

"Deu vontade de trazer ele para casa, o corpo estava inteiro": exumação, dor e indignação nas narrativas de Nalva sobre o corpo morto de Fernando



RESUMO

Este artigo apresenta um relato etnográfico centrado na experiência de Nalva, viúva de Fernando, vítima da covid-19, no Rio de Janeiro, em 2021. O objetivo é compreender de que maneira o processo de "exumação compulsória" pode intensificar a vivência do luto, especialmente quando ocorre sem mediação adequada por parte do poder público. A ausência de informação e de suporte institucional nesse contexto evidencia a precariedade das políticas públicas voltadas para as dimensões emocionais e simbólicas que envolvem a morte e o *post-mortem*, particularmente em um período marcado por despedidas comprometidas pelas restrições sanitárias impostas pela pandemia. A partir da narrativa de Nalva, o estudo destaca como a "gestão burocrática" dos cemitérios públicos, quando desarticulada de uma perspectiva humanizada, pode intensificar dores já latentes, ao ignorar vínculos afetivos e práticas culturais relacionadas à morte, aos mortos e ao morrer. A exumação, enquanto procedimento técnico, sobrepõe-se às necessidades subjetivas da enlutada, gerando tensões entre o direito administrativo e o direito à memória. Diante disso, o relato etnográfico aponta para a urgência de se repensar os modos de gestão da morte em contextos pós-pandêmicos, nos quais ainda se elaboram perdas atravessadas por interrupções, silenciamentos e desamparos institucionais.

Palavras-chave: Exumação; Pandemia; Covid-19; Cemitério.

* Doutorando em Antropologia junto ao Programa de Pós-graduação em Antropologia da Universidade Federal da Paraíba. Bolsista pela Fundação de Apoio à Pesquisa do Estado da Paraíba (FAPESQ). CV: <http://lattes.cnpq.br/4054451511593656>

** Doutora em Antropologia pelo Programa de Pós-graduação em Sociologia e Antropologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro (PPGSA-UFRJ). Atualmente é Professora associada do Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal da Paraíba e membro permanente dos programas de Pós-graduação em Antropologia (PPGA) e em Sociologia (PPGS) da mesma universidade. Bolsista de Produtividade em Pesquisa do CNPq. CV: <http://lattes.cnpq.br/3848871240061464>

“I felt like bringing him home, the body was intact”: exhumation, pain, and indignation in Nalva’s narratives about Fernando’s dead body

ABSTRACT

This paper presents an ethnographic account focused on the experience of Nalva, the widow of Fernando, a victim of covid-19 in Rio de Janeiro, in 2021. The aim is to understand how the process of “compulsory exhumation” can intensify the experience of grief, especially when it occurs without proper mediation by public authorities. The lack of information and institutional support in this context reveals the fragility of public policies addressing the emotional and symbolic dimensions surrounding death and the post-mortem, particularly during a period marked by farewells constrained by the sanitary restrictions imposed by the pandemic. Based on Nalva’s narrative, the study highlights how the “bureaucratic management” of public cemeteries, when detached from a humanized perspective, can amplify already latent pain by disregarding affective bonds and cultural practices related to death, the dead, and dying. Exhumation, as a technical procedure, overrides the mourner’s subjective needs, generating tensions between administrative law and the right to memory. In this sense, the ethnographic account underscores the urgency of rethinking the management of death in post-pandemic contexts, in which losses continue to be processed amid interruptions, silencing, and institutional neglect.

Keywords: Exhumation; Pandemic; Covid-19; Cemetery.

“Me dieron ganas de llevarlo a casa, el cuerpo estaba entero”: exhumación, dolor e indignación en las narrativas de Nalva sobre el cuerpo muerto de Fernando

RESUMEN

Este artículo presenta un relato etnográfico centrado en la experiencia de Nalva, viuda de Fernando, víctima de la covid-19 en Río de Janeiro, en 2021. El objetivo es comprender de qué manera el proceso de “exhumación compulsoria” puede intensificar la vivencia del duelo, especialmente cuando ocurre sin una mediación adecuada por parte del poder público. La ausencia de información y de apoyo institucional en este contexto evidencia la precariedad de las políticas públicas orientadas a las dimensiones emocionales y simbólicas que implican la muerte y el post mortem, particularmente en un período marcado por despedidas afectadas por las restricciones sanitarias impuestas por la pandemia. A partir de la narrativa de Nalva, el estudio destaca cómo la “gestión burocrática” de los cementerios públicos, cuando se encuentra desvinculada de una perspectiva humanizada, puede intensificar dolores ya latentes, al ignorar los vínculos afectivos y las prácticas culturales relacionadas con la muerte, los muertos y el morir. La exhumación, en tanto procedimiento técnico, se sobrepone a las necesidades subjetivas de la persona en duelo, generando tensiones entre el derecho administrativo y el derecho a la memoria. Ante ello, el relato etnográfico señala la urgencia de repensar los modos de gestión de la muerte en contextos pospandémicos, en los cuales aún se elaboran pérdidas atravesadas por interrupciones, silenciamientos y desamparos institucionales.

Palabras clave: Exhumación; Pandemia; Covid-19; Cementerio.



Ao longo dos anos de 2020 e 2021, no auge da pandemia de covid-19, fomos provocados em diversas ocasiões a refletir sobre o fenômeno social das mortes pandêmicas. Em função da trajetória acadêmica do primeiro autor deste artigo², recebíamos constantemente notícias, textos, fotos e vídeos sobre o desmonte das “*políticas de vida*”, sobre o aprofundamento de uma *necropolítica* (Mbembe, 2016) à brasileira, sobre o “fazer morrer e deixar morrer” (Duarte, 2020) e sobre os impactos desses processos sobre os mortos por covid e seus familiares. Percebemos, assim, que os discursos sobre mortes na pandemia se organizavam em três grandes blocos: “terminalidade / distanciamento”, referindo-se ao momento em que o paciente era internado no hospital; “o corpo morto”, tratando de todos os procedimentos envolvendo o cadáver; e “velórios abreviados”, concernentes à ausência de velório.

Como bem lembramos, durante o período crítico da pandemia, quando as pessoas morriam no hospital sem o acompanhamento dos seus familiares, os corpos mortos eram levados do hospital diretamente aos cemitérios, sem a mediação dos rituais que tradicionalmente marcam a passagem entre a vida e a morte. Essa ruptura abrupta gerava consequências no processo de luto, compreendido como um esforço coletivo e individual de elaboração das perdas, atravessado pelo isolamento, pelo medo e pela ausência de práticas simbólicas de despedida. Isso porque os dispositivos funerários e as formas de enterramento constituem expressões afetivas e simbólicas por meio das quais os vivos estabelecem, mantêm e ressignificam continuamente suas formas de relação com os mortos (Motta, 2009).

