tendência do processo civilizador, que transfere os sentimentos da vivência coletiva para o âmbito privado.

A solidão em que se converteu o luto nos dias atuais é resultado de um processo histórico. A privatização dos meios de produção – do direito ao acesso à riqueza socialmente construída pela objetivação do trabalho como produto do ser social e, portanto, do ser humano – culminou no “divórcio entre o individual e o social, entre o natural e o consciente. Segue-se em contraposição, que numa relação humana não alienada, o individual e o social, o natural e o autoconsciente devem estar juntos – e formar uma *unidade complexa*”.

A unidade complexa que permeia o luto pode ser compreendida nos termos de MÉSZÁROS (2006, p. 174). Trata-se de um conceito da estrutura antropocêntrica, que implica a interligação entre significado e valor. Devido à sua natureza, ele é universalmente determinado pela cultura de cada contexto social.

A redução da vivência socializada e ritualizada do luto se relaciona diretamente com a organização do tempo estabelecida pela sociedade moderna burguesa. O desenvolvimento do capitalismo a partir do final do século XVIII inaugurou uma tendência de profundas transformações no porvir da História da humanidade, de forma que:

O tempo passa a ser a medida de todas as coisas, porém já não tem mais a duração concreta da atividade criativa; é um tempo espacializado, do qual se deve tirar todo o proveito em termos de produção. O homem transforma-se, assim, em escravo do tempo, submetido às leis abstratas e dominado pelo mundo das coisas (MARTINELLI, 2009, p. 40).

A sociedade moderna inaugura a racionalização do tempo em benefício da produção de mercadorias, com vistas à acumulação de capital. O uso do tempo é convertido em mais-valia, ou seja, em lucro obtido por meio do sobretrabalho.

O sobretrabalho é movimento inerente ao desenvolvimento do capitalismo. Significa que o contínuo aperfeiçoamento técnico diminui o tempo de trabalho socialmente necessário para a produção das mercadorias. No entanto, o capitalista não dispensa a força de trabalho substituída pela tecnologia, ao contrário, explora-a ainda mais com vistas à mais-valia extra, ao superlucro (MARX, 1996).

Assim, o desenvolvimento produtivo das sociedades, da Revolução Industrial à Revolução Informacional<sup>8</sup>, tem na alienação do trabalho o fundamento de um sistema econômico no qual “o animal se torna humano, e o humano, animal” (MARX, 2010, p. 83).

A alienação transforma a classe que depende da venda de seu trabalho em mercadoria digna dos mínimos de subsistência. Uma mercadoria que vale um salário<sup>9</sup> relativo ao exercício das suas “(...) funções animais, comer, beber e procriar, quando muito ainda habitação, adornos etc., e em suas funções humanas só [se sente] como animal” (MARX, 2010, p. 83).

Nessas circunstâncias, as funções humanas são, junto com o trabalho, alienadas. “A energia espiritual e física própria do trabalhador, a sua vida pessoal – pois o que é a vida senão a atividade – como atividade voltada contra ele mesmo, independente dele, não pertencente a ele” (MARX, 2010, p. 83).

A degradação da condição humana se relaciona diretamente com o modo de vinculação dos indivíduos com o trabalho objetivado. Na atualidade, o capitalismo flexível aliena, de maneira específica, o acesso aos meios de produção.

---

<sup>8</sup> Cada modo de desenvolvimento tem, também, um princípio de desempenho estruturalmente determinado que serve de base para a organização dos processos tecnológicos: o industrialismo é voltado para o crescimento da economia, isto é, para a maximização da produção; o informacionalismo visa o desenvolvimento tecnológico, ou seja, a acumulação de conhecimentos e maiores níveis de complexidade do processamento da informação (CASTELLS, 1999, p. 54).

<sup>9</sup> O salário é determinado mediante o confronto hostil entre o capitalista e o trabalhador (*idem*, p. 23).

As carências decorrentes do capitalismo, como expressões da alienação do trabalho, são manipuladas pela concepção do homem como mercadoria e da vida como o ato de ter em detrimento do ser:

(...) o homem retorna à caverna, que está agora, porém, infectada pelo mefítico ar pestilento da civilização, e que ele apenas habita muito precariamente, como um poder estranho que diariamente se lhe subtrai, do qual ele pode ser diariamente expulso, se não pagar. Tem de pagar esta casa mortuária (MARX, 2010, p. 140).

O trabalhador tratado como mercadoria leva a mercantilização da vida na sua totalidade. Isso faz da morte um fato não somente restrito à falência biológica das funções corporais mas também uma mercadoria socialmente determinada.

A morte é demarcada como questão social na tese de doutorado sobre os direitos sociais dos moribundos de Gurgel. Nesse estudo, o autor implica o reconhecimento da morte como questão sociopolítica, determinada pela dinâmica das classes sociais e objeto de disputa.

A maneira como as pessoas morrem é trazida para o centro da reflexão e elegida como um problema diretamente relacionado às desigualdades sociais, uma vez que a morte no sistema capitalista atual assume a expressão máxima da sua expropriação enquanto mercadoria (GURGEL, 2008).

Para Gurgel (2008, p. 28), essa realidade diz respeito à relação direta entre as formas de intervenção do Estado e as formas de morte na sociedade capitalista, de modo que uma conspiração é presumida para que tais pessoas morram desta maneira e não de outra forma:

O local onde a maioria das pessoas morrem, o tipo de assistência recebida, onde será enterrada, de que modo será o velório, o que será diagnosticado como *causa mortis*, quais os benefícios e despesas que as famílias terão com essa perda, são atualmente, no âmbito das macrorrelações, decisões políticas (GURGEL, 2008, p. 29).

As decisões políticas relativas ao trato da morte na atualidade são direcionadas primeiramente à ampliação da “indústria da morte” voltada à “sua participação no mercado em vista de novos nichos e maiores lucros” (GURGEL, 2008, p. 142).

Dentre os nichos de lucratividade, o autor destaca os altos lucros obtidos por meio do mercado funerário. Ele demonstra como este se desenvolveu inspirado no modelo americano e ressalta a Feira Internacional de Produtos, Serviços e Equipamentos para o Setor Funerário e de Cemitérios – FUNEXPO – como evento comercial que confirma o quanto é promissor ao vender a “suavidade da morte”.

Dentro dessa perspectiva, Gurgel (2008, p. 179) compõe um esquema dialético da mercadoria fúnebre, representado da seguinte forma:

<b>Valor de uso (afirmação)</b>	<b>Valor de troca (negação)</b>	<b>Valor de uso (suprassunção)</b>
Os objetos e rituais fúnebres possuem serventia tanto para o moribundo quanto para a sua família. Trata-se do seu valor de uso.	O valor de uso precisa ser negado por parte do produtor dos rituais e objetos fúnebres para que possa ser assumido como valor de troca. Nasce a mercadoria, que tem o valor de uso em potência e o valor de troca em ato.	Objetos e rituais fúnebres são adquiridos por um consumidor final, com a finalidade de usá-los, o que reafirma o valor de uso sobre o valor de troca.

O autor traz uma importante análise do atual mercado funerário ao demonstrar as recentes tendências que fazem desse setor um ramo de altos lucros. De outra parte, Gurgel aborda um diferente lado da morte mercantilizada, com base no conceito de “mistanásia”:

Mistanásia significa morrer abandonado nos corredores dos hospitais, sem leito, em cima de uma maca, colchão ou simplesmente no chão. Significa também morrer nas ambulâncias que transportam os moribundos do interior para a capital como uma estratégia eleitoreira, que perde vidas, mas ganha votos. Ou ainda, de infecção generalizada por falta de cuidados adequados. Em casa, isso significa morrer em um quarto escuro no fundo do quintal, à míngua, em uma cama velha ou esteira de palha. Na rua significa morrer sem teto, de fome e frio, ou vítima das mais diversas classes de violência... Morrer como um rato de esgoto (GURGEL, 2008, p. 199).

O autor reflete que a transposição das classes sociais não se dá nem no mundo dos mortos. Da mesma forma, tais desigualdades se eternizam na memória dos que ficam pelo luto de morte não lamentado e negado pela questão social, já bem conhecida em vida.

Os costumes tradicionais dos povos em torno da morte sofrem o impacto de uma sociedade dividida pelos interesses da burguesia, que condiciona o tempo dos trabalhadores à obtenção de seus lucros.

Dessa maneira, no sistema capitalista, a morte é sinônima de lucro. Um lucro obtido pela propagação de uma indústria cultural que padronizou os ritos mortuários, de modo que a representação social do luto e sua riqueza humana, de origens culturais diversas, foram alienadas em privilégio de um mercado funerário e da emergência do trabalho executado sempre com afincamento e determinação.

Nessa realidade, a alienação dos sentimentos é parte de um processo que integra a experiência da morte na sociedade capitalista.

Não sobra tempo para o luto diante da emergência da sobreviver pelo trabalho, levando a dor a se converter em tratamento pela classe médica e, logo, a tornar-se mercadoria.

A moderna indústria de remédios medicaliza o luto, na medida em que retirou dele toda a sua representação social ao escondê-lo nas salas individualizadas de tratamentos psicológicos e psicanalíticos.

Um mercado se abre em torno das publicações de autoajuda, tudo em detrimento dos tradicionais espaços sociais da dor, anteriormente presentes em diversas culturas pré-modernas.

A sociedade contemporânea, alienada dos sentimentos, vivencia o não reconhecimento do humano e enfrenta a morte de maneira específica, recaindo sobre ela a banalidade como reflexo da alienação do trabalho e do desvalor da vida.

A desigualdade social, portanto, tende a afligir a vivência da dor de maneira particular. É certo que o luto se reduziu de maneira generalizada nos modernos espaços urbanos, mas essa redução, somada às expressões da questão social, possibilita apreender do luto como um direito a ser preservado com o menor dano social possível.

Isso implica analisar a realidade das famílias de baixa renda, à luz da categoria do sofrimento ético-político (SAWAIA, 2001). Essa categoria analítica é teoria a ser privilegiada no presente estudo, pois possibilita apreender o indivíduo na sua totalidade, com base na fundamentação que leva ao entendimento da subjetividade condicionada ao sofrimento humano como resultante das injustiças sociais.

O estudo da autora favorece a compreensão de que experiências de sofrimento são evitáveis quando circunscritas no campo da garantia de direitos. Ou seja, a alienação dos sentimentos é uma consequência do sistema capitalista que deve ser equacionada pelo direito, na medida em que se compreende que a vida é um valor humano a ser preservado na sua totalidade.

## **2.2. – Princípios metodológicos para a pesquisa**

A perspectiva metodológica adotada no presente estudo foi definida para contemplar o interesse de compreender como as famílias, alcançadas pelas ações da Assistência Social, vivenciam o luto, dando-lhe suas respostas.

Esse objetivo se viabilizou devido à ação combinada entre a derivação de princípios de investigação – com base no arcabouço teórico selecionado como pertinente – que norteou o desenrolar da pesquisa em sua seleção de estratégias técnicas e assim se articulou em torno das abordagens teóricas que envolvem o tema central da dissertação.

Para o entendimento de seu desenho, que teve suas definições trabalhadas para contemplar o interesse de compreender a experiência de famílias que vivenciam o luto e são alcançadas pelas ações da Assistência Social, e controle do alcance dos “achados” obtidos e apresentados ao final como “fragmentos de verdades”, explicito tais princípios. Eles seguem alguns Marcos Teóricos relevantes.

### **2.2.1 – O lugar: local e global**

O estabelecimento de uma correspondência entre o lugar e a vivência dessas famílias é fundamental para apreender a temática estudada nesta dissertação, sob uma perspectiva materialista, que evidencie as dinâmicas das relações sociais que objetivam o luto.

As pessoas entrevistadas foram escolhidas com base nas famílias atendidas pelo Serviço de Atenção Social às Famílias – SASF – no bairro do Lajeado, vinculado à Secretaria Municipal de Assistência Social – SMADS.

O bairro foi escolhido, entre outros fatores, devido ao pertencimento que guardo com o território, local onde residi até os 22 anos de idade. A contextualização social do Lajeado é produzida sob o olhar de quem viveu e compartilhou alguns acontecimentos que manifestam particularidades de um bairro periférico, ao lado dos muitos moradores da região.

A experiência como Assistente Social no Lajeado, entre os anos de 2008 e 2013, foi fundamental para a constatação de que a história das famílias nele moradoras é atravessada pela vivência de vários lutos. Esse sentimento é marcante na história de vida de trabalhadores que ali residem e constitui um fio condutor na construção de suas narrativas.

Para o reconhecimento da particularidade da decadência de espaços sociais da dor na região onde se realizou o estudo, além das entrevistas, será realizada uma observação dos

fluxos que permeiam a experiência das famílias. Para tanto, o conceito de espaço elaborado por Castells (1999) é estratégico para o estudo percorrer uma linha teórica que desvende as tramas dessa realidade.

Segundo Castells (1999, p. XVII), “(...) o espaço define o quadro temporal das relações sociais”. O autor estabelece uma distinção entre tipos de espaços, com vistas de evidenciar a transformação social decorrente na sociedade atual. Ele diferencia os espaços de lugares dos espaços de fluxos.

A distinção estratégica da noção de espaço entre o lugar e os fluxos acompanha a reflexão que Castells realiza sobre os contornos da revolução tecnológica, que culminou na atual sociedade em rede.

O espaço do lugar é caracterizado pela *contiguidade*, ou seja, a proximidade física. O espaço de fluxos é decorrente da simultaneidade de práticas sociais com o suporte da tecnologia da comunicação à distância, que produz fluxos de informação.

Ambos os aspectos são interdependentes e descrevem o nível de integração social dos indivíduos das localidades, nos “nós” dos fluxos da rede. “Nós” que determinam o nível de desenvolvimento social desses lugares, na medida em que se interligam ao progresso das informações que circulam pelas redes:

Existe uma contradição crescente entre o espaço dos fluxos e o espaço dos lugares. Esses mega “nós” concentram cada vez mais riqueza, poder e inovação no planeta. Ao mesmo tempo, poucas pessoas no mundo se identificam com a cultura global e cosmopolita que povoa as redes globais e se torna o objeto de culto das elites dos mega “nós”. De maneira contrastante, a maioria das pessoas sente uma forte identidade regional ou local. Por isso as redes globais integram certas dimensões da vida humana e excluem outras. A relação contraditória entre significado e poder se manifesta através de uma crescente dissociação entre o que conceituei de espaços dos fluxos e espaços dos lugares. Embora haja lugares nos espaços de fluxos e fluxos nos espaços de lugares, o significado cultural e social é definido em termos de lugar, ao passo que a funcionalidade, riqueza e poder são definidos em termos de fluxo. Essa é a contradição fundamental que emerge do nosso mundo globalizado, urbanizado e organizado em redes: em um mundo construído em torno da lógica do espaço dos fluxos, as pessoas ganham a vida no espaço dos lugares (CASTELLS, XXV, 1999).

Esta pesquisa foi realizada no bairro do Lajeado, Zona Leste de São Paulo, distrito localizado a cerca de 25 km do centro da cidade e pertencente à Subprefeitura de Guaianases, entre participantes moradores da Vila Primeiro de Outubro, do Jardim Lourdes e Vila Iolanda.

Esses lugares se caracterizam pela luta dos moradores que ocuparam essas terras, que são constituídas hoje em Vilas.

O atual mundo globalizado é apreendido por Castells com base nas contradições por ele produzidas nos espaços dos lugares, isso porque a dinâmica da globalização, mediada pelas tecnologias de comunicação, interfere nas tradicionais maneiras de significar o mundo, além de determinar as condições de ascensão econômica.

Ainda sob essa perspectiva de análise, Bauman apreende o espaço do lugar sob a perspectiva econômica do atual capital globalizado.

O autor demonstra a desvantagem enfrentada pelas comunidades, que “não têm voz nas decisões que os investidores podem tomar” (1999, p. 13), considerando a frágil situação dos indivíduos presos aos espaços de lugares e privados da exigência posta pela economia global: mobilidade.

Essa mobilidade é explicada pelo autor à luz dos poderes comandados pelos acionistas do capital financeiro, os quais, na busca por incessantes lucros, não se prendem com investimentos em longo prazo nas comunidades.

Dessa maneira, Bauman demonstra a dificuldade enfrentada nos espaços dos lugares em relação à empregabilidade:

Em princípio não há nada determinado em termos de espaço na dispersão dos acionistas. Eles são o único fator autenticamente livre da determinação espacial. E é a eles e apenas a eles que “pertence” a companhia. Cabe a eles, portanto, mover a companhia para onde quer que percebam ou prevejam uma chance de dividendos mais elevados, deixando a todos os demais – presos como são à localidade – a tarefa de lamber as feridas, de consertar o dano e se livrar do lixo. A companhia é livre para se mudar, mas as consequências da mudança estão fadadas a permanecer. Quem for livre para fugir da localidade é livre para escapar das consequências. Esses são os espólios mais importantes da vitoriosa guerra espacial (BAUMAN, 1999, p. 15).

A falta de mobilidade é, segundo o autor, o principal instrumento de poder político da elite voltado a “aprisionar” – no sentido amplo da palavra – as pessoas em seus lugares. A sociedade globalizada identifica um conjunto de crimes diretamente relacionados aos “desclassificados” (sempre locais) das periferias, consideradas pelas minorias poderosas “áreas produtoras de crimes e criminosos” (BAUMAN, 1999, p. 134).

Esse pensamento se alimenta tanto pela direção de um sistema econômico volátil, acirrado da guerra espacial, quanto pela manipulação política que sustenta uma “cultura da prisão”. Esta mantém amplos setores populacionais compulsoriamente apartados das vantagens da globalização e suscetíveis à política de encarceramento fruto da crescente violência urbana, ajustada pela criminalização da pobreza e dos movimentos sociais.

O Distrito do Lajeado como um todo se caracteriza em sua origem pela ocupação das terras e de luta dos movimentos sociais para a sua urbanização. Atualmente, o Lajeado tem cerca de 100 mil habitantes, de acordo com dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE, 2010<sup>10</sup>.

A densidade populacional do Lajeado é incompatível com a quantidade de recursos públicos disponíveis na região, que são escassos e insuficientes frente a uma demanda proveniente de desigualdades sociais.

Essa realidade posicionou Lajeado no segundo lugar do *ranking* dos Distritos pelo Índice de Vulnerabilidade na Cidade de São Paulo, de acordo com o Mapa da Exclusão/Inclusão Social de São Paulo, preparado em 1996 por Dirce Koga, do NEPSAS/PUCSP.

O conceito de vulnerabilidade social é amplamente utilizado na elaboração das Políticas Públicas brasileiras. Trata-se de uma perspectiva voltada a calcular mais precisamente, com base em um escopo específico, os riscos aos quais estão submetidas determinadas populações.

A definição teórica de vulnerabilidade social na referida publicação se compõe pelos índices relativos a densidade populacional, conforto, qualidade ambiental, emprego, renda, educação e mortalidade infantil. Os piores resultados apontados por esses índices conferem prioridade à atenção da Política Social a ser implantada com vistas aos enfrentamentos dos riscos então constatados.

A modernidade fundamentada nos meios de produção de tecnologias cada vez mais avançadas e no desenvolvimento do capitalismo acirra as expressões da questão social. O Estado, por sua vez, prevê intervenções planejadas para a implantação de um conjunto de instituições modernas, com vista a penetrarem na vida cotidiana das populações que enfrentam maiores índices de vulnerabilidade e riscos sociais.

Nas condições da modernidade, o futuro é continuamente trazido para o presente por meio da organização reflexiva dos ambientes de conhecimento. Mas, essa colonização, por sua própria natureza, não pode se completar: pensar em termos de risco é vital para aferir até que ponto os resultados reais poderão vir a divergir das previsões do projeto. A aferição de risco requer a precisão e mesmo a quantificação, mas por sua própria natureza é imperfeita. Dado o caráter móvel das instituições modernas, associado à natureza mutável e muitas vezes controversa dos sistemas abstratos, a maioria das formas de aferição do risco, em verdade, contém muitos imponderáveis (GIDDENS, 2002, p. 11).

---

<sup>10</sup> Dado obtido no portal eletrônico da Subprefeitura de Guaianases:  
[http://www.prefeitura.sp.gov.br/cidade/secretarias/subprefeituras/subprefeituras/dados\\_demograficos/index.php?p=12758](http://www.prefeitura.sp.gov.br/cidade/secretarias/subprefeituras/subprefeituras/dados_demograficos/index.php?p=12758) acessado em 02 ago 2014

A citação de Giddens objetiva a reflexão em torno do alcance dessa “organização reflexiva” relacionada à efetivação das propostas contidas em políticas e planos de governo com vistas ao desenvolvimento social, ou seja, questiona se este conjunto de medidas refletisse de fato na vida cotidiana.

De antemão, o autor já considera essa proposta de sanar as expressões da questão social a partir do controle de riscos, com vistas à diminuir a vulnerabilidade social, “um sistema abstrato”, pois, de acordo com ele, o caráter descontínuo das instituições modernas não favorece um relacionamento permanente e comprometido no combate dos riscos sociais presentes na vida da população vulnerável.

A noção de vulnerabilidade e risco social como parâmetro de planejamento da Política Social parece mesmo representar a realidade refletida pela crítica do autor. Os indicadores que compõem tal estudo são imponderáveis. Basta submeter as famílias de baixa renda às condições de conforto em detrimento do dado que aponte a prevalente falta de acesso à moradia digna: motivo real do “desconforto” destas famílias. De fato, os indicadores atendem às necessidades almejadas por uma consciência de modelo civilizatório burguês, que aposta na privatização da vida e no protagonismo do cidadão consumidor.

A linguagem em torno da vulnerabilidade social busca atuar não na natureza da questão social – ou seja, na dinâmica da luta de classes na perspectiva da classe trabalhadora – , mas no fortalecimento das instituições modernas para a solução e o enfrentamento das desigualdades sociais. Diante disso, este estudo busca considerar o reflexo dessas instituições na vida das famílias que são atingidas, ou não, por elas.

A realidade deste território será interpretada sob o conceito de reflexividade institucional referente ao “uso regularizado de conhecimento sobre as circunstâncias da vida social como elemento constitutivo de sua organização e transformação” (GIDDENS, 2002, p. 26). Com isso, a Política Social guarda lugar central na análise, pois constitui a materialização de um conhecimento, de uma tecnologia, de uma *expertise* social para a alteração de determinado quadro social.

A análise das entrevistas se destinou, entre outros aspectos, a apreender o como as premissas da modernidade se refletem no cotidiano das famílias. As instituições que compõem esse quadro de reflexividade institucional são as mencionadas pelas famílias, com o objetivo de compreender o efeito e o alcance destas instituições na experiência marcada pelas perdas.

Giddens aprofunda a problemática do alcance desigual das instituições modernas sobre o conjunto da população. Sua reflexão envolve a dinâmica de poder que permeia a modernidade e a tensão estabelecida nos contextos locais, que sofrem o impacto do tradicional com o moderno.

Basicamente, o autor ressalta que as promessas da modernidade não são soluções perfeitas que abrangem de maneira homogênea todo o Ocidente. Além de o aparato moderno ser politicamente restrito na sua dimensão democrática, há contextos sociais que, de acordo com o autor, só se mantêm sustentavelmente pela preservação de seus aspectos culturais e da sua relação direta com a natureza humana por meio da sua atividade produtiva.

A modernidade produz desigualdades sociais que se processam nos espaços de lugares, com reduzidas possibilidades de escolhas que favoreçam a liberdade e a aproximação com os fluxos globais.

Com essa ordem, a globalização também interfere na tradição. A cultura global, da sociedade em rede e de rápida comunicação, produz um dinamismo em contextos urbanos, nos quais a velocidade imposta ao tempo dificulta a manutenção de certas tradições.

Certos costumes presumem tempo e uma fortalecida identidade primária, nos termos de Castells já mencionados no primeiro capítulo, ambos – tempo e identidade – expressivamente pulverizados pelo dinamismo da sociedade contemporânea. Os indivíduos, assim, podem ficar sem referências simbólicas para a socialização do luto, devido ao enfraquecimento dos signos a ele relacionados.

A morte se tornou uma mercadoria que integra os fluxos do mundo globalizado. Os insumos funerários, voltados à padronização luxuosa da cerimônia, atribuem o valor da perda em detrimento das tradições que cumpriram durante muito tempo essa função.

### **2.2.2. – A família é o sujeito privilegiado nesta pesquisa**

As pessoas entrevistadas, escolhidas entre as que mantêm o vínculo mais próximo à Política da Assistência Social no Lajeado, foram qualificadas como “representantes” dessas famílias locais, no sentido de que podem refletir não só sua vida mas também essa dinâmica familiar. Esta última é o objeto básico de reflexão proposto na entrevista.

No trabalho com família, o Serviço Social percorreu uma trajetória que implicou a crítica da concepção burguesa presente nas ações propostas pelo Estado, ao desenvolver uma premissa teórico-metodológica para desnaturalizar as suposições que elegem a família como locus natural e infalível de coesão.

A perspectiva crítica do Serviço Social frente às Políticas Públicas instituídas para proteger as famílias faz-se com base no reconhecimento e na análise das realidades familiares e das vivências que articulam simultaneamente as dimensões materiais e emocionais presentes na vida social.

Essas importantes determinações sociais presentes na realidade das famílias de baixa renda não são devidamente apreendidas pelo conjunto da Política Social voltada ao atendimento das classes trabalhadoras. É nessa direção que o Serviço Social guarda sua relevante contribuição: produzir conhecimento que seja incorporado à criação de políticas públicas efetivamente adequadas à realidade e às necessidades das famílias.

A falta de atenção da Política Social para o momento do luto familiar corresponde ao reflexo da apartação social ampliada desse sentimento, como já foi demonstrado. Investigar como essa falta de atenção recai sobre as famílias de baixa renda é compreender suas necessidades.

O ocultamento dessa vivência na Política Social<sup>11</sup> pode ser compreendido como uma “das várias concepções inespecíficas de necessidades sociais, algumas tornaram-se mais conhecidas – pela sua recorrência – principalmente aquelas centradas nos aspectos somáticos e psicológicos dos indivíduos em suas demandas relativas” (PEREIRA, 2011, p. 40).

De acordo com Pereira (2011), é necessário evidenciar “a relação entre as necessidades e os direitos sociais”.

A atual inespecificidade de uma perspectiva política do luto de morte favorece a diluição deste momento no conjunto geral da política, que se propõe a efetivar a proteção social das famílias de baixa renda.

A família como sujeito e o luto como objeto são privilegiados: “nesse percurso, pretendemos destacar a compreensão da abordagem sócio-histórica acerca dessas categorias e a importância que elas guardam para a apreensão da subjetividade humana” (AGUIAR *et al*, 2009, p. 59).

---

<sup>11</sup> “Política Social, assim identificada, integra um complexo político-institucional denominado seguridade social, integrante do *Welfare State* (inaugurado na Inglaterra, na década de 1940), o qual, por sua vez, constitui a base conceitual e política do Estado de Bem-Estar ou do *Welfare State*, como é internacionalmente conhecido” (PEREIRA, 1998, p. 61).

A compreensão das contradições que permeiam os pressupostos que instituem padrões familiares, como o amplo reconhecimento de um tipo de organização familiar caracterizada pelo modelo nuclear, é possível quando apreendemos a família fora de suas determinações consanguíneas naturalizantes e com base em sua constituição sócio-histórica.

O historiador Phillipe Ariès, teórico voltado ao estudo da história das mentalidades, apreende os significados determinados pela construção da família burguesa na Europa e os aspectos determinantes no modelo de sua organização social em todo o Ocidente.

O historiador analisa a mentalidade fundadora de uma nova ordem social gestada no processo da Revolução Francesa. A família burguesa, modelo emblemático de prestígio social idealizador do modo de organização das relações de parentesco, é um retrato das coercitivas regras relacionais impostas pela cultura ocidental. Pois a burguesia organizou nossas noções de espaços públicos e privados. A partir do século XVIII, o recolhimento da família burguesa construiu direcionamentos para uma arquitetura da intimidade (ARIÈS, 2012, p. XX), esta amplamente difundida pela estrutura de casa, de moradia, enquanto direito a ser assegurado nos dias hoje.

Retratando a expressiva mudança de mentalidade empregada pela Revolução Burguesa, os direitos de família instituem as premissas almejadas pelas promessas de liberdade, igualdade e fraternidade nas sociedades modernas.

Na obra de Ariès, a família, a partir do século XV, passa a ser um sentimento socialmente construído. A burguesia difunde o pensamento relativo ao reconhecimento das fases da vida, com o suporte da escola como instituição modeladora das relações sociais de cada geração.

