



UNIVERSIDADE
DE LISBOA



Programa de Doutoramento em Estudos de Género



Luto e género:

a experiência emocional de pais e mães enlutados

Luís Henrique Fuck Michel

Tese de Doutoramento em Estudos de Género

Junho, 2026



UNIVERSIDADE
DE LISBOA



Programa de Doutoramento em Estudos de Género



Luto e género:

a experiência emocional de pais e mães enlutados

Luís Henrique Fuck Michel

**Tese especialmente elaborada para obtenção do grau de
Doutor em Estudos de Género, realizada sob a orientação
científica da Prof.^a Doutora Ana Paula Bexiga Martins**

Arguelles Gil.

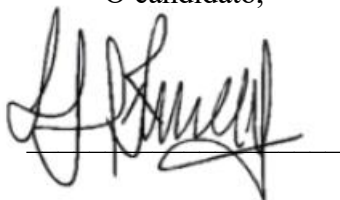
Junho, 2026

DECLARAÇÕES

Declaro que esta tese é o resultado da minha investigação pessoal e independente. O seu conteúdo é original e todas as fontes consultadas estão devidamente mencionadas no texto, nas notas e na bibliografia.

Declaro ainda que tomei conhecimento do Código de Ética da Universidade NOVA de Lisboa [disponível na intranet](#) e que foram respeitados os seus termos no decorrer do presente trabalho de investigação.

O candidato,



Lisboa, 29 de julho de 2025

Declaro que esta tese se encontra em condições de ser apreciado pelo júri a designar.

Declaro ainda que tomei conhecimento do Código de Ética da Universidade NOVA de Lisboa [disponível na intranet](#).

O(A) orientador(a),



Assinado por: Ana Paula Bexiga
Martins Arguelles Gil
Identificação: B108359824
Data: 2025-07-29 às 23:15:16

Lisboa, 29 de julho de 2025

Tese apresentada para cumprimento dos requisitos necessários à obtenção do grau de Doutor em Estudos de Género, realizada sob a orientação científica de Ana Paula Bexiga Martins Arguelles Gil e coorientação científica de Sara Dalila Aguiar Cerejo

Apoio financeiro da FCT através da atribuição de uma bolsa de doutoramento
(UI/BD/151394/2021)

Aos meus inesquecíveis primos, Syl e Vevê

AGRADECIMENTOS

Agradeço à Fundação para a Ciência e a Tecnologia (FCT), pelo financiamento que tornou possível a dedicação exclusiva a este doutoramento. Ao Centro Interdisciplinar de Ciências Sociais (CICS.NOVA), meu reconhecimento pelo acolhimento enquanto investigador, pelas condições materiais e institucionais oferecidas ao desenvolvimento da tese e por promover pontes com outros investigadores e investigadoras, cujas trocas e olhares diversos enriqueceram e refinaram o meu trabalho.

Sou grato à Universidade NOVA de Lisboa e, em especial, ao Programa de Doutoramento em Estudos de Género, por me abrirem as portas para um campo novo, provocador e necessário. Foi um espaço de aprendizado onde pude suspender certezas, cultivar dúvidas e encontrar novos caminhos para o pensamento.

À Universidade Federal do Paraná (UFPR), o meu apreço por ter sido o alicerce da minha formação enquanto psicólogo e pesquisador. É com convicção que reconheço a importância da universidade pública, gratuita e de qualidade como pilar de uma sociedade mais justa e como espaço onde se constrói, com seriedade e compromisso, o pensamento crítico.

À minha orientadora, Ana Paula Gil, expresso minha mais profunda gratidão. Sua inteligência singular, generosidade acadêmica e presença constante foram fundamentais para o meu crescimento. Com rigor, escuta e sensibilidade, esteve ao meu lado não apenas como pesquisadora, mas como presença humana nos momentos mais difíceis. Confiou em mim mesmo quando eu vacilava — e isso fez toda a diferença. À minha coorientadora, Dalila Cerejo, agradeço pelas contribuições sempre precisas e consistentes, que me transmitiram segurança. Seu olhar experiente no campo dos Estudos de Género, sua disponibilidade e o apoio oferecido, inclusive em aspectos práticos, foram gestos de cuidado que permanecem comigo.

Aos pais e mães que aceitaram participar da pesquisa, deixo minha reverência e reconhecimento. Este trabalho só existe porque vocês, com coragem e entrega, compartilharam histórias marcadas pela dor e, sobretudo, por um amor que não conhece medida. Através das vossas palavras, fui também transformado. Espero que esta tese esteja à altura da confiança que me foi concedida e que possa ser, de alguma forma, uma homenagem aos filhos e filhas que tive o privilégio de conhecer por meio dos vossos relatos.

Às coordenadoras dos grupos de apoio ao luto, expresso minha estima pela empatia e dedicação com que se entregam àqueles que sofrem pela ausência de uma pessoa insubstituível.

Graças à forma como acolhem mães e pais enlutados e à confiança depositada no meu trabalho, pude chegar a essas histórias. Que este estudo também contribua para valorizar os espaços de partilha e solidariedade que vocês ajudam a construir diariamente.

Às colegas do doutoramento, agradeço pelos aprendizados partilhados ao longo da caminhada. Tenho admiração pelas suas pesquisas e trajetórias, e guardo com afeição o que construímos juntos, mesmo que em trocas breves.

Sou também grato aos amigos e amigas que fiz em Portugal, por tornarem essa etapa da minha vida mais leve, alegre e cheia de sentido. Faço uma menção especial àquelas que foram como irmãs para mim: Laura, Thamy e Marta. Estiveram presentes nos dias bons e nos difíceis, partilhando angústias, oferecendo conforto e muitos risos quando mais precisei. Em vocês encontrei abrigo e força. Foram a família que formei em terras estrangeiras — uma rede de afeto sem a qual eu não teria suportado o esforço exigido por este doutoramento.

Aos amigos e amigas do Brasil que reencontrei em Lisboa, meu carinho pelas vivências partilhadas. Agradeço especialmente a Iuquim, Thays, Anna e Vina, pelo convívio afetuosos, no qual encontrei a familiaridade, o equilíbrio e o apoio tão necessários para atravessar os desafios desta trajetória longe de casa.

Ao projeto Men Talks e aos amigos Ricardo, Flávio, Jonny e Caio, deixo meu apreço e estima. Foi com vocês que experimentei, de forma concreta e coletiva, como homens podem se comprometer na luta por igualdade de género. Com presença e afeto, mostraram-me que há outros modos possíveis de ser homem em nossa sociedade. Levo comigo o que vivemos em torno desse ideal partilhado, com gratidão e respeito por cada um de vocês.

À minha família, meu amor e gratidão por serem presença constante e afeto seguro ao longo da minha vida inteira. Ao meu irmão, Tales, pelo companheirismo de sempre e por ter cuidado, com carinho, daquilo que me era mais precioso durante a minha ausência nos últimos anos. Aos meus pais, Anna e Hamilton, por acompanharem cada etapa do meu desenvolvimento com atenção e interesse, e por me transmitirem os valores e a sensibilidade que orientam minha vida pessoal e profissional.

À Mari, minha companheira de vida, esta tese é tão tua quanto minha. Você esteve comigo em cada passo, oferecendo apoio prático e emocional, cuidado e incentivo, carinho e estrutura. Seu suporte me permitiu dedicar-me a este trabalho com foco e tranquilidade. Foi também contigo que vivi algumas das experiências mais profundas da minha vida. Atravessamos juntos, durante a realização da pesquisa, o luto pela perda gestacional do nosso

primeiro bebê - uma dor profunda, que nos marcou e que me aproximou, de forma íntima e comovente, das histórias que escutei ao longo desta tese, mesmo tratando-se de formas distintas de luto. Incluir esse bebê aqui é também um gesto de reconhecimento: ele existiu, nos fez pais e segue presente em nós. Junto de ti, também vivi a chegada da Teresa. Você me deu o privilégio de descobrir a dimensão desse amor antes desconhecido para mim - um amor que cresce a cada dia. Obrigado por me dar tudo isso, e por fazer da tua companhia o lugar onde mais gosto de estar.

À Teresa, minha filha, agradeço por ter transformado tudo. Por revolucionar a minha vida, reorganizar as prioridades, ancorar meu presente e reabastecer minha coragem. Você é minha lembrança viva de que o cuidado transforma, de que o amor educa e de que o gênero se reinventa diariamente nas práticas, nos afetos e na convivência. Obrigado, filha, por me fazer nascer, a cada instante, para a eterna novidade do mundo.

UTO E GÊNERO: A EXPERIÊNCIA EMOCIONAL DE PAIS E MÃES ENLUTADOS

LUÍS HENRIQUE FUCK MICHEL

RESUMO

Esta tese de doutoramento investiga como o género estrutura a experiência emocional de pais e mães enlutados após a morte de um/a filho/a. Frente à crescente individualização e medicalização do luto, defende-se a necessidade de compreender o sofrimento parental como um fenómeno relacional, permeado por normas sociais e relações de poder. Com base numa abordagem integrativa de género, a investigação propõe descrever e interpretar o papel do género na constituição e na gestão das emoções ligadas ao luto. A pesquisa apoia-se em entrevistas individuais e semiestruturadas realizadas com 33 participantes (21 mães e 12 pais), portugueses e brasileiros, que vivenciaram a perda de um/a filho/a. A análise qualitativa dos dados foi orientada por duas dimensões principais: as emoções sentidas e o trabalho emocional empreendido durante o luto. Essas dimensões permitiram identificar os significados atribuídos às emoções e as motivações que orientaram os esforços de gestão emocional, em articulação com normas de género. Os resultados indicam que, embora haja importantes semelhanças entre pais e mães, os sentidos atribuídos às emoções e os modos de geri-las revelam diferenças estruturadas pelo género. Tais diferenças decorrem tanto da forma como o género configurou a relação parental em vida quanto das assimetrias normativas que regulam o modo como determinadas emoções devem ou não ser expressas. Observou-se também que essas normas não operam de forma estática ou determinista: há inversões de expectativas, atenuações de fronteiras e expressões de resistência que revelam a agência dos indivíduos diante das normas sociais. Ainda que pais e mães partilhem ideais semelhantes quanto ao autocontrolo emocional durante o luto, as motivações para o trabalho emocional revelaram a influência de normas sociais ancoradas na estrutura de género. Enquanto a gestão emocional das mães esteve frequentemente orientada pela responsabilidade assumida de serem alicerces para suas famílias, a dos pais associou-se, em muitos casos, a uma reafirmação da identidade masculina em consonância com as normas da masculinidade tradicional ou hegemónica. Esses padrões indicam que o trabalho emocional, longe de ser apenas uma prática individual, constitui uma performance orientada por expectativas morais e culturais que respondem a contextos de poder. Em muitos casos, tais exigências se sobrepõem até mesmo ao cuidado com a própria saúde, o que evidencia os limites de abordagens psicologizantes ou centradas exclusivamente no indivíduo. Ao mostrar como a estrutura de género atua nos níveis individual, interacional e institucional, esta tese oferece um contraponto às leituras essencialistas e naturalistas, contribuindo para uma compreensão crítica da experiência emocional de pais e mães enlutados. A análise revela que as diferenças de género no luto parental não derivam de naturezas distintas entre homens e mulheres, mas da inscrição das emoções em contextos sociais desiguais que orientam sentidos e práticas. Ao evidenciar esses processos, este trabalho reforça a importância de considerar fatores sociais na compreensão do luto e contribui para que profissionais desenvolvam análises mais sensíveis às relações de género e suas consequências.

PALAVRAS-CHAVE: género, luto parental, experiência emocional, emoções genderizadas, trabalho emocional.

ABSTRACT

This doctoral thesis investigates how gender structures the emotional experience of bereaved parents following the death of a son or daughter. In the face of the growing individualization and medicalization of grief, it argues for the need to understand parental suffering as a relational phenomenon, shaped by social norms and power relations. Drawing on an integrative gender approach, the study seeks to describe and interpret the role of gender in the constitution and management of grief-related emotions. The research is based on individual, semi-structured interviews with 33 participants (21 mothers and 12 fathers), both Portuguese and Brazilian, who experienced the loss of a child. The qualitative data analysis was guided by two main dimensions: the emotions felt and the emotion work undertaken during the grieving process. These dimensions allowed for the identification of the meanings attributed to emotions and the motivations that guided emotional regulation efforts, in articulation with gender norms. The findings indicate that, although there are significant similarities between mothers and fathers, the meanings assigned to emotions and the ways they are managed reveal differences shaped by gender. These differences stem both from how gender previously shaped the parental relationship and from normative asymmetries that regulate which emotions may or may not be expressed. It was also observed that such norms do not operate in a static or deterministic manner: inversions of expectations, blurred boundaries, and expressions of resistance reveal the agency of individuals in the face of social norms. While mothers and fathers share similar ideals of emotional self-control in grief, the motivations for emotion work revealed the influence of social norms rooted in the gender structure. For many mothers, emotional regulation was guided by the perceived responsibility of serving as emotional anchors for their families, whereas for many fathers, it was linked to the reaffirmation of masculine identity in line with traditional or hegemonic norms of masculinity. These patterns suggest that emotion work, far from being a purely individual practice, constitutes a performance shaped by moral and cultural expectations embedded in power dynamics. In many cases, such demands even take precedence over self-care, highlighting the limitations of psychologizing or individual-centered approaches. By showing how the gender structure operates at individual, interactional, and institutional levels, this thesis challenges essentialist and naturalistic perspectives and contributes to a critical understanding of the emotional experience of bereaved parents. The analysis reveals that gender differences in parental grief do not stem from inherent traits but from the embedding of emotions in unequal social contexts that shape their meanings and expressions. By highlighting these processes, this study reinforces the importance of considering social factors in understanding parental grief and contributes to the development of professional approaches that are more sensitive to gender relations and their consequences.