O fenômeno social da morte é analisado por distintos autores/as nas Ciências Humanas, destacando-se as contribuições de Philippe Ariès (1981), Louis-Vincent Thomas (1983), Edgar Morin (1970), Arnold Van Gennep (1978), Victor Turner (1974), Norbert Elias (2001) e, no Brasil, José de Souza Martins (1983), Manuela Carneiro da Cunha (1978), João José Reis (1991), Antonio Motta (2009), Mauro Koury (2018), Rachel Menezes (2004), Weverson Bezerra Silva (2020) e Elisa Rodrigues (2023), entre outros. Esses estudos exploram os sentidos atribuídos à morte, aos rituais funerários, às transformações culturais e simbólicas no processo da morte, dos mortos e do morrer, bem como os dispositivos sociais de manejo da finitude e do luto.

Do ponto de vista antropológico, a morte e o morrer são considerados um “*fato social total*” (Mauss, 2003), que permite compreender a sociedade em que vivemos e suas singularidades, de acordo com o contexto histórico em que o indivíduo está inserido e com suas relações sociais. Em meio a uma pandemia, em que a doença e a morte individuais se fundem numa experiência coletiva e traumática, os desafios se multiplicam, chamando a atenção não apenas para os aspectos sanitários, mas também para as dimensões sociais, simbólicas, políticas e éticas desse fenômeno.

Ao longo da história, nos períodos pandêmicos, como na Peste Bubônica na Idade Média, durante a Gripe Espanhola no começo do século XX, ou, mais recentemente, no caso do Ebola e do HIV/aids, é evidente que a morte e os mortos mobilizam o imaginário coletivo e se tornam objeto de preocupações sanitárias e políticas (Kind; Cordeiro, 2020; Franch, 2018;

² Weverson Bezerra Silva se especializou no campo dos estudos da morte e do morrer desde a graduação em Ciências Sociais, tendo estudado o tema no mestrado e no doutorado atualmente em curso (SILVA, 2017; 2019; 2021).

Pimenta, 2019; Ramos, 1993; Sontag, 2007). Questões sobre o manejo do corpo morto e a acomodação do cadáver revestem preocupações com o possível contágio biológico associado ao cadáver, mas também reforçam barreiras simbólicas. O advento da aids, por exemplo, teve um profundo impacto nas práticas de embalsamamento das *funeral homes* nos Estados Unidos, o que somente pode ser entendido pela abjeção construída em torno do cadáver marcado pela aids (Troyer, 2010). No Brasil, ativistas lembram da prática de enterramento em caixões de chumbo em alas isoladas do cemitério, na década de 1980 e no começo dos anos 1990, uma prática que não tinha nenhuma razão sanitária, mas tornava evidente a estigmatização das pessoas atingidas pelo HIV/aids (Farias, 2025). O contexto histórico que estamos vivenciando hoje reverbera em questionamentos sobre como a sociedade está lidando com o fenômeno social da morte das vítimas da covid-19 – uma pandemia que, apenas no Brasil, vitimou mais de 700 mil pessoas.

Em outras ocasiões (Silva, 2020; 2022; Silva & Gomes da Silva, 2020; Silva & Rodrigues, 2024), nos debruçamos sobre os aspectos anteriormente mencionados em relação ao fenômeno das mortes pandêmicas – a terminalidade, o corpo morto e os rituais funerários. Neste artigo, entretanto, lançamos nosso olhar para um momento posterior na cronologia dos processos envolvendo o corpo morto: a exumação do cadáver. Apresentaremos um relato etnográfico, elaborado a partir de entrevistas realizadas com uma única entrevistada, ao qual acrescentaremos desenhos elaborados por ela própria e por outras pessoas de sua família. Nalva³, protagonista deste relato, se apresenta como mãe, avó, mulher de 56 anos, pensionista após a morte do marido, e se autodeclara negra de pele parda. É católica praticante, residente no Rio de Janeiro e viúva de Fernando, motorista, nascido em 1956, homem negro de cor parda. Utilizaremos aqui os nomes reais da interlocutora, Nalva, e de seu esposo, Fernando, atendendo ao desejo dela de não apagar suas identidades, uma forma de resistência diante da lógica da pandemia, quando vidas e histórias foram reduzidas a números e estatísticas.

As entrevistas que fundamentam este relato foram realizadas de maneira presencial e remota (ligação telefônica e Google Meet), compondo um diálogo sobre o processo de exumação do corpo de Fernando, ocorrido em 14 de junho de 2024, às 10h46min, no cemitério da Cacua, localizado no Morro do Dendê, na Ilha do Governador. Em seu relato, Nalva rememora o momento da morte do marido, vítima da covid-19, e a dificuldade em garantir o cumprimento de seus desejos. Ela recorda que, à época, “não tinha vaga no cemitério da Cacua”, e que Fernando sempre lhe dizia: “se eu morrer primeiro que você, não quero ir para fora da Ilha, hein. Eu nasci na Ilha, quero ficar na Ilha.” Contudo, diante do grande número de falecimentos causados pela pandemia, as vagas eram escassas e a despedida precisou ser adiada. Fernando faleceu em 19 de maio de 2021, sendo sepultado apenas em 21 de maio do mesmo ano, quando finalmente encontraram uma vaga rotativa.

³ Considerando que o artigo se fundamenta em uma única entrevistada, esclarecemos que as referências à entrevista de Nalva não se repetirão ao longo do texto. Registramos nossa gratidão a Nalva por sua participação neste artigo e por compartilhar, de forma generosa sua experiência. Sua contribuição constitui um elemento fundamental para o desenvolvimento analítico do tema.

As circunstâncias em que a exumação ocorreu, que serão devidamente relatadas neste artigo, evidenciam a ausência de informação e de suporte institucional que as famílias enlutadas tiveram, particularmente em um período marcado por despedidas comprometidas pelas restrições sanitárias impostas pela pandemia. O relato de Nalva não apenas revela a dor individual diante da perda, mas é também uma crítica contundente à forma como o Estado administra a morte, desconsiderando as necessidades afetivas e culturais das famílias enlutadas.

Este artigo insere-se no campo da Antropologia da Morte, explorando os modos como foram construídos e ressignificados aos ritos de exumação e segundo processo de despedida diante das vítimas da covid-19. O texto é um recorte da tese de doutorado do primeiro autor, Weverson Bezerra Silva, em desenvolvimento no Programa de Pós-graduação em Antropologia (PPGA) da Universidade Federal da Paraíba (UFPB). O objetivo desse recorte é compreender de que maneira o processo de “*exumação compulsória*” pode intensificar a vivência do luto, especialmente quando ocorre sem a mediação adequada por parte do poder público, evidenciando como a ausência de acolhimento institucional e de sensibilidade diante da dor pode agravar o sofrimento das famílias enlutadas.

Corpo morto codificado: a gestão do cadáver como agente contaminador

Contextualizando o leitor, na pandemia, as medidas recomendadas pela Organização Mundial da Saúde (OMS) estabeleceram novas formas de enterrar os mortos. No Brasil, o Ministério da Saúde utiliza o termo “*manejo de corpos*” ou “*manuseio do corpo*” no *post-mortem*, termos técnicos que, embora deem conta das dimensões sanitárias da morte, também contribuem para a objetificação dos corpos e produzem um enquadramento técnico da experiência da enlutada, como será discutido posteriormente.