Os mestres se habituaram então a compor suas classes em função da idade dos alunos. As idades outrora confundidas começaram a se separar na medida em que coincidiam com as classes, pois desde o fim do século XVI a classe fora reconhecida como uma unidade estrutural (ARIÈS, 2012, p. 115).

A instituição escolar foi dividida na sua origem em “dois tipos de ensino, um para o povo, e o outro para as camadas burguesas” (ARIÈS, 2012, p. 120). Essa demarcação opera, desde então, as contradições dos significados e sentimentos atribuídos à ampla noção de família e de educação.

De acordo com ARIÈS (2012, p. 159), os sentimentos da família começam a se construir na Idade Moderna, sendo a extensão da frequência escolar um fato essencial nesse processo: “A substituição da aprendizagem pela escola exprime também uma aproximação da

família e das crianças, do sentimento de família e do sentimento de infância, outrora separados”.

Essa família inventada pelas classes abastadas, que inspira paradigmas relativos aos direitos sociais nos dias de hoje, a exemplo do direito à infância, à adolescência e à juventude protegidas, entre outros, consolidou-se com o suor e o sangue das famílias operárias.

O retrato da situação da classe trabalhadora – e o impacto da instauração de uma economia industrial que recaiu sobre ela – é descrito por Engels, no livro sobre a situação da classe trabalhadora da Inglaterra em 1842. Nessa obra, a situação das famílias operárias é contrastante, nas concretas adversidades postas pela miséria localizada em regiões “mais feias da cidade” nas quais famílias numerosas se amontoavam em pequenos cômodos:

Nas paróquias de St. John e le St. Margaret, em Westminster, habitavam em 1840, segundo o jornal da Sociedade de Estatísticas, 5 366 “famílias de operários” em 5 294 habitações – se pode dar-lhes este nome – homens, mulheres e crianças, misturados sem preocupações de idade ou sexo, num total de 26 830 indivíduos” (ENGELS, 1975, p. 61).

Essa descrição confirma como é lento incorporar o modelo de família ideal - gestada pela burguesia desde o século XV - para a realidade social.

O estabelecimento da família operária no século XIX, em sua realidade mísera e degradante, impulsionou a formação da classe trabalhadora que se organizou contra o abuso da burguesia. Esta, com o objetivo de disciplinar a classe proletária, instituiu na Inglaterra do século XVII a Lei dos Pobres como “auxílio” em situações de miséria. Engels menciona a permanência de estruturas públicas inspiradas nessa lei ainda no seu tempo: as “casas de trabalho”, rechaçadas pelos proletários que “preferiam verdadeiramente morrer de fome e voltar à miséria a entrar neste inferno” (ENGELS, 1975, p. 355).

A Lei dos Pobres contribuiu para acelerar o movimento operário, que se tornara expressivo somente no século XIX. A luta pelos direitos sociais é inaugurada pela classe trabalhadora, à custa de muitas mortes causadas pela fome, o que demonstra a expressão extrema das injustiças geridas no cerne da questão social.

A luta da classe trabalhadora segue aprimorada pela reivindicação da democratização dos sentimentos e nessa peleja as mulheres representam a categoria social que enfrentou primeiramente as contradições no cerne da família burguesa.

Os estudos da historiadora francesa Michelle Perrot (2005, p. 353) sobre as mulheres na cidade parisiense do século XIX retratam a disputa travada por elas na busca por direitos.

Estas, na estrutura da família burguesa ou operária, tinham de enfrentar “a representação dos papéis sexuais e de sua tradução no espaço, quer seja ele doméstico ou público”.

A reivindicação das mulheres abalou a rígida estrutura social burguesa, a começar pelo direito à educação. No início do texto, ressaltai, por meio da obra de Ariès, a inerente relação entre a construção da família e a da educação escolar, desde o século XV dividida pelos recortes de classe e de gênero. Somente no início do século XX a integração das mulheres ao ensino e ao emprego passou a ser facilitada no contexto francês.

A luta das mulheres pelo espaço público segue sob a reivindicação “contra a feminização da vida privada”, a qual almeja sua inserção na sociabilidade moderna com direito ao trabalho assalariado e ao lazer. Essa reivindicação força a democratização das premissas da família burguesa ao deslocar o modo de vida por ela propagado do âmbito dos privilégios para o âmbito dos direitos, com vistas a relações sociais menos desiguais.

Os direitos de gênero e geração, em torno dos quais se organizam as famílias, são bandeiras hasteadas pelos enfrentamentos acirrados pela luta de classe e de gênero, processos responsáveis por desvelar as expressões antagônicas da questão social ao longo da história.

### **2.2.3 – Adoção do tipo de entrevista denominada “reflexiva”**

Para viabilizar os objetivos da investigação, elegemos como adequada a técnica de entrevista reflexiva utilizada na parte do trabalho de campo feito diretamente com pessoas “representantes” das famílias.

Uma das precursoras nessa área, a Professora Heloisa Szymanski, como organizadora do livro “Entrevista Reflexiva: um olhar psicológico para a entrevista em pesquisa”, contribuiu na associação de produção teórica e na intervenção prática da pesquisa:

Como o querer saber significa abrir-se para o poder aprender, compreendido como “suportar a manifestação do ente”, estão presentes as trocas intersubjetivas entre pesquisadores e participantes (...). Nesse processo há a co-construção de significados, sendo fundamental a compreensão da perspectiva do outro na situação de escuta. Assim sendo, a condição de intervenção, em vez de ser obstáculo, passa a ser constitutiva da pesquisa. Deve, entretanto, estar sujeita à ética das áreas de saúde, educação e serviço social, exigindo conhecimentos teóricos e metodológicos da prática de pesquisa naquelas áreas, tendo-se em mente sempre que as pessoas diante do pesquisador e são prioritariamente objeto de cuidado e nunca um “objeto” de pesquisa. Como pesquisa, exige rigor metodológico e conhecimento teórico e tem a finalidade de contribuir para o conhecimento científico das áreas envolvidas. Trata-

se de criar condições para o poder aprender, muito diferente da concepção de possuir um saber, pois este não é objeto de posse (SZYMANSKI, 2014, p. 2).

Nesse sentido, a metodologia adotada prevê a co-construção dos significados sociais. Para isso, a técnica permite conduzir a pessoa entrevistada a refletir sobre o objeto amplo de pesquisa, o luto, de acordo com o seu ambiente social.

A utilização dessa técnica só fez sentido devido à predisposição das pessoas que se entusiasmaram a falar sobre esse tema, pouco presente no cotidiano não só do bairro em que trabalhamos mas também na nossa sociedade em geral.

A reflexão proposta na entrevista introduz o sujeito da pesquisa na temática da decadência do luto nos dias atuais. Nessa etapa de apresentação da proposta, que conta com o prévio compartilhamento das perspectivas teóricas que fundamentam o estudo, as pessoas já se identificaram com o tema. Fizeram perguntas ao mesmo tempo que já relataram brevemente suas experiências relacionadas à morte de familiares.

A entrevista reflexiva abre caminhos para a realização de um retorno prático da produção intelectual em torno do tema pesquisado, pois possibilita ao Serviço Social construir premissas teórico-metodológicas para a intervenção junto à família e à comunidade.

Essa técnica de pesquisa facilita a abertura de um processo reflexivo para a construção da articulação política do luto. Tal articulação implica o reconhecimento do luto como vivência que suscita o desvelamento das expressões da questão social e a necessidade de solucioná-las.

Esse tipo de entrevista propõe questões amplas em torno de uma temática. No caso deste estudo, a temática do luto de morte leva o entrevistado a construir uma narrativa com ênfase nesse tipo de perda mais significativa, evidenciando assim o objeto amplo da pesquisa, que é o luto. “Em estudos com família, é importante obter-se uma descrição de sua origem, composição das idades, rotinas diárias e atividades de seus membros. Nesse momento, pode-se pedir que falem livremente sobre o objeto amplo de pesquisa” (SZYMANSKY, 2002, p. 24).

A técnica busca favorecer a compreensão da história da família construída pela narrativa. Por narrativa compreende-se a arte de dar voz à experiência. Por esse motivo, a narrativa construída aleatoriamente pelas entrevistadas, dentro da temática proposta, guarda sua maior importância, na medida em que a experiência vivida é relatada evidenciam-se trajetórias e os aspectos mais relevantes dentro dessa perspectiva.

As histórias relatadas em relação ao luto familiar, advindo de morte, são aprofundadas na medida em que estabelecem um sentido com a perspectiva metodológica apresentada. Tais relatos serão reconhecidos “no sentido de refletir a fala de quem foi entrevistado, expressando a compreensão da mesma pelo entrevistador e submeter tal compreensão ao próprio entrevistado, que é uma forma de aprimorar a fidedignidade (...)” (SZYMANSKY, 2002, p. 15).

Os sentidos e significados das experiências são a mediação posta entre a linguagem e o pensamento apresentados pelas famílias. As relações sociais construídas pelos moradores do Lajeado são repletas de significados e estes se constituem: “na relação mediada, homem e mundo são contidos um no outro e, desse modo, não se limitam a ser reflexo um do outro. Homem e mundo não existem de forma isolada; estão em permanente relação constitutiva” (AGUIAR *et al*, 2009, p. 58).

O direcionamento da construção das narrativas relacionadas ao luto de morte se articula com a compreensão de que, quando a palavra sofre, o pensamento empobrece. O tema é banido da linguagem contemporânea e a abertura de espaços a ele representa o resgate de um sentido de existência perdido na abstração da vida moderna.

Ressalta-se, portanto, que a temática do luto favorece a narrativa, pois a morte é um marco considerado no texto de Benjamin, “O narrador”, como:

(...) A sanção de tudo o que o narrador pode contar. É da morte que deriva a sua autoridade. Em outras palavras, a sua história remete à história natural. (...) Leia com atenção: a morte reaparece nela tão regularmente como o esqueleto, com a sua foice, nos cortejos que desfilam ao meio-dia nos relógios das catedrais (BENJAMIN, 1996, p. 209).

Benjamin, de maneira poética, traduz o quanto a morte guarda um lugar importante na construção da narrativa, como “cortejos que desfilam ao meio-dia”. Os relatos em torno dela resgatam memórias marcantes e transbordam sentimentos reavivados pelas lembranças em meio a muita dor e muito amor.

#### 2.2.4. – Observação de campo

Para buscar compreender como é a realidade do luto de morte na contemporaneidade, além das entrevistas com as famílias atendidas pela Política de Assistência Social, uma observação de campo foi realizada no Cemitério da Vila Formosa, considerado o maior da América Latina<sup>12</sup>, localizado na Zona Leste da cidade de São Paulo. Esse instrumento foi fundamental para a compreensão da morte e do luto em sua estrutura social no local da pesquisa.

A dinâmica de tratamento nos momentos do velório e do sepultamento é relevante para que se entenda a falta de atenção ao luto na Política Social como um todo.

Uma conexão é estabelecida entre o Lajeado e a Vila Formosa. Trata-se das famílias que desejam sepultar seus membros no Cemitério do Lajeado, porém não conseguem devido à justificativa da falta de espaço.

Assim, os sepultamentos são encaminhados para o Cemitério da Vila Formosa, e a questão do “latifúndio do morto” é outra faceta do direito ao espaço urbano que essas famílias buscam há muito tempo.

A observação de campo no bairro e nos cemitérios corresponde ao interesse de associar a experiência das participantes com os lugares que significam de maneira particular a vivência de cada família.

Durante essa observação no Cemitério da Vila Formosa, limitei-me ao olhar atento sobre a circunstância do velório realizado pela gratuidade funeral, por não considerar o momento como oportuno para estabelecer um diálogo com os familiares. No entanto, as conversas com o agenciador funerário e com uma família que lá estava para a exumação da ossada de um parente complementam aspectos nessa observação de campo.

Foi essa observação que também permitiu a mim apreender o luto na sua dimensão ontológica e recortado pela desigualdade social.

---

<sup>12</sup> No Cemitério da Vila Formosa, o maior da América Latina, em uma área de 780 mil m<sup>2</sup>, estão enterradas cerca de 1.400.000 pessoas –pobres, moradoras de diferentes regiões da Zona Leste, em sua maioria. O Cemitério, fundado em 1949, é dividido em duas alas. Em cada uma delas são realizados cerca de 270 enterros por mês. Fonte: Prefeitura Municipal da Cidade de São Paulo – Subprefeitura de Aricanduva. Disponível em: <http://www.prefeitura.sp.gov.br/cidade/secretarias/subprefeituras/aricanduva/historico/index.php?p=37> Acessado em 08 jul 2014.

Outra experiência de observação em campo, voltada à melhor compreensão da diversidade cultural em torno do luto advindo de morte, foi a visita aos cemitérios de Pátzcuaro, no México, na ocasião da Festa dos Mortos.

A observação de campo é um princípio metodológico de pesquisa privilegiado neste estudo, que possibilitou a construção de um olhar investigativo entre culturas e classes sociais diante da morte e do sentimento do luto.

Foi uma atividade de pesquisa que suavizou a relação da pesquisadora, situando-se com o tema no decorrer dos dois anos de dedicação ao aprofundamento da dimensão social do luto.

### **2.2.5 – Execução da proposta metodológica**

Os entrevistados foram selecionados de maneira a contar com diversos perfis de relação com o familiar falecido, cobrindo-se especialmente a diferenciação quanto a idade que ocorreu a morte desse parente próximo. Seguindo esse critério, a aproximação deu-se na direção de famílias que retratem a realidade da perda de uma criança, de um adolescente, de um jovem, de um idoso e de um adulto em idade produtiva. Esta amostra representativa conta, portanto, com a participação de cinco famílias representantes de cada realidade escolhida.

Na primeira abordagem para a apresentação deste estudo e da proposta de entrevista reflexiva, as famílias, por reconhecerem a importância do tema, mostraram-se a disposição para colaborar. No entanto, imprevistos de todos os tipos aconteceram e impediram a realização de entrevistas com algumas pessoas que tinham concordado em participar.

A persistência do contato para a marcação das entrevistas revelou que a vida no cotidiano do Lajeado envolve um número de responsabilidades – e dificuldades – considerável.

A frágil condição de saúde das crianças, que demanda cuidados imediatos; a liberação de consultas médicas esperadas por longos tempos, as mudanças repentinas do clima, como fator que afeta o bem-estar das pessoas, a realidade do trabalho autônomo, que impõe necessidades que devem ser atendidas prontamente, famílias que não têm com quem deixar as crianças e o luto devido a morte recente foram fatores que dificultaram a realização de nossos encontros.

Somado aos fatores concretos que prejudicaram a ocorrência das gravações, o tema exige uma determinação subjetiva, devido à sua considerável carga emocional. Não é tarefa fácil lidar com as emoções desencadeadas pelo luto de morte.

As entrevistas foram realizadas individualmente com cinco representantes de famílias atendidas pelo Serviço de Assistência Social à Família – SASF do bairro do Lajeado.

O contato com os entrevistados se deu após a autorização da Secretaria Municipal de Assistência Social – SMADS, que contribuiu para o alcance das pessoas que vivenciaram a experiência relacionada ao tema de pesquisa.

Após a transcrição das entrevistas, foi marcado um retorno à casa dos participantes. Nessa circunstância, o trabalho de interpretação dos relatos foi submetido às famílias entrevistadas.

As pessoas entrevistadas participaram da construção reflexiva e trouxeram mais argumentos em torno das questões levantadas. Nesse momento, elas assinaram o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido para autorizar a publicação das suas narrativas, que são transcritas de maneira fiel neste estudo.

### **Capítulo III**

#### **Família, luto e proteção social**

A dimensão do luto em contextos sociais marcados pela pobreza guarda uma questão de reconhecimento da perda. A negação da cerimônia funerária como um direito, que contempla a realização ritual relacionada aos costumes, e o impedimento de sua realização por motivo de ausência de recursos é um fator que converte a dimensão emocional do luto de morte em questão social.

A dor que não merece ser amparada socialmente guarda, como pano de fundo, as vidas sem valor que não vão fazer falta no contexto do capitalismo.

As perdas que não valem a pena serem lamentadas evidenciam “a dimensão econômica da morte e do luto que é velada com o discurso da morte como sagrada e natural” (ALENCAR, 2011).

O reconhecimento pela lei dos Direitos Humanos, não acompanhado pelo reconhecimento social da dor decorrente das perdas por mortes ordenadas pela desigualdade social, retira grande parte da população da categoria de humano.

Esse não reconhecimento é administrado pela política de emoções operada como pilar de sustentação e de manutenção das desigualdades sociais.

Como já ressaltado anteriormente, o processo psíquico civilizador (ELIAS, 1993) é um instrumento fundamental de regulação do poder instrumentalizado pelas classes dominantes.

A Política Social medeia o não reconhecimento da dor pelas ações de natureza estritamente econômicas, responsáveis pela garantia de direitos mínimos que não alcançam condições de preservação da dignidade humana.

Esse quadro de desigualdades sociais sustentado pela economia liberal, refletida pelos limites concretos de efetivação da justiça social, gera sentimentos que se incluem na categoria do sofrimento ético-político, no qual os processos de exclusão se objetivam na sua totalidade.

Neste capítulo, a realidade das famílias será analisada juntamente com as necessidades por elas apresentadas e a relação destas com as políticas públicas. Essa análise busca desvendar quais direitos se relacionam com a perspectiva de proteção social do luto.

### 3.1 - As famílias entrevistadas do Lajeado

As famílias que participaram deste estudo são moradoras do Lajeado há muitos anos. Seus relatos revelam a característica desse bairro marcado pelo histórico de ocupação urbana desordenada, que, no passado, gerou intensas disputas com os ditos proprietários de terras.

As narrativas construídas pelos participantes guardam descrições sobre o bairro que nos aproximam da realidade social e do significado desta na vida dessas famílias. Tais significados são importantes para compreendermos a maneira como as expressões da questão social são sentidas entre os participantes.

A seguir apresentarei o perfil das pessoas entrevistadas e o modo como elas ressaltam suas vivências mais representativas relacionadas ao bairro. Essa maneira de introduzir os sujeitos de pesquisa busca relacionar a experiência individual determinada pelo contexto social que as rodeia e evidenciar os significados e sentidos presentes nessa interação:

Significado e sentido são momentos do processo de construção do real e do sujeito, na medida em que a objetividade e subjetividade são também âmbitos de um mesmo processo, o de transformação do mundo e constituição dos humanos. Jamais poderão ser considerados e, assim, apreendidos dicotomicamente. Desse modo, será por meio da categoria mediação que construiremos as possibilidades de acessá-los, de apreendê-los na sua singularidade, totalidade e complexidade, em sua unidade dialeticamente contraditória (AGUIAR *et al*, 2009, p. 59).

Entre os relatos sobre a formação do bairro, a experiência de Jade nos apresenta um momento da história de ocupação desse território iniciado na década de 1980. Jade tem 39 anos, identifica-se como parda, casada, informa que completou o Ensino Fundamental e conta que é nascida e crescida no bairro. Ela representa a família que perdeu uma pessoa idosa. Traz, devido às circunstâncias vividas por sua família, muitos elementos que expressam o contexto social de formação da Vila Primeiro de Outubro:

Aqui era só a casa da minha mãe, uma espécie de fazenda bem grande, todo esse terreno era vazio. Aqui não tinha nada do que existe hoje. No Lajeado, mesmo, não tinha nada disso aqui, era um campo mesmo, uma “fazendona”. Montanhas, um monte de coisa. Eu lembro bem dessa época, muito verde, muita árvore... E a minha mãe, ela pagava aluguel, né? Na época. E até que chegou um dia, como ela conta pra gente, né? Teve um dia que um senhor que disse que era dono do terreno, aqui desse pedaço da área toda, e ele veio, fez uma casa e disse pra minha mãe, encontrou a minha mãe não sei como, e disse pra ela que precisava de uma caseira pra cuidar, né? Então a minha mãe veio pra morar na casa, pra cuidar da casa desse senhor. E esse senhor, ele desapareceu, nunca mais teve notícia dele e a minha mãe ficou com a casa. Então até hoje ela fala pra gente que foi Deus que deu a casa pra ela, porque ela sofria bastante no aluguel. (...) Aí no decorrer dos anos a gente foi crescendo ali, tudo. E as pessoas veio com esse negócio de invasão, né? Invadir terra, essas coisas.

E uma noite dessas invadiram a área de terra que a gente morava, também. Aí ela só cercou o pedacinho dela lá, não falou nada pra ninguém, deixou o povo pegar, o que ia pegar e assim criou-se o bairro, né? Era uma “favelona”, hoje é um bairro mais bonitinho. A Vila Primeiro de Outubro. Uns falam Vila Lourdes, Malvinas. Na época foi Malvinas, porque na época da invasão colocaram esse nome Malvinas porque parecia guerra das Malvinas no filme, a invasão, né? Quando eles vieram tomar a posse da terra, assim. Foi muita briga, muita coisa que aconteceu, aí ficou com esse apelido de Malvinas que graças a Deus tiraram, Primeiro de Outubro ficou melhor o nome!

A experiência das famílias na construção do início de um bairro periférico se associa diretamente com as dificuldades relacionadas à moradia. O direito à moradia constitui instrumento de sobrevivência das famílias, pois a sua conquista representa a busca de progresso e de um sentido de vida.

Turmalina, de 49 anos, entrevistada que perdeu um filho deficiente mental em idade adulta, também é moradora do Lajeado desde pequena. Ela tem o Ensino Fundamental incompleto, declara-se morena; é cabeleireira e entende-se atualmente como divorciada, mesmo tendo uma relação estável com um companheiro de longa data. Sua motivação em participar deste estudo é denunciar os maus-tratos que seu filho Cristal sofreu antes de falecer, aos 32 anos, em um hospital da Zona Leste da cidade.

Durante a sua narrativa, ela relembra a infância e compartilha as dificuldades relacionadas às condições de moradia enfrentadas na época:

Minha mãe não tinha condições de pagar aluguel caro. O homem pediu a casa e ela saiu procurando casa... Só que só alugava casa pra pessoa sem filho. E a minha mãe tinha cinco. E foi passando, passando, passando e no desespero... A minha mãe trabalhava de diarista, uma das patroas da minha mãe deu dinheiro pra ela comprar as tábuas. E foi se construindo um barraco. Tanto que não era favela. E eu era tão criança, tão inocente quando eu fui morar lá! Quando a gente passava levando as coisas assim, que tava mudando, tinha uns moleques que moravam numas casas lá perto e eles mexiam comigo. E eu, que estava indo morar numa futura favela, chamava os meninos de faveleiro, você acredita? Até hoje eu lembro disso! É incrível! São coisas assim que você não esquece nunca mais, sabe?

O mercado imobiliário tem um caráter segregante ao eleger o perfil de família aceito para alugar um imóvel. Essa é uma dificuldade latente entre as famílias no Lajeado que precisam encontrar um local para morar, mas que não possuem recursos para pagar o valor do aluguel.

Outro relato que compõe a contextualização da história do Lajeado é o de Ametista. Ametista é casada, residente no bairro desde que nasceu, há 36 anos. Ela atualmente é Agente Comunitária de Saúde, declara-se parda, tem o Ensino Médio completo. Sua participação é

motivada pela mais recente, e marcante, perda do filho adolescente Berilo, falecido aos 14 anos.

Entre outras perdas sentidas pela família, é pela perda de Berilo que Ametista guarda seu maior sofrimento.

Ela relata como a conquista da moradia se apresenta como uma experiência que marca a vida da sua família, no momento em que sua irmã foi expulsa de casa pelo pai:

Minha irmã, meu pai chegou pôr pra fora de casa. Mas porque a minha irmã falou pra ele: “O senhor põe os filhos pra rua e põe os estranhos pra dentro de casa”. Daí ele bateu na minha irmã e mandou ela sair, também. Só que daí a minha mãe já tinha comprado um terreno, que era... Comprado não... Era tipo invasão. Daí depois legalizou, tudo, mas era invasão. Daí minha mãe tinha este terreno e já tinha um cômodo neste terreno e ela foi pra lá. Minha avó dormia lá à noite pra tomar conta e a minha irmã foi pra lá, porque ele bateu nela e mandou ela ir embora também. É lá na Gravonski, na Primeiro de Outubro, pro lado de cá, do lado esquerdo. (...) Daí meu irmão depois ajudou, pra poder fazer a casa. Daí meu irmão que é o Arenito, este que foi na festa que eu te falei, ajudou minha mãe. Ele fez eu não sei o que foi, que até hoje se eu falar pra você que eu sei eu to mentindo. Né? Eu não sei... Boa coisa ele não fez. Mas, ele deu o dinheiro todinho para minha mãe pra construir a casa. Ele falou: “Mãe, vamos fazer”. Porque tinha que construir, porque se não ia perder, quem não tivesse construído ia perder, tinha que fazer. Daí ele pegou e fez. Foi quando fez o cômodo. Daí ele pegou e deu pra minha mãe o dinheiro pra poder fazer. Mas, foi muito difícil. Eles iam mesmo querendo tirar. Caminhão chegava com policial dentro, sabe? Os cavalos... Era bem difícil. Mas, ela venceu, fez a casinha dela e tudo...

Ametista sofreu outras mortes familiares e compartilha sua dor ao retomar o passado com a lembrança da ocupação da terra. O luto que permanece na sua memória se enviesa pelo marcante conflito entre o pai e a irmã, que envolveu a família na busca pela moradia.

A experiência marcada pela violência doméstica põe em evidência a atitude do pai de Ametista, que bateu na filha por ter sido contrariado. Esse comportamento é recorrente, como representação da autoridade paterna e o predominante entendimento do uso da violência como maneira de garantir a educação dos filhos.

No centro dos dilemas familiares, o acesso à moradia se apresenta como um fator que objetivamente encoraja a família. A narrativa de Ametista demonstra o protagonismo da união das mulheres no momento crucial para a garantia de ocupação da terra, ação relatada de maneira ambígua ao ser representada entre os verbos “comprar” e “invadir”. Após a ação obstinada delas, Ametista relata o apoio dado pelo seu irmão para a construção da casa.

Na narrativa, Arenito teve um papel importante para assegurar a permanência da sua irmã na ocupação. Ametista se refere a Arenito através da expressão “boa coisa ele não fez” porque ele foi assassinado. Seu relato indica o dia em que ele saiu para ir a uma festa com os

amigos e, de madrugada, a família recebeu a notícia de que ele tinha sido baleado e não resistiu. Até hoje a família não sabe quem foi o autor do homicídio.

Outra participante da pesquisa, Safira representa a história da perda de uma criança, a sua filha Pérola, que morreu aos quatro meses. Na realidade, ela perdeu cinco filhos, pois quatro foram natimortos. Safira é dona de casa, casada, tem 32 anos, declara-se parda, informa ter ensino fundamental incompleto. Ela é natural da região da Ponte Rasa, também na Zona Leste. Seu relato sobre a realidade do Lajeado remonta à história recente. Ela reside há 16 anos neste lugar e narra como acontecimento marcante um baile *funk* ocorrido em frente à sua casa:

Logo que a Pérola morreu, a gente teve um baile *funk* aqui. É... Teve um... Assim que a Pérola faleceu, foi 2012, começou o tal do baile *funk*. Então assim, de impacto... É... De impacto eu falei assim: "Ah, vai ser legal, né? É distrair a cabeça dos meninos". Só que, nesse cômodo aqui, tinha em torno de umas quinze crianças. Pra você ter uma ideia: tinha os meus três, sobrinho, filho de amigo, porque era bem aqui na praça. Aí a... A polícia veio e me joga uma bomba de gás lacrimogêneo no meu quintal! Essa criançada tudo, eu já tinha colocado tudo aqui pra dentro. Eu fico imaginando essa parte... Tinha colchão pra tudo quanto era lado, porque tinha muita criança aqui dentro! A bomba de gás lacrimogêneo (...). Então, eles jogaram bem ali no portão e aquele gás entrou tudo aqui dentro. Menina do céu! Agora você imagina, ó, eu tinha acabado, bem dizer, tinha acabado de perder a minha filha. Aí tinha os meus filhos e os filhos dos outros tudo passando mal aqui dentro: pensa. Que eu não podia nem sair lá pra fora, pra correr, pra xingar, né? Nem pra xingar eu não podia, porque era um procedimento militar.

A polícia se revelou na pesquisa como a instituição pública que primeiro foi mencionada no histórico das famílias. Elas enfrentaram a polícia primeiramente nas circunstâncias de ocupação do bairro e, posteriormente, como aparato repressor e principal gerador do sentimento de luto advindo de morte, principalmente entre os jovens.