KEYWORDS: gender, parental grief, emotional experience, gendered emotions, emotion work.

ÍNDICE

Introdução	1
Capítulo I: Enquadramento e conceitualização.....	5
I.1. Género: uma abordagem integrativa.....	5
I.1.1. O que é género?	5
I.1.2. Como se constrói o género?.....	9
I.1.3. Por que se (re)cria o género?	13
I.2. Parentalidade: a história de uma relação	15
I.2.1. A revolução do sentimento: a origem da família moderna.....	16
I.2.2. A maternidade.....	18
I.2.3. A paternidade.....	22
I.3. Emoções no Ocidente: definições e abordagens.....	26
I.3.1. Emoções e investigação social: entre o natural e o simbólico.....	26
I.3.2. Emoções e relações sociais: uma abordagem estrutural	31
I.3.3. Emoções e cultura: uma abordagem contextualista.....	33
I.4. Emoção e género: a produção da diferença	36
I.4.1. Emoção e moral: normas genderizadas	39
I.4.2. Adequação social e o gerenciamento das emoções	41
I.4.3. Adequação clínica e os efeitos da medicalização do luto.....	44
Capítulo II: Género e experiência emocional – proposta teórico-conceptual.....	50
Capítulo III: Estratégia de investigação e instrumentos metodológicos.....	54
III.1. Delimitação espacial e temporal	54
III.2. Instrumentos de recolha	55
III.3. Seleção e caracterização dos participantes	56

III.4. Recolha de dados	59
III.5. Tratamento e análise de dados	61
Capítulo IV: Resultados e discussão	63
IV.1. Emoções sentidas.....	64
IV.1.1. Descrição das emoções sentidas	65
IV.1.1.1. Emoções imediatas	65
IV.1.1.2. Emoções presentes na volta ao quotidiano	82
IV.1.1.3. Emoções associadas à falta do/a filho/a.....	97
IV.1.1.4. Emoções associadas à identidade	105
IV.1.1.5. Emoções associadas à perda de propósito	113
IV.1.1.6. Emoções associadas a crenças	118
IV.1.2. Semelhanças entre as emoções identificadas.....	124
IV.1.3. Emoções genderizadas no luto parental: ampliação e atenuação de diferenças	125
IV.2. Trabalho emocional	141
IV.2.1. Descrição das motivações para a realização do trabalho emocional	142
IV.2.1.1. Para cuidar da família	143
IV.2.1.2. Para cuidar dos filhos.....	146
IV.2.1.3. Para cuidar do/a companheiro/a.....	150
IV.2.1.4. Para cumprir com responsabilidades sociais	153
IV.2.1.5. Para preservar o convívio social	164
IV.2.1.6. Para preservar a autoimagem.....	170
IV.2.2. Gestão emocional do luto: uma questão moral.....	176
IV.2.2.1. Ser mãe enlutada: um alicerce de cuidado para a família.....	179
IV.2.2.2. Ser pai enlutado: ser o mais forte e cumprir com seus deveres	182
IV.3. Experiência emocional do luto: elementos estruturantes.....	185

IV.3.1. Cultura e poder na estruturação da experiência emocional do luto	185
IV.3.2. Devolvendo contexto ao luto parental: as relações de género na constituição e na expressão do sofrimento	188
Conclusão.....	193
Bibliografia	200
Lista de figuras.....	214
Lista de quadros	216
Anexos	217
Anexo I – Guião de entrevista	217

INTRODUÇÃO

A presente tese de doutoramento é resultado de mais de uma década de estudos dedicados à temática do luto. Um esforço iniciado no ano de 2011, durante minha formação em psicologia, quando tive a oportunidade de acompanhar um grupo de entreaajuda para enlutados no Brasil. Ao longo desses anos, pude conhecer muitas histórias de pessoas que vivenciavam o luto por seus entes queridos, relatadas durante as reuniões desse grupo de entreaajuda, mas também em contexto de psicoterapia e de entrevistas realizadas para fins acadêmicos. A escuta atenta à essas experiências, ao longo da licenciatura e também do mestrado em Psicologia Clínica, serviu de fundamento para publicações sobre o luto, de maneira geral, e também sobre o luto materno, de modo mais específico. Tal direcionamento se deu devido a maior presença de mães entre o grupo acompanhado, além de uma maior disponibilidade por parte delas para a participação em pesquisas. Durante esses anos todos, também pude acompanhar mudanças significativas no que diz respeito ao avanço do processo de medicalização do luto, caracterizado pelo uso cada vez maior de linguagem médica para defini-lo, da utilização de um enquadramento médico para compreendê-lo e de propostas de intervenção médicas para tratá-lo (Conrad, 2007). Essas transformações revelaram a necessidade de adoção de uma perspectiva mais ampla para abarcar este objeto de estudo, que não ficasse circunscrita aos saberes psi (psicologia, psicanálise, psiquiatria), mas que privilegiasse a dimensão social e relacional do fenómeno em questão.

Quando o luto se torna medicalizado, o enlutado é apartado de sua dor, assumida como mera inimiga fisiológica a ser consertada ou eliminada. Aos cuidados dos especialistas, a pessoa em luto se torna um paciente (passivo) e seus “sintomas” são separados da rede de sentidos sociais e culturais que participam de sua constituição (Michel & Freitas, 2019). Conforme defende Illich (1975), o ser humano depende da cultura em que está inserido para assumir sua humanidade plena. Afinal, a cultura é aquilo que fornece os sentidos e que favorece a integração entre indivíduos. Assim, o distanciamento que só aumenta entre a medicina e os aspectos simbólico-culturais do sofrimento humano cria barreiras para a possibilidade de um ato pessoal e social de cura, autónoma, com a dor podendo assumir sentidos singulares, sendo integrada à vida quotidiana dos sujeitos. Nesse momento histórico, mais do que um evento natural que demanda resignificação e reintegração, o luto passou a ser visto como um problema de saúde individual, a ser tratado por especialistas (médicos, psicólogos,

psicanalistas) (Alves et al., 2021; Ariès, 2012). Ao assumir a configuração de um problema médico, estabeleceu-se um itinerário, estável e universal, rumo ao que pode se considerar uma experiência de luto saudável. Esse itinerário ou processo, sedimentado pelas teorias clássicas (Bowlby & Parkes, 1970; Freud, 2010; Kübler-Ross, 2017; Stroebe & Schut, 1999; Worden, 2018) e os manuais diagnósticos (American Psychiatric Association, 1980, 1994, 2014, 2022), possui regras de sentimentos¹ específicas, com orientações acerca do que se deve sentir, em que momento, em qual intensidade e por quanto tempo. O julgamento clínico, nesse sentido, está voltado exclusivamente para o indivíduo e seus sintomas, deixando de lado fatores sociais e relacionais que constituem esse sofrimento e configuram os diferentes modos possíveis de expressá-lo. Dentre esses fatores, o gênero ocupa lugar de destaque.

Se o processo de medicalização do luto tem levado a uma individualização cada vez maior desse sofrimento, ocultando elementos sociais como o gênero, que participam da estruturação da experiência emocional de enlutados, é fundamental que se possa explicitar o modo como essa estruturação ocorre. Visando abarcar a influência do gênero diante de uma perda comum (no caso, a perda de um/a filho/a), a presente tese propõe-se a responder a seguinte questão: “Como o gênero estrutura a experiência emocional de pais e mães enlutados?”. Para alcançar nosso objetivo principal, recorreremos a duas dimensões de análise - nomeadamente, as emoções sentidas e o trabalho emocional² - e a três objetivos específicos: 1- Identificar quais são as emoções relatadas por pais e mães que perderam seus filhos; 2- Compreender qual é o sentido atribuído às emoções sentidas; 3- Identificar quais são as motivações para o trabalho emocional realizado durante o luto.

A dissertação dessa tese de doutoramento encontra-se dividida em quatro capítulos. O primeiro deles estabelece as bases teóricas e conceituais para a análise do luto parental sob a ótica de gênero. Inicia-se com uma abordagem integrativa sobre o conceito de gênero, explorando sua definição, construção e recriação constante, destacando como ele influencia as

¹ Regras oriundas de convenções culturais, segundo as quais “se delineia uma zona dentro da qual se tem permissão para estar livre de preocupações, culpa ou vergonha em relação ao sentimento situado” (Hochschild, 2003, p. 98). Essas regras consideram a extensão (mais ou menos), a direção (oposições) e a duração de cada sentimento e impõem aquilo que *deve-se* sentir numa determinada situação (Hochschild, 2003).

² O ato de tentar mudar em grau ou qualidade uma emoção ou sentimento (Hochschild, 1979, 2003).

experiências emocionais e sociais de perda. Em seguida, discute-se a parentalidade enquanto relação social historicamente situada, com foco nas transformações que levaram à emergência da família moderna e nas especificidades atribuídas à maternidade e à paternidade. O capítulo também examinará o papel das emoções no discurso ocidental, enfatizando suas associações com gênero, cultura e moralidade.

O segundo capítulo será dedicado à apresentação do modelo de análise adotado na investigação, com o objetivo de operacionalizar os principais conceitos teóricos da tese. A partir de uma abordagem construtivista das emoções, será proposta uma articulação entre gênero e experiência emocional, de modo a evidenciar como normas sociais relacionadas ao gênero orientam tanto o sentir quanto o modo de gerir as emoções do luto. Serão definidas duas dimensões analíticas - as emoções sentidas e o trabalho emocional - que permitirão examinar, de forma sistemática, a influência das relações de gênero na estruturação da experiência emocional de pais e mães enlutados. Este capítulo cumprirá, assim, um papel de mediação entre a discussão teórica e a análise empírica, fornecendo o quadro interpretativo que orientará a leitura dos dados ao longo do capítulo seguinte.

No terceiro capítulo, será apresentada a estratégia metodológica adotada para investigar o luto parental sob uma perspectiva de gênero. O capítulo tem início com a exposição dos critérios de delimitação espacial e temporal, os instrumentos de recolha de dados, o processo de seleção e caracterização dos participantes, assim como os procedimentos de recolha e análise dos dados. Ao discutir as escolhas metodológicas, o capítulo destaca como estas se alinham aos objetivos da investigação e asseguram a validade e a profundidade das interpretações realizadas, proporcionando uma compreensão abrangente das experiências emocionais de mães e pais enlutados.

O quarto capítulo, dedicado à apresentação e discussão dos resultados, organiza-se em três tópicos. O primeiro aborda as emoções sentidas pelos participantes em diferentes momentos da vivência do luto parental. Analisa-se também a forma como essas emoções se diferenciam ou se assemelham entre mães e pais, revelando nuances da genderização do sofrimento. O segundo tópico foca no trabalho emocional realizado por pais e mães enlutados, explorando as motivações para gerir e modular suas emoções. Por fim, o terceiro tópico integra os dados empíricos em uma análise mais ampla, evidenciando como cultura e relações de poder moldam a experiência emocional do luto parental. O capítulo encerra-se com uma reflexão sobre a centralidade das relações de gênero na constituição e expressão do sofrimento parental,

propondo uma reintegração do contexto social e relacional na compreensão da experiência emocional de pais e mães, com ênfase nas dinâmicas de gênero que participam de sua estruturação.

Capítulo I. Enquadramento e conceitualização

I.1. Género: uma abordagem integrativa

A proposta que assumimos de analisar o luto parental a partir de uma perspetiva de género, impõe que explicitemos o modo como respondemos a questões basilares desse campo de estudos, a saber: 1) O que é género? 2) Como se constrói o género? 3) Por que se (re)cria o género? A resposta a cada uma dessas perguntas revelará a abordagem que adotamos para tentar perceber o modo como o género estrutura a experiência emocional de pais e mães enlutados.

I.1.1. O que é género?

No campo dos Estudos de Género, nos deparamos com diferentes tradições que possuem suas próprias concepções do conceito de género. De acordo com Risman (1998, 2004), existiriam quatro tradições principais. A primeira delas contempla teorias que têm por objetivo analisar as diferenças sexuais existentes entre homens e mulheres. Elas partilham do argumento de que masculinidade e feminilidade seriam propriedades dos indivíduos, podendo, por conta disso, serem definidas como abordagens individualistas. Dentre essas teorias, podemos situar aquelas que adotam uma posição biologicista, o pensamento psicanalítico e também a teoria dos papéis de género. Todas elas partem de um mesmo pressuposto de que homens e mulheres desenvolvem diferentes personalidades e que possuem certa estabilidade quanto ao modo de se comportar ao longo do curso da vida. No entanto, no que diz respeito às explicações para essas diferenças, as teorias individualistas assumem posições antagônicas.