As perdas em massa e as normas de biossegurança implementadas em um curto espaço de tempo durante a pandemia suscitam reflexões sobre a atuação do Estado nos rituais de despedida, bem como sobre suas práticas em relação aos corpos contaminados pela covid-19 (Silva & Silva, 2020; Silva, 2022b). O manual citado anteriormente estabelece a obrigatoriedade do distanciamento social, inclusive entre pacientes hospitalizados em estado grave, determinação que marcou profundamente a experiência de Nalva.

A Agência Nacional de Vigilância Sanitária (ANVISA) intensificou as orientações sobre os cuidados com os corpos por meio do Comunicado DVST-CVS3 09/2020.⁴ Observa-se, a partir desse comunicado, um reforço das normas de higienização. Em tempos de pandemia, há um endurecimento das diretrizes sanitárias tanto para o corpo gravemente contaminado quanto para o corpo morto no geral. Nesse contexto, o corpo enfermo, reconhecido como altamente contaminante, passa a ser tratado como um objeto de risco biológico, o que o afasta de sua dimensão subjetiva e relacional. A ênfase exclusiva na contenção e na assepsia acaba por apagar o corpo enquanto sujeito de direitos na ritualização da morte, pois sobrepõe a lógica da bioproteção à lógica do cuidado. Essa “transformação” como alternativa revela

⁴ Agência Nacional de Vigilância Sanitária. (2020). *Comunicado DVST-CVS3 09/2020: Orientações sobre os cuidados com os corpos*. ANVISA.

uma política da vida que, ao priorizar o controle epidemiológico, compreende a morte apenas como um problema a gerir e não como um evento da maior importância para todas as pessoas que cercam o morto.

No Manual de *manejo de los cuerpos: orientaciones generales para la gestión de cadáveres* (Unidad Forense del CICR),⁵ percebe-se que o corpo é compreendido como um agente potencialmente contaminador. Por essa razão, o documento estabelece uma série de diretrizes voltadas à segurança e ao bem-estar das pessoas responsáveis pelo manuseio dos cadáveres, ressaltando que o corpo infectado pela covid-19 permanece como possível fonte de contaminação por um determinado período, de horas ou até dias mesmo após a morte. A contaminação pode ocorrer tanto durante o processo técnico de manuseio quanto nos rituais fúnebres, quando o contato com o corpo ou com seus objetos pessoais representa um risco adicional. Assim, o cadáver passa a ser caracterizado como um “risco direto”, exigindo procedimentos de biossegurança rigorosos para evitar a contaminação cruzada e garantir que os profissionais não coloquem sua própria saúde em perigo.

Fernando faleceu no dia 19 de maio de 2021, no hospital Evandro Freire do Rio de Janeiro. O corpo de Fernando, após sua morte, foi submetido às normas sanitárias implementadas durante a pandemia, conforme orientações da Agência Nacional de Vigilância Sanitária (ANVISA), especialmente por meio do já mencionado do Comunicado DVST-CVS3 09/2020.⁶ Essas diretrizes reforçam práticas de higienização e distanciamento em casos de morte por covid-19, considerando o corpo como altamente contaminante, e se distanciando da relação direta com os cuidados com o corpo, tal como Nalva gostaria.

No caso de Fernando, essa lógica sanitária transformou seu corpo em um “risco”, tanto direto, durante os procedimentos técnicos, quanto indireto, por meio da “contaminação cruzada” associada a seus objetos pessoais. A aplicação dessas normas resultou não apenas em restrições aos rituais fúnebres, mas também no apagamento de sua subjetividade, reduzida à condição de vetor de contaminação. Nalva só pôde compreender plenamente o alcance dessa lógica no momento da exumação, quando o cemitério entrou em contato após três anos e um dia para realizar o procedimento. Esse manuseio do corpo morto e a tecnificação do cuidado *post-mortem* revelam, portanto, não apenas uma preocupação com o controle sanitário, mas também os limites simbólicos e éticos de se lidar com os mortos em tempos de exceção.

O cadáver é temido de diversas formas: o corpo sem vida do “ente querido” passa a ser ressignificado como um corpo ameaçador. O registro de todos os movimentos e do manuseio dos corpos dentro da área de armazenamento temporário torna-se uma exigência, sendo necessário o cumprimento rigoroso dos protocolos de saúde e segurança em todos os momentos. De acordo com Medeiros (2017), o *post-mortem* marca o início da “*vida social dos mortos*”, expressa nas estratégias e procedimentos aplicados ao corpo e em suas transições técnicas e ritualísticas. Tais processos envolvem o controle do corpo morto, desde sua chegada

⁵ Comité Internacional de la Cruz Roja. (2020). *Manual de manejo de los cuerpos: orientaciones generales para la gestión de cadáveres*. Unidad Forense del CICR.

⁶ Agência Nacional de Vigilância Sanitária. (2020). *Comunicado DVST-CVS3 09/2020: Orientações sobre os cuidados com os corpos*. ANVISA.

para a autópsia até as práticas que se desenrolam nos espaços públicos do rito fúnebre. É nesse percurso que se instauram os processos de luto, memória e reparação, configurando uma relação entre tempo, espaço e pertencimento, ou, nas palavras da autora, entre “o lugar e o não lugar dos mortos”.

Durante a pandemia da covid-19, as orientações sobre o manejo dos óbitos foram atualizadas constantemente. A Sociedade Beneficente Israelita Brasileira Albert Einstein mantinha revisões contínuas de suas diretrizes, especialmente no que se refere ao preenchimento da Declaração de Óbito. Em sua publicação técnica, a instituição destacava três situações específicas relacionadas à notificação e ao registro dos falecimentos durante o período pandêmico: Situação 1: Óbito confirmado covid-19 (+) B34.2: Casos confirmados devem seguir a Declaração de Óbito (DO), preenchida como bem definido, seguindo as Orientações do Preenchimento da DO. Situação 2: Óbito com suspeita de covid-19 (em investigação, mas ainda não confirmado). Casos de Síndrome Respiratória Aguda Grave sem diagnóstico etiológico e casos suspeitos de covid-19 com investigação em andamento devem colher *swab* nasal/orofaríngeo *post-mortem* (até 24h após o óbito), caso não tenha material colhido em vida e preencher a Declaração de Óbito como “Morte a esclarecer - aguarda exames”, e a situação 3 era para demais casos.⁷

Trazemos essas situações da cartilha para compreender como a sociedade, de modo geral, passou a adotar “*mecanismos urgentes*” para lidar com o corpo morto. Nos casos suspeitos de covid-19, aplicavam-se os mesmos critérios de distanciamento, isolamento e temor em relação ao corpo com morte confirmada por covid-19. Mesmo diante da dúvida, os familiares não eram autorizados a realizar os rituais desejados, e o corpo acabava sendo codificado na esfera das limitações das relações, cerceando o contato, o afeto e a despedida. Nas situações confirmadas em que a morte não tinha relação com a covid-19, o rito fúnebre também se via interrompido.

O Ministério da Saúde, no manual de “*manejo de corpos*”⁸, enfatiza esse corpo biologicamente contaminador, destacando que todos os orifícios naturais do corpo devem ser rigorosamente tamponados e o corpo morto deve ser envolto em três camadas de capas impermeáveis lacradas e cuja etiqueta descreve a identificação do morto. A identificação no saco externo de transporte devia contar com informação relativa ao risco biológico: “covid-19, agente biológico classe de risco 3”.