O pensamento de Safira sobre o baile *funk* realizado em frente à sua casa revela a necessidade de distração, relacionada ao luto familiar recente. A ação militar narrada por ela retrata um lugar com insuficientes espaços sociais voltados ao lazer. A invasão de gás lacrimogêneo dentro da sua casa é relatada pelo sentimento de ofensiva ameaça contra a vida da sua família. Safira relata com revolta esta situação, principalmente porque se sentiu impotente diante de uma ação policial que, segundo ela, não pode ser contestada.

Outro participante desta pesquisa é Âmbar. Representante do luto vivido pelos homens, ele compartilha a vivência da morte de sua esposa Ágata, que desempenhava papel relevante na manutenção da família, diante da exigência de cuidados de dois filhos pequenos.

O viúvo é morador do Lajeado desde que nasceu, tem 51 anos, é segurança, tem ensino fundamental incompleto e se declara moreno.

Sobre a região do Lajeado, Âmba rememora o período de infância e sua vivência escolar interrompida pela necessidade do trabalho:

Bom, eu nasci mesmo em São Paulo, em Guaianases. Eu tive uma infância, vamos se dizer, normal, tranquila, normal, entendeu? Até os sete anos nada de novidade, né? Como toda criança, aí comecei a estudar. Em Guaianases nasci e entrei na escola ali, foi a única escola que eu estudei foi nessa escola ali no Vila Rosa. Tinha poucas escolas naquela época, então a mais próxima era lá. Eu estudei lá até os meus 14 anos, eu fui até a quinta. E dali, como a gente era muita gente em casa, eram muitos irmãos, nós éramos em nove irmãos, então os mais velhos tinham que ajudar, né? Então não tinha mais condições de eu frequentar a escola, porque já precisava trabalhar pra dar uma força em casa no orçamento. Com 14 anos já tirei o primeiro documento, né? Ou seja, a carteira de trabalho e o RG e já fui enfrentar o serviço. Comecei a trabalhar que era pra dar uma assistência em casa também, né? Então o estudo, já não tinha mais tempo pro estudo, já ficou um pouco difícil, né? Não tinha como conciliar, entendeu? Porque o primeiro serviço que eu arrumei era à noite, das duas às dez em uma fábrica de vidro.

A narrativa de Âmba revela parte das estratégias de sobrevivência encontradas pelas famílias desse bairro na organização do cotidiano. O trabalho infantil é percurso frequente diante das dificuldades financeiras e, no caso de Âmba, esse trabalho tinha o agravante de ser realizado no período noturno.

Ao refletir sobre as condições da infância no seu tempo, Âmba expressa sua opinião acerca do quanto permanece difícil a situação das crianças e dos adolescentes nos dias de hoje, mesmo com a existência do ECA.

A articulação entre a realidade do lugar, Lajeado, e suas determinações sobre a vida das famílias, estas apreendidas como fruto de uma construção social na sua perspectiva histórica, é uma análise importante para a percepção das diversas realidades que determinam a organização familiar. É sob a descrição dessa breve realidade narrada pelos participantes que se contextualiza a vivência do luto interferida pelas dificuldades marcadas pela aguda desigualdade social responsável pelas frequentes violações de direitos vivenciadas nesse território.

### 3.2 – Direitos relacionados à (des)atenção do luto

Para alcançar a compreensão sobre como essas famílias enfrentam os limites postos pelas desigualdades sociais durante o luto de morte, trago um levantamento dos direitos relacionados à proteção desse período da vida, demonstrando como tais direitos não são alcançados pelas famílias entrevistadas.

A prática profissional dos assistentes sociais se fundamenta no trabalho pela garantia de direitos. Essa garantia exige um exercício contínuo de articulação com as políticas sociais que operacionalizam as ações voltadas para a efetivação desses direitos.

Justamente nessa operacionalização, o Serviço Social guarda uma importante atribuição: a de avaliar a implementação dessas políticas com vistas ao seu aperfeiçoamento voltado para atender de maneira adequada a realidade da população.

Foi nesse processo que se avaliou o alcance das ações sociais no âmbito da Política de Assistência Social junto às famílias de baixa renda que vivenciam o luto por morte.

A experiência na prática profissional confirma que, no geral, pouca importância se dá ao luto, pelos motivos já expostos ao longo deste estudo. No entanto, faz-se importante conhecer o que de concreto existe em termos de direitos a ele relacionados.

No Brasil, a Consolidação das Leis de Trabalho – CLT prevê a licença nojo<sup>13</sup>, que corresponde ao afastamento de dois dias para trabalhadores celetistas, válida pela morte de familiares de parentesco descendente ou ascendente. A questão do resguardo de tempo para o luto é observada apenas para aqueles vinculados à CLT.

Outra garantia relacionada ao luto na CLT é a licença ao cônjuge da mulher que venha a falecer no parto, para que preste cuidados à criança “por todo o período da licença-maternidade ou pelo tempo restante a que teria direito a mãe”.

O auxílio-funeral no âmbito da CLT é garantido mediante vinculação contributiva do trabalhador junto ao sindicato, que o prevê de acordo com as determinações de estatuto específico.

---

<sup>13</sup> Art. 473 – O empregado poderá deixar de comparecer ao serviço sem prejuízo do salário: [\(Redação dada pelo Decreto-lei n.º 229, de 28.2.1967\)](#) I - até 2 (dois) dias consecutivos, em caso de falecimento do cônjuge, ascendente, descendente, irmão ou pessoa que, declarada em sua carteira de trabalho e previdência social, viva sob sua dependência econômica; [\(Inciso incluído pelo Decreto-lei n.º 229, de 28.2.1967\)](#).

Na Previdência Social, a pensão por morte é assegurada aos dependentes do contribuinte, no valor integral da aposentadoria vigente ou relativo ao cálculo proporcional ao tempo de trabalho ao qual tem direito.

A política de Saúde conta com uma importante perspectiva de finitude para fundamentar a prática profissional entre os pacientes que acessam seus direitos na área de cuidados paliativos:

(...) A “Carta dos direitos do paciente terminal”, que resultou de um seminário realizado em Lansing, Michigan, nos Estados Unidos, sobre esta temática — *Paciente terminal, como ajudá-lo?* —, e cujo princípio é exatamente o seguinte: “Tenho o direito de ser tratado como pessoa humana até que eu morra” (MARTINELLI, 2011, p. 504).

O princípio anterior ressaltado por Martinelli constitui um dos importantes instrumentos que aproximam a saúde no campo dos cuidados paliativos como um direito relacionado à dimensão da morte e do luto.

No mesmo documento citado pela autora, destaca-se também o seguinte princípio: “Tenho o direito, ao aceitar minha morte, de receber ajuda de meus familiares e de que estes também sejam ajudados” (MARTINELLI, 2011, p. 504).

Podemos observar que a ajuda aos familiares durante a vivência do luto é recomendada, mas desconhecemos ações dessa natureza tanto na Política de Saúde quanto na de Assistência Social.

Andrade (2007, p. 16), em seu estudo sobre os cuidados paliativos dos pacientes na modalidade de assistência familiar, constata que na política de saúde é prevista uma atenção à qualidade de vida nos momentos finais dos pacientes.

O auxílio para a família visa à dignidade diante da morte imutável do paciente. O “processo de construção do luto”, de acordo com a autora, constitui um auxílio que a equipe de saúde presta à família. Já em relação ao “processo de desconstrução do luto”, a autora afirma que:

(...) Percebemos, empiricamente, quais são os familiares que requererão ajuda profissional, ou quais estão aptos para, sozinhos, enfrentarem seus processos de luto. Aqueles que, a última visita da equipe, aparentemente, não apresentam condições de superar sem ajuda profissional, a fase pela qual estão passando, são encaminhados, na medida do possível, aos serviços já disponíveis. Serviços escassos, cuja espera para o atendimento condena os enlutados ao não atendimento, e nós, a sensação de impotência e frustração.

Os escassos serviços de atendimento voltados para a atenção ao luto são priorizados para garantir sua intervenção junto às famílias que sofrem perdas por mortes violentas, a exemplo do Centro de Referência de Apoio à Vítima – CRAVI:

O CRAVI é um programa da Secretaria da Justiça e Defesa da Cidadania do Estado de São Paulo (SJDC) que integra o Sistema Nacional de Assistência a Vítimas e de Proteção às Testemunhas, por força de convênio com a Secretaria Especial de Direitos Humanos (SEDH) da Presidência da República e que, quando surgiu, operava em convênio com Organizações não Governamentais (ONGs) e Universidades. Estava voltado prioritariamente ao atendimento de familiares de vítimas de homicídio e latrocínio. Em 2007, na gestão do secretário Luiz Antonio Guimarães Marrey, esse quadro alterou-se: o recorte institucional foi ampliado também para atendimentos de crimes contra a vida, violência doméstica e sexual (CARITÁ, 2010, p. 2).

Podemos observar que, ainda dentro desse escopo, o luto por morte não é privilegiado em sua especificidade, pela amplitude de realidades postas pela categoria de violência.

A Dissertação de Caritá (2010, p. 74/75) a respeito do atendimento do CRAVI demonstra a importância deste quanto à atenção ao luto na vida das famílias por ele atendidas: “o CRAVI é o lugar onde podem lidar com a impossibilidade de terem o parente de volta, porém só o é porque abre a possibilidade de falarem sobre essa situação, a dor, a saudade e elaborar o luto”.

Diante do quadro de insuficiência das políticas sociais nesse campo, o reconhecimento amplo desse sentimento como integrante de um ciclo da vida digno de atenção se coloca como prioritário nas ações voltadas à proteção integral da família.

No âmbito da Seguridade Social brasileira, à Assistência Social é atribuída a efetivação de ações com vistas à garantia da proteção social à família, conforme previsto na Constituição Brasileira de 1988.

No escopo das ações não contributivas, que abarcam a maioria de indivíduos integrados à dinâmica do trabalho flexível e precarizado, a reserva mínima de um tempo para o luto é ignorada.

Na Lei Orgânica da Assistência Social – LOAS, que organiza a política não contributiva da Assistência Social, o benefício previsto que se relaciona com o luto é o auxílio-funeral. Este constitui uma das provisões da modalidade de Benefícios Eventuais<sup>14</sup>,

---

<sup>14</sup> Trata-se de um instrumento protetor diferenciado sob a responsabilidade do Estado que, nos termos da LOAS, não tem um fim em si mesmo, posto que se inscreve em um espectro mais amplo e duradouro de proteção social, do qual constitui a providência mais urgente (POTYARA, 2005, p. 11).

regulamentadas pela resolução 212 do Conselho Nacional da Assistência Social em 19 de outubro de 2006.

Essa lei de caráter não contributivo, ao prever um auxílio dessa natureza, parece reconhecer que a morte vulnerabiliza socialmente a família. Entretanto, o caráter compulsório desse benefício se restringe às famílias com renda inferior a  $\frac{1}{4}$  de salário mínimo.

Na Política de Assistência Social, o auxílio-funeral não é acompanhado de uma estratégia de acompanhamento das famílias, o que reduz o cuidado com a dimensão do luto advindo de morte à concessão de uma pecúnia.

A mínima atenção da Política Social para o evento da morte sofreu mudanças. A concessão do auxílio-funeral data de 1954 no âmbito da Previdência Social. Com a regulamentação da LOAS em 1993, a Previdência deixou de provê-los. Essa transição desvinculou uma expressiva parte da população trabalhadora, que antes acessava os auxílios pela Previdência<sup>15</sup>.

A população de baixa renda, sem vínculos empregatícios, também não se integrou a essa política, relativa à concessão dos Benefícios Eventuais, por falta de regulamentação devida na esfera municipal.

Interessa ao presente estudo aprofundar não os trâmites burocráticos concernentes ao histórico de mudanças institucionais do relacionados ao auxílio-funeral, mas como o auxílio-funeral é concebido pela Política Social e recebido pelas famílias. Ou seja, o interesse é dar luz ao caráter humano que permeia a concessão desse benefício.

A dimensão humana é, portanto, desconsiderada pela Política Social quando esta reduz o trato do luto de morte a uma questão de pecúnia. Nestes termos:

Perguntar por sofrimento e por felicidade no estudo da exclusão é superar a concepção de que a preocupação do pobre é unicamente a sobrevivência e que não tem justificativa trabalhar a emoção quando se passa fome. Epistemologicamente, significa colocar no centro das reflexões sobre exclusão, a ideia de humanidade e como temática o sujeito e a maneira como se relaciona com o social (família, trabalho, lazer e sociedade), de forma que, ao falar de exclusão, fala-se de desejo, temporalidade e de afetividade, ao mesmo tempo que de poder, de economia e de direitos sociais (SAWAIA, 2001, p. 98).

---

<sup>15</sup> Para o aprofundamento do processo histórico de transição do auxílio-funeral da Previdência Social para a Assistência Social, consultar o número 12 dos Cadernos de Estudos – Desenvolvimento Social em debate – Benefícios Eventuais de Assistência Social.

A incidência das políticas públicas sobre os processos de exclusão social se mostra limitada, frente aos desdobramentos por eles gerados na vida das populações com direitos violados.

A complexidade imbuída na concessão de um benefício da natureza do auxílio-funeral não se expressa pela incipiente atenção dada a ele. A discrepância da operacionalização desse benefício no território nacional impede de remetermos ao auxílio-funeral o caráter de política social.

É sabido que a implementação dos Benefícios Eventuais, aos quais se integra o auxílio-funeral, de acordo com Potyara (2010, p. 14), depara-se com uma série de dificuldades no âmbito dos municípios.

A questão do orçamento para garanti-los nos termos da LOAS configura a principal delas. Frente a tal realidade, na qual o luto de morte é um interdito na sociedade como um todo, o investimento voltado para essa finalidade tende a ser ínfimo.

Na cidade de São Paulo, o município não garante o auxílio-funeral no fluxo da Assistência Social nos termos da LOAS, mas operacionaliza a gratuidade funeral pela maior autarquia da cidade, o Serviço Funerário do Município de São Paulo. Essa gratuidade não implica avaliação da condição socioeconômica da família, para verificar se esta possui renda inferior a ¼ de salário mínimo, como previsto na LOAS.

Tal medida soa como satisfatória em termos de facilidade de acesso ao benefício, pois, dessa forma, nenhuma condição é colocada para a concessão do auxílio. Basta solicitá-lo.

No entanto, essa maneira de operacionalizar a gratuidade funeral na cidade de São Paulo implica ao menos dois aspectos. O primeiro deles é que esse acesso não estabelece relação alguma com a Política de Assistência Social, que objetiva a proteção social integral da família no seu conjunto de ações, o que perpetua o não reconhecimento do luto de morte vivido pelas famílias no seu escopo de atuação.

O segundo é que esse benefício é concedido de acordo com patamares mínimos, considerados indignos pelas famílias frente à importância social, cultural, emocional e simbólica do momento da perda de um familiar.

### **3.2.1 – A gratuidade funeral**

Seguindo os princípios metodológicos deste estudo, cabe neste ponto discorrer acerca da observação de campo que realizei no Cemitério da Vila Formosa. Essa observação foi de encontro ao objetivo de compreender o porquê da gratuidade funeral ser um direito evitado pelas famílias que, sem recursos, recorrem ao pedido de ajuda a terceiros para obter o dinheiro necessário para o sepultamento de seus parentes.

#### **3.2.1.1 – Os dias no cemitério**

A resistência de dirigir-me ao cemitério para realizar a observação de campo me acompanhou na maior parte do tempo durante o desenvolvimento deste estudo, porém diminuiu depois da experiência de frequentes idas aos cemitérios em Pátzcuaro, na ocasião da Festa dos Mortos, no México.

As festas nos cemitérios mexicanos favoreceram a percepção desse espaço como privilegiado para a preservação da memória familiar e da riqueza da cultura mortuária, o que difere do forte pensamento que até então me acompanhou, do cemitério como espaço a ser evitado por ser marginal e mórbido.

Ainda assim, não posso deixar de registrar o receio que aquele local me provocou. Logo na entrada, concentrei-me na importância de observar e contive minha apreensão.

No primeiro dia, no período da tarde, eu entrei no Cemitério da Vila Formosa pela Avenida Conselheiro Carrão. Como nunca estive lá, informei-me na floricultura sobre a localização do velório e fui orientada a seguir a rua de terra até o final, e em cerca de dez minutos chegaria ao meu destino.

Ao lado esquerdo, avistei três pessoas sob a copa de uma árvore, com um carro e bebidas. Logo pensei: “por aqui também se celebra nos cemitérios!”.

Ao diminuir a velocidade dos passos para observar, percebi que naquele encontro havia muita revolta no ar. Um homem falava alto e de modo exaltado, com gestos violentos, palavras incompreensíveis, das quais entendi somente algumas, que diziam respeito a Exu. A mulher, sentada, bebia e o outro homem, deitado, dormia. Segui em frente. Aquela cena teria me deixado assustada se eu não estivesse minimamente ambientada em cemitérios.

Continuei a caminhar pela rua de terra, deserta. O sentimento de insegurança foi muito forte. O matagal alto sobre os túmulos me impedia de vê-los. Flores artificiais e cataventos

coloriam uma ou outra cova. A estrada de terra tinha pontos precariamente asfaltados, o que revelou que ali a manutenção da rua não era feita havia bastante tempo.

Cheguei ao velório e avistei uma moderna estrutura branca, de portas e janelas pretas em estado novo, banheiros adequados para deficientes e com os artigos de higiene pessoal em dia.

Passei a observar as pessoas conversando, interagindo. Poucos indivíduos solitários em expressiva demonstração de sofrimento. Destas poucas, um senhor que se sentou ao meu lado tomando uma lata de cerveja.

Ele começou a falar comigo. Seus dentes de ouro, a princípio, causaram-me estranheza. Mantive-me sentada ao seu lado para ouvir o seu relato de revolta. Ele falava que deveria ter enterrado o irmão no quintal de casa, questionando essa história de que não há espaço nos cemitérios. Falava que não entraria na sala do velório do seu irmão, pois, senão, seria capaz de matar a cunhada, a quem ele acusava de tê-lo maltratado. Eu ouvia e hora ou outra fazia um sinal positivo com a cabeça.

Logo compreendi o quanto a família não aceita o impedimento de enterrar um dos seus onde deseja, bem como o quanto o momento da morte põe em evidência os vínculos familiares, sejam eles provenientes de proteção, sejam eles provenientes de conflitos.

Depois, ele levantou-se e saiu, e eu me dirigi para dentro da agência funerária.

Acomodei-me na sala de espera dessa agência, localizada dentro do mesmo velório, com o objetivo de observar como se realizavam os atendimentos. Ouvi parte de alguns deles.

A solicitação de documentos pelo agenciador funerário compõe as verbalizações mais recorrentes no atendimento. Devido a tais solicitações, um rapaz precisou sair às pressas por duas vezes para providenciar um documento faltante.

Esse homem retornou da primeira busca por documentos e o atendente, impaciente, ressaltou que ele acabara de esquecer o principal documento solicitado anteriormente. Então, o rapaz saiu do local de atendimento pela segunda vez e estava mesmo desorientado. Ele retornou e ouvi seu pedido por um caixão – o intermediário –, “aquele nem muito caro nem barato demais”.

Em momento algum ouvi o agenciador funerário falar sobre a gratuidade funeral. Ouvi a respeito da bandeira do cartão de débito ou de crédito que seria utilizado pelo cliente e a solicitação de algumas informações adicionais sobre o perfil da pessoa morta, como peso e altura.

Na agência funerária, nenhum aviso ao público é feito sobre a gratuidade funeral da prefeitura, somente os destaques sobre a possibilidade de contratação restrita ao pagamento por meio de cartão de crédito ou de débito.

O velório do dia 28 de janeiro de 2014 estava cheio. Havia muitas pessoas pelos corredores em conversas descontraídas, que rendiam altas risadas. Em algumas salas, pastores faziam as exéquias.

Sobre a presença de religiosos nos velórios, cabe ressaltar que, na ocasião de conversa com o agenciador funerário, este me relatou o quanto as questões religiosas geram conflitos no velório. Principalmente quando a religião do Candomblé é praticada no momento da cerimônia funerária. Ele afirma que evangélicos e católicos frequentemente cobram deles a interrupção dos batuques africanos e que é trabalhoso explicar e convencê-los de que, ali, o culto religioso, seja qual for, é direito de todos.

No dia seguinte, retornei, no período da tarde. Na mesma rua deserta, avistei uma senhora aguardando as plantas de um túmulo. Aproximei-me dela e perguntei de quem ela estava cuidando. Ela me respondeu que era de sua neta, falecida aos oito meses.

Ela afirmou que normalmente vai até lá cuidar do túmulo pela manhã, mas que estava ali naquele dia à tarde porque teve um compromisso perto do cemitério. Ela me alertou para não andar sozinha por lá durante as tardes, por ser muito perigoso. De manhã, segundo ela, seria mais adequado, porque a circulação de pessoas é maior.

Conta ela que, certa vez, mesmo pela manhã, um rapaz “mal-encarado” não deixava de olhar para ela enquanto cuidava do jardim da neta, por isso passou a gritar: “Nem no cemitério mais se tem paz!”, entre outras coisas, e o rapaz se afastou. A senhora também afirmou que a presença de “noias” – ou usuários de drogas – por ali é grande. Eles são dependentes e abordam as pessoas para assaltá-las com vistas a obter recursos para comprar drogas. Despedi-me da senhora em seguida e dirigi-me até o velório a passos largos.

Nesse segundo dia, continuei a observar o movimento de pessoas. Notei que em nenhum velório o tempo de 15 minutos previsto pela gratuidade funeral era cumprido, ou seja, não ocorriam cerimônias da gratuidade naquele local, pelo menos durante os períodos nos quais ali permaneci.

Conversei com um agenciador funerário e expliquei a ele sobre o estudo realizado. Ele afirmou que ali eu não veria velórios da gratuidade funeral, pois esses são realizados na capela do Cemitério.

O agenciador disse que lá é onde o corpo fica por quinze minutos, para que as pessoas o vejam, e é sepultado em seguida. Ele ressaltou que o benefício é concedido a qualquer família que indique não ter condições de custear o funeral e ponderou que o caixão utilizado é simples, e que não há flores nem velório.

No outro dia, cheguei ao cemitério pela manhã, às oito horas. Conversei com funcionários da administração do local e expliquei o motivo da minha presença, com o objetivo de poder assistir aos velórios na capela. O funcionário reforçou que na capela são realizados os velórios da gratuidade e eu expliquei ser isso, justamente, o que buscava observar.

Notei duas senhoras que aguardavam algum procedimento. Perguntei do que se tratava e ela disse que naquele dia ocorreria a exumação do corpo de seu pai. Pedi que me deixasse acompanhar e ela concordou. No caminho, expliquei a ela sobre meu estudo e a senhora compartilhou a trajetória de estudos das suas quatro filhas, três das quais são professoras.

Ela passou a falar do pai, do seu jeito brincalhão. Em seguida, compartilhou as circunstâncias da morte de seu filho, por afogamento, aos quinze anos. Depois da morte deste filho adolescente, ela conta que sua mãe ficou muito abalada e veio a falecer uma semana depois.

Chegamos ao túmulo de seu pai e, durante o tempo em que os dois funcionários do SFMSP fizeram o procedimento de exumação, a senhora teve receio de encontrar o corpo dele ainda em decomposição. Quando os ossos começaram a ser retirados, ela demonstrou alívio e agradeceu a Deus o fato de a carne do seu pai já ter se tornado pó.

Após a exumação, os ossos foram levados ao ossário e os funcionários ofereceram a confecção da pedra e dos ornamentos pelo valor de R\$ 160,00.

As conversas em torno do cuidado dos jardins revelaram que existem muitos conflitos e disputas entre os jardineiros cadastrados na Prefeitura, pela corrida para conquistar clientes, com vistas à prestação desse tipo de serviço.

A senhora afirmou que sempre pagou corretamente o valor mensal de R\$ 30,00 ao jardineiro, mas que deixou de fazê-lo porque, quando estive lá de surpresa, viu que o túmulo estava abandonado.

Retornamos à administração, onde se localiza a capela. Despedi-me das senhoras, que agradeceram demais a minha presença em um momento em que, para elas, teve importância igual à do primeiro enterro do pai.

Voltando à frente da capela, enquanto esperava para observar uma cerimônia de gratuidade funeral do município, observei que alguns familiares aguardavam a chegada de um corpo.

Um homem, com cerca de 30 anos de idade, era o mais consolado. Cada pessoa que chegava trazia flores. Um homem negro, que falava com sotaque estrangeiro, chegou com uma coroa de flores, cumprimentou as pessoas, sentou-se com a coroa no colo e abaixou a cabeça. Assim ele permaneceu até a chegada do corpo.

O motorista do serviço funerário chegou e chamou os familiares, dizendo que eles já poderiam puxar o caixão, que era opaco, escuro. O material tenta imitar madeira, mas a qualidade é evidentemente inferior. Não havia flor que cobrisse a falecida.

O homem que segurava a coroa de flores a posicionou em cima do corpo. Esse gesto demonstrou intenção de proteger com as flores o morto. Os participantes fizeram uma roda e rezaram o pai-nosso. O moço que aparentava ser o mais consolado não saiu por nem ao menos um minuto de perto da cabeceira da senhora, que poderia ser a sua mãe.

Quando menos se esperava, o funcionário chegou para fechar o caixão e levá-lo para o sepultamento. Os quinze minutos passaram muito rapidamente. Durante o sepultamento, os familiares jogaram um punhado de terra cada um, antes de os coveiros finalizarem o procedimento, bateram palmas, abraçaram-se e foram embora.

Eu senti que as famílias se apoiaram demonstrando com suas flores o carinho pelo morto e a consideração pela família. Como cada familiar tinha nas mãos uma flor, sem contar a coroa, o túmulo, após o sepultamento, não ficou ao léu. Estava cheio de flores, que aquela pequena família pareceu ter feito questão de levar.

O grupo dessa cerimônia funerária era formado por 16 pessoas. Nesse tipo de cerimônia, parece não existir o prestígio de haver muitas pessoas presentes nem a necessidade de esperar que algum familiar chegue de longe.

O cuidado com as famílias enlutadas nos cemitérios públicos, portanto, não é realizado pelo SFMSP.

As cerimônias de gratuidade contam com infraestrutura precária para acolhimento. Na capela, não há bebedouro, caso alguém se sinta mal e precise tomar água; os banheiros não possuem papel higiênico, sabonete nem toalha para secar as mãos, além de terem condições de higiene precárias. O município terceiriza o serviço de manutenção dos cemitérios.

O tratamento ignorado da questão funerária pelo poder público se confirma também pela maneira com que o Legislativo Municipal abordou o tema tempos atrás.

Em relação à figura do Vereador Toninho Paiva, que versa sobre leis relativas ao serviço funerário, ressaltamos as mais recentes: a que autoriza sepultamentos no horário de verão até as 19h (Lei 13.470/06) e a que autoriza o parcelamento em até seis vezes sem juros das custas funerárias (Lei 12.630/98).

Esse vereador, no ano de 1997, propôs um projeto de lei para autorizar o fechamento dos velórios municipais da 0h às 06h, sob a seguinte justificativa:

Embora seja tradição a vigília noturna de parentes e amigos nas dependências dos velórios, quando do falecimento de seus entes queridos, a situação atual está tornando difícil a manutenção dessa prática por razões de segurança pública. Nos tempos que correm não só a violência dificulta a continuidade das tradições. A vida moderna numa grande cidade, onde tantos afazeres e dificuldades cotidianas de que se enfrentados, gera grande transtorno de tempo e cansaço às pessoas. Permitir que a família opte pela vigília ou não de seu falecido é mais que razoável. (...) Depara-se nos relatos que, após as 22 horas, tais locais se transformam em esconderijos de ladrões, misturando-se aos entes das famílias dos velados e se acomodando, no mais das vezes, nos bancos, nos sanitários, tentando arrombar e furtar veículos colocados nos pátios dos estacionamentos anexos (PAIVA, 1997, p. 2).

O Projeto de Lei não foi aprovado, mas impressiona como é reveladora a proposta no sentido de confirmar a negligência com que são tratados a morte e os enlutados na cidade, principalmente nos cemitérios públicos.

É evidente que o poder público municipal tem a atribuição de garantir a segurança nos velórios, mas o vereador vai além e soma à justificativa o fato de a “vida moderna” dificultar a continuidade das tradições.