As teorias individualistas de viés biologicista tendem a associar o género a características essencialmente oriundas de uma diferença natural entre duas categorias de seres humanos, divididas em razão de seus respectivos sexos. De acordo com esse raciocínio, amplamente disseminado no Ocidente, não só existiriam apenas duas categorias de humanos, como também uma divisão das práticas sociais a partir delas (Beasley, 2005). Assim, homens e mulheres pertenceriam a grupos opostos e complementares, com características e preferências particulares e uma habilidade inata para tarefas e funções diferentes. Se esta concepção de género se encontra fortemente vinculada à um determinismo biológico, o oposto também pode ser percebido em abordagens críticas a essa visão essencialista de género, mas que assumem

uma posição diametralmente oposta de determinismo social, como é o caso da teoria dos papéis de género (Risman, 1998).

Ao procurar contrapor-se à uma perspetiva essencialista que procura justificar as diferenças presentes nas práticas desempenhadas por homens e mulheres por meio da biologia, a teoria dos papéis de género assume um argumento também extremo que explica essas diferenças como resultado exclusivo do processo de socialização. Desse modo, normas específicas para cada género seriam assimiladas passivamente pelo indivíduo que, num processo de internalização, procuraria corresponder a expectativas sociais estereotipadas. Apesar da coerente e necessária crítica que faz ao determinismo biológico, essa teoria revelou-se limitada ao assumir que a estrutura das relações de género define mecanicamente a maneira como pessoas ou grupos agem (Connell, 2009). Segundo Connell (1987), o erro está em presumir que ser homem ou mulher significa desempenhar um papel geral definitivo correspondente a determinado sexo. Assim, perde-se de vista relações de poder existentes entre homens e mulheres, bem como a agência de cada indivíduo ao participar dos processos sociais. Ao supor a existência de papéis sociais estáticos, a teoria dos papéis de género se mostra insuficiente, enquanto teoria social, para explicar as mudanças que ocorrem ao longo da história de vida de uma pessoa, a diversidade entre grupos de homens e mulheres, bem como as mudanças ocorridas ao longo da história das relações de género. Esta suposição errônea, de acordo com Risman (1998), se daria pelo fato dessa abordagem adotar um enfoque personalista, que privilegia o processo de internalização de papéis estereotipados (na qual o indivíduo seria alvo de uma aculturação acrítica), em detrimento de um olhar mais amplo para a complexidade das interações sociais e dos diversos elementos que constituem a estrutura social.

Uma segunda tradição do campo dos Estudos de Género, amplamente assumida por sociólogos e sociólogas feministas, adota uma perspetiva estrutural para explicar as diferenças de género (Risman, 1998, 2004). Essa abordagem, conforme explica Risman (1998), argumenta que as diferentes posições ocupadas por homens e mulheres em diferentes instituições, como a família e as organizações de trabalho, terão uma função determinante para a estratificação da sociedade e a diferenciação de comportamentos de acordo com a categoria sexual. A autora, no entanto, destaca que as pesquisas realizadas a partir dessa abordagem demonstraram que a estrutura social, por si só, é insuficiente para justificar as assimetrias de género. Seria necessário, portanto, contemplar aspectos ligados às expectativas culturais e os contextos de interação em que estas se apresentam.

A terceira tradição presente na literatura dos Estudos de Género pode ser denominada de abordagem interacionista (Risman, 1998, 2004). Essa perspectiva, que tem como principais representantes West e Zimmerman (1987), opõe-se aos postulados das teorias das diferenças sexuais ao defender que tais diferenças seriam constatadas por uma análise restrita do comportamento, desprezando o contexto da interação em que eles se apresentam. Segundo os autores, o género não é algo que as pessoas “têm” ou “são”, e sim algo que é continuamente "feito" nas interações sociais, num processo que denominam de *doing gender*. Esse conceito destaca que as diferenças de género são produzidas e reproduzidas em cada interação, conforme os indivíduos desempenham papéis que atendem às normas sociais e culturais estabelecidas. De acordo com essa perspectiva, a compreensão do género se daria, primordialmente, através da análise do contexto, onde o género é performado e sustentado pelas normas sociais e culturais que permeiam cada interação. Nesse sentido, os indivíduos reproduzem ou desafiam as expectativas sociais sobre o que significa ser homem ou mulher, demonstrando que esse é um processo dinâmico, moldado pelas relações sociais. Ainda assim, conforme ressalta Risman (1998), a abordagem interacionista é insuficiente para a compreensão das relações de género, pois desconsidera os pontos de ligação entre fatores institucionais e individuais que fazem parte do contexto em que tais interações ocorrem.

Finalmente, temos a abordagem integrativa que propõe, como o próprio nome indica, a integração entre as perspectivas que lhe precederam. Proeminentes autoras desse campo de estudos, dentre as quais podemos citar Connell (1987) e Risman (1998), argumentam que a literatura das diferenças sexuais e as abordagens estruturais e interacionistas não são necessariamente incompatíveis, sendo possível e mesmo desejável compreender o género a partir de um viés multidimensional, como o que a abordagem teórica em questão oportuniza. De acordo com esse ponto de vista, seria possível afirmar que as relações em nossa sociedade ocidental contemporânea estão organizadas por estruturas sociais que se encontram interconectadas (Connell, 1987, 2009; Risman, 2004). Por estruturas sociais, compreendem-se os padrões duradouros e generalizáveis presentes nas relações sociais (Connell, 2009). O género seria uma dessas estruturas, possuindo a particularidade de envolver uma relação específica com os corpos - mais especificamente, com as distinções reprodutivas existentes entre eles: “gender is the structure of social relations that centres on the reproductive arena, and the set of practices that bring reproductive distinctions between bodies into social processes” (Connell, 2009, p. 11). Ou seja, género é um elemento estruturador das relações,

segundo o qual arranjos sociais são feitos. A partir da distinção dos corpos, determinados processos sociais acontecem, a começar pela própria criação de categorias como “homens” e “mulheres”. Risman (1998, 2004) vai ao encontro dessa definição ao enunciar que o gênero é uma propriedade estrutural da sociedade e uma das bases para a estratificação social, sendo responsável pela diferenciação de oportunidades e restrições. Essa diferenciação criada pelo gênero, segundo a autora, possui consequências em diferentes dimensões, nomeadamente: dimensão individual, dimensão interacional e dimensão institucional.

Em uma dimensão individual, as consequências da estrutura social de gênero se darão sobre o desenvolvimento de selves (ou personalidades) genderizadas. Fazem parte dessa dimensão aspectos como a socialização, a internalização de valores e o trabalho identitário. Ou seja, todas as crenças e princípios que alguém reconhece como seus a partir das experiências e modelos que teve ao longo de sua trajetória de vida. Na dimensão interacional, o gênero terá por consequência a criação de diferentes expectativas para homens e mulheres, mesmo quando ocupando posições sociais semelhantes. Expectativas sociais ligadas aos papéis sociais, como os de pai e de mãe, marido e esposa, bem como o modo de expressar as emoções ou de se comportar em determinadas situações, são alguns dos efeitos que essa estrutura possui ao nível dos contextos interacionais. Por fim, o gênero terá consequências em uma dimensão institucional, provocando diferenciações em termos de regulamentações, leis, práticas organizacionais, divisões de recursos e bens materiais. De maneira concreta, podemos perceber os efeitos dessa diferenciação no modo como os casais se dividem e gerenciam o tempo para desempenhar funções como o cuidado dos filhos, as tarefas domésticas e o trabalho/carreira. A estrutura de gênero também possuirá como consequência diferenciações propagadas por ideologias, como é o caso dos discursos religiosos a até mesmo da ciência, sobretudo em um contexto marcado pelo biopoder e o avanço do processo de medicalização, em que o controle da vida e dos corpos leva em conta as categorias sexuais para impor suas normas de conduta (Conrad, 2007; Foucault, 1988). Após esclarecermos a definição de gênero empregada na presente investigação - ancorada em uma abordagem integrativa - e explicitar as repercussões provocadas pela estrutura social de gênero em suas diversas dimensões, cabe ainda revelar os modos como tais consequências se constroem, ou seja: a maneira como o gênero se produz na prática e os modos pelos quais a estratificação social é criada.

I.1.2. Como se constrói o género?

A literatura sobre as diferenças sexuais, expostas previamente, apresenta justificativas para a estratificação social e a diferenciação de comportamentos criadas por género que se encontram em polos opostos, nomeadamente o polo essencialista (dos argumentos exclusivamente biológicos) e o polo do determinismo cultural (representado pela teoria dos papéis de género). A partir do conceito de género apresentado previamente por Connell (2009), percebemos a possibilidade de uma explicação mais adequada à complexidade inerente ao problema. Pois, se é verdade que os processos sociais não são causados pela natureza, como resultado de uma suposta essência característica do sexo biológico, tampouco se pode considerá-los como processos completamente alheios ao corpo. As relações de género são construídas justamente a partir das distinções reprodutivas presentes nos corpos. Porém, a relação entre corpo e processo social não é causal. Homens e mulheres possuem mais semelhanças do que diferenças e essas poucas diferenças (que costumam ser específicas e situacionais) não são suficientemente significativas para justificar a divisão de género presente nas práticas sociais (Connell, 1987, 2005; Hyde, 2005). Mas, ainda que essas diferenças naturais não justifiquem os arranjos sociais assumidos em nossas sociedades ocidentais, podemos afirmar que é a partir delas que tais práticas se organizam e procuram legitimação. O modo como essa organização acontece é mais complexo do que a simples assimilação e reprodução passiva oriundos de um processo de socialização. O aprendiz de género não é passivo, nem o seu corpo mero objeto. O género é feito com o corpo, na medida em que este participa das (e incorpora as) práticas sociais (Connell, 2009). Ou ainda, como afirmaria Butler (1988): “the body is always an embodying of possibilities both conditioned and circumscribed by historical convention” (p. 521). Sendo assim, o indivíduo é também agente em um processo que envolve dor, prazer, desejo, necessidades e capacidades.

De acordo com Connell (2009), ao participar da prática social, o corpo torna-se ao mesmo tempo agente e objeto. O corpo torna-se “corpo social”, assimilando a prática da qual participa. Desse modo, ele não estaria refletindo diferenças naturalmente dadas, mas sofrendo os efeitos (físicos) da estruturação de género das relações sociais:

We may say, then, that the practical transformation of the body in the social structure of gender is not only accomplished at the level of symbolism. It has physical effects on the body; the incorporation is a material one. The forms and consequences of this

incorporation change in time, and change as a result of social purposes and social struggle. That is to say they are fully historical. Symbolically, ‘nature’ may be opposed to ‘culture’, the body (fixed) opposed to history (moving). But in the reality of practice the body is never outside history, and history never free of bodily presence and effects on the body. The traditional dichotomies underlying reductionism now have to be replaced by a more adequate and complex account of the social relations in which this incorporation and interplay occur (Connell, 2009, p. 87).

A estrutura de gênero é incorporada das mais diversas formas. Podemos percebê-la nas roupas que limitam ou possibilitam movimentos, na pressão exercida pelos ideais de beleza (que podem levar à magreza extrema ou ao uso de anabolizantes), a maneira de andar, de sentar, o tom de voz, os gestos brutos ou delicados e também a expressão dos sentimentos (Cerejo, 2014; Dias, 2010; Lisboa et al., 2009; West & Zimmerman, 1987). As interações sociais conectam os corpos e também imprimem neles seus efeitos, integrando através deles as diferentes dimensões da estrutura de gênero. Também é a partir do corpo que os prazeres e as dores da construção de um projeto de gênero são sentidos a cada ação. Enfim, o corpo é ao mesmo tempo objeto e agente dos processos sociais e só podemos compreender gênero se formos capazes de perceber o entrelaçamento existente entre o corpo e esses processos. Não são as diferenças naturais que os corpos refletem, ainda assim, eles não podem ser desconsiderados. Corpos “masculinos” e “femininos” são construídos pelas interações sociais, fazendo parte de um projeto de gênero.

Gênero não é, portanto, algo estereotipado e definitivo, mas um projeto em movimento, incorporado a cada momento, através da interação cotidiana (Connell, 2009; West & Zimmerman, 1987). Por conseguinte, não pode ser circunscrito na forma de um papel generalizável, tampouco de uma identidade estável, adquirido naturalmente ou passivamente assimilado por grupos opostos e complementares (homens e mulheres) (Butler, 2013). Tal concepção de masculinidades e feminilidades como “projetos”, proposta por Connell (2009), encontra respaldo na concepção sartreana de projeto enquanto um curso de vida projetado do presente para o futuro, também presente na obra de Beauvoir (1967) quando a autora defende sua tese de que não se nasce mulher, torna-se. Butler (1988) corrobora essa ideia, embora prefira utilizar o termo estratégia ao invés de projeto, por considerar que o segundo termo evoca o sentido de uma vontade radical do sujeito, enquanto que o primeiro retrata melhor as condições de coação sob as quais o gênero ocorre - e que demandam uma estratégia de

sobrevivência. A despeito das diferentes designações atribuídas, há um consenso entre os autores quanto à noção de gênero como uma trajetória corporificada e de construção ativa que pode levar à uma miríade de possibilidades (Butler, 1988; Connell, 1987).