Posteriormente, após os procedimentos de manejo, o corpo seguia para o cemitério em um caixão lacrado, e uma declaração de óbito era entregue aos familiares, contendo

⁷ Parte retirada do Manejo de casos suspeitos de síndrome respiratória pelo novo corona vírus (2019n-CoV) (einstein.br) para esclarecimento dos processos de declaração de óbito. <https://medicalsuite.einstein.br/pratica-medica/Documentos%20Doencas%20Epidemicas/Manejo-de-casos-suspeitos-de-sindrome-respiratoria-pelo-COVID-19.pdf>

⁸ Brasil. Ministério da Saúde. Secretaria de Vigilância em Saúde. Departamento de Análise em Saúde e Vigilância de Doenças Não Transmissíveis. (2020, novembro). *Manejo de corpos no contexto da doença causada pelo coronavírus SARS-CoV-2 – covid-19* (2ª edição) [Publicação técnica]. Brasília, DF: Ministério da Saúde. https://bvsms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/manejo_corpos_coronavirus_covid19.pdf

a descrição da causa da morte - covid-19 e o respectivo código CID,⁹ B34.2 (em casos de infecção não especificada) ou U04.9 (em casos de síndrome respiratória aguda grave). Nesse momento, o discurso sanitário sobre higienização e controle ganha centralidade, produzindo um campo de tensões entre o que se entende como “corpo puro” e “corpo impuro”, ou entre “pureza e perigo”, nos termos de Mary Douglas (1976).

Mary Douglas (1976) propõe que as noções de pureza e impureza expressam mecanismos sociais de classificação, por meio dos quais as sociedades buscam restaurar uma ordem moral diante da desordem – sendo a sujeira, para a autora, precisamente “aquilo que está fora do lugar”. Assim, o corpo contaminado passa a ser percebido como fora da ordem, representando uma ameaça à saúde pública. Esse raciocínio aproxima o tratamento dado ao corpo morto durante a pandemia de outros contextos rituais descritos por Douglas (1976), como os relacionados à menstruação, ao nascimento e à morte, momentos de *liminaridade* (Van Gennep, 1978), em que se estabelecem fronteiras entre o puro e o impuro, o sagrado e o profano, o vivo e o morto.

Nessa perspectiva, o corpo morto é tratado como impuro não apenas por risco biológico, mas por carregar a ambiguidade da passagem, desafiando as fronteiras que separam vida e morte. Como lembra Douglas (1976, p. 123), “a morte desafia todos os sistemas metafísicos, mas nem todos encaram esse desafio de frente”; por isso, “os mortos, se não forem separados dos vivos, enlouquecem-nos” (Douglas, 1976, p. 127). Essa afirmação é tanto mais verdadeira em um momento pandêmico, em que a ameaça da desordem da morte se vê elevada à sua máxima potência. O corpo, portanto, é separado, lacrado e higienizado como forma de reafirmar a ordem e afastar o perigo, evidenciando o quanto o discurso sanitário dialoga com estruturas simbólicas de controle e ordem.

A questão que se coloca é: como garantir o exercício das manifestações culturais e simbólicas do luto diante de protocolos sanitários que impõem isolamento social e prazos rígidos para o sepultamento? O que restou do corpo morto após esse processo de normatização? E, sobretudo, como o próprio ato da exumação, momento em que o corpo retorna ao campo do visível, se transforma sob o peso dessas restrições institucionais?

É a partir dessas indagações que propomos apresentar um relato etnográfico, centrado nas experiências de Nalva, que revela as implicações produzidas pela burocratização da morte e pela consequente codificação do corpo, isto é, sua transformação em um objeto técnico-administrativo, submetido a normas que, embora necessárias do ponto de vista da saúde pública, tendem a silenciar os afetos e a desarticular os rituais que sustentam o direito de viver o luto.

⁹ CID - Classificação Internacional de Doenças. Trata-se de um sistema criado pela Organização Mundial da Saúde (OMS) para padronizar a codificação de doenças e outros problemas relacionados à saúde e o registro sistemático de dados de morbidade e mortalidade. Organização Mundial da Saúde (OMS). Classificação Internacional de Doenças para Estatísticas de Mortalidade e Morbidade – 11ª Revisão (CID-11). Genebra: OMS, 2019.

O dia da exumação de Fernando: “não queria deixar ele no escuro”

Neste momento, passamos a apresentar a descrição etnográfica da exumação, trazendo as palavras de Nalva e adotando uma linguagem distinta da utilizada na primeira parte do texto, mais narrativa, sensível e próxima da experiência vivida por Nalva. O relato foi construído a partir das conversas realizadas com Nalva, por meio do Google Meet e de ligações telefônicas, nas quais ela compartilhou as lembranças desse dia. Inspirando-nos em Jeanne Favret-Saada (1990), compreendemos que fazer etnografia é também permitir-se ser afetado, deixando que o campo atravesse o pesquisador e produza conhecimento a partir das afetações do campo.

A entrada em campo do primeiro autor ocorreu por meio da AVICO (Associação de Vítimas e Familiares de Vítimas da covid-19), um dos espaços no qual ele desenvolve sua tese junto a mulheres enlutadas que perderam entes queridos antes da vacinação em contexto hospitalar. A investigação envolveu um processo temporal que incluiu entrevistas realizadas em diferentes estágios do luto. Algumas interlocutoras foram contatadas logo após a perda de seus entes queridos, enquanto outras surgiram ao longo do desenvolvimento da pesquisa. A relação com essas interlocutoras se deu em um período de quatro anos, permitindo acompanhar diversos *ritos de passagem*, seja em suas narrativas ou em conversas presenciais.

A pesquisa foi submetida e aprovada pelo Comitê de Ética em Pesquisa, contando também com a autorização institucional da AVICO para sua realização. Neste artigo, apresentamos um recorte dessa investigação, centrado na história de Nalva, que voluntariamente aceitou participar do estudo.

A partir daqui o texto pode até falar de morte, mas também fala de amor, não um amor idealizado, mas aquele que se manifesta nas brechas do cuidado, da raiva e da luta cotidiana, compondo o tecido das relações sociais. Como lembra Veena Das (2020), é no ordinário da vida que se revelam as formas afetivas de enfrentamento da dor. Assim, o amor aqui não é apenas afeto, mas também ato político de permanência diante da perda e da violência institucional.

“A morte sempre chega de mãos frias, sem aviso, sem piedade”, diz Nalva. Mas o que fazer quando nem ela é capaz de encerrar a história? Quando o corpo que deveria repousar é arrancado da terra, forçado a uma segunda despedida? Esta não é apenas uma história sobre uma exumação. É um relato de amor e desamparo, de luto interrompido e indignação. Foi no primeiro dia do ano de 2024 que o telefone de Nalva tocou. Era do cemitério onde Fernando, seu esposo, estava enterrado. Segundo Nalva, a voz do outro lado era fria, burocrática, indiferente à passagem do tempo e ao peso da dor: “*Precisamos exumar o seu marido.*” O peito apertou; o chão sumiu sob os pés. O que responder diante do absurdo? “Feliz ano novo para você também!”, disse Nalva, com ironia ácida, como se tentasse agarrar-se à única coisa que ainda lhe restava: a revolta de ter recebido aquela ligação no primeiro dia do ano.