A falta de investimento público na preservação dos cemitérios comprova que a sociedade moderna favorece o processo de destradicionalização (GIDDENS, 2012, p. 156) pela economia no investimento de recursos necessários, como segurança, iluminação, manutenção de banheiros e dos jardins, o que torna os cemitérios públicos locais marginalizados, não favorecendo a circulação local e distanciando cada vez mais a sociedade dos hábitos tradicionais relativos à cultura mortuária.

O conceito de destradicionalização diz respeito à seguinte realidade:

Pequenas tradições que sobreviveram ou foram ativamente criadas durante as fases anteriores do desenvolvimento social moderno têm sucumbido cada vez mais às forças do esvaziamento cultural. A divisão entre tradições grandes e pequenas, que em algumas civilizações pré-modernas sobreviveram durante milhares de anos, atualmente está quase desaparecida (GIDDENS, 2012, p. 156).

Essa destradicionalização, evidentemente, recai de maneira mais expressiva sobre as famílias de baixa renda, que sofrem as consequências do abandono público até mesmo na relação com os mortos.

A respeito da dita modernidade para as famílias de baixa renda, essa se configura em uma perspectiva anômala.

A modernidade anômala é a expressão de Martins (2012) que reflete sobre o quanto a vida cotidiana da classe trabalhadora não estabelece correspondência nem sentido com as premissas das conveniências de consumo. Pois a construção do cotidiano da sociedade brasileira é permeada de um imaginário complexo de sentidos construídos pela interação da cultura popular e da religiosidade, e o mercado de consumo mercantiliza essas dimensões, tornando-as restritas. Dessa maneira:

A modernidade anuncia o possível, embora não o realize. A modernidade é uma espécie de mistificação desmistificadora das imensas possibilidades de transformação humana e social que o capitalismo foi capaz de criar, mas não é capaz de realizar. Mistifica desmistificando porque põe diante da consciência de cada ser humano, e na vida cotidiana de cada um, todo o imenso catálogo de concepções e alternativas de vida que estão disponíveis no mercado globalizado. Basta ter os recursos para consegui-lo (MARTINS, 2012, p. 19).

Os costumes tradicionais em torno da morte sofrem o impacto de uma sociedade dividida pelos interesses da modernidade burguesa, que impõe a propagação de uma indústria cultural que padronizou os ritos mortuários, de modo que a arte a eles correspondente perdeu a sua aura, ou seja, sofreu um abalo da tradição (BENJAMIM, 1994, p. 169).

Dessa maneira, a riqueza humana, de origens culturais diversas, foi alienada em privilégio de um mercado funerário que reproduz aspectos da cultura mortuária de forma instrumentalizada e tecnicamente voltada para o lucro.

A desigualdade social, portanto, deturpa a noção de modernidade presente no Brasil. Para a maioria da nossa população, o moderno não corresponde ao real, que se torna, possivelmente, um tanto mais pesado frente à reduzida alternativa de coletivização das experiências advinda do enfraquecimento da tradição.

### 3.2.1.2 – Negando a gratuidade: vivências familiares no mercado funerário

As famílias se mobilizam para escapar do sofrimento causado pela sensação de fracasso que o poder público gera nos cidadãos ao não garantir circunstâncias dignas para uma cerimônia funerária enquanto direito.

No decorrer das entrevistas, as famílias foram levadas a compartilhar como vivenciaram o momento das providências funerárias. As narrativas a esse respeito são marcadas pela lembrança da frieza e da insensibilidade na relação com os agentes funerários, além dos transtornos causados pela má-prestação de serviços nesse setor.

A organização das famílias implica o pedido de ajuda a terceiros para alcançar os valores necessários para a realização das cerimônias funerárias. Ligações são realizadas para aqueles com quem se pode contar. O contrário também pode acontecer, quando quem pede ajuda se vale da situação para acentuar conflitos familiares.

A falta de regulamentação desse direito para as famílias de baixa renda as coloca nessa mediação, para honrar a memória do falecido e manter sua reputação com um enterro que preserve o reconhecimento social do grupo.

Ametista, ao narrar sobre as providências relativas às cerimônias funerárias na sua família, evidencia uma série de questões enfrentadas no momento da morte de um de seus membros. A experiência marcante leva a entrevistada a rememorar a morte de seus irmãos, que antecedeu a morte de sua mãe:

Os meus, os três que faleceram, foi velado em casa. Assim, né? Todos que faleceram sempre era feito em casa. Daí foi feito em casa, tudo... Então, dos meus irmãos eu não sei, por causa que eu era nova. Mas sempre foi feito direitinho, tudo assim, tudo feito com... Com honra, vamos dizer assim. Tudo certinho. Mas... A minha mãe já assim, já foi velada em cemitério, já não velou em casa. (...) Da minha mãe foi bem dificultoso. Porque a gente... Não tá, ninguém tá preparado pra nada. Igual falam: a gente tem que guardar dinheiro, mas ninguém guarda. Chega na hora daí um ajuda, outro ajuda e foi aquilo... (...) Sabe, daí foi assim. Todo mundo ajudou um pouco, todo mundo se reuniu e ajudou, cada um da sua maneira, como pôde. Todo mundo ajudou, que é caro. Aí é difícil... Você não acha nada assim... Quando você acha, assim... Negócio de Prefeitura você não pode fazer um velório, você já tem que enterrar logo. Disse que é assim, a gente vê os comentários, que quando é a Prefeitura que doa o caixão não pode, diz que tem que ser rápido, não demora. (...) Não vale a pena. Porque igual... Ela era aposentada, tudo... Ela trabalha a vida inteira, será que ali naquele último momento você ainda vai depender do de... Ter um caixão ali que não é de boa qualidade? Porque não é de boa qualidade. Pelo menos... A gente não quer... Eu queria que a minha mãe tivesse aqui, mas assim, pelo menos ela... Ir, ir de... Ir bem assim... Não ir de qualquer jeito. E outra também, devido às pessoas também: "Nossa, lá você viu?". Não, então a gente procurou fazer o melhor, porque isso nunca é melhor. A gente quer sempre com a gente, né? Mas,

se tem que fazer vamos fazer o melhor. Tem que fazer o melhor. E foi. Pelo que ela trabalhou a vida toda assim... É... Pelo tudo que ela faz pelos filhos, os filhos fez por ela. A vida retoma com aquela dor... Porque não tá mais ali... Você procura não tá...

A narrativa de Ametista demonstra que, para garantir o enterro com honra, a ajuda coletiva é necessária, pois, como ela afirma, é difícil guardar dinheiro para essa finalidade. Seu relato revela também a percepção em relação às mudanças das cerimônias funerárias no meio urbano. Ela localiza no tempo um passado no qual os velórios eram realizados na casa da família. Posteriormente, a padronização funerária deslocou a tradição do velório das casas para o interior dos cemitérios.

Em conversa com um agente funerário do Cemitério da Vila Formosa, tomei conhecimento de que a realização do velório no próprio cemitério onde a pessoa vai ser enterrada é um incentivo feito nas agências funerárias como um todo. A justificativa é a comodidade e a economia de tempo, pois já se está ali, o que não implica o deslocamento de um carro do SFMSP.

A redução do trato do funeral a uma questão de pecúnia se apresenta na narrativa de Ametista como uma questão de qualidade e de tempo. O fato de ela ter ouvido falar que a cerimônia gratuita implica a redução de tempo do velório, que “não demora”, somado à questão da falta de qualidade do caixão são aspectos que justificam a recusa da família em acessar o benefício municipal.

Tal recusa se processa com dificuldades. A união da família é premissa para a garantia da cerimônia funerária. No caso de Ametista, a família é numerosa, composta por nove irmãos e, reunida, logrou o feito de arcar com despesas que implicam valores consideráveis. Turmalina compartilhou como se deram as providências funerárias do seu filho Cristal:

Eu pedi um caixão branco, só que o branco era mais caro. Branco porque meu filho para mim era como se fosse um neném. Meu filho nunca soube o que era uma mulher, então pra mim era como se fosse um neném. É que quando a gente perde um ente querido, a última vez que a gente vai tá com ele a gente quer dar o melhor. A gente não quer dar um caixão de papelão, sem flor dentro, pra ver quinze minutos! Eu ia me endividar, porque eu queria dar a melhor homenagem a ele. A única coisa que a gente pensa na hora é a última vez que a gente vai tá com aquela pessoa! Aí falou que o corpo ia vir lacrado, eu falei que não queria que viesse lacrado, que já tinham arrancado o meu filho, e eu queria poder pegar na mão dele! Eu paguei para preparar o corpo. Aí falaram pra mim: “Pra que que você vai gastar esse dinheirão, vai ficar pouco tempo...”. Mas, eu quero segurar na mão do meu filho! Eu sei que eu gastei quase sete mil, fora as flores e coroa. A minha família me ajudou, toda a minha família me ajudou. Todo mundo deu um pouco... Todo mundo ajudou. Aí aqui compramos as coroas, ele foi sepultado aqui no Cemitério da Saudade. É difícil.

Turmalina realizou a cerimônia funerária de Cristal da forma que, de acordo com ela, ele merecia, mesmo com os questionamentos da família em relação ao valor extra para a preparação do corpo: 900 reais.

Esse processo de conservação do corpo é contratado quando a família precisa realizar um velório longo com o objetivo de esperar alguém de longe chegar e não faz parte da contratação; cada item possui um valor.

Cristal ficou quase dois meses internado. A necessidade de tocá-lo demonstrada por Turmalina representa a sua angústia por não ter sido autorizada pelos hospitais a ser acompanhante do filho. Essa é uma dor que faz do seu luto um sentimento vivido com revolta, por não ter sido acolhida ao implorar para a direção hospitalar a autorização de permanecer com o filho.

A respeito disso, ela defende que os deficientes mentais precisam ser incluídos na lei de acompanhante, assim como já é previsto no Estatuto do Idoso, pois eles são especiais e somente a família pode entender algumas demandas específicas que apresentam.

Safira compartilhou como viveu o momento de sepultar sua filha. Ela afirma que não recorreu a terceiros para custear o serviço funerário e que contratou o de menor valor. Seu relato demonstra como esse mercado submete as famílias a condições degradantes pela má qualidade dos insumos oferecidos com custo reduzido:

Uma cerimônia infantil, um caixãozinho de papelão... Eu falo pra você porque eu vi, eu peguei, eu olhei. O caixão que a minha filha foi enterrada, ele estava abrindo nas laterais. Eles são reutilizados, muitos são reaproveitados, madeira, restos de madeiras. Eu falo pra você porque eu vi. São 240 reais, pra você deixar por apenas cinco horas, cinco horas. O carro da minha filha a hora que saiu de lá, é... Saiu de lá era 10 horas da manhã e veio chegar aqui às 11 horas da manhã e foi enterrada às três horas da tarde. Cinco horas, 240 reais, eles dizem que são gratuitos. Ou você faz uma cerimônia de 24 horas, você paga em torno de dois, três mil reais. E você ainda tem que jogar no bingo, jogar na loteria se você achar uma vaga. Não existe mais, no cemitério do Lajeado não se enterra, quem morre aqui vai ser enterrado ou lá no Cambiri, ou no Vila Formosa, pra aqueles lados lá, daqui pra trás, aqui não enterra mais, não tem mais espaço. Pode ter, pode até ter, mas o descaso é tão grande que eles não querem nem saber de procurar.

No enterro de crianças novas, como a filha de Safira, que tinha quatro meses quando faleceu, usualmente utiliza-se um caixão de baixo custo. Um levantamento que realizei na administração do Cemitério da Vila Formosa I acerca dos números de sepultamentos lá realizados revelou que, entre os meses de janeiro e março de 2014, aconteceram 351 sepultamentos de pessoas adultas, dos quais 65 foram feitos com a gratuidade funeral. Os

sepultamentos de crianças nesse período somaram 53, dos quais 40 foram feitos com o serviço de gratuidade funeral.

O relato de Safira demonstra como os caixões de baixo custo podem vir a ceder no velório, causando o receio de o corpo cair durante a cerimônia. A reação das famílias diante desse acontecimento é acelerar a ocasião do sepultamento, para evitar o risco de passar por esse incômodo.

O momento de organizar o apoio coletivo para dar conta dos custos da morte ressalta a maneira como os vínculos familiares se estabelecem, marcados pelas alianças ou pelos conflitos.

Na experiência de Jade, na circunstância da morte do seu pai, ela relata os contratempos que a família enfrentou por conta do sistema informatizado das agências funerárias, que atende às necessidades do mercado, muitas vezes, incompatíveis com a realidade das famílias:

A gente tem essa dificuldade agora também, né? Que eles não aceitam dinheiro, né? Não adianta você guardar dinheiro pra isso, o dinheiro mesmo, não aceita dinheiro. É cartão ou cheque e a gente tinha até que se preparado, quando a gente tinha dinheiro. A família não tinha ninguém que mexia com esse negócio de cartão de crédito, essas coisas de cartão de crédito. Naquela época, nem tinha cartão de crédito assim... Não era tão acessível como é hoje o cartão, né? Hoje é mais cartão mesmo, naquela época não. E cheque também não, porque da gente é... O pessoal tudo que trabalhava ninguém tinha conta em banco essas coisas não, era... Todo mundo trabalhava e pegava o salário, ainda pegava o salário, não tinha esse negócio de depósito em conta, essas coisas todas... E a gente teve uma dificuldade grande nessa hora assim, de liberação. Que a gente tinha o dinheiro, mas não aceitava o dinheiro. Quando juntou todo mundo, cada um deu um tanto. Aí a gente tinha o dinheiro pra comprar o que era necessário. Porém a funerária ela não aceita dinheiro, você tem que dar um cheque, ou, cartão, passar cartão. Então a gente teve uma boa burocracia, de madrugada, até você achar alguém que pudesse te dar uma folha de cheque, depositar o dinheiro na conta da pessoa, né? Pra poder fazer o que tinha que fazer, assim. Acabou sendo uma cunhada minha, a mulher do meu irmão, que é um desses que bebe. Todo o fim de semana ela vai embora pra casa dos parentes dela por causa que meu irmão bebe. (...) E ela sai toda sexta, até hoje ela faz isso, nunca mudou. Ela sai e só volta na segunda de novo, então ela não tava, né? A gente sabia que ela tinha, porém ela não tava. E foi ela que na hora lá alguém lembrou, que ela tinha, aí vai atrás dessa mulher lá onde ela tava, pra pedir pra ela. Aí você imagina a situação, ela saía sempre com raiva do meu irmão, saía sempre brigada com o meu irmão e automaticamente ela brigava com a família toda. Aí teve que recorrer a ela lá e foi até um processo de humilhação na época, porque – parece, eu não tava presente –, mas disseram que ela tipo que humilhou primeiro pra poder fazer alguma coisa, tipo: "Ah, tá vendo precisaram de mim". Essas coisas assim, só pra dar mais uma machucadinha, mas deu! E foi o que liberou, o depósito foi feito na conta dela e foi o que liberou, assim. A gente teve um custo de mais de dois mil reais, assim, pra ser do jeito que a gente queria né?

A agência funerária alerta quanto a aceitação somente de cartões de crédito e de débito. A forma determinada pelo mercado para o pagamento das despesas demanda uma negociação na esfera familiar para encontrar quem possa disponibilizar um cartão. Nessa negociação, quem detém o poder de realizar o pagamento pode acentuar conflitos já presentes na dinâmica familiar, como demonstrado no relato de Jade.

A humilhação sentida por essa família soma-se à dor da perda e cristaliza as relações de poder, apresentando a figura da nora, da cunhada, no centro do conflito. Esta encontra no rebaixamento dos familiares uma maneira de demonstrar sua insatisfação quanto aos problemas enfrentados pelo alcoolismo do marido.

A necessidade de mobilização de pessoas para ajudar a família a custear as despesas funerárias também é presente na experiência de Âmbar. Ele relatou que, na época em que Ágata faleceu, tinha um bar, que dava dinheiro todos os dias, mas nem sempre o suficiente para algumas necessidades. Para essa necessidade inesperada e repentina, como foi a morte de sua esposa, Âmbar diz que recorreu à ajuda de conhecidos para completar o valor da cerimônia:

A gente na hora tem até que ficar ligando pros outros pra ver se tem condição de dar uma força: "Ó, tem como dar uma força aí?". "Ah, não tenho agora, eu vou ligar pra fulano depois de dou um retorno aí". Um tentando ajudar, ou procurando também ajudar, não tem condição e vai ver alguém que pode... E assim que funcionou. Ela foi enterrada aqui mesmo no Lajeado, tinha sido interditado aí, né? Falaram que era por conta do espaço, mas na realidade foi por outra coisa. Ali foi interditado por causa de propina, corrupção, superfaturamento em obras que eles estavam fazendo lá dentro... Então houve essa conversa de não ter espaço ali. O velório foi aí mesmo e o sepultamento foi aí mesmo.

Âmbar relatou que o “mercado da morte” exige um pagamento a mais, “por fora”, para quem faz questão de que o enterro aconteça no cemitério de preferência. Ele afirmou que essa alegação de que os cemitérios não têm espaço é uma jogada para se ganhar dinheiro de maneira indevida e que é uma prática recorrente. Ele observou, ainda, a grande quantidade de denúncias feitas em relação ao Cemitério do Lajeado.

A falta de espaço em alguns cemitérios da cidade é uma realidade que é tomada como instrumento político, que restringe a possibilidade de sepultamento a uma rede de influência representativa de práticas eleitoreiras ou de corrupção. Dessa forma, instala-se também a concessão de sepultamento no cemitério de preferência àqueles que compactuam com determinado parlamentar ou que pagam serviços “por fora”.

As famílias que não arcam com pagamentos à parte ou que não contam com apoio político são, em maioria, encaminhadas para o Cemitério da Vila Formosa, na Zona Leste. Sobre o enterro de seu tio, Jade compartilhou essa dificuldade, que impediu, no enterro, a presença das pessoas que conviveram com ele no bairro:

Foi no Vila Formosa, aqui não tinha vaga. Foi com o de pobre, mas, o dinheirinho dele deu. A gente gastou só com coroa, essas coisas, mas aí já é uma coisa que você quer mesmo honrar a pessoa, né? A gente colocou nosso eterno Titi, bonitinho... Foi só a gente... Foi eu e meus irmãos e minha mãe, porque foi no Vila Formosa. Aí as pessoas que conheciam ele, né? Não apareceu ninguém. Do meu pai encheu, encheu muito, no Lajeado, muito, muito. Meu pai conhecia gente demais! O meu tio é... Eu costumo dizer que Deus, ele se preocupa com os detalhes. O meu tio a gente... Com o que se sentir só, lá, tava só eu e os meus irmãos e ele foi velado a noite inteira. Tava só eu os meus irmãos, mas, de repente, do nada – o Vila Formosa ele é vários, né? Muita gente lá fazendo velório. Começou a entrar muita gente lá dentro! Sabe? Parece... Parece que ele acendeu uma luz na porta que chamava atenção das pessoas. Começou a entrar muita gente, aí ficou aquele movimento a noite inteira, tinha hora que entrava de 5 a 6 pessoas e ficavam lá olhando pra ele um tempo, depois cumprimentava nós, tudo, saía, ia embora... Muito interessante assim! Falei, olha que Deus, ele faz. Pra gente não se sentir só assim, Deus enviou muita gente! Veio desconhecidos... Foi tudo desconhecidos, as pessoas dos outros velórios! Vai ver elas entravam e ficavam um tempo lá e vinham na gente e algumas sentavam e conversavam um pouco com a gente, perguntava quem era e tal, ficava por ali... Falei Deus se preocupa com os detalhes... Ia ficar só eu, cinco né? Ia ficar nós seis lá, a noite toda... Mas, não. Acabou que veio as pessoas. Do meu padrinho foi a mesma coisa, aconteceu igualzinho também, as pessoas ficavam entrando a noite inteira.

Jade considera intervenção divina a presença de pessoas desconhecidas no velório do seu tio, pois a ausência das pessoas da comunidade é atribuída à distância entre o Cemitério da Vila Formosa e o Lajeado, que supostamente não tinha vaga. Jade, se tivesse “influência”, poderia enterrar seu tio em seu bairro.

A presença numerosa de pessoas no velório se apresenta como uma alegria em meio à tristeza. O sentido de um velório repleto de pessoas guarda um significado de afeto, reconhecimento, acolhimento.

A escolha do local de sepultamento de um familiar é feita de acordo com a história de pertencimento da pessoa morta com o lugar. A presença de amigos e de vizinhos no velório é importante para as famílias, que se sentem confortadas e reconhecidas ao constatar que a vida daquele que partiu era importante também para outras tantas pessoas. A narrativa de Ametista ressalta o valor da presença na cerimônia funerária:

Eu... Fiquei assim, como assim... Feliz, não sei por que, tinha tanta gente. Eu vi que o meu filho era querido! Eu não sabia que meu filho assim... Que as pessoas... Encheu, nossa tinha gente que eu nunca vi, vinha tudo, falar comigo e... Nossa

gente. (...) Daí tanta gente, que eu acho que, se tivesse três velórios não cabia gente do tanto que tinha, muita gente, muita gente. Daí pegou e ficou, tanto de noite, o pessoal assim, de noite também, de dia então, cheio... Até a hora do enterro... Daí depois foram. Daí eu lá, eu só fui até o meio, eu não consegui subir pra ir até a cova, eu não consegui. Daí o meu marido falou assim que todos... Falou assim: "Ó o menino que tá aí não é um menino, é... um excelente menino, ele merece uma salva de palmas", ele disse que todo mundo bateu palma, daí ele pegou e falou assim: "O pessoal gostava dele", porque teve gente ali que eu não sabia nem que era e tudo falava. Eu falei assim: "Ah, sei lá, é o jeito dele".

Assim como as presenças são reconhecidas pela família, as ausências também são um fator marcante. No caso de Ametista, a ausência do pai de Berilo é o motivo de revolta que seus outros filhos sentem em relação ao pai até hoje. De acordo com ela, os filhos romperam relações com o pai depois dessa atitude, considerada como descaso pela família.

O ato de acompanhar um velório é atualmente condicionado pelo modo de a sociedade se deparar com a morte, amplamente interditada, e pelas condições determinadas pela política funerária, uma vez que a distância do cemitério em relação ao lugar de origem dificulta o deslocamento das pessoas em uma cidade de deslocamento urbano extremamente precário como São Paulo.

O comunicado de falecimento é outro fator determinante para a presença das pessoas no velório. As famílias entrevistadas, em grande parte, afirmaram que realizaram ligações para avisar sobre o ocorrido. O caso de Turmalina ressalta a utilização de redes sociais para facilitar essa comunicação:

O enterro do meu filho, eu não tive tempo de avisar ninguém. Eu joguei no "Face", falei pra minha filha: "Põe no "Face" porque eu não tenho cabeça pra ligar pra ninguém". Encheu de gente, nem eu esperava que ia tanta gente. Pessoas, assim, que falou: "Turmalina eu só passei aqui porque eu tenho que ir pro trabalho!". "Turmalina eu to vindo do trabalho, mas tenho que...". Mas foi tanta gente. Sabe? Então você vê o quanto o meu filho abençoou a minha vida?

Busquei saber se os profissionais que realizam o trabalho com essas famílias acompanharam o velório de algumas delas e constatei que essa prática não é recorrente. Segundo esses profissionais, o comunicado sobre o falecimento costuma chegar ao serviço após o corpo já ter sido sepultado.

Geralmente, a presença nos velórios é ocasião social descartada nos dias de hoje, devido à justificativa pessoal de não suportar a morte e a tristeza dela decorrente. Essa é uma expressiva demonstração do quanto a sociedade contemporânea interdita a morte e o luto, ao passo que, para a família que perde, a presença é a principal demonstração de apoio e de reconhecimento no momento da dor.

A dinâmica que envolve a organização do mercado funerário e a importância que esta guarda para a família foi objeto recente de regulação na Venezuela, noticiado por agências internacionais de jornalismo.

A Venezuela publicou em Diário Oficial a aprovação da Lei n.º 40.358, de 18 de fevereiro de 2014, que regula e controla a prestação de serviços funerários e cemitérios no País.

A pauta de lei começou a ser construída em 2012, período em que os noticiários venezuelanos passaram a divulgar a constatação da especulação funerária no momento de fragilidade da família. A *BBC em notícia* destacou a atuação do Congresso Nacional Venezuelano diante da constatação de que morrer é um momento extremamente caro no País com a seguinte manchete: “*Venezuela busca bajarle el precio a la muerte*”, publicada em 15 de maio de 2012.

Essa pauta é fruto da iniciativa popular que denunciou ao poder público o abuso dos valores dos serviços funerários. Essa realidade é confirmada por empresários que presidem a pauta no País que se posicionam favoráveis à regulamentação do setor.

No Brasil, a revista *Veja* noticia o projeto de lei como “novo alvo da guerra econômica” de Maduro, sem o menor reconhecimento da importância que a pauta guarda – inclusive para a realidade brasileira. A revista se preocupa mais em discorrer críticas sobre o governo venezuelano em detrimento da verdade verbalizada pelo general Herbert García Plaza, o chefe do Órgão Superior de Economia, que se posiciona para que “especulações com a dor alheia não ocorram no marco de um governo socialista”.

A realidade da sociedade brasileira, refletida pelo caráter do noticiário da revista *Veja*, demonstra o desafio de efetivar o sistema de proteção social não contributivo na perspectiva do direito, tendo em vista que as necessidades básicas são condicionadas ao custo político ou ao custo do mercado das elites do País.

A mercadorização da cerimônia funerária padroniza essa convenção cultural. O sentido de representação simbólica tradicionalmente desempenhada pela humanidade ao longo da história, no contexto do capitalismo, é alienada na sua expressão de diversidade sociocultural.

Das famílias pesquisadas, nenhuma delas ressalta a prática de algum ritual que não se relacione aos costumes já convencionados pelas igrejas católicas ou protestantes.

No campo das igrejas, alguns setores protestantes interditam antigas tradições relacionadas ao luto e ao culto dos mortos. Em sua entrevista, Jade narra a maneira como

alguns religiosos evangélicos da sua igreja se posicionam sobre os cuidados e os gastos investidos para os mortos na ocasião da cerimônia funerária e na preservação dos cemitérios:

Tem gente que fala: "Ah, vou gastar dinheiro com isso. Pra quê?" Não é com isso, é meu pai! Até hoje é a única coisa que eu bato de frente. Até na igreja mesmo às vezes bato de frente com os pastores, às vezes. Porque eles falam que a gente não pode tá... É... Como é que foi a palavra que eles usaram... Agora eu nem me lembro da palavra que eles usaram. Mas, eles quiseram dizer que a gente não pode ficar arrumando, tipo você foi lá e enterrou, enterrou, deixa lá. Eu não concordo com isso. Eu sou da tese que a gente tem que ir lá, tem que sepultar e tem que fazer o que dá pra fazer, até onde dá pra você fazer. Dá pra você fazer o jazigo, dá pra você colocar lá a fotinho com o nome, bonitinho. Até aí dá pra gente fazer, então eu sou de acordo fazer isso. Eu já encontrei na Bíblia que isso tá correto! Eu não sei te dizer onde que é agora. Mas, tá na Bíblia que isso é correto, os profetas cuidavam dos seus, eles colocavam lá e cuidavam, não colocavam lá e deixavam lá. Então e gente nunca acaba. Porque, você já passou por cemitérios que você passa naquelas covas que você passa você pisa e você nem vê que é uma cova? Né? As pessoas não faz nada, então fica aquela terra... Eu não gosto! Eu acho um desprezo isso, assim.

A narrativa de Jade reflete sua oposição diante de falas feitas por evangélicos fundamentalistas, que tomam o fato de a religião evangélica não reverenciar o Dia de Finados como expressão extrema. Essa expressão justifica a desatenção aos aspectos do funeral e do túmulo como maneira de reafirmar a fé religiosa, que pressupõe a aceitação do Senhor em vida como garantia do conforto de adormecer ao lado dele. Não existe, portanto, o costume de acender velas nem de rezar pela salvação dos mortos, pois os evangélicos buscam a salvação na fé que praticam em vida.

A imagem atribuída à morte pelos evangélicos é a do sono, o último sono. De acordo com Rodrigues (2010), a complexidade da morte, no entanto, leva à coexistência de imagens diversas para a elaboração da consciência da perda para os vivos. Dessa forma, elas:

Frequentemente coexistem em uma mesma cultura: morte-passagem, morte-libertação, convívio eterno com o criador, aniquilação no nada que é tudo, ressurreição, reencarnação, metempsicose, possessão, permanência através dos descendentes, morte fecunda... Trata-se fundamentalmente de caminhos diferentes que pretendem atingir o mesmo fim: a morte é uma *transformação* (RODRIGUES, 2010, p. 8).