A construção do gênero acontece de modo permanente, em toda e qualquer interação. A abordagem integrativa assimila e aprofunda considerações apresentadas pela perspectiva interacionista, que atenta para a necessidade de superação de um viés individualista de conceber o gênero enquanto uma propriedade dos indivíduos. Ao invés disso, propõem-se a tese de que uma pessoa não *tem* um gênero, ela *faz* gênero (West & Zimmerman, 1987). Ou então, para utilizar a formulação proposta por Butler (2013): “não há identidade de gênero por trás das expressões do gênero; essa identidade é *performativamente* constituída, pelas próprias ‘expressões’ tidas como seus resultados” (p. 48). Assim, o gênero se faz de modo constante, através das performances repetidas que ocorrem na interação com os outros. Essa interação com os demais, por sua vez, acontece sempre em um determinado contexto, sofrendo a influência de expectativas culturais e de regulações institucionais. Qualquer mudança, em qualquer um desses níveis, provoca alterações nas relações de gênero de maneira geral (West & Zimmerman, 1987). Diferente de um papel social situado, como o de médico, paciente, professor ou aluno, as categorias sexuais estão sempre acompanhando os indivíduos no modo como interpretam as ações uns dos outros. Gênero é uma categoria relevante para quase qualquer coisa que se faça. Afinal, como bem lembra Butler (2013), “o bebê se humaniza no momento em que a pergunta ‘menino ou menina?’ é respondida” (p. 162). Há sempre uma maneira percebida como masculina ou feminina de realizar cada ação e há também uma procura pela classificação dos atos através de categorias inteligíveis de gênero. À medida em que realiza tais atos repetidamente na interação com os demais, o sujeito se orienta em determinada direção, criando o seu projeto de gênero (Butler, 1988; Connell, 1987; West & Zimmerman, 1987).

Enquanto gênero for um fator que interfere na percepção e nas possibilidades de escolha disponíveis para uma pessoa, podemos afirmar que ela estará fazendo gênero ao agir de modo adequado ou resistente aos padrões estabelecidos para a conduta da categoria sexual a qual pertence. A maneira como alguém percebe as opções que tem disponíveis e as escolhas que faz em cada situação são também marcadas pelas interações sociais e as regulações institucionais. Assim, uma criança poderá, desde cedo, se apropriar de diferentes modelos de masculinidade e feminilidade, diversos e até mesmo contraditórios, nas também diferentes instituições pelas

quais transita (Connell, 1987). Ela poderá experimentar, testar, imitar ou inventar ações, em um projeto ativo e corporificado - como mencionamos anteriormente. O projeto de gênero que assumirá também será reflexo dessa complexidade: uma pessoa poderá, ao mesmo tempo, congrega ações lidas como masculinas e outras percebidas como femininas. Afinal, “o gênero é uma complexidade cuja totalidade é permanentemente protelada, jamais plenamente exibida em qualquer conjuntura considerada” (Butler, 2013, p. 37). E, mesmo quando enquadrado em uma categoria inteligível de gênero (ou seja, lido como homem ou mulher), alguém poderá assumir diferentes posições, em maior ou menor conformidade com os modelos hegemônicos (Connell, 2009).

Reconhecer a agência do indivíduo e a diversidade dos projetos (ou estratégias) de gênero presentes em nossa sociedade não implica na negação da existência de padrões duradouros nas práticas sociais. Justamente, é a existência desses padrões - essa repetição estilizada de atos - que nos leva a reconhecer gênero como uma estrutura social. A questão é explicar o modo como o indivíduo negocia com essa estrutura ao fazer gênero (Connell, 2009; Risman, 1998). Ou seja, a maneira como cada qual percebe as possibilidades (e as restrições) de ação em cada interação numa sociedade marcada por uma estratificação a partir do gênero que lhe é atribuído e também o modo como responde a essas (im)possibilidades que reconhece. Diferente daquilo que é postulado pela teoria de papéis de gênero, a estrutura social não impõe normas de gênero que são mecanicamente assimiladas pelo indivíduo. O que a estrutura faz é moldar a percepção desse indivíduo a partir da criação de categorias (homens e mulheres) e da posterior análise de opções provenientes da comparação com outros indivíduos que integram a mesma categoria que a sua. Além disso, também por meio dessa comparação, a estrutura indica as potenciais consequências da ação deste indivíduo numa determinada situação de interação social. Ao mesmo tempo em que a estrutura pode gerar um constrangimento da ação, é também verdade que a própria estrutura é objeto da prática social. Sendo assim, uma pessoa pode reforçar (sustentar, reproduzir, legitimar) a estrutura social de gênero ao corresponder às expectativas sociais associadas à categoria sexual da qual faz parte, do mesmo modo como pode resistir à essa estrutura com ações que podem levar à sua modificação ao longo do tempo (Connell, 2009; Risman, 2004; West & Zimmerman, 1987). A ordem de gênero muda constantemente e propicia novos caminhos de aprendizagem, o que resulta na diversidade de masculinidades e feminilidades com as quais nos deparamos na sociedade (Connell, 2005, 2009). Resta refletir, porém, sobre o que origina a ordem de gênero, fundamentada em uma

falsa diferença essencial entre homens e mulheres. Afinal, se as diferenças entre os corpos não são naturais, por que motivo são construídas?

I.1.3. Por que se (re)cria o género?

Ao assumirmos género como uma estrutura que encontra justificativa para seus arranjos sociais em uma divisão binária de acordo com o sexo biológico, é fundamental que coloquemos em evidência o fato de que as relações de género são, inexoravelmente, relações de poder. A divisão social criada por essa estrutura está pautada na construção de dois grupos supostamente opostos e complementares: “to be a man is to be not-woman and vice versa” (Beasley, 2005, p. 12). Essa divisão artificial destina funções e lugares distintos na sociedade para homens e mulheres, reservando privilégios aos primeiros às custas da opressão do segundo grupo. Nesse sentido, nota-se que a estrutura de género está pautada em uma hierarquia na qual os homens ocupam um lugar de destaque. Em uma dimensão institucional, notamos as estratégias adotadas para a manutenção do poder, que pode acontecer por meio da criação de leis, da distribuição de recursos e também da disseminação de uma ideologia que naturaliza as situações de opressão e reforça modelos hegemónicos e seus valores correspondentes (Risman, 2004). Essa ideologia contempla também a experiência emocional ao apregoar que homens e mulheres possuem diferenças inatas no que diz respeito à administração das emoções, com os homens sendo naturalmente mais racionais e detendo maior controlo sobre os sentimentos do que as mulheres. Sendo assim, a criação dessa diferença “não apenas contribui para a definição do que é expectável de homens e mulheres, como mantém, reproduz e reforça os sistemas sociais do género” (Cerejo, 2014, p. 232).

Em um trabalho de genealogia, Foucault procura demonstrar o fato de o sexo não ser a *causa* ou o ponto de origem para as diferenças de género, senão o próprio *efeito* de um discurso que realiza, ao mesmo tempo, a construção social do género. Nesse sentido, a categoria sexual não poderia ser concebida como um elemento pré-discursivo, anterior às relações de poder (Butler, 2013). Ao contrário, seria justamente uma unidade artificial de características descontínuas, criada em termos de uma divisão binária através de um discurso sobre a sexualidade, capaz de mascarar e justificar as relações assimétricas de poder entre homens e mulheres (Butler, 2013; Foucault, 1988).

Ao remontar a história da sexualidade, Foucault contesta a hipótese repressiva acerca da sexualidade nas sociedades modernas, alegando que a partir do século XVII os discursos

sobre a sexualidade se multiplicaram. O processo de confissão e, posteriormente, a escuta clínica, são herdeiros de uma tradição monástica que impelia o sujeito a falar sobre a sexualidade. Produzia-se, então, a partir da análise das condutas sexuais, um discurso sobre si mesmo e sobre a própria sexualidade. Através desse discurso – que logo se dispersou em uma pluralidade de discursos, perpetuados por diversos mecanismos – o poder conseguiu “chegar às mais tênues e mais individuais das condutas” (Foucault, 1988). Ao invés de um poder repressivo, o que se revelou foi a dispersão de mecanismos positivos, geradores de poder, presentes em diferentes instituições. Ou seja, nas sociedades modernas “não se fala menos de sexo, pelo contrário. Fala-se dele de outra maneira; são outras pessoas que falam, a partir de outros pontos de vista e para obter outros efeitos” (Foucault, 1988). Os discursos sobre o sexo passaram a permear não só a religião, mas também (e predominantemente) a medicina, a pedagogia, a economia, circulando na forma de uma tecnologia reguladora dos corpos individuais e sociais. Regulação esta que se insere em sistemas de utilidade: a administração do sexo para o bem de todos, com o objetivo de fazê-lo funcionar segundo um padrão ótimo (Foucault, 1988).

No século XVIII, a tecnologia do sexo passou a se ordenar em torno da instituição médica. Ao invés do problema da morte, do castigo eterno e do pecado, o foco passou a ser a gestão da vida, o medo da doença e a exigência de normalidade. Foucault (1988) denominou essa tecnologia de poder sobre a vida de biopoder, o qual teve por consequência o surgimento de uma sociedade normalizadora. A disciplina do corpo e a regulação das populações são ao mesmo tempo alcançadas pelas tecnologias da sexualidade, em um modo de poder que impõe a vigilância e o controle sobre a vida (Foucault, 1988; Zorzanelli & Cruz, 2018).

É nesse contexto das relações de poder que o corpo ganha significado. E é sob os discursos e os mecanismos reguladores do dispositivo da sexualidade que surge o sexo enquanto categoria, em uma estratégia de ocultação e manutenção das próprias relações de poder que a produz. A partir dessa categoria artificial, a opressão das mulheres é construída, legitimada e naturalizada (Butler, 2013). Atos individuais são regulados a partir do sexo, em uma repetição estilizada circunscrita em um contexto histórico específico. Ainda que artificial, a divisão binária da sociedade organiza as relações sociais na forma de uma estrutura que perpetua desigualdades. A naturalização do sexo é, portanto, a justificativa para a distribuição desigual do poder em nossa sociedade e a tentativa de legitimação de um sistema social opressivo que prejudica sobretudo as mulheres, mesmo que também contemple relações de

opressão entre diferentes grupos de homens (Butler, 2013; Connell, 1987, 2005). Ainda que desprovido de um caráter ontológico, a categoria sexo/gênero se apresenta enquanto um eixo estruturador das relações sociais que produz consequências nas diferentes dimensões que contempla - individual, interacional e institucional (Butler, 1988; Risman, 1998). Tais consequências tem influência sobre a experiência emocional de pais e mães enlutados, participando do processo de significação das emoções sentidas e da gestão dessas mesmas emoções.

No que diz respeito ao contexto específico do luto, é importante salientar que este caracteriza-se por ser um fenómeno essencialmente relacional (Freitas, 2013; Freitas et al., 2015). Ainda que as relações possuam seus aspectos particulares, únicos e irrepetíveis, elas também são configuradas por aspectos sociais mais amplos e comuns aos membros de uma mesma cultura. São esses aspectos que fornecem o pano de fundo a partir do qual emergem as especificidades de cada relação. Por partilharmos o significado que possuem determinados papéis sociais, somos capazes de compreender no que consiste a perda de um avô, um tio ou uma mãe. Do mesmo modo, a compreensão da experiência do luto parental, demanda a apreensão prévia dos sentidos que são atribuídos aos papéis de pai e de mãe. Em razão disso, nos debruçaremos na sequência sobre esses papéis sociais sob uma perspectiva de gênero, examinando o modo como eles se constituíram e se modificaram através da história até assumirem o significado que possuem contemporaneamente em nossa sociedade ocidental.

I.2. Parentalidade: a história de uma relação

O sentido partilhado contemporaneamente acerca dos papéis sociais de pai e de mãe não nos permite conceber que a morte de um/a filho/a possa ser vivida com indiferença ou encarada com serenidade. O laço afetivo que marca essa relação já é naturalizado em nossa cultura, de tal modo que nos causa espanto pensar que nem sempre tenha sido assim (Shorter, 1975). Ao longo dos séculos, pais e mães tiveram de lidar com diferentes expectativas sociais, que estabeleceram aquilo que se esperava deles no desempenho de suas funções parentais. Por conta disso, é possível identificar mudanças no modo como homens e mulheres exerceram a paternidade e a maternidade em diferentes momentos históricos, da mesma maneira que é possível notar diferenças entre o papel de pai e de mãe (mais ou menos acentuadas, de acordo com o período que se analisa). A concepção que temos atualmente desses papéis sociais

encontra-se atrelada à um modelo de família que se estabeleceu apenas na modernidade e que tem como marca o fortalecimento dos laços de afeto e solidariedade entre seus membros.