Fernando partiu no caos da pandemia, enterrado apressadamente em uma cova rasa, sem velas, sem flores, sem as mãos de Nalva tocando as dele uma última vez. E agora, três anos depois, era como se a morte lhe roubasse o direito ao esquecimento. “Eu sabia que ia acontecer isso, todo mundo sabia, só não queriam ouvir”, me disse Nalva. A verdade é que seria impossível se preparar para um momento tão difícil. Na manhã de 14 de junho de 2024,

por volta das 10h46min, familiares e amigos acompanharam Nalva ao cemitério. O cortejo da exumação assumia o caráter de um segundo enterro, embora, para muitos, fosse de fato o primeiro, já que o anterior havia ocorrido sob as restrições e proibições impostas pelos tempos de pandemia.

Nalva desenhou essa chegada...

Figura 1: Desenho da entrada do cemitério



Fonte: Desenho elaborado pela enlutada (2025)

O desenho feito por Nalva recria a experiência vivida durante a exumação. Nele, o espaço do Cemitério é representado com uma precisão afetiva: as cruzeiras que se repetem, os caminhos delimitados e as figuras nomeadas compõem uma cartografia da memória do momento da exumação. O desenho, datado, acaba destacando como a lembrança do acontecimento é

reconstituída não apenas por meio das palavras, mas também do gesto de desenhar, registrar em outras linguagens além da narrativa. A disposição dos corpos, o destaque para a “Quadra 19” e a presença dos coveiros e familiares evidenciam o modo como Nalva reinscreve esse momento em detalhes, buscando ordenar o caos do vivido.

Os coveiros iniciaram, então, o processo de abertura do caixão. Segundo relataram a Nalva, o procedimento se devia ao tempo regulamentar de permanência dos corpos estabelecido pelo cemitério nas corvas rasas, um prazo que, uma vez “dado o tempo”, autoriza a exumação para a liberação de espaço destinado a novos sepultamentos. A explicação, embora proferida de forma aparentemente técnica, produziu nela um misto de incredulidade e desconforto. Diante da naturalização institucional desse gesto, Nalva percebeu, com espanto, como a lógica administrativa da morte se sobrepunha às temporalidades do luto. O que para os trabalhadores do cemitério era um ato cotidiano, para ela representava a reabertura de uma ferida ainda viva, um novo confronto com a perda, e levantou o seguinte questionamento: será que os corpos de pessoas falecidas em decorrência da covid-19 deveriam ter o mesmo tempo de exumação que os corpos de pessoas que não morreram pela doença?

A cena, das mais duras, demorava para passar. Ao enterrar alguém, não imaginamos voltar àquele mesmo lugar para desfazer o que a “natureza” havia feito e guardado de nossa vista, diz Nalva. Quando Nalva teve coragem de olhar o que enfim se revelava, ela estremeceu. O tempo, que devora tudo, parecia ter se esquecido de Fernando. Seu corpo estava intacto, as feições ainda desenhadas com precisão. O nariz, as orelhas, os cabelos, o contorno do rosto, as mãos que antes seguraram as dela. Tudo estava lá.

Foi ali, entre as cruzes gastas pelo tempo, que o mundo pareceu parar...

As cruzes espalhadas, cada uma contando uma história silenciada pela terra, falam sobre a fé, sobre o adeus cristão que nos ensinaram desde pequenos. E mesmo assim, nada nos prepara. O nome de Fernando ali, escrito com traços firmes, me atravessa. Não é só ele. Estão também os que cuidam desses lugares de silêncio – os coveiros, homens de mãos calejadas, quase sempre invisíveis, mas que sustentam o ritual, o cuidado, a despedida. Eles estavam lá – presentes, silenciosos, respeitosos, diz Nalva. Fundamentais, continuou dizendo que eles (os coveiros) tiveram cuidado com ela, dizendo para ela não olhar.

É curioso como até o tempo quis deixar sua marca: 10h46min. Não foi um instante qualquer. Àquela hora, naquele segundo, condensavam-se a dor, o espanto e a presença da morte. O luto, nesse gesto, se concretiza no tempo, torna-se data, memória e, de certo modo, uma forma de calor que permanece no espaço, um vestígio sensível do acontecimento, que naquele momento era o da exumação. Como destaca Vinciane Despret (2021), em *Um brinde aos mortos*, lembrar é também uma forma de convivência, os mortos continuam a agir, a nos afetar. Ao desenhar, Nalva parece tentar fixar essa temperatura do vivido e suas afetações com o corpo morto, inscrevendo no papel aquilo que insiste em permanecer. Ela mesma afirma que desenhar é uma forma de dizer que Fernando esteve ali, talvez de afirmar que ainda está.

De súbito, Nalva sentiu um impulso visceral, uma vontade que lhe rasgava por dentro. O corpo de seu falecido esposo estava tão preservado que ela sentiu uma dor imensa de deixá-lo ali de novo, sozinho, no breu da cova. Desejou levá-lo consigo para casa. Mas como levar para casa um corpo sem vida? Como proteger Fernando da escuridão da cova, do peso da terra, da frieza de um enterro sem ritos? O cheiro forte a impedia de tocá-lo, mas seu olhar não fugia dele. Observou a fralda ainda branca, os tubos que um dia o mantiveram vivo, os sacos plásticos que impediram sua decomposição. Um corpo que deveria ter se tornado pó, mas que a negligência do Estado manteve suspenso no tempo. Ela enfatiza essa negligência no próprio manuseio do corpo, marcado pela falta de cuidado.

Quis gritar. Quis levar Fernando consigo, arrastar aquele corpo até o administrador do cemitério e exigir que vissem com os próprios olhos o que haviam feito. Mas foi contida. Em vez disso, pagou novamente pelo sepultamento¹⁰. Um novo enterro. Uma nova tentativa de dizer adeus.

Nalva desenha a cena do corpo de Fernando

Figura 2: Desenho do momento da Exumação



Fonte: Desenho elaborado pela enlutada (2025)

¹⁰ Nas covas rotativas, quando o corpo não é exumado dentro do período regulamentar, a família precisa pagar novamente pelo sepultamento para garantir a permanência dos restos mortais no mesmo espaço em que foram originalmente enterrados.

Neste segundo desenho, Nalva retrata o instante em que o corpo de Fernando surge, surpreendentemente inteiro. A cena que ela não esperava, as pessoas ao redor, o olhar fixo, o silêncio. A frase “um corpo inteiro” parece condensar o espanto e o alívio de um encontro impossível. O tempo, que deveria ter apagado, poupou, não fez seu trabalho. A pandemia silenciou vozes e apagou despedidas. Nalva foi uma entre tantas que tiveram seus lutos violados, que viram o amor de suas vidas reduzido a um número, a um saco plástico, a uma ordem administrativa. Mas o amor por Fernando permaneceu intacto, como o corpo que ela, infelizmente, viu naquela manhã. Ela esperava que o tempo já tivesse cumprido seu curso natural, que a decomposição tivesse acontecido e permitido levar o que restava dos ossos para o ossuário que havia comprado.