Dessa maneira, o enfrentamento de Jade diante do discurso de afastamento da memória dos mortos por meio da oposição em relegar a cerimônia funerária e a sepultura a um lugar secundário corresponde a uma postura predominante da sociedade brasileira relativa ao respeito aos mortos.

DaMatta argumenta que a sociedade brasileira é relacional no que diz respeito aos mortos. Ou seja, nossa cultura tradicional preserva o vínculo dos mortos com os vivos por meio da memória. O autor faz uma oposição da realidade brasileira, de traços católicos marcantes, à realidade americana, de prática religiosa predominantemente protestante.

Essa oposição é fundamentada na comparação entre os aspectos religiosos do Brasil e dos Estados Unidos: “enquanto o universo protestante é uno e coeso coerente, para usarmos uma palavra um pouco mais forte, mas certamente mais precisa, o mundo católico é múltiplo e segmentado” (DAMATTA, 1997 p. 152). Ou seja, o autor afirma que o protestantismo predominante nos Estados Unidos é acentuadamente individualizado, pois, caso a pessoa que morreu não tenha logrado graças em vida, nada pode ser feito para favorecer a hora da morte. Já o catolicismo é religião predominante do Brasil, que convive com simbologias sincretizadas por outras culturas.

Dessa forma, o luto do Brasil contemporâneo parece resistir pelo sincretismo religioso, em que os costumes mais representativos em torno do alento da dor se expressam pela prática tradicionalmente conhecida da ida ao cemitério, das rezas, do cuidado com os lugares dos mortos. No centro dessa resistência, ocultada à primeira vista no contexto urbano, as famílias desempenham o papel de resguardar sua honra e acalantar a saudade pela via da proximidade com os mortos.

### **3.3 – Proteção social às famílias na Política de Assistência Social**

As políticas não contributivas<sup>16</sup> são historicamente tratadas como estorvos no interior do sistema capitalista. Por serem estas integrantes de um conjunto de ações voltadas à garantia dos direitos inalienáveis de sobrevivência e dignidade, sua execução é obstaculizada pelos interesses econômicos, obstinados a tudo mercadorizar.

No centro dessa dissensão, o grilhão alienado pelo sistema econômico do capital, em sua expressão metamorfoseada pelo “problema do desemprego”, o trabalho, de vitalidade ontológica, é dimensão de reificação na economia liberal.

Essa reificação diz respeito à coisificação do ser humano, no interior de um sistema no qual a existência é condicionada pelo ato de ter em detrimento do ser, como já exposto no capítulo anterior.

---

<sup>16</sup> Nos termos da LOAS, estas não devem funcionar como mercadoria ou valor de troca mercantil (PEREIRA, 2002, p. 10).

O reconhecimento do luto enquanto vivência a ser reconhecida como ciclo da vida no qual a família demanda proteção social, presume, justamente, a previsão de que o desempenho do trabalho, principalmente em seu atual efeito massacrante, será suspenso com vistas ao processo de “recolhimento do Eu”, inerente desse sentimento.

Esse pressuposto é prático para a construção da Política Social voltada, de fato, à efetivar os direitos a ela relacionados. A proteção social, objeto desta política, pode ser realmente efetivada sob a condição de romper com seu caráter restrito de regular a manutenção do trabalho ou do desemprego.

Na prática, as ações socioassistenciais, ainda que empenhadas ao trato da situação de vulnerabilidade social, organizam-se em torno dos critérios de renda. O acesso a elas, nesse sentido, é definido pela precariedade econômica como fator que confere o direito à proteção social.

O olhar crítico sobre esse funcionamento da proteção social brasileira evidencia que a cultura do paternalismo e do clientelismo perdura no lugar das ações de Assistência Social como um direito à seguridade.

Nessa direção de pensamento, Pereira (2013, p. 640) afirma que:

Sob esse poder estrutural, a proteção social pensada como um tipo de provisão de bem-estar coletivo tem sofrido as seguintes injunções, para não dizer desmoralizações, principalmente quando se destina aos mais pobres: é tratada, pejorativamente, como *tutela* ou *paternalismo* estatal, o que desqualifica o seu *status* de política pública e estigmatiza tanto os que com ela trabalham quanto os que a ela fazem jus. Contudo, contraditoriamente, apesar de menosprezada, ela não é descartada pelo sistema que a engendra, mas colocada a serviço da satisfação das insaciáveis necessidades do capital, em detrimento da satisfação das necessidades sociais, que vêm sendo ostensivamente rebaixadas em nível bestial de sobrevivência animal.

O estigma referido pela autora no trecho anterior é caracterizado também pelas metas a serem atingidas pelos “profissionais que atuam nessa área: serem ativadores ou empoderadores não exatamente de pessoas (o que já seria estranho), mas da expansão do mercado” (PEREIRA, 2012, p. 650).

O enfraquecido sistema de proteção social não atua como freio da mercantilização de serviços mais elementares no que diz respeito à garantia de direito. Diante dessa realidade, a concepção liberal de fortalecimento do indivíduo, para o enfrentamento das adversidades socialmente produzidas pela via do mercado, atinge seu apogeu.

É importante considerar que o acesso à renda é fundamental para a perspectiva do “desenvolvimento como liberdade” elaborada por Sen (1999, p. 22), cujo pressuposto

considera que “a liberdade de participar do intercâmbio econômico tem um papel básico na vida social”. Essa importância se comprova pelos bem-sucedidos Programas de Transferência de Renda, responsáveis por uma transformação relevante de diminuição dos níveis de pobreza no Brasil.

O problema prático presente na Política de Assistência Social na atualidade é a sua busca equivocada de atrelar-se aos benefícios de transferência de renda como estratégia de alcançar “a quem dela necessitar”, conforme a CF de 1988.

Essa medida leva ao engano de considerar o acesso à renda como acesso à Assistência Social. Esta guarda um papel mais abrangente, que diz respeito à instituição de políticas direcionadas à proteção social, para efetivar o acesso aos direitos sociais.

No entanto, essa distinção não é feita na execução da PNAS. Esta é operacionalizada para priorizar o acesso da população inserida nos programas de transferência de renda para, por meio desta, potencializar a família no desenvolvimento da sua “capacidade protetiva”, ou seja, para que a família, no lugar do Estado, garanta a proteção social de seus membros.

A retração das ações estatais, no que se refere à garantia de direitos relacionados às demandas apresentadas pelas famílias de baixa renda, assenta-se sob a naturalização das funções socialmente atribuídas a elas, de modo que os direitos relacionados à reprodução da vida cotidiana se diluam na concepção familista da Assistência Social:

A ideia central da proposta familista reside na afirmação da tradição secular que existem dois canais naturais para satisfação das necessidades dos indivíduos: a família e o mercado. Somente quando esses falham é que interferência pública deve acontecer e, de maneira transitória. Então a ideia que vem embutida no campo da incorporação da família na política social é a ideia de falência da família. Ou seja, a política pública acontece prioritariamente, de forma compensatória e temporária, em decorrência da sua falência no provimento de condições materiais e imateriais de sobrevivência, de suporte afetivo e de socialização de seus membros. Isso corresponde a uma menor provisão de bem-estar por parte do Estado (MIOTO, 2010, p. 169/170).

A sobrecarga das famílias se acentua frente à perda dos seus membros. Esse acúmulo de funções cotidianas se apresenta assimetricamente distribuído quando analisado sob uma perspectiva de gênero<sup>17</sup>. Esta evidencia o desempenho do trabalho feminino como fundamental para a manutenção da família, destacando, na realidade, a falência do Estado que deve garantir a Proteção Social mas não o faz, atribuindo às mulheres o papel de cuidadoras.

No que diz respeito ao atendimento às famílias no município de São Paulo, o Serviço de Assistência Social às Famílias – SASF é voltado a esse fim. Nos termos da PNAS, esse

---

<sup>17</sup> “O gênero é um elemento constitutivo de relações sociais baseado nas diferenças percebidas entre os sexos, e o gênero é uma forma primeira de significar as relações de poder.” SCOTT (1989, p. 21.)

serviço faz parte da rede de Proteção Social Básica<sup>18</sup>. Em São Paulo o sistema de proteção social às famílias é executado de maneira preponderantemente terceirizada.

O SASF, de acordo com a Norma Técnica dos Serviços Socioassistenciais de Proteção Social Básica do Município, é um serviço continuado de apoio ao CRAS<sup>19</sup>.

Sob a coordenação do CRAS, o SASF tem na convivência e fortalecimento de vínculos familiares e comunitários a centralidade de suas ações, visando ao acesso das famílias à rede socioassistencial, ao desenvolvimento de potencialidades, à participação e ganho de autonomia. Atua, também, como identificador de demandas para o acesso a benefícios e programas de transferência de renda (SMADS, 2012, p. 61).

As famílias atendidas são encaminhadas pelo CRAS para a rede conveniada, que operacionaliza o SASF. As famílias encaminhadas são aquelas que recebem os benefícios relativos ao BPC e PTR e aquelas identificadas pelo CRAS em situação de vulnerabilidade social (SMADS, 2012, p. 63).

A priorização dessas famílias para o atendimento se fundamenta pelo Protocolo de Gestão Integrada de Serviços, Benefícios e Transferência de Renda<sup>20</sup>:

(...) pois, quando a transferência de renda é ofertada de forma articulada aos atendimentos prestados pela rede de serviços socioassistenciais, potencializa-se o fortalecimento da família, ao mesmo tempo que se afixam as seguranças sociais de sobrevivência e de acolhida (SMADS, 2012, p. 30).

Dessa maneira o SASF, de acordo com a norma técnica, pressupõe uma moderna atuação, a partir de tecnologias sociais voltadas a assegurar a proteção integral da família. Essa proteção integral propõe a articular a efetivação dos Direitos Sociais, com vistas a potencializar a capacidade protetiva das famílias atendidas.

---

<sup>18</sup> Na proteção básica, o trabalho com famílias deve considerar novas referências para a compreensão dos diferentes arranjos familiares, superando o reconhecimento de um modelo único baseado na família nuclear, e partindo do suposto de que são funções básicas das famílias: prover a proteção e a socialização dos seus membros; constituir-se como referências morais, de vínculos afetivos e sociais; de identidade grupal, além de ser mediadora das relações dos seus membros com outras instituições sociais e com o Estado (PNAS, 2005, p. 35).

<sup>19</sup> O Centro de Referência da Assistência Social – CRAS – é uma unidade pública estatal de base territorial, localizado em áreas de vulnerabilidade social, que abrange um total de até 1.000 famílias/ano. Executa serviços de proteção social básica, organiza e coordena a rede de serviços socioassistenciais locais da política de assistência social (PNAS, 2005, p. 35).

<sup>20</sup> O Protocolo foi pactuado pela Comissão Intergestora Tripartite (CIT), por meio da Resolução CIT n.º 7, de 10 de setembro de 2009. Por meio dele foram estabelecidos procedimentos necessários para garantir a oferta prioritária de serviços socioassistenciais e acompanhamento às famílias do Programa Bolsa-Família em descumprimento de condicionalidades, do Programa de Erradicação do Trabalho Infantil e do Benefício de Prestação Continuada, especialmente das pessoas e famílias que apresentam sinais de maior vulnerabilidade (SMADS, 2012, p. 30).

### 3.3.1- Luto e familismo

A responsabilização das famílias por parte do Estado sobrecarrega a função social das mulheres, historicamente imposta para a manutenção e a preservação do lar. Este estudo constata que o luto é vivido de forma diferente entre homem e mulher devido, também, às mediações da Política Social familista.

A socialização desigual de gênero sustentada pela Política Social se evidencia durante o período da vivência mais latente da dor da perda. Esta pesquisa apreendeu as nuances que particularizam as questões de gênero, principalmente pela possibilidade de haver entre as pessoas entrevistadas um homem.

A experiência de Âmbar demonstra que os dilemas de gênero são vivenciados pelos homens de maneira controversa, pois eles reagem diante da responsabilidade relacionada aos cuidados do lar, das crianças ou dos idosos na ausência da figura feminina. O momento de se deparar com as responsabilidades até então relegadas às mulheres não é assimilado por eles de maneira simples.

Essa situação é diferente da de mulheres participantes deste estudo, que se colocam a serviço das funções relacionadas aos cuidados no momento do luto sem demonstração de oposição diante da sobrecarga de trabalho, ao contrário: elas se adaptam sem questionar.

Os homens, representados por Âmbar, limitam-se diante das novas funções e recorrem ao apoio das mulheres da família quando as têm ao seu alcance. A socialização masculina não treinada para a esfera dos cuidados se objetiva na seguinte narrativa de Âmbar:

Eu me vi numa situação pra mim muito difícil, não em relação ao menino, porque o menino é... Ele é homem seria mais fácil eu cuidar, até a convivência dentro de casa e tal. Só que a menina é diferente, ela na época ela tinha dois anos, tinha que dar banho, essas coisas, entendeu? É minha filha, jamais eu ia ter na minha mente, na minha cabeça, maldade, alguma coisa. Mas, eu acho que dar banho numa menina é complicado! Porque você tem que dar o banho, é geral, não tem esse negócio só vou lavar os cabelos, as costas, os pés... Eu me vi numa situação meia difícil pra mim, entendeu? Se fosse um menino não, é mais fácil, porque é homem, entendeu? Ia ser mais simples, mas com ela foi mais difícil. Só que nesse ponto eu tive um apoio muito grande da minha irmã. Minha irmã ficou com ela mais ou menos um ano e pouco. Eu precisava trabalhar, ela ficou com os dois, mas no caso dela pra mim era o principal. Porque pra dar banho, cuidar, trocar essas coisas assim, tinha que ser mulher, uma menina, uma moça pra fazer isso, não eu. Eu não me senti preparado pra essa situação. Às vezes eu pegava eles só que na hora de dar banho eu chamava uma menina pra dar banho nela, porque eu não achava correto eu ficar dando banho nela, eu não me sentia a vontade pra fazer isso, eu não posso fazer isso, eu tenho que

arrumar alguém pra fazer isso pra mim. Hoje em dia não, ela vive lá comigo, lá ela toma banho sozinha... Hoje é mais fácil, entendeu? Eu só separo a roupa dela, falo: "Você vai vestir essa roupa, vai lá por seu quarto, lá se enxuga e troca de roupa". Então já fica mais fácil, agora eu ter que dar banho já era complicado pra mim, eu não me via preparado pra isso.

A narrativa aprofunda como as determinações de gênero recaem sobre os homens no exercício da paternidade. A relação com a filha é caracterizada por limites associados à intimidade, ao interdito relacionado à sexualidade presente em famílias que elegem as mulheres para o cuidado das meninas como um fator que justifica os limites dos cuidados paternos.

Âmbar reconhece que isso se deve à maneira como ele foi criado, pois, em relação aos cuidados e às tarefas domésticas, ele sempre se viu ajudando, não assumindo para si as tarefas.

O luto de Âmbar foi relativamente protegido pelo protagonismo da sua irmã, que, após a morte de Ágata, dispôs-se a ficar com os sobrinhos para que ele pudesse se organizar. Durante quase dois anos, Âmbar ficou sozinho na casa onde morava com Ágata. Ele passou o comércio que tinha na frente dessa casa para outra pessoa administrar, pois não conseguia interagir com os clientes.

A estratégia que Âmbar utilizou para desviar a dor foi a de não ficar em casa. Ele relata que era impossível ficar dentro de casa com a lembrança da mulher em todas as partes:

Aí durante acho que um mês e pouco eu fiquei mais reservado, mais em casa assim. Até que eu consegui um outro trabalho, mas isso aí demorou acho que um mês e pouco, pra mim retomar, né? É foi um tempo pra assimilar e tal, ver que direção eu ia tomar, ver o que eu ia fazer, qual o sentido que eu ia dar pra minha vida a partir dali, entendeu? Pra ser sincero eu não tive assim um momento pra parar e pensar, entendeu? Se eu fosse me apegar em sentimento eu ia entrar em depressão, eu procurava nem ficar muito dentro de casa, falava: "Não, não vou ficar aqui, porque se eu ficar aqui eu começo a pensar, eu não posso ficar parado pra pensar". Tudo dentro de casa tinha ela, tudo, tudo, tudo. (...) Não tinha como eu ficar dentro de casa, então eu preferia ficar ou na casa de outras pessoas ou na rua, tal... Num bar, às vezes, parava num bar ficava lá conversando e tal. Pra não parar ali, pra não ficar dentro de casa.

Os homens ocupam o espaço da rua como uma maneira de não pensar na dor. O bar ou a casa de algum amigo são espaços de sociabilidade que tornam o luto masculino menos solitário.

A atitude de não ficar em casa é o oposto da experiência das mulheres. As mulheres entrevistadas vivenciam a dor de maneira totalmente oposta. Ametista relata:

Eu fico dentro de casa. Eu fiquei de férias em janeiro, as pessoas acham que eu viajei. Falei: "Não tava em casa!". "Nossa, mas ninguém te olha na rua!". Fazer o que na rua? Não tem... Ficava em casa. Quando tinha que sair, ir no mercado, alguma coisa eu ia, mas... Só conversa, só fofocaiada, aí não! Deixa eu no meu canto... Ah, é fulano, lá... Não, deixa eu no meu cantinho...

O resguardo de Ametista, além de corresponder a uma socialização de gênero que relega o espaço doméstico como lugar imperiosamente feminino, relaciona-se também aos rumores que a comunidade difundiu em torno da morte repentina de Berilo, que não foi devidamente esclarecida. Ela ressalta que o espaço público só tem "fofocaiada". Ficar em casa é uma forma de se proteger dos rumores presentes na comunidade, que a afetam pelo julgamento, não pelo acolhimento da sua dor.

Ametista afirma que guarda muito rancor dos familiares que a culpam pela morte do filho. Esse rancor é para ela o obstáculo que a impede de se relacionar mais amplamente no espaço público, para ela é uma mágoa que tira a sua vontade de fazer as coisas e de estar com as pessoas.

Safira afirma que viveu solitariamente o luto de quatro filhos natimortos, pois a sua família não sentiu essas perdas junto com ela. A perda de Pérola, que viveu até os quatro meses, causou uma dor compartilhada pela família, que se apegou à criança. Safira reconhece que quase enlouqueceu na solidão do luto e tentou o suicídio. Por outro lado, no luto compartilhado, ela se condicionou a conter suas expressões de tristeza e a se mostrar forte, pois entendeu que, se caísse, a família inteira cairia junto com ela:

Eu tive que segurar essa família, assim ó, no reio. Porque tudo aquilo que eu passei, todas, todo esse sofrimento, todas essas situações de ter perdido, de ter passado o trauma de ter morrido nos meus braços, de eu ter ido pro IML, por eu ter ido pro cemitério, tudo isso, eu tive que travar numa caixinha e segurar o povo aqui.

As mulheres se colocam na posição de responsáveis pelo outro, evitando expressar sua tristeza. Elas pensam nas medidas necessárias para proteger o luto da família, colocam-se à disposição do que é necessário e assumem todas as tarefas de cuidados sozinhas.

A sobrecarga de trabalho doméstico e de cuidados familiares durante o luto prende ainda mais as mulheres no lar. As estratégias de desvio da dor delas se relacionam com atividades realizadas dentro de casa ou com compromissos religiosos.

Safira afirma que sente medo de sair à rua e que não suporta lugares cheios de gente, pois fica em pânico. Para ela, todas as atividades são atividades realizadas dentro de casa. Ela ajuda o marido na reforma da casa, faz massa, assenta tijolos, além das tarefas domésticas mais corriqueiras. Sobre o período marcado pelo luto de Pérola, ela narra que:

Quando eu perdi a Pérola, os meus filhos já estavam numa situação de olhar pra minha cara e falar que iam me internar, porque eu comecei a ler um livro atrás do outro, eu comecei... Eu não dormia, eu não dormia de dia, eu não dormia à noite. Eu corria, eu limpava a minha casa, sentava ali, eu passava 20, 19, 20 horas lendo. Só lendo... Eu lia de tudo o que você possa imaginar. Eu cheguei ler três livros em uma semana. Eu lia livros espíritas, eu lia romance, eu lia a Bíblia, o que... Eu lia, somente lia. Eu sentava ali, eu lia um livro atrás do outro, jornal... O que tinha pra eu ler, eu lia e era diariamente.

A reação dos filhos de Safira revela a acentuada cobrança do tipo de comportamento esperado das mulheres durante o luto. A possibilidade de internação de Safira cogitada pelos filhos diante do seu intenso hábito de leitura revela como a medicalização do luto pode ser praticada e o quanto esta recai mais sobre as mulheres.

No caso de Jade, a religião foi a alternativa por ela mencionada para atenuar a dor da perda. Ela não contou com o apoio de familiares nem de amigos durante o luto pela morte do seu padrinho, falecido nos seus braços, a caminho do hospital. Ainda na igreja, a cobrança de contenção da expressão do luto no âmbito coletivo é mencionada por ela:

Ai muitos não entendem assim e às vezes acaba por falar: "Ah, mas porque crente não pode chorar". Como que você não vai chorar se você perdeu alguém que você ama? Não tem como você não chorar. Algumas religiões não permitem que você ri, ou que você chore. Por isso, porque tipo crer que a pessoa adormeceu com o Senhor, então você não pode, né? Chorar. Na minha o entendimento é esse, adormeceu com o Senhor, sim, mas a gente fica triste porque a gente não vai ver mais, não vai mais congrega com a gente, não tá mais nos cultos com a gente. Então vai ficar com uma saudade, não tem pra onde...

A narrativa diz respeito às frequentes explicações que Jade faz para as pessoas que interpretam a religião evangélica de maneira equivocada, no seu ponto de vista. Ela afirma que se sente acolhida quando vai ao culto ao mesmo tempo que se sente órfã porque, depois da morte de seu padrinho, não tem mais a quem prestar cuidados.

A função de cuidadora das mulheres é emblematicamente retratada pela experiência de Jade. Ela desempenhou esse papel junto ao seu pai, que sofreu durante três anos as consequências de um câncer na boca, e ao seu padrinho, que vivia sozinho e ela cuidava da sua casa e dos procedimentos relacionados à sua saúde.

O luto das mulheres não presume um apoio de outras pessoas, para que suas atividades cotidianas sejam reduzidas com vistas ao tempo necessário para a vivência desse sentimento, ao contrário, elas bloqueiam as expressões de dor para proteger o luto da família. Dessa maneira, a perspectiva de gênero se mostra como um viés fundamental para a política de proteção social às famílias, na medida em que tal bloqueio e desamparo diante da dor causa maior risco do isolamento social e da medicalização do luto das mulheres.

A atenção para o cuidado familiar sob uma perspectiva de gênero, como um direito a ser assegurado pelo Estado, coloca-se como fator demandado pelas famílias no momento do luto, tendo em vista que tanto homens quanto mulheres enfrentam desafios específicos colocados pelas questões geracionais, sendo as crianças, os adolescentes, os jovens e os idosos os segmentos que mais demandam atenção e cuidados no âmbito das políticas de proteção social.

O luto marca um período que materializa desenhos familiares demandatários de atenção relacionados aos cuidados como um direito a ser garantido. Faleiros (2013) realiza uma reflexão importante a respeito dos cuidados na Política Social.

De acordo com o autor, trata-se de uma perspectiva ética que envolve a garantia de direitos na esfera política. Nesse sentido, o Estado é o agente que atribui aos cuidados demandados pela condição humana um caráter público, retirando-o da perspectiva moral que recai sobre as famílias:

Exige que se retire as mulheres e os pobres da relação de inferioridade, conforme valores morais de deveres e obrigações, para a construção de relações políticas na esfera do direito universal e da equidade e da resignificação das relações humanas (FALEIROS, 2013, p. 85).

No que tange à reflexão em torno da proteção e do lugar da família na Seguridade Social, e sua centralidade na Política de Assistência Social, a explicação de Campos e Teixeira (2010, p. 22) contribui para o entendimento do desenho dessa política e seu impacto na condição feminina:

Nos sistemas de política social de orientação conhecida como "bismarckiana", ou "ocupacional", em que o sistema previdenciário é o eixo e seus benefícios financeiros, destinados prioritariamente aos incluídos no mercado formal, é reconhecida a inferioridade da situação da mulher em termos de proteção social, dado seu vínculo mais frágil com o trabalho reconhecido contratualmente. Mulher e filhos têm acesso ao seguro na condição de dependentes do marido/pai/provedor, tendendo a ficar, quando solteiras, sem vínculo de trabalho, ou como mães solteiras

com filhos dependentes, entre outras situações, bastante prejudicadas quanto à cobertura do sistema. A precariedade contratual, característica das uniões conjugais nos estratos populacionais de baixa renda, agrava a situação. Segundo Lewis, quando sozinha, a mulher fica com os benefícios "derivados", de "segunda classe", os da assistência social, tendo menores possibilidades de obter atenção dentro da política social vigente.

Os cuidados não socializados com o Estado colocam as mulheres no desempenho solitário de uma função social que, em contexto de pobreza, agrava-se. A vivência do luto somada à emergência da sobrevivência pelo trabalho não se coaduna com a exigência de cuidados demandados pelas crianças, doentes e idosos que convivem com a mulher, referência de muitas famílias de baixa renda.

Outra mulher que havia concordado em participar deste estudo mas não teve condições devido aos imprevistos e às dificuldades cotidianas teve toda a dinâmica da sua vida alterada com a morte da mãe, que possuía o Benefício de Prestação Continuada – BPC – e cuidava dos seus filhos enquanto ela trabalhava.

Após essa morte, ela teve de sair do emprego para cuidar dos filhos. Sem a renda do BPC da mãe, que não é transferível para a família após o falecimento do beneficiário, a sobrevivência foi marcada pela ausência de alimentos e pela dificuldade diante da renda dos Programas de Transferências de Renda, que custeava parcialmente as suas contas.

Durante a realização das entrevistas, esse indicador se repetiu: o papel de cuidadora das mulheres, que implica a abstenção da individualidade feminina em benefício do outro. Turmalina cuidou de Cristal sozinha, com o apoio das suas filhas, que a ajudaram a criá-lo:

Olha, o pai dele, em relação ao Cristal ele sempre foi... Ausente. Por exemplo, quando eu morava com ele, se o Cristal se machucava, era a irmã dele que ia comigo pro Hospital. Deixa eu ver o que mais... Ele sempre foi ausente, eu lembro que um dia, o Cristal era pequeno, nessa época eu só tinha o Cristal, não tinha a Dolomita ainda não. E eu comecei a levar o Cristal na faculdade de Mogi. Então, eu tinha que pegar um ônibus até Guaianases, em Guaianases eu pegava o trem, ia pra Mogi voltava de trem, chegava em Guaianases, pegava a condução e subia pra cá. Chegou um dia que eu sai de lá, ele sabia que horário que eu ia sair de Mogi, e ele tinha carro, um poizézinho. Cheguei em casa ele tava dormindo. Eu cheguei em casa toda molhada com Cristal, porque tava um temporal. Ainda falei pra ele: "Por que que você não desceu e me esperou lá na estação?" "Porque é evidente que eu ia descer e que eu ia dar uma olhada pra ver se o seu carro tava por lá!". "Ah, eu tenho que dormir, amanhã eu tenho que ir trabalhar". De certa forma ele sempre foi muito ausente em relação ao Cristal.

A figura paterna é ausente nas trajetórias de todas as mulheres entrevistadas, seja em relação ao pai delas, seja em relação ao pai dos seus filhos. Na família, essa realidade

organiza uma dinâmica particular, que ressalta a maternidade como escopo de ação à qual a Política Social atribui o sentido de proteção.

A pouca atenção às questões de gênero na política de proteção social direcionada às famílias encobre as reais demandas vivenciadas pelas mulheres no cotidiano:

Embora no discurso estatal o sujeito ativo de tais políticas seja a família, na realidade, este sujeito é a mulher, especificamente a mulher-mãe-esposa-dona-de-casa e / ou a trabalhadora desempregada, cujas identificações sociais de gênero estão intimamente relacionadas com a reprodução e o lugar prático e simbólico, tanto nos espaços privados quanto nos públicos da produção e do emprego remunerado. Daí porque a figura feminina, a mulher / mãe / dona-de-casa fica diluída na expressão “família”, que assim a silencia. São as mulheres, de fato, as corresponsáveis dos programas de enfrentamento da pobreza (DUQUE-ARRAZOLA, 2008, p. 243).

A autora argumenta que o tempo de trabalho das mulheres na esfera reprodutiva é competência de gênero disponibilizada e usufruída de forma gratuita por parte do Estado, que, por sua vez, adota *medidas sexuadas*, caracterizadas por cortes nas políticas e serviços sociais públicos que interferem diretamente na vida cotidiana das mulheres, pois são elas que absorvem esses custos, intensificando os cuidados e os trabalhos com a reprodução.