I.2.1. A revolução do sentimento: a origem da família moderna

Dentre as condições históricas que deram origem aos papéis de pai e de mãe tal qual os concebemos hoje, uma pode ser apontada como imprescindível para que eles pudessem se desenvolver, nomeadamente, o surgimento do sentimento de família. Segundo Ariés (2014), este sentimento só veio a aparecer nos séculos XV e XVI, tendo sido desconhecido durante a Idade Média, quando o sentimento de linhagem era o único a existir. Diferente da linhagem, o “sentimento da família está ligado à casa, ao governo da casa e à vida na casa” (p. 209), levando em consideração os valores oriundos da coabitação e da intimidade. Progressivamente, a família suplantou a linhagem, estabelecendo-se como a célula social, base dos Estados e do poder monárquico. Concomitantemente a essa mudança, se deu o aumento da autoridade do marido dentro de casa e a correspondente submissão da esposa e dos filhos.

Embora existissem famílias antes desse período, sua realidade era moral e social, e não sentimental (Ariés, 2014). Foi a partir do século XV que a família passou a estar envolta de emoção, sendo exaltada e valorizada. A família sentimental, porém, ainda não era a família moderna. O sentimento familiar de então não impedia a intensa sociabilidade que ocorria nas casas dos homens abastados, que se tornavam os grandes centros sociais naquele momento histórico. Conviviam naquele mesmo espaço, um conjunto de pessoas submetidas ao poder de um mesmo homem. Esse modelo de família, portanto, pode ser denominado patriarcal, pois encontrava no patriarcado a sua força estruturante (Lima, 2014). De modo análogo ao que ocorreu na Europa, a família patriarcal prevaleceu no Brasil entre os séculos XVI e XIX, durante o período da colonização. O homem figurava entre a parentela como patrão e protetor, estando todos os demais (esposa, filhos, escravos, entre outros) a seu serviço (Moura & Araújo, 2004; Priore, 2013).

Na Europa, a transição da família patriarcal para a família moderna começou a se dar na passagem do século XVII para o século XVIII, quando a evolução dos costumes e o progresso da intimidade, separaram a família da sociedade, mantendo um maior isolamento e respeito à vida particular (Ariés, 2014; Lima, 2014). Na família moderna, a autoridade que antes era exclusiva do pai, agora se dividia com a mãe. Ainda assim, era o homem quem detinha o status de chefe de família, permanecendo no topo da hierarquia familiar e sendo o responsável

pela disciplina, moralidade, proteção e provimento financeiro (Santos & Antúnez, 2018). A mãe, por sua vez, assumia a responsabilidade pelo cuidado e desenvolvimento dos filhos, tarefa que lhes garantia respeito e um lugar indispensável na família e na sociedade (Carlos, 2019; Gomes & Alvarenga, 2016).

Ao abordar este mesmo período histórico, Shorter (1975) elencou alguns motivos que levaram a formação da família moderna. Segundo o autor, essa transição foi decorrente de um surto de sentimento ou, dito de outro modo, da reordenação das prioridades em favor dos laços emocionais entre o núcleo familiar e em detrimento das relações que ligavam a família ao restante da comunidade. Esse movimento de retirada da vida comunitária rotineira, de acordo com Shorter, se deu a reboque da ascensão do capitalismo, com o egoísmo econômico característico das relações de mercado conduzindo à um egoísmo cultural em que a gratificação pessoal e o desejo de liberdade se tornavam mais importantes do que o bem-estar comum. Na família moderna, o sentimento reordenou as prioridades em diferentes domínios: o amor romântico reduziu o controle comunitário sobre a escolha do parceiro e enfatizou a intimidade emocional no casal; a ideia de domesticidade transformou a família em uma unidade emocional isolada, reduzindo interações com a comunidade; e o "amor materno" emergiu como uma prioridade central, colocando o bem-estar dos filhos acima de objetivos econômicos e comunitários. Este último domínio (de especial relevância para nosso estudo) é também apontado pelo autor como o fator responsável por dar forma à família nuclear. Afinal, foi a partir dele que se criou um ninho sentimental onde este novo modelo de família pôde se aninhar.

Se a indiferença materna em relação aos filhos caracterizava as famílias tradicionais, isso se dava por força das condições materiais e normas comunitárias, que exigiam que subordinassem o cuidado dos filhos à outras tarefas necessárias para a subsistência coletiva (Ariés, 2014; Shorter, 1975). A sobrevivência dependia da contribuição direta das mulheres para a economia familiar. O cenário de expansão econômica permitiu que as mulheres se afastassem das tarefas produtivas para que pudessem priorizar o cuidado com os filhos. A partir de então, a divisão de trabalho entre os sexos tornou-se mais elaborada, com as mulheres priorizando mais o cuidado dos filhos e menos a produção (Shorter, 1975). É nesse sentido que Shorter (1975) afirma que “ser uma boa mãe é uma invenção da modernização” (p. 183). Tal fato demonstra que as relações de afeto não são alheias às condições históricas e sociais de

onde emergem, do mesmo modo que as funções e os papéis sociais não são atribuídas e configuradas de modo independente ao gênero. O vínculo emocional que liga a família moderna, portanto, não é fruto de uma essência ou de qualquer característica inata, sendo também oriundas de um processo permeado por relações de poder.

Essas transformações históricas nos permitem compreender os contornos que a parentalidade assume nas sociedades contemporâneas. De acordo com Giddens (1993), a modernidade tardia é marcada por um processo de individualização reflexiva, no qual os sujeitos constroem suas identidades por meio de escolhas contínuas e autorreflexivas, inclusive no âmbito das relações familiares. Nesse contexto, a parentalidade não é mais apenas um papel socialmente prescrito, mas um projeto relacional e afetivo sustentado pelo que o autor denomina relacionamento puro - vínculo baseado na comunicação, no compromisso mútuo e na satisfação emocional dos envolvidos, e não em obrigações externas ou normas tradicionais. Isso significa que a criança deixa de ser compreendida como mera extensão da linhagem ou da funcionalidade familiar e passa a ocupar o centro de um projeto emocional e identitário da vida adulta. O bem-estar dos filhos torna-se critério de realização parental e de autorrealização individual, sendo cada vez mais permeado por discursos especializados sobre desenvolvimento, afeto e saúde emocional. Ao mesmo tempo, essa centralidade afetiva intensifica as exigências em torno da maternidade e da paternidade, tornando a parentalidade uma experiência altamente regulada e emocionalmente carregada. Assim, a posição da criança na família contemporânea é inseparável das transformações afetivas e culturais que deslocaram os alicerces da autoridade patriarcal e colocaram a intimidade - e suas contradições - no centro da vida familiar.

I.2.2. A maternidade

A literatura aponta que a maternidade é frequentemente idealizada e romanceada na cultura ocidental (César et al., 2019; Travassos-Rodriguez & Féres-Carneiro, 2013). A ideia predominante é que o nascimento de um filho representa um evento marcante, único e, muitas vezes, considerado o maior acontecimento na vida de uma mulher, conferindo-lhe um “colorido” especial (Souza et al., 2013; Travassos-Rodriguez & Féres-Carneiro, 2013; Zanatta & Pereira, 2015). Nesse contexto, acredita-se que a maternidade seja uma condição essencial para que a mulher alcance a felicidade “completa” (Leite & Frota, 2014; Rocha et al., 2012).

Além disso, é comum a concepção de que maternar seria uma característica intrínseca à mulher, algo “natural” e fundamental para a afirmação de sua feminilidade (Leite & Frota, 2014; Rebouças & Dutra, 2012; Rocha-Coutinho, 2004). Dentro dessa representação, os ideais de amor incondicional e disponibilidade total se destacam como as principais características daquilo que seria considerado uma “boa mãe” em nossa sociedade (Granato & Aiello-Vaisberg, 2013; Matos & Magalhães, 2014; Travassos-Rodriguez & Féres-Carneiro, 2013).

Pensadoras como Simone de Beauvoir (1908-1986) contestaram as representações de maternidade que associam a função materna exclusivamente aos aspectos fisiológicos da mulher. Em seu influente livro *O Segundo Sexo*, a filósofa existencialista argumentou que não existe “instinto materno” e que esse conceito não é aplicável à espécie humana (Beauvoir, 1967). Posteriormente, a tese de Beauvoir foi reforçada por Badinter (1985), que, em seu estudo dedicado à desconstrução do “mito do amor materno”, destacou como esse sentimento foi historicamente encarado como um instinto, levando à crença de que, ao se tornarem mães, as mulheres se veem automaticamente dotadas das respostas necessárias para exercer tal papel, como se a maternidade fosse uma atividade predeterminada e automática. No entanto, a autora ressalta que o amor materno não é algo instintivo, mas sim um sentimento frágil, incerto e imperfeito, que pode ou não se manifestar. Essas manifestações variam conforme os valores atribuídos pela sociedade à maternidade, o que implica que o papel da mãe (assim como o do pai e da criança) é determinado pelos valores e necessidades dominantes de cada contexto social. Assim, a maternidade se revela como uma construção social (Antoniazzi, 2022; Fidelis & Mosmann, 2013).

Para sustentar sua perspectiva de que o amor materno é socialmente construído e não um instinto inato, Badinter (1985) utiliza como exemplo algumas práticas comuns às mães francesas no século XVIII. Na época, era usual que as crianças fossem entregues a amas de leite. Esse fenômeno tornou-se tão difundido que, em 1780, apenas cerca de mil das 21 mil crianças nascidas em Paris foram amamentadas por suas próprias mães. Dentre as demais, 19 mil foram enviadas para amas de leite, onde permaneciam até cerca dos cinco anos de idade. Nesse período em que permaneciam distantes de casa, os pais raramente visitavam essas crianças ou buscavam informações sobre elas. Essa prática não se restringia às famílias mais pobres, que poderiam ser influenciadas por razões econômicas, sendo também amplamente adotada por aristocratas e membros abastados da burguesia. Ademais, sabe-se que as crianças

enviadas para amas de leite tinham uma taxa de mortalidade duas vezes maior em relação às aquelas amamentadas pelas próprias mães. Ou seja, o fenômeno também não poderia ser explicado como uma tentativa de garantir um futuro melhor para os filhos.

A ausência de um vínculo afetivo considerado "natural" entre mães e filhos também é evidenciada, de acordo com Badinter (1985), pelo fato de muitos pais e mães não comparecerem ao funeral de seus próprios filhos, alternando-se, às vezes, nessa responsabilidade. Além disso, a autora argumenta que a preferência materna pelo filho primogênito – destinado a ser o herdeiro após a morte do pai – reforçaria a tese da construção social dessa relação. Tal preferência, claramente motivada por fatores culturais, contraria a ideia de um instinto natural que levaria as mães a amar todos os filhos de maneira igual. Se a entrega de crianças a amas não fosse prova suficiente para questionar a existência de um amor instintivo, portanto, esses comportamentos adicionais reforçariam a perspectiva do amor materno enquanto uma construção histórica e social.

Como podemos, então, entender a indiferença das mães francesas do século XVIII em relação aos seus filhos, e quais fatores contribuíram para a transformação dessa relação nos séculos subsequentes? Badinter (1985) argumenta que a falta de reconhecimento social das tarefas maternas é um dos principais elementos para que se possa compreender a rejeição à maternidade nesse período. No século XVIII, a criança era percebida como um obstáculo à vida conjugal e às atividades mundanas. O cuidado com os filhos não era considerado uma ocupação prazerosa ou socialmente valorizada, e até mesmo a amamentação era vista como um ato indigno, que gerava constrangimento. Segundo a autora, as mulheres daquela época entenderam que, para obter alguma consideração, precisavam seguir um caminho diferente do da maternagem, uma vez que essa função não lhes garantia reconhecimento.

No final do século XVIII, com a ascensão da burguesia, uma nova ordem econômica surgiu, impondo a sobrevivência das crianças como um imperativo (Moura & Araújo, 2004). O Estado, conforme analisa Badinter (1985), passou a ver o ser humano não apenas como um ser produtivo, mas também como um recurso valioso para garantir a riqueza e o poderio militar. Nesse contexto, a criança adquiriu um valor mercantil, sendo reconhecida como um potencial de riqueza econômica. Em consequência, o controle das altas taxas de mortalidade infantil, especialmente nas fases iniciais da vida, tornou-se um objetivo central do Estado. Para alcançar esse fim, a amamentação materna foi imposta como uma tarefa imprescindível, com médicos,

moralistas e administradores se empenhando para persuadir as mulheres a retomar essa prática. Desde 1760, a pressão social sobre as mulheres para que assumissem a maternidade como prioridade de sua identidade social se intensificou, reforçando o mito do instinto materno que, segundo Badinter (1985), perduraria nos séculos seguintes.