Este relato surgiu desse instante, desse desejo impossível de carregar para casa, de protegê-lo da segunda morte, da burocracia, da negligência. Mais do que falar de exumação, este é um relato sobre os rastros que a morte deixa, sobre os corpos que amamos e que, mesmo ausentes, nunca deixam de existir dentro de nós.

Um mergulho no relato de Nalva e as afetações de um pesquisador

Era por volta das 21h de uma noite de novembro de 2024 quando Weverson começou a conversar com Nalva sobre a dor que ela sentia. Nos dias seguintes a essa ligação, Nalva o procurou, à beira da madrugada, dizendo que precisava conversar. Apenas aceitou ouvir. Quando recebeu a ligação do cemitério, Nalva questionou imediatamente a decisão: “Querem exumar um corpo que está inteiro?”. Esse dilema entre estar inteiro ou não estar revelou desigualdades no tratamento das mortes por covid-19 no momento das exumações, pois outras amigas enlutadas pela covid-19 já haviam comentado que os corpos de seus familiares também permaneciam inteiros. Era uma preocupação que já circulava entre elas nos grupos, algo que Nalva já trazia consigo.

Na conversa com Weverson, Nalva estabeleceu uma comparação entre o sepultamento de seu marido, realizado em uma cova rasa, e o de figuras públicas, como Paulo Gustavo, que foram enterradas em túmulos privados. Enquanto os corpos sepultados em jazigos particulares permanecem intocáveis, preservados pela estabilidade material do espaço, os que estão em covas rasas precisam ser exumados após o prazo determinado pelo cemitério, geralmente entre dois e três anos, para dar lugar a novos sepultamentos. Essa diferença, para Nalva, evidencia uma desigualdade que ultrapassa o campo administrativo, revela como até mesmo na morte há distinções de classe, e como o tempo do luto é também regulado pela posse de um espaço e a economia da morte (Silva & Rodrigues, 2024).

A ligação recebida por Nalva trouxe à tona memórias dolorosas do momento da pandemia. Fernando havia falecido durante um período de colapso funerário na cidade no Rio de Janeiro, quando não havia espaço nos cemitérios para novos enterros. Ele teve que esperar por uma vaga, evidenciando a falta de infraestrutura adequada para lidar com as mortes em massa causadas pela pandemia. E as covas rotativas foram a única escolha que restou para a sua família.

Durante o procedimento da exumação, ficou evidente que o corpo de Fernando permanecia intacto, sem sinais de decomposição avançada, porque o protocolo de sepultamento não havia sido respeitado. A descoberta de dois sacos plásticos, em vez de um, quando, segundo os protocolos do Ministério da Saúde, deveria haver apenas um invólucro plástico impermeável e selado para o acondicionamento do corpo de vítimas da covid-19,¹¹ agravou a revolta de Nalva. A duplicidade do invólucro intensificou sua sensação de violação e descaso, levando-a a refletir sobre os direitos negados ao corpo de seu companheiro, especialmente o direito à decomposição natural. Para ela, aquele excesso de camadas simbolizava não apenas uma medida sanitária, mas também o distanciamento imposto pela burocracia sobre os mortos da pandemia.

Na exumação, para acelerar esse processo, o coveiro, ao quebrar o vidro do caixão e rasgar os dois sacos que envolviam o corpo, permitiu que areia e cal fossem depositadas sobre o corpo de Fernando, acelerando a partir dali o processo de decomposição.

Naquele dia de junho, reunida entre os seus, ela se recordou do momento do primeiro sepultamento, marcado pela limitação de pessoas e pela impossibilidade de ver o corpo do marido. Desta vez, pôde realizar uma oração com os presentes, ainda que o cheiro forte da decomposição e o estado emocional dificultassem a experiência. Nesse momento de lembrança, Nalva gritou, lembrou de Bolsonaro, ficou indignada e percebeu que o amor da sua vida estava intacto. Imediatamente, disse que sentiu vontade de levá-lo para casa. Weverson questionou o que significaria trazer para casa um corpo sem vida. Ela respondeu que tinha muita pena de enterrá-lo novamente, pois ele ficaria no escuro.

Nalva queria evitar a exumação, pois sabia que o corpo estava preservado, mas também cogitou levar o corpo até o administrador do cemitério para dizer: “Está vendo que o meu marido está inteiro?”. Contudo, foi contida por amigos e familiares. Ainda assim, precisou pagar novamente pelo enterro, que considerou o verdadeiro sepultamento de Fernando, já que no primeiro não teve a oportunidade de vivenciar o luto diretamente com o corpo. O que Nalva chama de “verdadeiro sepultamento” não representa uma experiência positiva, mas um ato de busca de sentido do ritual. Nalva destacou, ainda, que a inadequação do sepultamento inicial impediu que Fernando passasse pelo processo natural de decomposição. Embora tenha cogitado a cremação como alternativa, respeitou a vontade expressa de Fernando de não ser cremado.

Pouco depois, pediram para que ela se retirasse. De volta para casa, caminhando, refletiu sobre tudo o que havia vivenciado. O corpo de Fernando, intacto, estava sem roupas, apenas com uma fralda branca, meia e objetos relacionados à intubação do hospital, que, segundo Nalva, não apresentava sinais de sujeira. Ela destacou especialmente a perfeição do nariz e das orelhas, o que marcou sua forma de sentir a exumação. Sentiu vontade de tocá-lo, mas o cheiro forte a impediu.

¹¹ Ministério da Saúde. (2020). *Manejo de corpos no contexto da covid-19: Definição dos procedimentos para retorno na realização de necropsia convencional*. Brasília: Ministério da Saúde. https://bvsms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/manejo_corpos_covid19_definicao_necropsia.pdf

A presença do corpo nu de Fernando, acompanhado por acessórios hospitalares, suscita questões fundamentais sobre o tratamento *pós-morte* e os significados atribuídos à dignidade corporal no contexto funerário em tempos de pandemia. Esse cenário revela a continuidade de uma lógica institucional que, mesmo após a morte, mantém marcas de um ambiente medicalizado e impessoal. Como interpretar a exposição de um corpo desprovido de vestes, mas com acessórios que remetem à intubação? Se os ritos da morte, como afirma Louis-Vincent Thomas (1985) servem à paz dos vivos, qual é a paz possível ao se deparar com um corpo que foi privado desses ritos? Tal imagem mostra a dinâmica do cuidado e o tratamento do corpo apenas como uma ameaça à saúde pública.

A fralda, os acessórios de intubação e a ausência de roupas sugerem um deslocamento da individualidade e da humanidade do falecido para uma representação quase clínica do corpo em tempos de covid-19. Esses elementos amplificam a sensação de desamparo, para os familiares e os amigos, ao privar o corpo de Fernando de uma preparação que simbolizasse o respeito ao seu corpo morto. A ausência dessa preparação interrompe o próprio ciclo social e natural da morte, deixando o cadáver “intacto”, em um entre-lugar entre a vida e a morte, com as feições do vivo mas com o cheiro de um morto. A ênfase da narrativa de Nalva na situação do marido “inteiro”, “intacto”, expressa sinteticamente, a um só tempo a partir da materialidade e enquanto metáfora, os riscos de um ritual não vivenciado.