Nesse sentido, a mulher que recorre à Política de Assistência Social, especificamente, lida com a resolução solitária de um problema marcado pelas determinações culturais de gênero, advindas de um longo processo socioeconômico, em que o Estado, por ora, não efetivou as demandas estruturantes de acesso a direitos sociais para equidade entre homens e mulheres.

### **3.4 – O luto de morte como sofrimento ético-político**

As narrativas das famílias ressaltam como a experiência da morte se particulariza na pobreza. As desigualdades sociais distribuem a dor de maneira assimétrica, de modo que esta recai mais sobre as populações de baixa renda. O sofrimento ético-político causado pelas injustiças sociais é mediado pela Política Social de acordo com a interação estabelecida com os serviços públicos. Estes, ao desrespeitarem o luto, geram sentimentos de raiva, ódio e rancor que se sobrepõem à dor ontológica a ele inerente.

Sob essa perspectiva, as narrativas das famílias de baixa renda revelam que o tratamento das questões relacionadas ao limiar da morte vai de encontro à precarização do Estado, em detrimento da efetivação das promessas feitas pela medicina moderna e a universalização do sistema de Seguridade Social.

As famílias que compõem o universo representativo das classes trabalhadoras refletem nas suas narrativas como vivenciam e interpretam essa realidade da morte tratada como mercadoria. Tal realidade se apresenta sob múltiplos sentidos apreendidos em torno de alguns aspectos ressaltados neste estudo.

A narrativa de Turmalina é emblemática para a constatação do tratamento médico aquém das necessidades apresentadas pela população. No caso das pessoas com deficiência mental, como é o caso do seu filho Cristal, a experiência por ela compartilhada sugere que essa condição implica uma negligência em torno das especificidades desses pacientes.

A falta de atenção especializada para os casos semelhantes ao de Cristal e a exigência de um reconhecimento das peculiaridades presentes no seu cotidiano em relação à sua saúde se agrava quando a voz da família é silenciada pelo poder médico.

Turmalina afirma que em nenhum momento a equipe médica que esteve com o seu filho ouviu as recomendações dela em relação aos sintomas apresentados por Cristal, que já eram de conhecimento da família. Esse conhecimento foi adquirido ao longo da vida de Cristal, que teve sempre atenção de Turmalina no acompanhamento contínuo da sua doença. Todo o histórico de acompanhamento médico de Cristal, desde os seus cinco anos, foi desconsiderado pelo hospital em que ele foi internado.

É... Que este hospital, ele tem a minha mágoa ao que aconteceu com o meu filho. (...) Eu não quero dizer que o Hospital todo é ruim! O que eu sinto é que na parte do meu filho, no problema do meu filho, eles erraram e erraram muito feio! Entendeu? E... E não tentaram me ouvir, principalmente, porque se tivessem me ouvido nós teríamos chegado num consenso. Que nem, por exemplo, o Posto de Saúde, quando eles tinham alguma dificuldade assim, em relação ao Cristal, eles vinham... Conversar comigo... "E aí, mãe, o que você acha e tal...". Se eles tivesse chegado em mim... Tivessem me dado essa porta... "Olha, Dona Turmalina, nós estamos suspeitando que o seu filho tá com gripe aviária...". Eu teria falado: "Não, não pode tá porque ele já foi vacinado! Sabe? Ele tem diabetes, ele é vacinado!". "Ó, nós estamos suspeitando que o Cristal tá com tuberculose...". "Ó, Doutor, não tá porque dia 19, hoje é dia 21, 22, dia 19 eu levei o meu filho na Santa Casa e lá olharam o Raio X dele!". Então eu acho que a pior parte foi eles terem me ignorado, sabe? Porque não que tenha... Que todos os médicos são ruins. Tem médicos bons, com certeza, senão não teria um atendimento! Mas na parte do meu filho, me deu aquela sensação que... Eles estavam errando... Eles erraram! Logo no começo eles erraram que o Cristal entrou em coma medicamentoso. Se eles tivesse chegado em mim e falado: "Olha, mãe, o Cristal entrou em um coma medicamentoso". Eu não teria me desesperado tanto! Doutor, qual é a chance dele voltar desse coma? O que pode acontecer? Porque eu tava tratando de um filho que tava com um problema hepático! Então, de certa forma, eu já tava procurando entender o que isso podia causar. De certa forma, eu já tava sabendo que dependendo do medicamento podia não ser absorvido! Qual a chance dele? Vamos ver o melhor caminho! Mas não! Eles esconderam de mim e me deixaram pensando que o meu filho estava em coma porque ele tinha tido um AVC! Aí você vê uma pessoa que teve um AVC, sem nenhum aparelho ligado, dentro de uma observação... O que você sentiria se fosse seu filho?

A narrativa demonstra uma propriedade no linguajar das questões relacionadas à saúde do filho, o que evidencia o conhecimento dos problemas que ele enfrentava. A questão do não reconhecimento a afetou, na medida em que o poder médico silenciou a sua experiência.

Além do sofrimento causado pela mágoa que Turmalina sente, ela afirma que carrega uma culpa de ter levado o filho para o hospital. Essa culpa se relaciona com a dor sentida ao pensar no sofrimento do filho, que foi tratado de maneira desumana dentro de um hospital periférico, com infraestrutura precária. Ela afirma que a diferença dos hospitais da periferia para os hospitais do centro é enorme, principalmente em relação ao acolhimento, à higiene e aos recursos para exames.

A internação de Cristal foi devida a sintomas provocados por pressão alta. Turmalina o levou para uma unidade do AMA, onde foi informada pela médica de plantão que a pressão do seu filho estava alta e que ele estava tendo um acidente vascular cerebral - AVC. Ele foi então encaminhado para um hospital próximo, que realizou uma tomografia e constatou que não era AVC.

O desespero dela começou porque o diagnóstico preciso das complicações de saúde de Cristal não saiu desde a sua entrada no AMA. Mesmo depois do exame que demonstrou a inexistência do quadro de AVC, o hospital não liberou Cristal, e até hoje ela não sabe o real motivo da permanência do seu filho na internação até a sua morte. Ela afirma que ele estava bem, mas que começou a piorar dentro desse hospital.

Devido à má fama do atendimento que o hospital guarda na região e diante da piora que o filho teve no hospital, Turmalina começou a busca pela transferência do menino para outra unidade. Ela comentou o tratamento que o hospital dispensou para o seu filho depois de terem informado que o caso dele havia se tornado grave:

E meu filho ao invés de ser enviado pra uma emergência, pra uma UTI, porque os médicos falou que ele estava em coma e que ele não... Quando ele voltasse, ele não ia enxergar, não ia falar. Ele não deveria ter ido pra uma UTI? Pra uma emergência? Não, ele foi levado pra observação com apenas aquele aparelhinho que mede o oxigênio no dedo. Quando eu vi aquilo eu entrei em desespero, eu falei: "Meu deus, vão deixar o meu filho morrer!". Porque não levaram ele pra UTI, pra uma emergência? Ele vai ficar numa observação, por que... Até eu percebia que os funcionários olhavam e falava: mas aqui não é lugar pra essa pessoa.

A permanência de Cristal nesse hospital foi questionada o tempo todo por Turmalina, que tentou de todas as maneiras transferir o filho de lá para um hospital mais bem equipado.

Acontece que a direção do hospital não autorizou a transferência, alegando que o estado de saúde de Cristal era grave. No entanto, Turmalina relatou que a suposta gravidade de saúde não tinha como ser tratada pelo hospital, que não possuía os equipamentos para os exames necessários. Essa falta de recursos no hospital submeteu Cristal a cinco locomoções de emergência para outros hospitais que possuíam os equipamentos.

Turmalina relatou que, nessas locomoções realizadas em ambulâncias, o filho era tirado sem roupa do leito, usava somente de fralda, porque o hospital não tinha vestimenta para oferecer aos pacientes. No frio do mês de julho, Cristal saía do hospital para a ambulância seminu e Turmalina falou sobre isso com profundo sofrimento:

Aí você sente revolta, de pensar: se eu tivesse dinheiro, se eu fosse rica, levado o meu filho em outro lugar... Meu filho estava vivo. Eu não me conformo, talvez ele não ia viver muitos anos, ele tinha uma patologia. Mas se fosse pro meu filho morrer, se eu soubesse que o meu filho ia morrer, sofrendo como ele sofreu dentro daquele hospital, eu tinha deixado morrer em casa. Porque afinal de contas eu sou mãe! Eu levava ele no AMA, eu levava ele no médico, ele fazia tratamento. Remédio, pra dor na minha casa tinha! Ele tinha morrido com conforto, com amor. E não na situação que aconteceu. Remédio pra dor tem na minha casa, se era que o hospital tava podendo oferecer, que é isso que eles oferecem pra nós pobres, isso a gente pega no posto, não precisa ir pro hospital! Pra ouvir cada médico, de um médico citar pra você que o seu filho teve uma coisa, sendo que eles não se deram o trabalho de olhar o prontuário médico... Então morre em casa!

O tratamento marcado pelo sentimento de negligência se confirma durante todo o relato de Turmalina. Principalmente na troca de exames feita pelo hospital, que confundiu o sobrenome dos pacientes com o mesmo nome de Cristal. Isso fez com que ele recebesse um tratamento medicamentoso para um estado clínico que não era o seu e essa falha foi descoberta por Turmalina. Ela insistiu para ter acesso aos exames do filho e encontrou o exame de um paciente com o nome parecido com o dele no mesmo prontuário.

A revolta sentida por Turmalina confirma a realidade da privatização da saúde, que, na sua narrativa, evidencia-se pelo lamento de não ter dinheiro para custear o tratamento digno que seu filho merecia.

O saber médico em torno da condição dos deficientes mentais sempre foi tema controverso, pois, como afirma Gurgel (2008, p. 34), a produção do saber não existe sem um consumo do saber. No caso da medicina psiquiátrica, o saber é relacionado à medicalização com vistas aos interesses da indústria farmacêutica em detrimento da saúde integral da família e paciente, basta observamos o contexto sócio-histórico de formação dos movimentos de luta antimanicomial para constatar isso.

Cristal recebeu o tratamento terapêutico para sintomas que não foram explicados na sua origem e, sim, atribuídos à sua condição de deficiente mental. Esse problema foi tomado como centralidade de todos os sintomas apresentados por ele, de modo que essa condição parece tê-lo condenado à piora gradual de seu estado de saúde, assim entende Turmalina.

O atendimento de Cristal demonstra o atraso presente nos espaços da saúde pública das regiões periféricas, que não integram os fluxos da modernidade.

Outra dimensão caracteriza de maneira particular o atendimento de saúde nessas regiões: a dimensão do tempo. O relato de Jade, a respeito do processo de doença vivido por seu pai, confirma que não há agilidade para a preservação da vida dessa população:

Ele foi diagnosticado, o meu pai, por um dentista. Eu levei ele num dentista particular. Porque ele sentia dor de dente, a reclamação dele era dor de dente. O dentista particular que falou pra gente, pra gente achar um médico pra ele rápido, que não era no dente. Aí eu fui no posto, a médica do posto pediu pra ele uma endoscopia. Fez a endoscopia ainda, chegou a fazer, a gente pagou na época, ele fez a endoscopia e ela falou que era gastrite. E eu falei pra ela que o médico falou, o dentista e tal, mas ela não deu atenção. Eu voltei com o meu pai pro dentista. O dentista me deu um encaminhamento, pra cabeça, médico de cabeça e pescoço, né? O dentista. Voltei de novo pro posto e colocaram o meu pai na fila de espera pra esse médico. Aí eu descobri através de uma vizinha que você podia ir e você dormia na porta, se você dormisse na porta você conseguia o encaixe, você conseguia o encaixe pra passar no dia, mas, porém, você tinha que passar a noite lá pra conseguir a vaga. O meu esposo me levou lá 9 horas da noite. Eu sentei lá bonitinha na porta do hospital 9 da noite e fiquei lá, a noite inteira. E foi chegando mais gente, mais pessoas, eu era a segunda da fila, tinha uma senhora lá quando eu cheguei! Quando foi de manhã cedo, eu consegui, tinha dois encaixes pra médico de cabeça e pescoço, aí eu encaixei o meu pai. Aí passei ele no médico, mas eu fui direto e me virei, o posto de saúde não deu assistência nenhuma. Aí depois que descobriu tudo, ele já tava em tratamento tudo, eu voltei no posto, o médico do Santa Marcelina me deu até um papel pedindo o suporte do posto, pedindo, você vai no posto e entrega esse papel lá, porque aí eles vão mandar uma equipe pra tá assessorando você e te ajudando lá na sua casa. Eu não sabia mexer com esse negócio de sonda, medir pressão essas coisas e ele tinha que fazer tudo isso todos os dias, né? Então seria o trabalho do posto de saúde. Eu fui no posto de saúde, levei a carta, nunca vieram na minha casa. Nunca vieram ver o meu pai, então quando ele ficava ruim mesmo a gente levava no pronto socorro, mas o posto de saúde mesmo, nunca. O posto de saúde se manifestou quinze dias, uns quinze ou vinte dias depois do falecimento do meu pai... Que a minha mãe quase matou a moça no portão, porque ela veio trazer a vaga da consulta que tinha saído. E a minha mãe ficou muito brava. Nossa, eu lembro, ela apontava pro cemitério e ela falava: "Você vai lá entregar pra ele o papel, ele tá ali, ó. Eu só não sei te dizer qual é a quadra, mas, você quer esperar que eu pego pra você ir lá, pra você entregar a consulta?". Mas, ela ficou muito brava, ficou revoltada, porque eles não sabiam nem que o meu pai tinha morrido. Eles prestam tanta atenção na gente, né? A assessoria da família, que eles não sabiam nem que o meu pai tinha sido sepultado. Agora você lembra que foi três anos, passou três anos pra pessoa trazer uma vaga de consulta?

Jade cuidou do seu pai. Ela fazia tudo o que era preciso para tratar dos sintomas de um câncer que ele teve na boca. Seu relato evidencia o quanto os médicos não buscam

diagnosticar de maneira responsável e cuidadosa os sintomas de saúde apresentados pela população. Sem nenhum exame prévio – que presume o toque e o olhar para as partes do corpo, ou seja, uma aproximação efetiva – a médica do posto determinou que fosse feito o exame de endoscopia. Jade, ao tentar explicar o que ocorreu no dentista, foi ignorada e, com os exames em mãos, a médica do posto diagnosticou gastrite, quando, tratava-se de um câncer.

O protagonismo de Jade na atenção aos cuidados dos doentes da família é reconhecido por todos os seus parentes. O caráter familista da política a colocou nessa função, que para ela é motivo de orgulho, pois o posto de saúde a deixou só nessa tarefa. A revolta sentida pela sua mãe diante da agente do posto confirma que o tempo na periferia corre contra a vida dessa população: os recursos médicos são dispensados depois da morte.

Safira também compartilhou seu sofrimento, marcado pela revolta de não ter acessado o direito a uma vacina que poderia ter salvado a vida da sua filha:

Olha, se eu falar pra você que os médicos sempre falavam, falaram pra mim, que se a Pérola tivesse tomado uma vacina que depende do governo pra tomar, ela teria um pouco mais de chances por causa da imunidade. E após quinze dias que a minha filha faleceu, o próprio hospital que matou a minha filha me ligou: ", mãe, traz a Pérola aqui pra tomar vacina que chegou". Eu falei: "Beleza, eu vou desenterrar ela lá, mais tarde, e levo o corpo dela aí pra você ver que uma hora dessa ela já deve tá bem podre, tem quinze dias que a minha filha faleceu". [A atendente falou] "Desculpa". Eu falei: "Não, não é desculpa, é falta de atenção". Então você... O descaso é tão grande, é tão grande. O desrespeito é tão grande, você tá entendendo? Que eles não tão nem aí para o que eles estão fazendo. Então isso me revolta, me revolta e me revolta muito. Tem dias aqui, esses dias... O SUS estava me mandando carta perguntando pra mim, como que... Dá uma nota de internação! "Oi, senhora Pérola, como a senhora se encontra, a senhora está bem? A gente... Prezada não sei das quantas... A gente pra senhora avaliar..." Veio no nome da Pérola. Então isso é muitas vezes é revolta.

A falta de atenção dos serviços públicos gera muito sofrimento para as famílias. Nessa hora, Safira construiu essa narrativa com a voz embargada. A consciência da violação do direito é expressa pela percepção de que o governo não garantiu o medicamento necessário para a criança em tempo. A percepção de que o hospital matou sua filha é sentida com profunda revolta.

A figura dos agentes que operacionalizam os serviços de saúde, com destaque para os médicos, é objeto de críticas. Ametista, em seu relato, compartilha o tratamento que recebeu do médico que realizou o atendimento do seu filho, que foi levado ao hospital após ser encontrado caído dentro de casa:

O médico saiu da sala, parecia que eu era um bicho... Eu acho que ele me teve ali como um cachorro, ele não falou comigo. Ele passou por mim e saiu e foi lá fora falar pro meu filho "muito difícil escapar, foi chumbinho". Daí o meu marido entrou e falou: "O médico acabou de falar que foi chumbinho". Eu falei: "Como? Ele passou por mim e não falou nada comigo". Sabe assim, ali... Ali eu me senti um lixo... Eu falei assim: "Então ele acha que eu matei meu filho?". Daí os médicos me chamou e falou que não tinha tido jeito, que tentaram de tudo e não tinha jeito, que era pra mim entrar lá na sala. E nisso ele tava assim... Tipo assim saindo o ar... Daí eu falei: "Mas, meu filho tá respirando". Daí o médico falou assim: "Tá respirando não, pode desligar isso aí!". Desse jeito... Falei: "Moço, não faz isso. Ajuda meu filho." [o médico:] "Desliga isso aí, já morreu, já!". Sabe assim, maior ignorância.

O relacionamento dos agentes públicos com os cidadãos materializa a questão social no âmbito da burocracia estatal particularizando a má qualidade dos serviços prestados à população.

Ametista questiona a constatação médica de que o seu filho morreu envenenado. Ela argumenta que não percebeu um empenho por parte da equipe médica em investigar o quadro de saúde do menino, porque essa informação foi dada de uma maneira muito rápida e tentativas de salvá-lo não foram constatadas por ela.

O luto de morte demarcado pelo sofrimento ético-político guarda relação com a violação de direitos no campo da saúde, como demonstrado nos relatos anteriores, e também com a violência policial.

O luto dos jovens é presente na realidade das pessoas entrevistadas, principalmente na narrativa das famílias em que eles foram assassinados pela polícia: das cinco famílias entrevistadas, três enfrentaram essa experiência.

As mortes causadas pela polícia são alvo de denúncia de movimentos sociais que se mobilizam, por meio da coletivização do luto, para reivindicar o direito ao enterro dos familiares desaparecidos e pela luta para desmilitarizar a polícia.

O trabalho de Fernandes (2011) aprofunda o problema dos jovens de periferia mortos pela violência policial e ressalta o protagonismo do movimento social "Mães de Maio" e do Tribunal Popular, pautados nas mortes de jovens para a reivindicação dos Direitos Humanos em uma perspectiva mais ampla.

A autora, que tem seu irmão desaparecido pelas mãos da polícia desde os crimes de maio de 2006 na cidade de São Paulo, aprofunda o problema da violência policial e da violação do direito à vida na juventude periférica por meio de pesquisa documental e de campo.

Em uma participação de Gomes na 3.<sup>a</sup> Sessão de Instrução sobre a violência estatal contra a juventude pobre, em sua maioria negra: os crimes de maio de 2006 em São Paulo e o

histórico genocida de execuções sumárias sistemáticas – no desempenho de sua militância pelos Direitos Humanos –, a autora registra que:

A centralidade das discussões dessa Sessão de Instrução foram as execuções sumárias em São Paulo, essas, segundo demonstrado, são praticadas por policiais em serviço e fora dele; por homens encapuzados que atuam em grupos, sendo uma constante a abordagem e detenção sem mandado, o despiste com os familiares e, no caso em que há desaparecimento, muitas vezes o parente é posteriormente sepultado em cemitérios da periferia na condição de indigente (FERNANDES, 2011, p. 124).

As pessoas entrevistadas se referem aos seus irmãos assassinados pela polícia justificando essa ação “porque fizeram coisa errada”. Esse pensamento demonstra a manipulação ideológica em torno da criminalização da pobreza, da banalização da morte e a culpabilização da família, que em grande parte não recorre à justiça por acreditar que é legítima essa ação policial quando o indivíduo “sai da linha”.

A realidade de violência policial aprofundada por Fernandes foi enfrentada por uma amiga próxima. A família desta recebeu uma ligação da polícia e foi informada de que seu irmão estava detido, e que seria necessária a sua presença – e a da família – no DHPP. Ao chegar ao local, a moça foi informada de que seu irmão estava morto.

Ao questionar como pôde acontecer essa morte, ela recebeu a justificativa de que seu irmão havia reagido em uma abordagem policial. No meio do desespero, a instituição policial dificultou o acesso da família ao corpo, sendo necessário recorrer à Defensoria Pública para encontrá-lo.

A mobilização em torno do caso foi ampla, nas redes sociais e nas mídias alternativas correu a denúncia de mais um morto pela polícia. A DPESP foi acionada para o acompanhamento junto ao IML para a breve identificação do corpo, que demorou a sair. A família reconhece essa mobilização como um peso que forçou as autoridades policiais a apresentar o jovem morto no IML.

Atualmente, a família desse jovem soma-se ao movimento das Mães de Maio para fazer com que a justiça tome medidas eficientes quanto a prática policial de violação dos Direitos Humanos. Nesse movimento, a presença de advogados é importante para os familiares entenderem a brutalidade policial e como a mão repressora do Estado age contra a população pobre, principalmente jovem e negra.

Com esse engajamento, a família não se silencia diante da arbitrariedade e se apoia no objetivo de processar o Estado para que este se redima diante do luto por ele gerado entre

tantas famílias. Seria um ato de justiça fundamental para que a perda de um familiar assassinado pela polícia seja denunciada e para que o luto de morte seja protegido.

A relação com os agentes da polícia e da saúde causa muita humilhação às famílias e é teorizada por Lipsky (1980), que conceitua esses agentes que operam as políticas públicas como *burocratas do nível da rua*. Isso implica compreender que o nível da rua diz respeito à natureza pública de prestação dos serviços, em que os agentes e a própria estrutura não têm algo a perder com a insatisfação dos “clientes”.

Dessa maneira, o autor conceitua a população que se vê obrigada a recorrer à estrutura pública como *clientes involuntários*, porque a burocracia do nível da rua efetiva serviços sociais para os clientes que não podem acessá-los de outra forma, ou seja, não podem pagar. Na concepção do autor, quanto mais pobre a pessoa, mais provavelmente ela será cliente involuntária.

Os estudos sobre os burocratas do nível da rua aprofundam a interação dos agentes com os clientes na realidade da má qualidade estrutural dos serviços e afirmam que o sumiço da população no atendimento não configura um problema. Essa recusa do serviço público é interpretada pelos agentes como culpa do “cliente” que desiste ou não se organiza adequadamente para integrar a estrutura dos recursos disponíveis na esfera estatal (LIPSKY, 1980).

O limiar da morte entre as populações de baixa renda é uma das situações que entram no leque de justificativas dos agentes públicos, pela sensibilização dos cidadãos para a situação precária que os trabalhadores enfrentam nas instituições públicas precarizadas.

A intervenção de uma assistente social no caso de Turmalina revelou o empenho da agente em defender a instituição e os agentes que trabalham naquele hospital da Zona Leste. A concepção da profissional não foi bem recebida por Turmalina, que narrou:

Que nem a Assistente Social do Hospital falou pra mim, ela mandou me chamar, no fundo porque ela... O que ela falou pra mim foi assim... É, mãe, a senhora tá pressionando muito os médicos, os médicos estão trabalhados sobre pressão... Eu lembrei que ela falou que ela tem uma conhecida que tem um filho deficiente, quando o filho deficiente faleceu, ao invés de ir viajar, curtir, ela ficou chorando pelos cantos! Eu senti como uma sensação assim que... Que o melhor era o meu filho ir embora e eu ir curtir a vida. Que ela falou pra mim assim: “É, vocês passam a vida inteira presa...”. Pra mim a sensação que me deu é que ela era assistente social do hospital, não dos pacientes.

Turmalina recorreu a outras instâncias que compõem a burocracia de rua, como a Defensoria Pública do Estado de São Paulo, para transferir o filho do referido hospital. Ela

reivindicou atenção para o filho e questionou procedimentos. Sua postura de oposição ao funcionamento institucional mobilizou a intervenção da assistente social, tal como ela narra. A agente buscou adaptá-la à estrutura e se utilizou de um exemplo infeliz para tentar acalmar Turmalina. Esta, por sua vez, reforça que nem todas as famílias que possuem um deficiente mental querem se livrar dele, em oposição direta ao pensamento difundido pelo senso comum da sociedade.

O autor da teoria dos “burocratas do nível da rua” argumenta que comportamento da defesa institucional é recorrente, na tentativa de adequar a população ao atendimento sob a justificativa de que “nada pode ser feito”, uma expressão concreta de que o funcionário sequer se dispõe a tencionar mudanças na prioridade de atendimentos (LIPSKY, 1980).

A morte como questão social implica o descompasso entre as promessas da medicina moderna privatizada e os serviços públicos ofertados à classe trabalhadora.

O rebatimento da luta de classes sobre os trabalhadores é materializado no sistema de saúde atrasado, sem equipamentos e tecnologias disponíveis, somado a uma interação entre agentes e “clientes” caracterizada por relações sustentadas na servidão.

A população sente o mau atendimento que o Estado dispensa para os pobres. Esse sentimento é explicado por impressões que os ambientes marcados pelas desigualdades sociais oferecem. Turmalina realizou uma reflexão no momento em que submeti a ela a análise deste estudo: “Por que tem gente que sente medo de questionar os médicos, de questionar o mau atendimento dos hospitais?”.

Parte da resposta pode ser interpretada à luz da teoria dos estudos que fundamentam o conceito de sofrimento ético-político, que tomam os afetos como expressões concretas da dimensão ética presente no cotidiano. Dessa forma, compreendem-se as determinações da operacionalização de uma “política de afetividade”:

Esta política de afetividade define emoções e sentimentos diferentes por sexo, idade, raça, classe, momento histórico, como exemplo, pode-se lembrar os padrões diferentes do envergonhar-se para homens e mulheres, o enaltecimento de emoções alegres para uns e tristes para outros de classes sociais diferentes. Para os pobres, o enaltecimento do sofrimento (o homem amadurece com o sofrimento e o provérbio: muito riso, pouco riso), para os ricos, a alegria do ódio, alegria estranhamente compensatória, indireta, envenenada pela tristeza inicial, como a alegria consumista, de tirar vantagem de tudo e de todos, e a alegria narcísica, do imperativo categórico do seja feliz, consigo e por si mesmo, a qualquer custo (SAWAIA, 2000, p. 21).

As relações de servidão estabelecidas na interação entre os agentes e a população repousam tanto nas condições concretamente adversas de um sistema social desigual quanto

nos sentimentos de inferioridade que tais condições geram nos indivíduos. O medo, o conformismo, a humildade permeiam a condição de sofrimento dos pobres e alicerça relações de poder assimétricas na interação entre “os burocratas da rua e os clientes involuntários”, nos termos de Lipsky.

Na perspectiva de Sawaia (p. 2009, 366), apoiada em Espinosa, a servidão é mantida com base em um ciclo constituído pelas paixões tristes, que se ancoram no medo e na esperança como sentimentos de permanência de populações inteiras em contextos marcados pelas injustiças sociais. Diversas instituições se incumbem da tarefa de gerar e de fazer a manutenção desses sentimentos, na medida em que propagam para os pobres, com base em discursos de que dias melhores virão e que se resignar diante das dificuldades, sendo temente a um poder desconhecido, é uma via para lograr a superstição de que todo sofrimento se converte em recompensa.

Portanto, o quadro de precariedade da proteção social, que inclui a morte como questão social, é mediado tanto pela sistemática capitalista neoliberal que converte tudo em mercadoria quanto pela servidão fundada na manutenção de sentimentos que naturalizam o sofrimento ético-político.

### **3.4.1 – Causa da morte como objeto de contestação das famílias**

Alencar (2011), no seu estudo acerca das mortes violentas de jovens da periferia, conceitua como *luto impedido* aquele envolvido pelo não reconhecimento do poder público do objeto de amor perdido. Essa realidade se apresenta ainda em circunstâncias de morte não provenientes de violência.