O discurso sobre o amor materno, nesse cenário, adquire uma ênfase crescente, com ideólogos prometendo felicidade, respeito e cidadania às mulheres que aceitassem as responsabilidades maternas. O cuidado com os filhos se transforma em uma função socialmente exaltada, considerada pelos homens como a mais gratificante de todas. A partir desse momento, ao exercerem um papel de poder em relação aos filhos, as mulheres, especialmente as burguesas das classes médias, que já detinham poder sobre os bens materiais da família, assumem o posto de "rainhas do lar", tornando-se o centro da estrutura familiar. Nesse contexto, o cuidado materno, longe de ser uma obrigação, passa a ser visto como um meio de emancipação e de valorização social das mulheres (Badinter, 1985; Carlos, 2019). A maternidade, então, se reconfigura como um papel elevado e gratificante, impregnado de ideais de virtude. A forma como a "nobre função" materna é discutida, com vocabulário associado ao sagrado - como as referências à "vocação" ou ao "sacrifício" maternal - revela a incorpora  o de uma dimensão mística no papel da mãe. A figura materna    frequentemente comparada    santidade, com a boa mãe sendo associada    ideia de uma "santa mulher". A Virgem Maria emerge como a padroeira simbólica desse novo ideal de maternidade, sendo sua vida de devotamento ao filho celebrada e glorificada no século XIX, com a cria  o da festa da Assun  o como um reflexo dessa idealiza  o (Badinter, 1985).

No Brasil, assim como na Europa, houve transforma  es nas percep  es relacionadas    maternidade. Durante o período colonial, a autoridade paterna predominava, com o homem ocupando uma posi  o central na família como líder e protetor, enquanto os demais membros estavam subordinados ao patriarca. Nesse cenário, a criança não recebia um tratamento especial, e o aleitamento era realizado por escravas, sem a presença ativa da mãe nesse processo. Essa realidade começa a mudar no início do século XIX, com a chegada da família real ao Brasil, que impulsionou um movimento de "reeuropeiza  o" cultural. A ado  o de hábitos europeus, auxiliada por higienistas, resultou na valoriza  o da "família amorosa". Nesse novo contexto, o discurso higienista passou a promover o aleitamento materno, atribuindo    falta de amamenta  o pela mãe a responsabilidade pela alta mortalidade infantil.

Mulheres que optavam por não amamentar eram vistas como infratoras das leis da natureza, e o cuidado com os filhos passou a ser uma tarefa que recaiu predominantemente sobre as mães. A vigilância, a educação e o afeto pela criança tornaram-se funções de sua responsabilidade, e, ao longo do século XIX, o “amor materno” emergiu como um valor central, refletindo a adaptação da sociedade colonial brasileira ao modelo de família burguesa europeu (Moura & Araújo, 2004).

A constatação de Badinter (1985) de que a maternidade é uma construção social e a afirmação de Beauvoir (1967) de que não há instinto materno são premissas fundamentais para a compreensão do dispositivo materno e o modo como este interpela a subjetividade das mulheres. Retomamos a definição de Connell (2009), segunda a qual gênero é uma estrutura que parte das distinções reprodutivas entre os corpos para configurar processos sociais e, assim, percebemos que é justamente isso o que ocorre quando da capacidade de procriar, cria-se a função social de matinar e atribui-se à mulher a responsabilidade pelo cuidado – não só dos filhos, mas também da casa e do marido (Zanello, 2018). A criação dessa função social – que ocupa um lugar central na construção da identidade feminina (Maciel, 2021; Torres et al., 2011) – ocorreu através da exaltação da maternidade (associada a ideia de vocação nobre e sagrada), a partir da qual uma mulher poderia encontrar reconhecimento perante a sociedade (Badinter, 1985). Desse modo, ser mãe tornou-se um caminho de subjetivação privilegiado para as mulheres, sendo a maternidade, por sua vez, vista como condição para a realização plena do gênero feminino (Leite & Frota, 2014; Rocha et al., 2012).

I.2.3. A paternidade

A exemplo do que foi exposto em relação à maternidade, podemos afirmar que a paternidade é também uma construção social, estreitamente ligada ao contexto social e histórico em que está inserida. O papel social de pai, portanto, só pode ser entendido a partir da relação que estabelece com a família, bem como das transformações políticas e econômicas que participam da criação de novos modelos familiares (Wall et al., 2010). Estes modelos, por sua vez, são estabelecidos a partir de uma divisão sexual do trabalho, que cria funções específicas a serem desempenhadas por cada um de seus membros (Kimmel, 2017). Ao pai, tradicionalmente se reservou as funções de produção, conquistada na esfera pública, enquanto

que a mãe ficava restrita a esfera privada, responsável pelas atividades reprodutivas (Cunha, 2010; Lima, 2014; Lyra & Medrado, 2000).

Conforme mencionado previamente, a ideologia patriarcal esteve sempre presente na constituição das famílias e na divisão sexual do trabalho (Ariés, 2014; Kimmel, 2017; Priore, 2013). Tradicionalmente, o “bom pai” deveria ser capaz garantir o provimento financeiro, além de transmitir os valores morais. Na família, o pai assumia o espaço de chefe da família, ocupando o posto de autoridade. Em consequência dessas tarefas e funções, era comum que os pais se tornassem as figuras mais distantes do núcleo familiar (Lyra & Medrado, 2000). Distantes não apenas no sentido físico, mas também afetivo. Nesse aspecto, paternidade e masculinidade funcionavam segundo as mesmas expectativas sociais, que prescreviam aos homens-pais uma atitude austera diante dos filhos (Wall et al., 2010).

Se as influências patriarcais ainda se fazem sentir no ideário contemporâneo acerca do papel de pai, é também verdade que a paternidade não passou incólume às transformações sociais vividas ao longo do século XX. Na segunda metade do século passado, sobretudo na década de 1970, alguns fatos históricos provocaram um abalo significativo nas configurações tradicionais de família. Durante esse período, a expansão de modelo econômico industrial aliada às conquistas do movimento feminista (além do processo de redemocratização, no caso português), reconfiguraram as dinâmicas e estruturas familiares. A contestação das desigualdades de gênero, o desenvolvimento de métodos contraceptivos e a maior participação das mulheres no mercado de trabalho provocaram mudanças significativas no papel das mulheres dentro da família (Carlos, 2019; Lima, 2014; Ribeiro et al., 2015). Ao partilharem ou assumirem a função de provedoras, a tradicional divisão sexual do trabalho sofre um primeiro abalo (pelo menos ao nível simbólico), abrindo espaço para uma reconfiguração dos papéis na família (Lima, 2014; Valente et al., 2011). O pai já não é mais o único provedor da família ao final do século XX. Com isso, acaba perdendo também o prestígio e o poder econômico que essa função lhe garantia.

As conquistas feministas na segunda metade do século passado não geraram de imediato um rearranjo das funções familiares. A maior inserção das mulheres no mercado de trabalho, não tendo sido acompanhada por transformações na esfera doméstica, provocaram uma sobrecarga nas mulheres que se viram obrigadas a conciliar uma dupla jornada de trabalho, dentro e fora de casa (Kimmel, 2017; Moura, Mascarenhas, & do Carmo, 2024; Torres,

Marques, & Maciel, 2011; Torres, Pinto, et al., 2018). Hochschild e Machung (2003) denominaram esse fenômeno de *second shift* (segundo turno), em analogia aos turnos de trabalho que ocorrem nas indústrias. Desacompanhada de mudanças nos papéis sociais masculinos e da implementação de políticas que mitigassem a desigualdade de gênero ao nível institucional, a revolução feminista da década de 1970 ficou estagnada. Nesse momento, teve início a reivindicação por uma “nova paternidade”, mais ativa e participativa no âmbito do afeto e dos cuidados, como recurso imprescindível para a igualdade entre homens e mulheres (Ribeiro et al., 2015).

Entre as décadas de 1980 e 1990, cresce o interesse científico acerca da paternidade (Lyra & Medrado, 2000; Valente et al., 2011; Wall et al., 2010). A psicologia passou a defender a importância do pai para o desenvolvimento infantil (Valente et al., 2011; Vieira et al., 2014). Dentro os pesquisadores que se dedicaram a estudar o “novo pai” que emergia naquele contexto, podemos citar o psicólogo Michael Lamb (Lamb, 1992). De acordo com o autor, o envolvimento paterno deveria ser compreendido a partir de três dimensões: interação (alimentar, ajudar nos estudos, brincar), acessibilidade (estar disponível para a criança, enquanto realiza outras tarefas, como cozinhar para ela) e responsabilidade (ter conhecimento das necessidades da criança e tomar providências para saná-las) (Gomes & Alvarenga, 2016; Lamb, 1992). Lamb (1992) também associava ao papel de pai a responsabilidade pelo apoio emocional de outros membros envolvidos no cuidado dos filhos, especialmente a mãe.

A imagem do “novo pai” foi valorizada socialmente e reforçada pela mídia (Bernardi, 2017; Lamb, 1992). Estudos comprovaram que as competências parentais são adquiridas através do contato diário com os filhos, demonstrando que, assim como as mães, os pais também são capazes de cuidar (Lamb, 1992; Risman, 1998; Santos et al., 2021). Ainda assim, a genderização do cuidado, tradicionalmente vista como tarefa feminina, se impunha como uma barreira para os avanços do envolvimento paterno (Kimmel, 2017). O receio da efeminação, bem como a ausência de referências e de responsabilização, fez com que a mudança de valores associados à paternidade não fosse acompanhada no mesmo ritmo por uma mudança de atitudes (Torres et al., 2011). Além disso, a permanência de valores patriarcais, como a necessidade de ser o principal provedor, bem como a ausência de direitos e flexibilidade no local de trabalho, se puseram como desafios à mudança no papel paterno (Bernardi, 2017; Lamb, 1992; Santos et al., 2021; Sorj & Fraga, 2022; Vieira & Souza, 2010).

Atualmente, há um consenso na literatura relativo à pluralidade de paternidades existentes nas sociedades ocidentais (Mendes, 2007; Wall et al., 2010). As novas formas de ser pai costumam mesclar valores tradicionais e contemporâneos associados a este papel social (Bernardi, 2017; Freitas et al., 2007; Santos & Antúnez, 2018; Santos et al., 2021; Vieira & Souza, 2010; Wall et al., 2010). Ainda assim, é possível dizer que, de maneira geral, há um maior envolvimento dos homens em termos afetivos e no cuidado dos filhos do que se via em gerações passadas (Bernardi, 2017; Kimmel, 2017; Santos et al., 2022). Contemporaneamente, há um maior desejo em exercer a paternidade de maneira ativa e efetiva (Freitas et al., 2007; Mendes, 2007). Na realidade portuguesa, essa transformação da paternidade também pode ser constatada e é apontada como um indício de que os códigos de amor pelos filhos (presente nas gerações mais jovens) propiciam uma mudança na identidade masculina contemporânea:

A verdade é que, na sua esmagadora maioria, os homens recusam o papel tradicional de único provedor e de principal figura de autoridade dentro da família. (...) Em contrapartida, a linguagem da afetividade, do companheirismo, de uma paternidade próxima e intimista substituem os antigos códigos, hoje conotados com um passado que não se quer nem reproduzir, nem transmitir aos filhos (Wall et al., 2010, p. 461).

Se em comparação com gerações passadas, as mudanças na paternidade podem parecer promissoras, também é verdade que as tarefas domésticas e de cuidado com os filhos ainda recaem desproporcionalmente sobre as mulheres, mesmo com o aumento da participação feminina no mercado de trabalho (Torres, Marques, & Maciel, 2011; Torres, Pinto, et al., 2018). Em Portugal, mulheres que têm entre 30 e 49 anos despendem em média cinco horas a mais que os homens cuidando da família (Torres et al., 2018). No Brasil, mulheres trabalhadoras dedicaram em média 6,8 horas a mais que os homens aos afazeres domésticos e ao cuidado de pessoas (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, 2023). A noção de que as mães são as cuidadoras mais adequadas permanece existindo, apoiada em concepções naturalistas como a do instinto materno (Carlos, 2019; Carneiro, 2021; Vieira et al., 2014). Além disso, as mães costumam assumir o protagonismo do cuidado, se percebendo como responsáveis pela gestão do lar e assumindo a função de esteio emocional da família – algo que ficou evidente nos relatos de mães que se encontravam sobrecarregadas durante a pandemia do Covid-19 (Marques, 2015; Okamoto et al., 2024; Zanello et al., 2022).

Ainda hoje, é possível afirmar que as tarefas de cuidado não encontram valorização social equivalente entre os homens. As mulheres são interpeladas identitariamente pela maternidade de uma maneira que não acontece com eles em relação à paternidade (Zanello, 2018). As pressões sociais que envolvem o fato de se ter um filho são diferentes de acordo com gênero. O mesmo ocorre em relação à responsabilização pelo cuidado daqueles filhos que se teve. O pai que assume essa responsabilidade é aclamado por superar as expectativas que lhe são depositadas, enquanto que a mãe que cumpre as mesmas tarefas não parece fazer mais do que a sua obrigação. Pode-se afirmar, portanto, que o processo de subjetivação feminino é marcado pelo heterocentrismo, havendo uma maior disponibilidade e atenção da parte delas para atender às necessidades e os anseios dos outros (Zanello, 2018; Zanello et al., 2022).

As expectativas sociais, os valores incorporados, as ideologias e os recursos assimetricamente divididos são consequências da estrutura de gênero que participam da configuração da relação entre pais/mães e filhos. Na ocasião da morte de um/a filho/a, esses mesmos elementos também devem influir no modo como essa perda será sentida. Afinal, é somente a partir dos dados concretos da relação que se construiu em vida que se pode compreender o que representa a ausência daquele ente querido para a pessoa enlutada. As emoções do luto, portanto, carregam intrinsecamente a história de uma relação, derivando de um estímulo social (a morte de um ente querido) e de uma interpretação pessoal desse evento eliciador. Do mesmo modo, a expressão dessas emoções não passa incólume a interferência do gênero, estando também sujeitas às normas sociais aprendidas ao longo do processo de socialização. Antes de demonstrarmos empiricamente os meios através dos quais o gênero modula a experiência emocional do luto, convém explicitar as diferentes concepções de emoção que permeiam o discurso das sociedades ocidentais, especialmente aquela que assumimos na investigação aqui proposta.