A narrativa de Nalva suscita reflexões sobre os limites e as possibilidades do luto diante de contextos de morte marcados por desigualdades sociais e sanitárias. Quais são os significados atribuídos por Nalva ao corpo intacto de Fernando, especialmente em relação à sua recusa inicial à exumação? Como a experiência sensorial – o cheiro, a visão e a impossibilidade do toque – molda suas memórias e sentimento de indignação? Que relações podem ser estabelecidas entre a materialidade do corpo preservado no momento da exumação?

Mesmo diante dessa experiência difícil, Nalva não desanimou. Ela sabia que precisava lutar por seus direitos e pela dignidade do processo de luto. E agora, nesse novo cenário, luta pelo direito à exumação no “tempo certo”. Com o tempo, percebeu que poderia entrar em um estado depressivo, mas isso só ficou evidente posteriormente, ao conversar com profissionais de saúde.

Nalva desenhou essas etapas

Figura 3: As fases do pós-exumação



Fonte: Desenho elaborado pela enlutada (2025)

Nesse conjunto de desenhos, Nalva revela como a vida seguiu depois da exumação, um tempo de reconstrução silenciosa. Na imagem 4, ela aparece deitada, sozinha, entre o dia e a noite, indicando o intervalo entre a vigília e o descanso, o corpo ainda tomado pela lembrança daquele momento. Na imagem 5, vemos Nalva em diálogo com a psicóloga, sugerindo a tentativa de reelaborar a dor por meio da palavra, da escuta, da conversa. E, por fim, na imagem 6, ela se desenha, caminhando por um caminho florido, sob o sol e o céu abertos, com a blusa da AVICO (Associação de Vítimas e Familiares de Vítimas da covid-19), uma organização civil criada no Brasil durante a pandemia, em 2021.

Esses caminhos conduzem ao processo de transformar o luto em reconhecimento de que, embora a morte tenha imposto distância, o amor segue encontrando formas de permanecer, como diz Nalva. Conversamos sobre comparações entre o primeiro sepultamento, realizado em meio à pandemia de covid-19, e o momento da exumação. No primeiro, as pessoas estavam limitadas em número e ela sequer pôde ver Fernando. Mas também teve de manejar sentimentos de medo e fazer uso de medicação, uma demanda que não havia se apresentado no primeiro enterro, sobretudo porque ela vivencia a exumação como uma espécie de segundo enterro.

Ela destacou algo que considerava fundamental: “o direito à decomposição natural”. Segundo Nalva, a inadequação no primeiro sepultamento privou Fernando desse direito. A presença de dois sacos plásticos intactos foi um dos elementos que mais a revoltou, pois, para ela, evidenciava a negligência institucional no manejo do corpo, uma burocratização da morte que desconsiderava a singularidade de cada falecimento. A narrativa da exumação de Fernando, construída por Nalva, revela as camadas políticas que atravessam a antropologia

da morte, expondo como corpo, memória, ritual e desigualdade social se entrelaçam nas experiências do luto.

O corpo preservado de Fernando emerge como um *lôcus* de tensões entre a materialidade do corpo morto e os significados culturais e afetivos atribuídos a ele. A reação de Nalva, marcada pela indignação, pelo desejo de tocar o corpo e pela revolta frente à manipulação inadequada dos restos mortais (o corpo inteiro), evidencia como o manejo do corpo após a morte reflete dinâmicas de poder, essas dinâmicas se revelam nas decisões institucionais que definem o destino dos corpos e na distância entre o saber técnico e o saber afetivo de quem fica.

O contexto da pandemia de covid-19, com sepultamentos apressados e exumações marcadas por negligências institucionais, exacerbou a sensação de desumanização e ruptura dos rituais. Para Nalva, o corpo intacto de Fernando tornou-se um símbolo de sofrimento diante da precariedade do cuidado nos momentos finais, questionando a ausência de uma dignidade mortuária que permita o ciclo natural da decomposição.

Voltou para casa sozinha apenas com suas memórias, imaginando o seu amor ao seu lado...

Figura 4: A volta para casa



Fonte: Desenho elaborado pela enlutada (2025)

Durante a conversa do primeiro autor com a interlocutora, Nalva contou que Fernando costumava cantar para ela “As canções que você fez pra mim”, de Roberto Carlos, uma das músicas que mais marcavam o cotidiano do casal. Essa lembrança, ao mesmo tempo amorosa e dolorosa, reapareceu de forma intensa nessa conversa, a televisão estava ligada, e, por coincidência, um show de Roberto Carlos passava naquele momento. Para Nalva, ouvir essa canção é uma forma de continuar o diálogo interrompido pela morte; é permitir que a ausência física substitua na melodia, uma maneira de permanecer vivo.

Ao retornar para casa, Nalva voltou sozinha, acompanhada apenas pelas memórias que insistem em permanecer. Na ausência, aprendeu a sentir Fernando em outra dimensão: “nas músicas, nos gestos do cotidiano, no silêncio que agora habita os lugares partilhados”, diz Nalva. Como destaca David Le Breton (2009), as emoções são modos de presença, formas de habitar a experiência e de dar sentido. É nessa tessitura afetiva que Nalva continua a se relacionar com Fernando, não mais pela materialidade do corpo, mas pela persistência sensível do vínculo, onde o amor se transforma em memória viva, em presença que se sente, mesmo quando já não se vê.

Nalva sofreu, chorou, procurou ajuda psicológica e floresceu...

Considerações entre um fim e uma continuidade

Os protocolos de biossegurança implementados durante a pandemia, embora fundamentais para o controle sanitário, tiveram impactos significativos sobre os rituais fúnebres e, muitas vezes, efeitos negativos sobre os processos de luto, como no caso de Nalva, que, ao vivenciar a exumação, pôde perceber com nitidez a dimensão do controle sanitário sobre a morte.

Ao impor restrições severas aos rituais funerários e limitar o contato físico entre os enlutados e os corpos dos falecidos, essas medidas fragilizaram as práticas simbólicas essenciais para a elaboração da perda. O luto, que tradicionalmente se apoia em encontros, toques, despedidas e rituais comunitários, foi abruptamente privado desses elementos, ampliando o sofrimento daqueles que ficaram, e no momento da exumação foi uma experiência de vivenciar esse encontro que foi retirado na pandemia.

A exumação de Fernando, enquanto procedimento técnico, sobrepõe-se às necessidades subjetivas da enlutada Nalva, gerando tensões entre o direito administrativo e o direito à memória. Diante desse cenário, o relato etnográfico evidencia a urgência de repensar os modos de gestão da morte em contextos pós-pandêmicos, nos quais ainda se elaboram perdas atravessadas por interrupções, silenciamentos e desamparos institucionais.

Além disso, tais protocolos mostraram-se insuficientes para proteger o bem-estar emocional das famílias, criando um ambiente de distância física obrigatória e a burocratização excessiva dos processos *post-mortem*. Nalva destaca que esse momento não representa um

fim, mas um recomeço, o início de uma nova luta contra todas as sequelas¹² que a pandemia deixou, tanto durante quanto depois da crise sanitária. Ela percebe que, ao longo desse processo, o corpo foi objetificado e reduzido a um simples objeto de risco, desconsiderando sua dimensão humana e a subjetividade do sujeito que nele habitava (pelas sobras hospitalares que encontrou no caixão). Essa constatação reforça formas de resgatar a dignidade e o reconhecimento dos mortos e enlutadas, buscando justiça e cuidado para além dos protocolos sanitários rígidos que marcaram esse período e trazer dignidade aos familiares e aos corpos.