As mortes entre as famílias de baixa renda, em grande parte, permanecem ainda sem uma devida explicação que contemple as necessidades de compreender e incorporar a perda sofrida: “O que consideramos é que, se as circunstâncias que envolvem a morte impedem o reconhecimento da perda do objeto, de sua ausência (...) referimo-nos ao luto impedido e que este impedimento é uma proibição que é social e política” (ALENCAR, 2011, p. 88).

Alencar (2011, p. 115) propõe a realização de um cálculo dos valores de vida, como perspectiva pertinente para a interpretação do significado do luto como pecúnia, implícito no conjunto da Política Social:

Uma vida pode ser publicamente chorada quando a morte é reconhecida como arrebatando uma vida que tinha tempo de ser vivida, ou, o que dá na mesma, que tinha valor de ser vivida. (...) O tempo tem valor, e se a vida é vivida em tempo, a vida tem preço, assim, a vida é objeto que se compra. Ou, de outro lado, como evidenciado pela punição que recai sobre o tempo, é possível dizer que o tempo, para determinados setores sociais, é objeto apenas para ser vendido (ALENCAR, 2011, p. 115).

O não investimento do Estado na Política Social, para que esta execute ações adequadas de Proteção Social das famílias de baixa renda, constitui um fio condutor para a constatação de que as vidas vinculadas a essa estrutura disponibilizada pelo poder público não são valorizadas.

A desatenção ao luto familiar dessas vidas perdidas, mediada pela intervenção ou pela ausência do poder público, configura a expressão máxima da vida tratada como mercadoria em detrimento da sua ontológica dimensão humana.

Como este estudo tem buscado demonstrar, o sentimento é socialmente construído. Sua construção é determinada pela história que cada família constrói em torno de uma dinâmica marcada pela desigualdade social, na qual essa construção assume dimensões específicas.

Ao nos remetermos ao sentimento do luto vivenciado pela família, a não idealização da natureza desse sentimento é uma premissa importante para a compreensão da família como instituição que protagoniza a vivência de sentimentos muito diversos.

A narrativa de Ametista é emblemática para compreendermos que a proteção, o apoio e a solidariedade comumente atribuídos à família nem sempre constituem a dimensão dos sentimentos que estabelecem os vínculos familiares.

Daí no velório, ninguém olhava na minha cara da família dele, ninguém. Chegava assim, o pai dele só faltou avançar em mim. Eu precisei chamar esse meu irmão que eu te falei, que a gente se dá muito bem, eu precisei chamar ele, eu falei: "Ele vai pra cima de mim". Ele falou: "Mas, não vai mesmo!". Eu falei assim, olha o jeito dele, eu só olhando e ele lá. Sabe assim, o vô dele fungava assim, querendo vir em cima de mim. Daí a família dele toda, ninguém. A irmã dele conversou comigo, tudo. Mas assim, você percebe. Os primos deles nenhum, não olhava nem pra minha cara. Daí eu peguei e falei... Daí sabe aquela hostilidade toda... Eu falei: "Deus vai mostrar o que aconteceu, Deus não vai deixar. Na hora certa ele mostra."

Quando Ametista afirma que "Deus vai mostrar o que aconteceu, Deus não vai deixar", relaciona o comportamento da família ao resultado da causa de morte de seu filho, que foi identificada como envenenamento.

Ametista não aceita que o filho tenha se envenenado e sua opinião é acolhida com indiferença durante o processo de investigação do caso. Isto porque os processos investigativos necessários para solucionar o caso são morosos, a ponto de não serem dinamizados para a preservação emocional das famílias que, a exemplo de Ametista, podem ser convocadas por diversas vezes para prestar os esclarecimentos dos mesmos fatos.

A dúvida que paira acerca da real causa de morte de Berilo é alimentada pela Polícia Civil no modo de conduzir o processo de investigação do caso. Trata-se de um procedimento marcado por descontinuidades, o qual implica um transcorrer de tempo que não presume uma finalização e conclusão do processo com prazo estabelecido para ser cumprido.

Daí eu fui chamada no DHPP três vezes. Daí eu fui, daí falei tudo. Aí ele falou assim: "Mas, aqui tá senhora, que ele tomou chumbinho". Mas eu não acredito, é um direito meu, eu não acredito. Falei para o escrivão, é um direito meu. Ele falou: "Por que que a senhora não acredita?". Eu falei: "Porque o meu filho não ia fazer isso, não ia... o Berilo não..." Daí ele... "A senhora tá falando...". Daí, que eles são tudo assim, bruto... Até que não era tão bruto assim... Conversou bem, assim... Mas, só nisso que eles falam assim: "A senhora tá falando...". Depois fui chamada de novo... Daí... Na última vez, agora que eu fui chamada, foi chamado só eu e a Opala, e a Rubi, os mais velhos. E eu fui com eles acompanhar, né? E pediu uma vizinha, a minha vizinha, foi, tudo... Daí não deixaram eu entrar, eu fiquei, só. Eles que foram falar. Daí o escrivão falou pra eles, falou assim: "Ó, a suspeita de chumbinho a gente já descartou, não foi. Agora a gente vai ter que saber o que foi que causou. Mas, chumbinho, vocês podem ficar tranquilo que isso não foi". Eu falei: "Isso eu tinha convicção que não é!". Porque se fosse, eu acho que assim, eu como mãe, como assim eu era com o Berilo... Eu... ia sei lá, Deus ia me mostrar alguma coisa, eu ia sentir alguma coisa, mas... Eu sempre acreditei que não era. Pra mim ele teve... Ele foi pedir ajuda, se sentiu mal... E foi pedir ajuda e não conseguiu, como ele tava sozinho...

O resultado equivocado da causa de uma morte traz consequências irreparáveis para uma família. No caso de Ametista, ela foi culpabilizada pela comunidade e por familiares por parte do pai de Berilo, sob o entendimento de que ele se matou por causa dela. No entanto, toda a sua vivência de ser alvo da opinião pública, para a explicação da morte do adolescente, encobre uma realidade marcada pela relação estremecida que Berilo tinha com o pai.

A narrativa de Ametista acentua a ausência da figura paterna na sua trajetória e especificamente no seu primeiro casamento, em que teve de enfrentar uma situação de violência doméstica. Ao romper com essa violência, com a separação do marido, este, segundo ela, excomungou Berilo e Turquesa pelo motivo de eles terem escolhido ficar com a mãe.

Desde então, a relação de Berilo com o pai manteve-se distanciada e conduzida pelo empenho que ele tinha de se mostrar bem, bem-arrumado, trabalhando. Simbolicamente, a

morte de Berilo guarda uma relação direta com essa representação da paternidade, pois ele faleceu no Dia dos Pais. Berilo faleceu no segundo domingo de agosto, após sair da casa da avó sob a justificativa de não querer permanecer mais lá.

A hipótese cogitada por Ametista é a de que Berilo talvez tenha se magoado demais pelo fato de o pai ter confirmado presença no almoço e depois não ter comparecido. No pensamento de Berilo, o pai decidiu não ir ao almoço ao fazer uma ligação para a casa da avó e ter constatado que ele e o irmão Opala estavam lá, ou seja, seu pai não teria comparecido por causa dele.

Essa realidade configura um acentuado dificultador na vivência do luto de Ametista, pois o desconhecimento da causa de morte, nesse caso, gera o sentimento de culpa no indivíduo e do seu meio social para com ele e sua família, além de evidenciar que os processos investigativos e de constatação da causa da morte são ineficientes.

De acordo com Alencar (2011, p. 115), o tempo transcorrido sem uma constatação segura e definitiva da causa de morte implica o reconhecimento do valor da perda, ou seja: “(...) os tempos têm valor; aliás são eles o que atribui valor. O quanto vale o tempo de uma vida está intrínseco ao reconhecimento da vida que vale a pena”.

Em relação à morte de Berilo, os tempos de Ametista e da Polícia Civil possuem valores distintos, pois, para a família, o resultado seguro da causa de morte demanda uma brevidade que o sistema da Polícia Civil não está adaptado para atender.

Esse descompasso de tempo gera na família uma vivência marcada pela instabilidade da dúvida e da apreensão angustiante, resultante da necessidade de alterar uma constatação de morte causadora de um inconformismo que alimenta atitudes capazes de tornar a dinâmica familiar uma teia de relações inconciliáveis.

Lá tá que foi por envenenamento. Daí agora vem o escrivão e fala pros meus filhos: "Não, pode suspender a... A hipótese de chumbinho, porque não foi. A gente já tem certeza aqui que não foi". Então é difícil, eu fico assim... Eu to esperando a hora que eles me chamarem. Às vezes quando eu vejo um carro da civil, eu falo: "Ah, eu acho que eles vão lá em casa". Daí fico olhando assim, não, mas não vai. Porque assim, eu quero saber. Eu quero saber o que aconteceu. É um direito meu. Se ele tinha tomado, ou não tomado, é um direito meu, eu tenho que saber o que foi que aconteceu. E assim, não me chamaram mais depois disso. Isso já tem o que, acho que uns quatro ou cinco meses.

Ametista sente esperança na Instituição Policial para ter a definição da causa morte do seu filho. É depositar a confiança na idoneidade de uma instituição que possui mais o histórico de impedir o luto do que de protegê-lo (ALENCAR, 2011).

A Defensoria Pública foi o lugar onde Turmalina representou seu questionamento frente à causa de morte de Cristal, registrada como “morte natural” na certidão de óbito. Sua postura reivindicadora dos seus direitos é motivada pela sua necessidade de comprovação da negligência médica sistematicamente documentada pela Defensoria por meio de vários atendimentos realizados ainda quando Cristal estava internado. Sobre o hospital municipal, ela relatou:

Eles erraram e erraram muito! E isso, sabe... Fazer com que eles pensem que amanhã ou depois quando chegar uma mulher com chinelo de dedo, como eu cheguei dentro daquele hospital, correndo, descabelada com um filho nos braços, eles não julguem ela pela aparência, julgue ela pelo ser humano. E se eu to indo atrás, e isso eu não pretendo desistir... Pra provar pra eles que mesmo uma pessoa humilde pode ir atrás da justiça! Pode procurar os seus direitos, pode lutar! E é isso que eu pretendo fazer. Mostrar pra eles que a próxima vez que chegar uma pessoa humilde lá, com um filho deficiente, não pensar que porque ela tem aquele filho deficiente ela quer se livrar dele!

Na passagem da narrativa, ela reforça o momento em que foi atendida pela Assistente Social do hospital, que insinuou o quanto o filho deficiente é um transtorno do qual a família deseja se livrar. Os aspectos da vestimenta e da aparência são sentidos como um crivo que determina a qualidade de atendimento oferecida.

Outro momento de contrariedade da família em relação à constatação da morte na certidão de óbito foi narrado por Safira:

E quando eu peguei o laudo de óbito da Pérola, é o que me revolta até hoje. Me traz uma revolta muito grande até hoje, foi quando eu fui ver o laudo médico. A minha filha morreu de fome e de frio. Não foi a doença em si que matou a minha filha, foi a fome e o frio. É o mais frustrante. Eu fui procurar saber qual era o nome que estava no laudo de óbito dela, ela morreu de choque séptico, frio. E um outro nome esquisito lá, que eu procurei na internet, fome e frio. Traduzindo, né? Na língua do pobre, fome e frio. Falava pra enfermeiras, cobre ela, põe uma roupinha nela. "Não, mãezinha, a UTI tá quente, ela não precisa por roupa... Mãe, ela não tá com fome, ela tá dormindo". Eu questionava os médicos o porquê que não sondava, já que não mamava, sonda ela, põe pela sonda o leite. Mas, não deram. Sete dias sem comer, quem resiste? (...) E eu chamei a médica e falei pra ela: "Por que vocês não sondam?". "Mamãezinha, aonde já se viu uma pessoa em coma sentir fome? Todo o nutriente que ela precisa, que o corpo dela precisa – porque é isso que eles te respondem – o ser humano em coma não sente fome, o nutriente que o organismo, que o corpo precisa está no soro". O soro sustenta?

O questionamento dos procedimentos médicos marcam as lembranças que fazem o luto se particularizar com os sentimentos de culpa, revolta, raiva. A atenção médica não sana as questões levantadas pelas famílias, que são ignoradas. A dimensão técnica da medicina subestima a expectativa da família no desejo de salvar a vida dos seus. Parece que mesmo na

ausência de negligência médica, se for o caso, a impessoalidade dos agentes faz as famílias sentirem que alguma negligência foi praticada.

Os processos de doença vividos em internações hospitalares são permeados de inconformismos por parte das famílias, que não sabem explicar as falhas médicas, mas as sentem pelo distanciamento dos profissionais em relação aos moribundos. Elas sentem a desumanização posta na interação com os “burocratas das ruas”.

A experiência de Âmbar também é marcada pela contestação das circunstâncias que envolveram a morte de sua esposa Ágata. Na certidão de óbito, consta “acidente vascular cerebral”, conhecido como derrame. No entanto, Âmbar não concorda com esses termos, uma vez que atribui a causa da morte de sua esposa como decorrente de um acidente de trabalho:

Foi uma série de acontecimentos, porque às vezes quem tá numa situação não enxerga as coisas, quem tá por fora enxerga mais. Ela começou a trabalhar, entendeu? Nesse serviço onde é, aconteceu o... Quando ela faleceu, ela tava trabalhando lá. E pelo que eu vi a mulher explorava ela, tinha dia que fazia ela entrar seis horas da manhã e sair cinco horas da tarde, entendeu? Não pagava hora extra, não tinha hora de almoço. Eu falei: “Não meu essa mulher tá tirando, ela tá explorando você lá, meu! Larga esse negócio pra lá! Pula fora desse negócio aí, emprego você arruma outro!”. Mas, ela queria continuar naquele emprego. (...) Tanto que eu tava certo, pra você ver como é as coisas, a gente não pode provar, entendeu? Mas, alguns dias antes, uns vinte dias antes, ela trabalhando lá, fazendo a limpeza, que ela trabalhava na limpeza, fazia limpeza no prédio. Lavando lá ela escorregou no piso e caiu e bateu a cabeça. Ela falou que ficou tonta na hora, mas passou alguns minutinhos e ela foi melhorando. Foi lá, conversou com a mulher, a mulher falou: “Não, se você não melhorar até a tarde na hora que você sair você vai no AMA”. Você entendeu, a visão das coisas? A mulher tinha que falar: “Não, você caiu, bateu a cabeça, vamos agora!”. Não tem que esperar. “Não, depois que você terminar aí”. Ela terminou, ela tava bem, ela não foi! Então a decorrência desse coágulo que ela tava no cérebro foi dessa pancada. Só que não tem como a gente provar, porque ela não foi no médico, você entendeu? Ela não foi no médico, se ela tivesse ido, o médico visse... O médico vai perceber se tá alguma coisa anormal ou não, entendeu? Teria falado: “Não, vai em tal lugar pra fazer uma radiografia, ou ressonância, pra ver se teve algum problema”. Entendeu? (...) Eles tão lá pra explorar, eles não tão lá pensando no bem-estar do funcionário, dando uma assistência quando necessário... Tanto que não vieram, não deram assistência no funeral, não pagaram os direitos dela até hoje, entendeu? Ela era registrada, era registrada, tudo certinho, no holerite. Eu entrei com pedido de pensão por morte pros meninos, só que devido à firma não pagar, não repassar o... A contribuição ela não era, não tava... Como é que eles falam lá... É... Recolhia no holerite, mas não pagava o INSS, entendeu? Aí negaram o pedido de pensão, entendeu?

O compromisso que Ágata assumiu com a empresa não foi acompanhado do seu reconhecimento enquanto trabalhadora e sujeita de direitos. Seus direitos foram violados, de acordo com a tendência cada vez mais crescente das empresas de não estabelecer vínculos em torno da proteção dos trabalhadores. No caso de Ágata, a empresa empregadora agiu em um

explícito ato de crime previdenciário, o que mobiliza acentuados esforços para as famílias de baixa renda reivindicarem esses direitos.

Âmbar abriu um processo contra a empresa em que trabalhava, pois esta descontava porém não repassava o INSS recolhido na folha de pagamento. Ele relata que pensou em relevar isso, mas não considerou justo e se motivou a tomar providências pelos seus filhos, para sanar um sentimento de revolta contra o funcionamento das agências estatais:

O Estado nunca me ajudou em nada, entendeu? Muito pelo contrário. Quando no caso específico da morte da Ágata, que eu fui pedir a pensão para os meninos, porque eu ia cuidar deles, não era necessário eu trabalhar, se o Estado cumprisse com o papel deles, entendeu? Não, eu vou cuidar deles e a minha atenção vai ser pra eles, entendeu? Me negaram esse direito, negaram pra eles esse direito. Eu tive que procurar uma forma de fazer as coisas sem abandonar os meus filhos e sem deixar passar necessidade, porque eles não podiam passar necessidade também, né?

A pensão por morte de Ágata não foi concedida porque a empresa em que ela trabalhava cometeu esse crime previdenciário. Ao remetermos a realidade do luto por morte de uma mulher em idade produtiva na população sem vínculo empregatício, a esfera do cuidado familiar se apresenta como questão primordial de atenção por parte do Estado.

O impacto do trabalho flexível e precarizado em uma perspectiva de classe atinge, portanto, a sua expressão máxima ao implicar contextos desprotegidos que levam à morte, relativos a uma série de violações de direitos.

A causa da morte de Ágata não se apresenta na certidão de óbito nesses termos, mas Âmbar a cita como decorrente do trabalho desprotegido.

É a demarcação social da morte, que vem desaparecendo do cotidiano e se resumindo na conclusão essencialista das certidões de óbito, frequentemente questionadas em sua perspectiva semântica pelas famílias, que vivenciam o sofrimento ético-político com a negação da morte relacionada à violação de direitos nos registros.

### **3.4.2 – Objetivações do luto na política social**

O luto de morte repercute em demonstrações emocionais que se objetivam como expressões da questão social. Dessa forma, pontuamos as dificuldades enfrentadas pelas famílias a ele relacionadas e como estas se apresentam na Política Social.

A vivência do luto se materializa em questões sociais quando esta pesquisa constata, por exemplo, que a frequência escolar de crianças e de adolescentes é interrompida durante esse período.

Ametista relata que a sua filha Rubi estudava na mesma escola que Berilo. Os dois eram muito apegados e iam juntos ao colégio. Depois da morte dele, ela não quis mais comparecer às aulas e Ametista compartilhou que não tinha como obrigá-la a fazer o contrário.

A interação entre a família e a escola é muito importante durante esse processo. A respeito disso, Ametista narrou:

A Rubi perdeu dois anos... Ela não conseguia ir pra escola. E eu fui na escola, conversei tudo... E assim... Não achei apoio... Porque era os dois que iam junto, os dois ficavam no intervalo junto, era ele por ela e ela por ele. E daí eu fui pedir, tudo, aí eu expliquei ela tá assim... Devido ao irmão, ela não tá conseguindo vir... Daí perdeu o ano. Daí no ano seguinte ela foi pra escola, ela tinha sido posto na sala dele, com os amigos dele! Daí eu falei, não... Eu falei, conversei com a diretora falei assim: "Vocês tão de brincadeira, não tão não? Como vocês fazem um negócio desse?". "Ah, mas, mãe, eu nem percebi!". Então, os amigos do menino tudo, gente. A sala do menino, a sala fechada do menino! Ele tava na sétima e ela na sexta no Justino. Daí ela não foi mais, a Rubi desanimou... Agora eu to tentando uma vaga pra ela no Idêmia, porque a vaga dela tá lá, mas ela não vai. E eu não posso... Eu sei que ela tem que ir pra escola, mas eu não posso, porque eu sei o que ela passa. O que ela passou e o que ela passa.

A reação da diretora da escola diante do questionamento de Ametista retratada pela frase "Ah, mas, mãe, eu nem percebi!" representa a falta de atenção não só da diretora mas também da metodologia de ensino distanciada e descomprometida com as classes populares. Seguramente, o luto é mais uma das dificuldades que influenciam a evasão escolar.

A desatenção para a morte de Berilo foi sentida por Ametista também pela permanente cobrança, na escola, pela presença do filho morto, por meio de cartas do Programa Bolsa Família, que condiciona seu recebimento à frequência escolar das crianças:

Vinha carta pra mim cobrando a ausência dele, até o ano passado vinha carta. Daí foi o dia que eu peguei e fui lá. Eu falei assim: "Ó, chegou a carta do Bolsa Família falando assim: "Berilo está com a frequência baixa...". Eu falei pro meu marido: "Pelo amor de Deus! O menino não descansa nem em paz desse jeito, vamos lá!". Daí eu fui lá. Daí foi, peguei a senha... Falei: "Moça... Tá cobrando meu filho... Meu filho faleceu... E tá cobrando ele aqui...". Daí ela falou assim: "Mas, quando?". Eu falei: "Foi em 2011". Daí ela pegou e falou assim: "Nossa, você precisa trazer uma cópia da certidão, a certidão original e a cópia". Eu falei: "Não, já tá tudo aqui, eu já trouxe tudo pra mostrar". Daí, pegou foi onde que tirou. Até o ano passado o Berilo constava no meu cadastro, agora como que a escola não... Não sei por que, né? Só que assim, atenção nenhuma... Só a certidão de óbito (silêncio). Aí deixei pra lá.

Ela se dirigiu ao CRAS para informar a morte do filho e para atualizar seu Cadastro Único. Nesse momento, além de tratar da morte do seu filho, ela responde à atendente que está trabalhando e imediatamente é questionada se ela prefere trabalhar ou ficar com o Bolsa Família, pois quem trabalha não tem direito ao benefício.

Em meio a uma situação envolvendo luto de morte, a atendente prestou essa “atenção” a Ametista, inclusive lhe prestando uma informação violadora de seu direito à transferência de renda, uma vez que o seu marido é autônomo e a renda do seu salário, ao ser dividida sob os critério do *per capita*, não ultrapassa aquela exigida como teto máximo para a concessão do benefício.

Ainda relacionando ausência escolar e a possibilidade de suspensão da transferência de renda, Safira compartilhou sua dificuldade de incentivar seu filho a retornar para a escola, já que ele abandonou os estudos depois da morte da irmã. Ao relatar sobre o recebimento do Bolsa Família, ela demonstrou preocupação com o número de faltas que ele tem e a possibilidade de suspensão do benefício. O tempo que Malaquita permanece fora da escola é motivo de mais preocupação para a família:

E o Malaquita tá mostrando [o luto] do jeito dele, o Malaquita tá me dando trabalho, O Malaquita tá fazendo coisa errada, o Malaquita tá se drogando, então assim, cada um respondeu da sua forma.

O problema do tráfico de drogas é generalizado e desafia a sociedade e o Estado na quanto à sua coibição.. Na periferia, a falta de políticas públicas eficazes na efetivação dos direitos sociais expõe famílias ao circuito das drogas e atinge a juventude mais expressivamente.

A falta de lazer, de cultura e de inserção comunitária por meio de espaços lúdicos expande o campo de ação do crime e coloca a família como instituição principal para o enfrentamento da questão.

Outra experiência atual de luto de morte que se relaciona diretamente com a política social é a implicação deste na saúde mental dos indivíduos. Em tempos de acentuada desatenção a esse processo, os surtos podem ser recorrentes:

Meu marido surtou geral, meu marido teve um surto muito difícil, foi muito difícil, foi muito complicado lidar com esse povo aqui em casa. (...) meu marido, eu já cheguei ir no cemitério, que ele tava... Eu tive que entrar no cemitério, arrastar ele do cemitério, que ele tava desenterrando a minha filha pra trazer pra casa. Olha só.

A família não recebeu apoio de saúde especializado em casos de sofrimento psíquico. A política de saúde mental é escassa e amplamente apoiada na medicalização, em detrimento da socialização como estratégia de apoio aos indivíduos. A medicalização presente na política de saúde mental a distancia dos lugares de vivência familiar e do acompanhamento em âmbito psicossocial das famílias.

A atenção da política de saúde na trajetória de Safira não reflete as premissas que compõem o conjunto de ações voltadas à garantia dos direitos por ela previstos, basta a constatação de que o direito ao planejamento familiar e à saúde reprodutiva são perspectivas distantes e desconhecidas na sua experiência.

Os serviços de saúde acompanharam a trajetória de Safira que, após o terceiro filho, passou a não ter mais condições de levar adiante tipo algum de gestação. Esse acompanhamento não prestou atenção psicológica à sua não aceitação do impedimento de engravidar. Essa desatenção a levou a engravidar por cinco vezes, todas extremamente traumáticas e cheias de dor.

Além da falta de percepção em torno do sofrimento causado pelas gestações de risco, os lutos, seguidos, sofridos com as perdas dos fetos e das crianças natimortas em nenhum momento foram amparados e Safira afirmou que seu cérebro “passou a bloquear a dor”. Ou seja, foi uma tarefa solitária de não ceder a tanta dor, principalmente frente aos cuidados que sua família exigiu durante o luto de Pérola, a exemplo do apoio que ela prestou no momento de surtos de seu marido.

A morte de um familiar implica diretamente nas condições de sobrevivência da família, principalmente quando a falta da renda da pessoa adulta em idade produtiva implica a dificuldade da manutenção dos pagamentos do aluguel.

Durante seu luto, Âmbar teve apoio para superar essa dificuldade e recorreu à prática mais recorrente que a população encontra para o exercício do direito à moradia: a ocupação.

Isso aí veio acontecer depois que eu perdi o outro emprego e tal. Na época nós pagava aluguel e o dono da casa pediu a casa, mas, até então os meus filhos não estavam comigo tava com a minha irmã. Aí eu consegui, tinha uma área de invasão né? Que tinha uma casa abandonada e faltava colocar o piso e cobrir e fazer instalação de água, luz essas coisas. Eu não pensei duas vezes, eu falei: "Não eu to precisando eu tenho que correr atrás!". E fui e consegui as telhas aí consegui a mão de obra lá, o pessoal me ajudou, porque eu também não entendi nada desses negócios. Aí o pessoal falou: "não, pode deixar que a gente te ajuda lá!" Aí o meu pai, na época me ajudou comprou o material pra fazer o piso, instalar o vaso sanitário, fazer encanamento, todas essas coisinhas. Então é onde eu tô até hoje e sai do aluguel, né? Então quer dizer... às vezes eu tava fazendo bastante bico de segurança, agora eu to fazendo pouco, tô fazendo só sábado e domingo. Mas é

pouco, mas dá pra eu viver com eles. Foi bem depois, quando eu tava com ela a gente pagava aluguel, ela morreu em 2009 e eu mudei em 2011. Na época as crianças estavam com a minha irmã.

O acesso à moradia é um direito que representa “um recomeço” na vida das famílias, assim expressa Âmbar sobre a importância que o direito à sua casa significou para a sua vida.

A luta por moradia é uma busca que incentiva a família a superar o luto. Assim foi o jeito que Turmalina encontrou para motivar sua irmã, que se abalou profundamente com a morte do Cristal.

Turmalina buscou informações sobre as reuniões do movimento de moradia e as compartilhou com a sua irmã, para alimentar o sonho que esta possui de ter a sua casa própria. Contou que a sua irmã foi ao local da reunião no dia errado, devido a uma confusão de datas, e que voltou desanimada. Entretanto, Turmalina continua a incentivá-la, pois sabe que a conquista da casa própria muda a vida de uma família.

O apoio mútuo da família guarda uma importante função de acolhimento do luto daqueles mais obstinados à vivência da dor. A experiência de isolamento social de Ametista afirma o quanto ela sentiu a falta do apoio da sua família depois que perdeu Berilo:

Uma semana, nem uma semana, dois três dias as pessoas ainda procuram tudo. Mas depois disso assim, parece que cai no esquecimento. A minha família, assim não procuraram saber como eu tava. Meu pai... O pessoal de Minas não me ligou... Não me ligou... Ele falou com a minha irmã. Daí não me ligou pra saber como eu tava, meus sobrinhos... Daí é tudo coisa assim que eu tenho mágoa, porque assim, tipo assim, não se preocuparam com a minha dor, eles não quiseram saber. Nem pra dizer assim, como você tá? Daí eu falo assim, eu vivo no meu mundo, eu não sou de ficar... Igual assim, hoje meu pai tá doente, tá na casa da minha irmã, eu vou lá ver ele. Mas não todo dia, eu vou de final de semana, ele mora pertinho, como eu te falei. Final de semana eu vou, igual ontem eu fui, daí eu vi ele. Tem o que, acho que uns quinze dias. É meu pai, mas... Assim, na hora que eu mais precisei, eu não achei. Eu sei que eu não tenho que levar isso, mas...