I.3. Emoções no Ocidente: definições e abordagens

A pergunta de partida da presente pesquisa, ao questionar a maneira como o gênero estrutura a experiência emocional de pais e mães enlutados, revela uma concepção de emoção que é inerente à própria formulação do problema. Tal concepção, implícita ao questionamento, parte do pressuposto de que a experiência emocional de qualquer indivíduo sofre influência do contexto social e da cultura em que se está inserido. Este é apenas um dos modos de se abordar as emoções e ele se contrapõe a outras perspectivas que as concebem como uma reação natural,

fisiológica e, portanto, universal. Nesse tópico, apresentaremos brevemente a oposição existente entre essas diferentes vertentes e justificaremos o pressuposto no qual se arvora nossa pergunta de partida. Mais do que esclarecer uma opção teórica, a explicitação dos pontos de divergência entre essas abordagens será capaz de revelar a própria problemática sobre a qual nos debruçaremos ao longo dessa investigação, demonstrando o modo como a dinâmica das relações de gênero se insere nos discursos vigentes acerca das emoções.

Antes de explicitarmos as diferentes abordagens sobre as emoções, convém esclarecer o modo como faremos uso dos termos “emoção”, “sentimento” e “sensação”. A partir de uma distinção sugerida por Hochschild (1979), assumiremos que a emoção possui um caráter mais intenso e imediato, que toma o sujeito, de um modo como não ocorre com o sentimento. Este, ainda segundo a lógica empregada pela autora, será utilizado para referir estados emocionais mais amenos e introspectivos. Por fim, faremos uso do termo sensação para nos referirmos a impressões sensoriais ligadas a situações específicas. Ressaltamos que, apesar de estabelecermos essa diferenciação para fins descritivos, nosso enfoque permanece sendo a experiência emocional, compreendida como um objeto de estudo preeminentemente cultural (Lutz, 1998). Em razão disso, faremos uso do termo mais abrangente “emoção” quando formos nos referir de modo genérico ao conjunto de emoções, sentimentos e sensações. Desse modo, privilegiaremos o significado emocional como um produto emergente da vida social, dando menor ênfase a tais especificidades terminológicas, a menos quando possam ser úteis para melhor caracterizar a experiência relatada pelos participantes. Essa preferência encontra respaldo no argumento utilizado previamente por Coelho (2019) de que essas palavras teriam sido utilizadas de forma indiscriminada nos textos fundadores da antropologia das emoções, sem trazer distinções conceituais entre eles. No campo da antropologia, Lutz e White (1986) deram preferência ao uso da palavra “emoção” e Rosaldo (2019) optou por utilizar “sentimento”. Já na sociologia das emoções, Hochschild (1979) assumiu a escolha pela intercambialidade, ainda que fizesse a sutil diferenciação entre emoção e sentimento, mencionada previamente. Assumindo uma posição divergente, existem ainda os autores que realizam uma discriminação entre emoções primárias (básicas) e secundárias (adquiridas), sendo as primeiras consideradas universais e inatas, enquanto que as segundas teriam uma componente social, sendo influenciadas pelo contexto histórico e social em que se apresentam (Damásio, 2012; Kemper, 1987). Essa definição teórica que se estabelece em torno do inato e

do adquirido revela o cerne de um debate mais amplo acerca da natureza das emoções, tema que aprofundaremos na sequência.

I.3.1. Emoções e investigação social: entre o natural e o simbólico

Dentre os diferentes modos de conceituar as emoções, uma prevalece e recebe maior destaque nas sociedades ocidentais, perpassando pelo discurso quotidiano, disseminado pelo senso comum, mas encontrando também forte respaldo em abordagens científicas clássicas sobre este objeto de estudo. Tal perspectiva pode ser denominada de naturalista ou essencialista e concebe as emoções como reações inatas de um indivíduo a algum estímulo recebido por ele (Abu-Lughod & Lutz, 1990; Coelho & Rezende, 2011; Le Breton, 2019; Lutz & White, 1986; Vídora & Coelho, 2019). Essa abordagem também recebe o nome de evolucionista, em referência à sua estreita ligação à teoria da evolução por seleção natural, de Charles Darwin. O autor britânico foi responsável pela tese de que já haveriam resquícios das emoções expressas pelos seres humanos em seus antepassados, assim como em outros animais. Desse modo, as emoções seriam uma resposta fisiológica, estando entre as características que garantiram a sobrevivência da espécie (Darwin, 2009, 2018). A perspectiva evolucionista de Darwin conferiu às emoções um status científico, propiciando uma verdadeira taxonomia das emoções. Ao serem consideradas reações inatas e características essenciais de todos os seres humanos, também foi deduzido que elas seriam universais, compartilhadas por todos os membros da espécie, o que permitiria que fossem identificadas e classificadas (Lutz & White, 1986).

A teoria darwiniana teve grande influência sobre o pragmatismo de William James, contribuindo para a superação daquela que era a concepção predominante acerca das emoções no campo da psicologia até o século XIX, que as percebia como abstratas e descoladas do corpo (Torres, 2009). James (1890) propõe uma nova perspectiva na qual o corpo e as emoções são indissociáveis. De acordo com seu pensamento, as emoções seriam o sentimento das mudanças corporais/fisiológicas provocadas pela percepção de um fato excitante. Assim sendo, uma emoção específica, como o medo, resultaria da percepção de determinadas reações fisiológicas (palpitações, pupilas dilatadas, pelos eriçados, entre outras) despertadas por um estímulo externo. Outras emoções, por sua vez, emergiriam da percepção de mudanças fisiológicas também distintas. Torres (2009) alerta, porém, que isso não significa que James tenha proposto uma teoria da especificidade das emoções, tal como interpretaram Theodore Kemper e outros sociólogos influenciados por sua obra.

James (1890) utilizou o exemplo do luto para demonstrar como diferentes indivíduos (ou o mesmo indivíduo em diferentes momentos) podem sentir uma emoção de diferentes maneiras. Em sua argumentação, o autor chamou atenção para o fato de que no luto o pranto pode ser uma reação vivida imediatamente por mulheres e crianças, enquanto que alguns homens podem não chorar jamais. James não chegou a problematizar a questão de gênero intrínseca ao exemplo utilizado, se limitando a ressaltar a existência dessas diferenças entre as pessoas. Do mesmo modo, o autor apontou a possibilidade de um mesmo estímulo evocar respostas fisiológicas diversas ou até mesmo opostas, como no caso de uma piada que pode provocar riso em um indivíduo e náusea em outro (James, 1890). Sendo assim, podemos afirmar que James propunha uma teoria menos universalista e dicotômica do que alguns de seus intérpretes, ainda que parta de uma mesma matriz naturalista.

Baseando-se em um paradigma cartesiano, marcado por seus dualismos, a concepção naturalista das emoções se construiu a partir de oposições. Por serem percebidas como reações fisiológicas, foram logo associadas ao polo da irracionalidade, daquilo que é físico e corporal, em contraponto aos comportamentos racionais, ligados à capacidade humana do pensamento, oriundo da mente (Lutz, 1998). Ainda segundo essa perspectiva, o aspecto natural e até mesmo espontâneo atribuído às emoções lhes garantiam um valor de pureza e verdade, sendo também aquilo que melhor distingue um indivíduo do outro (Lutz, 1998). Assim, as emoções seriam fruto da individualidade, da vida interior de cada sujeito, opondo-se aos fenômenos de ordem cultural e social.

A concepção ocidental das emoções, enquanto naturais e individuais, as mantém no polo desprivilegiado das oposições fundadoras das ciências sociais, nomeadamente: natureza-cultura e indivíduo-sociedade (Coelho & Rezende, 2011; Koury, 2004). Embora presentes ao longo do desenvolvimento da antropologia e da sociologia, atravessando as discussões que envolvem a relação entre o indivíduo e o seu contexto social e cultural, a emoção tardou para se tornar um eixo organizador de estudos desse campo de conhecimento (Koury, 2004; Vítora & Coelho, 2019). Uma das primeiras formulações teóricas da área se deu justamente a partir da temática do luto (Vítora & Coelho, 2019). No clássico *A expressão obrigatória dos sentimentos*, Mauss (1980), herdeiro da tradição durkheimiana, contemplou as relações entre indivíduo e sociedade a partir dos rituais funerários australianos, debatendo sobre a espontaneidade da expressão de sentimentos nesses contextos em que se impõe a necessidade moral da manifestação de emoções. Ainda que sem romper com a concepção orgânica e

fisiológica da experiência emocional, o autor chama a atenção para o aspecto simbólico coletivamente partilhado na expressão de sentimentos naqueles rituais. As contribuições de Mauss (1980) são significativas, tanto para o campo da investigação na área das ciências sociais, como para a compreensão das emoções enquanto fenómeno social:

As discussões categoriais sobre objetos de investigação do social, a partir da descoberta do simbólico como pressuposto analítico fundamental das Ciências Sociais, assim, encontraria amparo na definição e uso socialmente estabelecido em um espaço tempo específico. O conceito de emoção, por exemplo, variaria segundo as expressões socialmente aceitas em um tempo e lugar de uma sociabilidade exercitada, fazendo parte de um conteúdo cultural determinado e presente em todos os indivíduos sociais que compartilhassem essa mesma rede de relações (Koury, 2004, p. 23-24).

A consideração da dimensão simbólica das emoções propiciou um contraponto à perspectiva naturalista, predominante na sociedade ocidental (Le Breton, 2019). Le Breton (2019) explana sobre o embate que se inaugurou entre cientistas sociais de diferentes matizes. Para alguns, de tradição darwinista, a emoção seria derivada da fisiologia, tendo sido fixada no curso da evolução em razão da sua utilidade para a sobrevivência da espécie. De acordo com eles, cada emoção seria evocada de maneira invariável por situações específicas. Este raciocínio é assumido por pesquisadores de viés positivista que concebiam as emoções como dados objetivos, considerando as interações sociais como estímulos responsáveis por sua produção (Kemper, 1990a, 1990b). Para outros pesquisadores, a emoção estaria ligada à dimensão simbólica. Eles acusam os naturalistas de negligenciarem os significados sociais e culturais das emoções, aquilo que garantiria a singularidade humana entre as demais espécies. Segundo essa concepção, “a afetividade relaciona-se com o sentido, ela não finca suas raízes apenas na concretude presente de uma situação; ela pode antecipar um acontecimento e assim misturar-se ao imaginário ou fantasias, os quais igualmente produzem emoções reais” (Le Breton, 2019, p. 147). Sendo assim, questiona-se também o caráter universal das emoções, reivindicando-se a necessidade de contemplar o contexto cultural determinado em que elas emergem (Lutz & White, 1986). Independente dessas divergências em termos de abordagens, as emoções passaram a receber maior atenção enquanto categoria analítica privilegiada para o estudo das relações de poder e das normas culturais, trazendo importantes contribuições para a investigação social (Coelho & Durão, 2017; Victora & Coelho, 2019).

I.3.2. Emoções e relações sociais: uma abordagem estrutural

No campo da sociologia das emoções, Kemper (1990a, 1990b) elaborou a sua abordagem estrutural a partir de um viés positivista. O autor assume as emoções como dados objetivos e mensuráveis que podem ser sistematizados e explicados por teorias, tal como ocorre nas ciências naturais. Por conta disso, seria possível definir por que motivo uma emoção é sentida e prever com alguma segurança qual emoção deve emergir de uma condição específica. Filiado à uma tradição naturalista, Kemper (1990b) afirma que os seres humanos são herdeiros filogenéticos de um conjunto de emoções primárias (como o medo, a raiva, a alegria e a depressão) que por responderem a necessidades adaptativas, foram selecionadas naturalmente ao longo do processo de evolução da espécie. O autor afirma que, nas sociedades contemporâneas, dentre as contingências ambientais a que as emoções são responsivas, a maioria são justamente aquelas de ordem social. Sua proposta, então, é sistematizar o modo como as relações sociais produzem (evocam) emoções. Uma das premissas de sua teoria social relacional é que as emoções resultam de duas importantes dimensões das relações sociais, nomeadamente, poder e status (Kemper, 1990a).

A dimensão do poder, de acordo com Kemper (1990a), contemplaria comportamentos orientados para o controle, a dominação, a coerção, podendo também envolver punições e ameaças de uma pessoa em relação à outras. A dimensão do status, por sua vez, envolveria comportamentos de deferência voluntária, caracterizada por comportamentos de solidariedade, apoio, simpatia e afeto, o que pode resultar em benefícios e recompensas. Em conjunto, as duas dimensões dariam conta de caracterizar as relações sociais de maneira suficientemente satisfatória, pois essas relações seriam compostas por um misto de comportamentos de poder e status. As emoções, por sua vez, seriam as reações primárias a esses comportamentos (Kemper, 1990a). Assim sendo, a experiência emocional propiciaria uma articulação entre a macro e a microsociologia, colocando-se como um elemento revelador das relações de poder e status em uma sociedade (Kemper, 1990b).