Quem é Fernando?

Figura 5. Fernando Francisco Monteiro



Acervo. Arquivo da Interlocutora (2023)

Fernando Francisco Monteiro, nome gravado no tempo,

*Nasceu no calor do Rio, em julho de sessenta e cinco,
Varreu quintais na infância, trabalho e movimento,
Aos treze, já cobrador de ônibus, firme, ativo,
Construiu seu caminho na estrada da vida,
Com coragem e fé, onde a luta nunca é perdida.*

*Casou-se jovem, aos vinte, com Maria Ednalva,
Uma união de trinta e seis anos de amor e companheirismo,
Amanda e Camilla, as filhas que a vida trouxe,
Enquanto Fernando, pelas estradas, cruzava o mundo.
Sua paixão era a família, e o desejo de ajudar,
No volante, sua alegria, ao próximo, seu olhar.*

*Partiu cedo demais, sem o adeus que merecia,
Aos cinquenta e cinco, a covid roubou seu fôlego,
O sonho da Terra Santa ficou na memória vazia,
Mas sua alma vive, no Ypê que floresce.*

¹² A antropóloga Geissy dos Reis Ferreira de Oliveira tem se dedicado à discussão sobre as sequelas da Covid-19 na XV Reunião de Antropologia do Mercosul (RAM). Em 2025, apresentou o trabalho intitulado “Uma compreensão antropológica das sequelas da Covid-19: etnografando experiências de adoecimento de mulheres usuárias de uma Unidade de Saúde da Família em João Pessoa”, no qual analisa, a partir de uma perspectiva etnográfica, as vivências de adoecimento de mulheres acompanhadas no contexto da atenção básica à saúde.



Referências Bibliográficas

- Ariès, P. (1981). *O homem diante da morte*. Rio de Janeiro: Francisco Alves.
- Cunha, M. C. da. (1978). *Os mortos e os outros: Uma análise do sistema funerário e da noção de pessoa entre os índios Krahó*. São Paulo: Hucitec.
- Das, V. (2020). *Vida e palavras: a violência e sua descida ao ordinário*. São Paulo: Editora Unifesp.
- Despret, V. (2023). *Um brinde aos mortos: Histórias daqueles que ficam* (E. A. Ribeiro, Trad.). São Paulo: Ubu Editora.
- Douglas, M. (1976). *Pureza e perigo*. São Paulo: Perspectiva.
- Duarte, A. (2020). “E daí?": Governo da vida e produção da morte durante a pandemia no Brasil. *O que nos faz pensar*, 29(46), 74-109. <https://doi.org/10.3232/0104-6675>.
- Elias, N. (2001). *A solidão dos moribundos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Farias, M. S. Q. (2025). *Esse ativismo é de todos nós: ativismo, memória e identidade no movimento social em HIV/aids na Paraíba*. Tese (Doutorado em Antropologia). João Pessoa: Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal da Paraíba.
- Favret-Saada, J. (2005). *Ser afetado* (P. Siqueira, Trad.). *Cadernos de Campo*, (13), 155-161.
- Kind, L.; Cordeiro, R. (2020). Narrativas sobre a morte: a Gripe Espanhola e a Covid-19 no Brasil. *Psicologia & Sociedade*, 32, e020004.
- Koury, M. G. P. (2018). *Sobre perdas, dor, morte e morrer na cidade de João Pessoa, PB: Um estudo em antropologia das emoções*. Recife/João Pessoa: Bagaço; Edições do GREM.
- Le Breton, D. (2009). *As paixões ordinárias: Antropologia das emoções*. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Martins, J. de S. (1983). *A morte e os mortos na sociedade brasileira*. In J. de S. Martins (Org.). São Paulo: Hucitec.
- Mauss, M. (2003). *Ensaio sobre a dádiva: Forma e razão da troca nas sociedades arcaicas*. São Paulo: Cosac Naify.
- Mbembe, A. (2018). *Necropolítica: Biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte*. São Paulo: N-1 Edições.
- Medeiros, F. (2016). *Matar o morto: Uma etnografia do Instituto Médico-Legal do Rio de Janeiro*. Niterói: EDUFF.
- Menezes, R. A. (2004). *Em busca da boa morte: Antropologia dos cuidados paliativos*. Rio de Janeiro: Fiocruz.
- Morin, E. (1970). *O homem e a morte*. (J. T. Brum, Trad.). Rio de Janeiro: Imago.



- Motta, A. (2009). *À flor da pedra: Formas tumulares e processos sociais nos cemitérios*. Recife: Massangana.
- Pimenta, D. M. (2019). *O cuidado perigoso: Tramas de afeto e risco na Serra Leoa (a epidemia de Ebola contada pelas mulheres, vivas e mortas)* [Tese de Doutorado, Universidade de São Paulo]. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, USP.
- Ramos, A. (1993). *O papel político das epidemias: O caso Yanomami*. Brasília: Série Antropologia, UnB.
- Reis, J. J. (1991). *A morte é uma festa: Ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Rodrigues, E. G. (2023). *Espaços da morte na vida vivida e suas sociabilidades no Cemitério Santa Izabel em Belém/PA: Etnografia urbana e das emoções numa cidade cemiterial* [Dissertação de Mestrado, Universidade Federal do Pará].
- Silva, A. V. (2020). As "ritualizações possíveis" do velório e do enterro na pandemia. *Dilemas: Reflexões na Pandemia*, 1-12.
- Silva, W. B. (2022). "Voltamos ao normal": O Dia dos Mortos no Cemitério Senhor da Boa Sentença em João Pessoa/PB no pós-pandemia. *Ponto Urbe*, (1), 1-10.
- Silva, W. B., & Gomes da Silva, U. (2020). Reflexões antropológicas sobre a covid-19 e o corpo morto. *Áltera: Revista de Antropologia*, 2, 65-72.
- Silva, W. B., & Rodrigues, E. G. (2024). *Viver da morte no Cemitério Santa Izabel/PA e no Cemitério Senhor da Boa Sentença/PB*. *Revista de Informação Contábil (UFPE)*, 17, 1-18.
- Sontag, S. (2007). *AIDS e suas metáforas*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Thomas, L.-V. (1983). *A morte: Ensaio sobre a imaginação do fim da vida* (A. Cabral, Trad.). Rio de Janeiro: Francisco Alves.
- Thomas, L.-V. (1985). *Rites de mort: pour la paix des vivants*. Paris : Fayard.
- Troyer, J. E. (2010). Technologies of the HIV=AIDS Corpse. *Medical Anthropology*, 29(2): 129–149.
- Turner, V. (1974). O processo ritual. *Liminalidade e communitas*. Petrópolis: Vozes.
- Van Gennep, A. (1978). *Os ritos de passagem*. Petrópolis: Vozes.

Submetido em: 26 de maio de 2025

Aprovado em 26: de outubro de 2025