A mágoa é o sentimento que Ametista guarda perante a família, que não a apoiou. Para as mulheres, o luto é um período em que, na ausência da família, as instituições sociais guardam um lugar de destaque quando conseguem atingir seu cotidiano.

Ametista afirmou que teve um apoio da psicologia do SASF diante dos impactos que o luto causou na dinâmica da sua família. Esse apoio foi no sentido de encaminhar sua filha para o CCA da sua região, pois a menina enfrentou dificuldades para retornar à escola, isolou-se em casa e não conversava com os familiares. Para Ametista, a entrada da filha no CCA foi um apoio importante, porque ela participou de passeios e de atividades que foram de seu agrado, e compartilhou em casa ao final do dia.

### 3.5 – Práticas encontradas para a superação do luto

As estratégias de desvio da dor encontradas pelas famílias são variadas. Entretanto, em épocas de decadência dos espaços sociais e subjetivos da dor, alguns aspectos se destacam. Entre eles, a busca pela justiça e pela explicação aprofundada das causas das mortes é fundamental para as famílias superarem seus lutos.

A atuação da Polícia Civil e da DPESP aparece como as mais almejadas no esclarecimento de mortes que são contestadas em relação às certidões de óbito. O apoio e a eficiência dessas instituições são muito reivindicados pelas famílias.

A busca por transformação social de uma realidade vivida em particular, para que esta não continue a se perpetuar entre outras famílias, levou Turmalina a se engajar no curso de Conselheiros Gestores da Saúde e, posteriormente, no Conselho Gestor de Saúde do hospital em que o filho ficou internado.

Então eu entrei no Conselho, querendo na verdade, levar pra direção do hospital tudo aquelas coisas que eu vi de errado. Não pra brigar, mas pra melhorar! Sabe? Falar olha, por que... Isso tá errado, porque eu sei que uma direção, ela não tem como ver tudo. Ela cria olhos lá dentro. E eu pensei que o Conselho Gestor era isso, seriam os olhos... Falei: "Então vou participar!".

Turmalina luta para transformar a realidade do mau atendimento que as pessoas deficientes mentais sofrem na rede pública, sendo que a comprovação na justiça da negligência médica é um dos seus principais instrumentos de luta. Ela encontra grande apoio na Defensoria Pública, a quem atribui muito reconhecimento, e busca a melhoria de atendimento do referido hospital ao participar do Conselho Gestor de Saúde.

O Conselho Gestor é sentido por ela como uma experiência ambígua. A estrutura de funcionamento dessa instância participativa se apresenta morosa na resolução dos problemas constatados no hospital, o que a desanima. Ao mesmo tempo, ela persiste e resiste assegurando seu lugar de conselheira, movida pelo sentimento de indignação e de vontade de preservar a memória do filho.

O Facebook é outro instrumento utilizado por Turmalina para compartilhar e socializar o seu luto. Ela afirma que a rede social a auxiliou em todos os momentos em que o seu filho esteve no hospital, ela fez da rede o seu diário, e o apoio virtual demonstrado pelas pessoas teve uma grande importância.

No Facebook, ela posta as fotos de Cristal, rememora datas, demonstra a sua saudade. Ainda assim, pondera que o faz com muito cuidado, sendo que alguns conteúdos são postados somente para visualização própria, pois ela entende que “as pessoas não gostam de gente triste, a gente tem que levar alegria para os outros”, portanto ela se controla para ser moderada com as publicações relacionadas ao filho e à sua perda.

As religiões cumprem um importante papel para a suspensão do cotidiano e o abrandamento da dor. Elas compõem a representação imaginativa que os indivíduos encontram para entender a morte, de acordo com o relato de Jade:

O que eu tenho me apoiado muito, tenho achado força, é isso mesmo é no evangelho mesmo é de saber que a minha família toda é... Faz parte de uma doutrina religiosa e a gente acredita mesmo na ressurreição com o Cristo, então, é o meu conforto é isso. É saber que todos eles tão indo e eles são todos com o Senhor Jesus e um dia eu vou revê-los, né? No céu de glória. É isso que eu acredito e é isso que me fortalece, então a dor que a gente sente, que eu sinto, é a dor da saudade. Não é nem da perda é da saudade. Porque o perder a gente sabe que... Vamos ter de novo uma oportunidade. Mas, é que a separação da carne, você não vê mais a pessoa, não vou mais conversar com a pessoa, não vou poder ir lá... É isso, a dificuldade de lidar é com essa parte, essa etapa assim.

A fé religiosa é a prática mais empregada para atenuar a dor. Essa prática nem sempre implica a presença frequente no espaço da igreja. Por exemplo, Ametista não consegue mais comparecer à igreja que a sua família frequenta porque Berilo, quando era vivo, cantava no coral de lá. Para ela, ir ao culto e não vê-lo cantar traz muito sofrimento.

Âmbar não vai à igreja porque não acredita no bom caráter dos religiosos. Ele afirma que acredita que a religião que lhe faz bem é crer em Deus e fazer o bem. É poder construir uma história bonita de apoio ao próximo e “pelo caminho certo”.

Safira frequenta a igreja evangélica, mas afirma que se apoia em tudo o que a aproxima de Deus. Seu hábito de ler a aproximou da filosofia espírita e católica. Para ela, alimentar a fé para ter força e enfrentar o sofrimento da vida é o caminho que ela busca em várias crenças.

A atenção pela religião e as tradições relacionadas a ela faz parte da vivência do luto de morte dessas famílias. Essa realidade se fundamenta pela seguinte perspectiva trazida por Marx:

(...) a existência da religião não contradiz o completamento do Estado. Uma vez, porém, que a existência da religião é a existência de uma falta, a fonte desta falta não pode ser procurada senão na essência do próprio Estado. Para nós, a religião já não passa por ser o *fundamento*, mas apenas o *fenômeno*, da limitação mundana. Nós

explicamos, portanto, o constrangimento religioso dos cidadãos de Estados livres a partir do seu constrangimento mundano. Nós não afirmamos que eles tenham de suprimir o seu constrangimento religioso para suprimirem as suas barreiras mundanas. Nós não transformamos as questões mundanas em [questões] teológicas. Nós transformamos as questões teológicas em questões mundanas. Depois de a história, durante bastante tempo, ter sido resolvida em superstição, nós resolvemos a superstição em história (MARX, 1843, *apud* NETTO, 2012, p. 53).

Nesse sentido, a constatação das religiões como meio principal de sociabilidade e de apoio subjetivo que as famílias encontram para a estratégia de desvio da dor reforça que esse fenômeno é permeado de limitações mundanas.

Essa realidade reforça a ausência da efetivação de direitos sociais como causa principal do sofrimento dessas famílias.

O reconhecimento do Estado como responsável pela garantia de direitos depende do seu rompimento com a religião como aspecto fundamental para o reconhecer a vivência do luto como uma questão social. Isso implica transformar as questões emocionais em expressões da questão social, assim como Marx transforma questões teológicas em questões mundanas.

## **Considerações finais**

Ao final deste estudo, o luto de morte se apresenta como mediação fundamental para o desenvolvimento do trabalho social com famílias. Ele constitui uma categoria de análise ontológica e universal, importante para o conhecimento das particularidades de determinado contexto sócio-histórico e fundamental para a orientação da prática profissional com o conhecimento da singularidade presente na realidade de cada família.

A metodologia voltada ao conhecimento da particularidade das perdas revela que os sentimentos se diferenciam de acordo com o perfil da pessoa morta. A família que perdeu uma criança de quatro meses foi a que apresentou um abalo coletivo mais profundo entre todas as entrevistadas.

A chegada de uma criança representa o recomeço de um ciclo para as famílias, cheio de novos planos e de expectativas. A morte da criança representa o fracasso desse novo ciclo para todos os membros da família que vivenciam o luto obstinadamente, a ponto de convertê-lo em expressões da questão social, como recorrer ao uso de drogas, ter acesso a surtos psiquiátricos ou abandonar os estudos.

A perda do adolescente se apresenta neste estudo como expressão máxima dos dilemas enfrentados nessa fase da vida, pois a família compreende essa morte como relacionada ao sentimento de rejeição que o garoto sentia por parte do pai. A morte dele, ocorrida na data comemorativa do segundo domingo de agosto – o Dia dos Pais – reforça as consequências que o papel de pai displicente e violento pode gerar a toda a família, que é abalada profundamente.

A morte de um deficiente mental ocorrida em ambiente hospitalar é experiência vivida com profundo sofrimento pela família, que presenciou situações de negligência médica contra esse paciente. A condição dos deficientes mentais nos serviços de saúde se caracteriza pela incompreensão e pela coisificação do sujeito à mercê do poder médico. Essas atitudes se estendem para o tratamento que os médicos dispensaram aos familiares, que foram ignorados quanto aos apelos a respeito dos cuidados especiais exigidos pela condição de deficiência do seu parente.

Essa morte gerou arrependimento nessa família pela atitude de levar a pessoa querida ao hospital para ser cuidada e, no entanto, receber tratamento pouco digno. De outra parte,

gera, no caso estudado, um sentimento de luta contra as injustiças e violações de direitos perpetuados contra os deficientes mentais na saúde pública.

A morte de uma mulher em idade produtiva representa uma mudança em toda a dinâmica familiar. A necessidade de cuidado das crianças pequenas impulsiona o desempenho por parte do homem das funções frequentemente naturalizadas como femininas. Os homens contam com o apoio de mulheres da família e, possivelmente, na ausência desse apoio, as crianças correm o risco de negligência, causada por uma socialização de gênero que impede os homens de assumirem competentemente essas tarefas.

No caso deste estudo, com o apoio de uma mulher da família, o viúvo desenvolveu, com o tempo, todas as responsabilidades necessárias para o cuidado com as crianças. Nesse caso, ele teve direito ao tempo preciso para a vivência da dor, favorecido pelo apoio do lado feminino da sua família. Portanto, o luto dos homens é passível de mais cuidado e atenção, ao contrário do das mulheres.

A perda de um idoso representa neste estudo a dor de uma mulher que se reconhece predominantemente como cuidadora da família. Na medida em que os demandatários dos seus cuidados vão falecendo, ela acumula um profundo sofrimento causado tanto pela perda quanto por não ter mais de quem cuidar em vida. É um exemplo real da naturalização do papel feminino relacionado aos cuidados familiares e da importância social conferida por ele.

Em todas as situações pesquisadas, o que há de comum é a falta de reconhecimento do luto de morte por parte da sociedade e, conseqüentemente, do Estado, que, por meio da Política Social – e dos profissionais que a operam –, não presta tipo algum de proteção específica para esse período do ciclo familiar.

A violação do direito ao funeral digno demarca a desigualdade social em sua lógica do sistema econômico que valoriza determinadas vidas em detrimento de outras. A negação do luto de morte protegido no conjunto da Política Social confirma que o Estado e a sociedade não reconhecem a perda dessas vidas nem se importam com elas, e negam que essas pessoas sejam integradas na categoria de seres humanos.

A mercadorização da morte implica a privatização de ritos. Estes, no âmbito da cultura mortuária, constituem um patrimônio histórico da sociedade brasileira que foi alienado pela padronização do mercado funerário.

O reconhecimento de que o espaço social e subjetivo da dor se relaciona com a perda das culturas tradicionalmente praticadas em torno da morte é uma perspectiva importante para a compreensão da maneira como o sistema econômico capitalista regula todas as dimensões

de nossas vidas. Nesta pesquisa, isso significa mais a demonstração de um interesse – e da necessidade – de construção de sociabilidades mais acolhedoras diante da dor alheia do que a pretensão de retroceder a costumes sociais já ultrapassados em contextos urbanos.

As famílias demonstraram a necessidade de falar sobre seus mortos e sobre seus lutos. Algumas elogiaram a iniciativa da pesquisa, considerando-a importante. Isso reforça a coletivização do luto como um instrumento de luta a ser incorporado à prática profissional do Serviço Social, instrumento que garante espaço para a sua politização.

A politização das emoções em questão social amplia as opções de uso de categorias teóricas para a análise da realidade. Isso quer dizer que os sentimentos são particularizados de acordo com a classe social, com o gênero e – apesar de não ter sido contemplada nesta investigação – também de acordo com a categoria de raça/etnia.

Com este estudo, podemos compreender que os sentimentos de revolta, rancor e mágoa são latentes entre as famílias que sofrem o luto de morte a partir dos efeitos da luta de classes sociais. Também podemos compreender que esses sentimentos são socialmente acolhidos de acordo com a questão de gênero, pois as mulheres são mais cobradas pela supressão da demonstração pública do luto de morte.

Considero extremamente importante que se perceba a intersecção das categorias de classe e de gênero para a transformação das emoções em questão social, pois, na lógica da política dos afetos, as mulheres são reconhecidamente consideradas emotivas e sentimentais. Essa naturalização da condição emotiva das mulheres é muitas vezes utilizada como argumento científico e político para explicar a inferioridade feminina.

O enaltecimento da racionalidade em detrimento da emoção gera lógicas de poder que recaem sobremaneira entre indivíduos dos segmentos que sofrem com a discriminação social, que são manipulados pela visão hegemônica como fracos quando permanecem vivendo em condições de sofrimento, muitas vezes sendo culpabilizados pela condição de pobreza; ou como pessoas de caráter insolente quando reagem bravamente às opressões sociais, saindo da passividade emocional a eles imposta pelos setores dominantes.

A realização deste estudo – e a reflexão por ele proposta com base na politização do luto de morte – visa ampliar as possibilidades da prática profissional dos assistentes sociais mais sensíveis à dimensão dos afetos trazida pela relação com as pessoas atendidas.

A politização do luto é entendida neste estudo como uma categoria voltada a instrumentalização do Serviço Social, no sentido de fortalecer sua atuação com argumentos que justifiquem a maior atenção do Estado neste ciclo de vida vivido pelas famílias.

Este entendimento é importante porque me preocupo em reforçar que apreender o luto como questão social não significa trabalhar na perspectiva de resiliência, conceito amplamente utilizado pelo Serviço Social, para transferir aos indivíduos a responsabilidade de superação das adversidades e problemas cotidianos. Ao contrário, a politização do luto volta-se ao desvelamento da violação de direitos e a necessária denúncia destas violações no fazer cotidiano do Serviço Social.

A resiliência não se aplica no luto de morte. A perda de uma pessoa além de mudar estruturalmente a vida de uma família, gera tristeza e não pode ser totalmente superada. A premissa da resiliência como capacidade de resistir saudavelmente às adversidades tende a medicalizar o luto e individualizar o sofrimento ético-político das famílias, que no momento de dor não reagem às injustiças.

A experiência do luto de morte exige ações concretas do Estado para que a proteção social integral das famílias na Política de Assistência Social se concretize. O Serviço Social não pode sucumbir a conceitos que abrem o precedente para a sobrevalorização da subjetividade em detrimento do coletivo, como o exemplo da resiliência das famílias voltada ao empoderamento delas para que assumam a proteção social em meio à permanência das violações de seus direitos sociais.

A resiliência propõe aguçar a racionalidade dos indivíduos para que eles enfrentem as expressões da questão social, deixando à margem as emoções como potenciais condutoras de processos de transformação social.

Com a transformação do luto em questão social e a compreensão da decadência de espaços sociais e subjetivos da dor acredito que seja possível a construção de estratégias voltadas à percepção da existência de uma razão emocional – ou emoção racional – como junção equiparada de razão e emoção.

Equiparar razão e emoção é reconhecer que os sentimentos são determinados socialmente e que, com essa compreensão, a singularidade e a particularidade das emoções trazidas pela população atendida são resultados de determinações da totalidade social presente nos diversos contextos de atuação do Serviço Social.

## Bibliografia

AGUIAR, W. M. J.; LIEBESNY, B.; MARCHESAN, E. C. e SANCHEZ, S. G. Reflexões sobre sentido e significado. In: BOCK, A. M.; GONÇALVES, M. G. M.; SVARTMAN, B.; KAHHLE, E. P.; ROSA, E. Z. e FURTADO, O. *A dimensão subjetiva da realidade: uma leitura sócio-histórica*. São Paulo: Cortez, 2009.

ALENCAR, S. L. de S. *A experiência do luto em situação de violência: entre duas mortes*. Doutorado. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo - Psicologia (psicologia social), 2011.

ALFARO, A. La muerte sin calaveras. In: *Risa e Calavera – Día de los Muertos II*. Revista Libro número 67. Artes de México, México, Segunda Edición 2011

ANDRADE, L. *Desvelos: Trajetórias no limiar da vida e da morte – cuidados paliativos na assistência domiciliar*. Tese de Doutorado em Serviço Social. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2007.

ARIÈS, Philippe. *O homem diante da morte- Vol.I*. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1981.

\_\_\_\_\_. *O homem diante da morte- Vol.II*. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1982.

\_\_\_\_\_. *História social da criança e da família*. Rio de Janeiro: LTC, 1981.

BARROCO, M.L.S. *Fundamentos éticos do Serviço Social*. Disponível online em [http://xa.yimg.com/kq/groups/15556754/1921421104/name/3\\_-\\_Fundamentos\\_eticos\\_do\\_Servico\\_Social\\_.pdf](http://xa.yimg.com/kq/groups/15556754/1921421104/name/3_-_Fundamentos_eticos_do_Servico_Social_.pdf) Acessado em 25 nov 2012.

BAUMAN, Z. *Amor Líquido*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 2004.

\_\_\_\_\_. *Globalização: as conseqüências humanas / Zygmunt Bauman; tradução Marcus Penchel*. — Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

BENJAMIN, W. Experiência e pobreza. In: *Obras escolhidas. Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. São Paulo, Brasiliense, 1994.

\_\_\_\_\_. O narrador. Considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. In: *Obras escolhidas. Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. São Paulo, Brasiliense, 1994.

BRASIL. Consolidação das Leis do Trabalho. Decreto-Lei nº 5452, de 1 de maio de 1943.

BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil: promulgada em 5 de outubro de 1988.

BRASIL. *Lei Orgânica da Assistência Social*. Lei Federal 8.742 de 7 de Dezembro de 1993.

BRASIL. *Política Nacional de Assistência Social*. Ministério do Desenvolvimento Social e Combate a Fome, DF, 2004.

BRASIL. *Conselho Nacional de Assistência Social*. Resolução CNAS nº. 212 de 19 de outubro de 2006.

CÂMARA MUNICIPAL DE SÃO PAULO. *Projeto de Lei 01 – PL – 01-0946/1997*. PAIVA, T. São Paulo, 1997.

CAMPOS, M. S. *Contar e ouvir histórias: alternativas do saber e da sabedoria. Narrativa oral e produção do conhecimento*. Tese de Doutorado, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 1994.

\_\_\_\_\_. Direitos Sociais no Brasil Hoje, in rev. *Estudos: Revista da Universidade Católica de Goiás*, v.26 p.4, p. 547-557. Goiânia: Ed. UCG out/dez. 1999.

CAMPOS, M. S; TEIXEIRA, S. M. Gênero, família e proteção social: as desigualdades fomentadas pela política social. *Revista Katálysis*, Florianópolis , v. 13, n. 1, Jun. 2010. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/rk/v13n1/03.pdf> Acessado em 26 mar 2014.

CARITA, C.P. *Do luto à luta: notícias do Serviço Social sobre uma guerra particular*. Dissertação de Mestrado em Serviço Social. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2010.

CASTELLS, M. *A Ascensão das Sociedades em Rede*. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

\_\_\_\_\_. *O poder da identidade*. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

CFESS. *Resolução nº 569 dispõe sobre a vedação da realização de terapias associadas ao título e/ou ao exercício profissional do assistente social*. Brasília, 2010.

CUÉLLAR, J.T. Después de Muertos. In: *Risa e Calavera – Día de los Muertos II*. Revista Libro número 67. Artes de México, México, Segunda Edición 2011.

DAMATTA, R. *A casa e a rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil*. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

DUFÉTEL, D. Los antepasados ocultos. *Día de los Muertos – Serenidad Ritual*. Revista Libro número 62. Artes de México, México, Segunda Edición 2011.

DUQUE-ARRAZOLA, L.S. O sujeito feminino nas políticas de Assistência Social. In: MOTTA, A.E. (org) *O Mito da Assistência Social – Ensaios sobre Estado, Política e Sociedade*, Ed. Cortez, São Paulo, 2008.

ELIAS, N. *O processo civilizador*. Vol. I e II – Formação do Estado e Civilização. Tradução da versão inglesa Ruy Jungmann. Rio de Janeiro: Zahar, 1993.

\_\_\_\_\_. *La Soledad de los Moribundos*. Fondo de Cultura Económica: México, 1987.

ENGELS, F. *A situação da Classe Trabalhadora na Inglaterra*. Lisboa: Ed. Presença, 1975.

FALEIROS, V. de P. Desafios de cuidar em Serviço Social: uma perspectiva crítica. *Revista Katálysis*, Florianópolis, v. 16, n. esp., p. 83-91, 2013.

FERNANDES, F.G. *Barbárie e Direitos Humanos: as execuções sumárias e desaparecimentos forçados em maio (2006) em São Paulo*. Mestrado, PUCSP, 2011.

FREUD, S. *Obras completas - volume 12. Introdução ao narcisismo, ensaios de metapsicologia e outros textos (1914-1916)*. Tradução Paulo César de Souza. Cia. Das Letras, São Paulo, 2010.

FOUCAULT, M. Aula de 17 de março de 1976. In: *Em defesa da Sociedade: Curso no Collège de France (1975 -1976)*. 3. Ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

GIDDENS, A. *A transformação da intimidade*. São Paulo. UNESP, 1993.

\_\_\_\_\_. *Modernidade e Identidade*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2002.

GURGEL, A. *Os Direitos Sociais dos Moribundos: controle social e expropriação da morte nas sociedades capitalistas*. Doutorado, UFMA, 2008.

INSTITUTO PÓLIS/PUC-SP. *A Política de Assistência Social na Cidade de São Paulo*. Janeiro, 2002. Disponível em: <http://www.polis.org.br/uploads/848/848.pdf> Acessado em 16 jul 2014.

LIPSKY, M. *Street-level Bureaucracy. Dilemmas of the individual in public services*. Russell Sage Foundation, New York 1980.

MARTINELLI, M.L. *Serviço Social – Identidade e alienação*. São Paulo, Cortez, 2009.

\_\_\_\_\_. O trabalho do assistente social em contextos hospitalares: desafios cotidianos. *Serviço Social e Sociedade*, São Paulo, n. 107, p. 497-508, jul./set. 2011.

MARX, K. *Manuscritos Econômico-Filosóficos*, São Paulo: Boitempo, 2010.

\_\_\_\_\_. Introdução a 'Para a crítica da economia política'. In: *Marx. Coleção Os Pensadores*. São Paulo: Nova Cultural, 1996, p. 25-48. Tradução de Edgard Malagodi.

MARTINS, J.S. *A sociabilidade do homem simples: cotidiano e história na sociedade anômala*. São Paulo, Contexto, 2012.

\_\_\_\_\_. *A morte e os mortos na sociedade brasileira*. São Paulo: Hucitec, 1983.

MENDONZA, M.J.G. Espléndida recepción en Teotitlán Del Valle. In: *Día de los Muertos – Serenidad Ritual*. Revista Libro número 62. Artes de México, México, Segunda Edición 2011.

MÉSZÁROS, I. *A teoria da alienação em Marx*. Tradução de Isa Tavares. São Paulo: Boitempo, 2006.

MIOTO, R.C. Família, trabalho com famílias e Serviço Social. *Serviço Social ver., Londrina*, v. 12, n.2, p. 163-176, jan./jun. 2010

NEVES, C. E. M; BARBOSA, M; BARBOSA, T. V. R. A moça Caetana - A morte em Ariano Suassuna. *Mostra Nacional de Iniciação Científica e Tecnológica Interdisciplinar. Fórum Nacional de Iniciação Científica no Ensino Médio e Técnico*. Camboriú, SC, 22, 23 e 24 de abril de 2009.

ORELLANA, M. Nuevas preguntas al Día de Muerto. In: *Revista Libro número 62. Artes de México*, México, Segunda Edición 2011.

PAULLIER, J. *Venezuela busca bajarle el precio a la muerte*. BBC Mundo. Disponível em [http://www.bbc.co.uk/mundo/noticias/2012/05/120427\\_venezuela\\_regulacion\\_costos\\_servicios\\_funerarios\\_jp.shtml](http://www.bbc.co.uk/mundo/noticias/2012/05/120427_venezuela_regulacion_costos_servicios_funerarios_jp.shtml) Acessado em 01 de jun 2014

PEREIRA, P.A.P. Dos Benefícios Eventuais regidos pela LOAS. In *Cadernos de Estudos Desenvolvimento Social em Debate*. – nº 12 (2010)- Brasília, DF : Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome; Secretaria de Avaliação e Gestão da Informação, 2005.

\_\_\_\_\_. *Necessidades Humanas – Subsídios à crítica dos Mínimos Sociais*. Editora Cortez, São Paulo 2011.

\_\_\_\_\_. A política social no contexto da seguridade social e do Welfare State: a particularidade da assistência social. *Revista Serviço Social & Sociedade* 56. Cortez Editora, Março de 1998. p. 60-76.

\_\_\_\_\_. Proteção social contemporânea: *cui prodest?* *Serviço Social e Sociedade*, São Paulo, n. 116, p. 636-651, out./dez. 2013.

PERROT, M. *As mulheres ou os silêncios da história*. Trad. Viviane Ribeiro. São Paulo: EDUSC, 2005.

REIS, J.J. O cotidiano da morte no Brasil oitocentista. In: *História da vida privada no Brasil: Império* / Coord.: Fernando A. Novais; Org. Felipe de Alencastro. – São Paulo: Cia. Das Letras, 1997.

RODRIGUES, J. C. *Tabu da morte*. Rio de Janeiro, editora FIOCRUZ, 2006.

SMADS. *Norma Técnica dos Serviços Socioassistenciais de Proteção Social Básica do Município*. São Paulo, 2012.

SAWAIA, B.B. Fome de felicidade e liberdade. In: *Muitos lugares para aprender*. SAWAIA, B.B. et al CENPEC, UNICEF, 2003.

SAWAIA, B.B. Comunidade como ética e estética da existência. Uma reflexão mediada pelo conceito de identidade. *Psyche*, Vol. 8, nº1, 1999.

\_\_\_\_\_. O sofrimento ético-político como categoria de análise da dialética inclusão/exclusão. IN. SAWAIA, B.B. (org). *As artimanhas da exclusão – análise psicossocial e ética da desigualdade social*. Petrópolis: Vozes, 2001.

\_\_\_\_\_. A emoção como *locus* de produção do conhecimento - Uma reflexão inspirada em Vygotsky e no seu diálogo com Espinosa. *III Conferência de pesquisa sócio-cultural*. Campinas, 2000.

\_\_\_\_\_. Psicologia e desigualdade social: uma reflexão sobre liberdade e transformação social. *Psicologia & Sociedade*; nº 21, pp 364-372, 2009.

SCOTT, J. W. *Gênero: uma categoria útil para a análise histórica*. Disponível em: [http://disciplinas.stoa.usp.br/pluginfile.php/6393/mod\\_resource/content/1/G%C3%AAnero-Joan%20Scott.pdf](http://disciplinas.stoa.usp.br/pluginfile.php/6393/mod_resource/content/1/G%C3%AAnero-Joan%20Scott.pdf) Acessado em: 12 dez. 2013.

SENNETT, Richard. *A corrosão do caráter – conseqüências pessoais do trabalho no novo capitalismo*. Rio de Janeiro: Record, 1999.

SEN, A.. *Desenvolvimento como liberdade*. Trad. Laura Teixeira Motta. 5ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

SÓFOCLES. *Antígone*. Tradução J. B. de Mello e Souza. Disponível em: <http://www.ebooksbrasil.org/adobeebook/antigone.pdf> Acessado em 16 jul 2014

SZYMANSKI, Heloisa. Entrevista reflexiva: um olhar psicológico sobre a entrevista em pesquisa. In: SZYMANSKI, Heloisa (org.). *A entrevista na pesquisa em educação: a prática reflexiva*. Brasília: Plano Editora, 2002.

\_\_\_\_\_. A prática reflexiva em pesquisas com famílias de baixa renda. Disponível em <http://www.sepq.org.br/IIsepeq/anais/pdf/gt1/06.pdf> Acessado em 16 jul 2014

VEJA, Revista. *Funerárias são o novo alvo da “guerra econômica”* de Maduro. Disponível em <http://veja.abril.com.br/noticia/internacional/funerarias-sao-o-novo-alvo-da-guerra-economica-de-maduro> Acessado em 01 jun 2014