A abordagem estrutural de Kemper (1990a, 1990b) define as dimensões de poder e status como aspectos comuns a qualquer sociedade, ao mesmo tempo em que considera os comportamentos oriundos dessas dimensões como elementos determinantes para evocação de respostas emocionais. De acordo com essa perspectiva, portanto, as emoções podem ser consideradas universais, pois estariam associadas sempre a essas duas dimensões comuns a todas as sociedades, independente de suas diferenças culturais. A cultura não seria

determinante para produzir emoções como acontece com as relações sociais, mediadas por suas dimensões de poder e status (Kemper, 1990a). Sua influência, segundo o autor, poderia no máximo moldar a experiência emocional a partir de normas e expectativas compartilhadas. Assim, a cultura até poderia interferir, por exemplo, na intensidade de uma emoção, mas não seria capaz de substituir uma emoção por outra naturalmente produzida por uma interação social específica (Kemper, 1990a).

Em sua defesa da primazia da estrutura social (em detrimento das diferenças culturais) para a determinação das emoções produzidas, Kemper (1990a) elege o luto como exemplo. O autor afirma que a morte de um ente querido irá ter por consequência, em todas as sociedades, o desencadeamento de emoções que são reconhecidas como “luto”. Ele explica, a partir da teoria social relacional, que a morte de uma pessoa amada implica na perda de status para o enlutado, ou seja, na perda dos benefícios que se recebia dela em termos de cooperação, intimidade, amor, entre outros comportamentos presentes na relação, de maneira autêntica e voluntária. Diante disso, as emoções do luto seriam um efeito irremediável. A cultura seria incapaz de impedi-las, a despeito das múltiplas representações culturais existentes acerca da morte. Sua mediação se daria nos limites que estabelece para aquilo que pode ser considerado apropriado no que diz respeito à duração e à intensidade do luto. Como modo de preservar os interesses sociais (de produtividade, por exemplo), a cultura pode impor limites ao “luto demasiado” e criar meios para consolar a dor de quem experiencia uma perda significativa, mas não é capaz de substituir a reação universal à morte por algum outro tipo de emoção. Em suma, o que Kemper (1990a) argumenta através do seu modo de compreensão do luto é que a cultura pode ser responsável por indicar quais emoções seriam desejáveis para uma situação específica, mas são as relações sociais que determinam quais emoções serão, de fato, sentidas.

A abordagem estrutural de Kemper (1990a, 1990b) explicita a influência das relações de poder e status na produção das emoções. No entanto, as modulações culturais das emoções apontadas pelo autor podem ser melhor exploradas quando integradas a outras perspectivas que contemplam a dimensão simbólica presente nas interações sociais, apesar de suas concepções diametralmente opostas quanto ao aspecto universal do fenômeno. Conforme defende Risman (1998, 2004), uma abordagem meramente estrutural seria insuficiente para a compreensão do funcionamento da estrutura social de gênero (tema central do presente estudo), pois lhe faltariam elementos ligados a interação social, como as expectativas e as normas culturais. Sendo assim, é fundamental que integremos as contribuições de uma abordagem contextualista,

oriunda da antropologia social, para alcançarmos os sentidos atribuídos às emoções em uma cultura com valores fortemente marcados por uma visão binária de gênero, como é o caso da nossa.

I.3.3. Emoções e cultura: uma abordagem contextualista

A antropologia das emoções se constituiu como disciplina por volta da década de 1980, a partir do trabalho de sociólogas norte-americanas como Michelle Rosaldo, Lila Abu-Lughod e Catherine Lutz (Coelho & Durão, 2017; VÍctora & Coelho, 2019). Essa área de conhecimento colaborou para o processo de dessencialização das emoções, revelando a partir de diferentes modelos teóricos a influência da cultura na constituição da experiência emocional. Dentre as diferentes vertentes que emergiram desse campo, podemos citar o relativismo, o historicismo e, por fim, o contextualismo – todas elas antagônicas à abordagem essencialista/naturalista, segundo a qual as emoções seriam processos psicobiológicos, reações despertadas em todas as pessoas que experienciem situações equivalentes, independente da cultura (Abu-Lughod & Lutz, 1990; Coelho & Rezende, 2011).

A abordagem relativista parte da premissa da construção cultural das emoções, tomando-as como conceitos locais, articulados a questões sociais mais amplas. Os estudos relativistas demonstraram a existência de diferenças emocionais de acordo com a cultura e a classe social em que se está inserido, procurando evidenciar o fato de que as emoções não são universais (Abu-Lughod & Lutz, 1990; Coelho & Rezende, 2011). A abordagem historicista, por sua vez, assume uma posição relativista em relação ao tempo, considerando o caráter histórico das emoções. A partir dessa estratégia, torna-se possível constatar as particularidades presentes em cada momento histórico em termos de experiência emocional, o que leva à conclusão de que as emoções se constituem ao longo do tempo, transformando-se até atingirem o seu estado atual (Abu-Lughod & Lutz, 1990; Coelho & Rezende, 2011). Finalmente, a abordagem contextualista é denominada dessa maneira por se propor a situar os contextos sociais em que as emoções são expressas, demonstrando assim a maneira como elas podem ser estruturadas pelos discursos acerca das próprias emoções – à exemplo do que Foucault (1988) demonstra acontecer em relação à sexualidade (Abu-Lughod & Lutz, 1990; Lutz, 1998). Por essa via, a vertente contextualista revela a dimensão micropolítica das emoções, assumindo o discurso sobre as emoções como um meio de compreensão das relações sociais, especialmente no que tange às relações de poder e as desigualdades sociais (Coelho & Rezende, 2011).

A perspectiva contextualista de Lutz (1998) privilegia o aspecto simbólico compartilhado culturalmente que se revela por meio de discursos acerca das emoções. Segundo a autora, “the meaning of emotion is sensitive to the context, and particularly the social relations, within which its use occurs” (Lutz, 1998, p. 58). Ou seja, o sentido que a emoção possui deve ser analisado de maneira situada, pois depende diretamente do contexto específico em que se apresenta. Esse contexto é composto por relações sociais que participam ativamente do sentido que a emoção recebe e que atravessam os discursos que configuram a própria experiência emocional. Segundo Lutz (1998), nas sociedades ocidentais contemporâneas, são duas as noções atribuídas a emoção, ambas construídas a partir de oposições. Por um lado, a emoção assume uma posição antagônica ao pensamento; por outro, ela se posiciona como polo contrário à indiferença. Quando seu sentido se constitui pela oposição ao pensamento, a emoção é socialmente desvalorizada. Mas quando em contraste com a indiferença, passa a ter valor. A primeira oposição, no entanto, é atualmente dominante em termos de força avaliativa, sendo aquela que é utilizada com maior frequência (Lutz, 1998).

A posição dualista característica do pensamento ocidental, ao opor emoção e pensamento, hierarquiza os dois polos dessa díade, considerando o segundo superior em relação ao primeiro (Lutz, 1998). A superioridade atribuída ao polo do pensamento se deve à correlação que costuma ser feita entre pensamento e racionalidade (Lutz, 1998). Desse modo, uma pessoa considerada como “não emotiva” é tida por racional, calma e ponderada. A racionalidade, por sua vez, encontra-se associada à inteligência, que em nossa cultura consiste na capacidade de resolver problemas, particularmente aqueles que se enquadram em parâmetros técnicos – mais do que outros que sejam de ordem moral ou social (Lutz & LeVine, 1983, citado por Lutz, 1998). Portanto, em nossa sociedade, ser emotivo assume o sentido de irracionalidade e falta de inteligência.

A correlação que se estabelece entre emoção e irracionalidade tem, por conseguinte, a associação daquilo que é emocional como sendo também involuntário e incontrolável. Essa lógica parte do pressuposto de que apenas o pensamento pode ser controlado pela razão. Já a emoção seria algo que nos acontece naturalmente, independente da vontade humana (Lutz, 1998). É curioso observar que, contraditoriamente, tenhamos também em nossa cultura a demanda e a expectativa de que as pessoas sejam capazes de conter as suas emoções – o que seria impossível de acordo com essa concepção. Isso torna-se explícito na articulação que ocorre entre emoção e fraqueza, na qual aquele que “cede” às emoções é considerado fraco,

sendo as emoções que demonstra a própria expressão de sua fraqueza. Nesse sentido, as emoções também tornam a pessoa vulnerável. Ela é enfraquecida ao ser dominada pela emoção, perdendo assim o seu aspecto oposto, racional (Lutz, 1998). Apesar das contradições constatadas, uma concepção de emoção enquanto fenómeno involuntário, incontrolável e até mesmo selvagem permanece latente no discurso emocional presente em nossa cultura (Lutz, 1998).

O aspecto irracional e incontrolável ao qual a emoção é comumente associada desencadeia ainda outra associação que se estabelece entre emoção e perigo (Lutz, 1998). Um indivíduo considerado “emocional” e, portanto, irracional, é alguém cujos atos não são previsíveis por uma lógica sensata e coerente. A pessoa que se deixa levar pelas emoções é, portanto, guiada por algo pouco confiável e sem sentido (Lutz, 1998). A ideia de perigo ligada à emoção também se deve ao seu caráter supostamente incontrolável e involuntário, o que exime o ser emocional de sua responsabilidade pelos próprios atos, bem como lhe retira a possibilidade de controlo sobre os próprios comportamentos (Lutz, 1998). Por fim, as emoções também são vistas como perigosas por serem concebidas como algo natural, pré-cultural, anterior à socialização. A socialização cumpriria a função de impor limites aos interesses próprios, aos impulsos agressivos e antissociais. Sendo assim, a emoção afastaria o indivíduo desses limites necessários para uma convivência harmoniosa, representando perigo aos demais (Lutz, 1998).

In sum, emotions are primarily conceived of as precultural facts, as features of our biological heritage that can be identified independently of our cultural heritage. Although there is variation in the *evaluation* of the effect of culture and the natural substrate of our emotions on each other, the element of natural emotion counterposes itself to either the civilization of thought or the social disease of alienation and forms the basis for much everyday and academic talk about emotions (Lutz, 1998, p. 70).

A ideia de uma emoção natural (ao invés de cultural) lhe rende os atributos de pureza e sinceridade (Lutz, 1998). Nesse ponto, voltamos à oposição entre emoção e indiferença. Quando percebida como natural, pré-cultural e inapreensível pela via da razão, a emoção assume o lugar de uma verdade que não pode ser distorcida ou manipulada por interesses pessoais ou influências sociais. A emoção é, desse ponto de vista, legítima. Ao mesmo tempo, é também concebida como misteriosa e romântica, em opondo-se à realidade prosaica de uma sociedade predominantemente regida pela racionalidade (Lutz, 1998).

I.4. Emoção e gênero: a produção da diferença

O discurso sobre as emoções encontra-se estreitamente ligado às relações de poder que se estabelecem nas sociedades ocidentais, sobretudo naquilo que envolve as relações de gênero. Esse discurso cumpre a dupla função de criar uma tentativa de justificativa e legitimação de desigualdades, ao mesmo tempo em que produz diferentes expectativas e papéis sociais atrelados ao gênero – perpetuando uma construção socialmente aceita de identidades opostas e complementares (Connell, 2009; Lutz, 1990). Sobre essa questão, a obra seminal de Mead (2003), *Sexo e Temperamento*, demonstra que diversos padrões de organização a partir do sexo podem se configurar em culturas diferentes. A partir da análise de três tribos da Nova Guiné, a autora concluiu que todos os seres humanos possuem as mesmas potencialidades temperamentais, ou seja, partilham dos mesmos temperamentos com indivíduos do mesmo sexo e do sexo oposto. No entanto, diferentes padrões temperamentais podem ser criados a partir da cultura particular em que se vive. A própria pesquisadora, a partir de seu trabalho de campo, confessa seu espanto diante da descoberta de que esses temperamentos seriam socialmente construídos:

Eu compartilhava a crença geral da nossa sociedade de que havia um temperamento ligado ao sexo natural, que no máximo poderia ser destorcido ou afastado da expressão normal. Nem de leve eu suspeitava que os temperamentos que reputamos naturais a um sexo pudessem, ao invés, ser meras variações do temperamento humano a que os membros de um ou ambos os sexos pudessem, com maior ou menor sucesso no caso de indivíduos diferentes, ser aproximados através da educação (Mead, 2003, p. 26-27).

A naturalização da correspondência entre gênero e temperamento nas sociedades ocidentais – explicitada na confiança de Mead (2003) - obscurece os processos sociais que criam determinados padrões comportamentais relacionados às emoções de acordo com o gênero. Cada cultura estabelece as suas premissas sobre o sentido que elas possuem e a maneira como o gênero interfere em suas manifestações (Lutz, 1998). Na cultura ocidental, o aspecto central da correlação construída entre gênero e emoção é a premissa da “mulher emocional”. De acordo com Lutz (1990), essa criação se daria de maneira semelhante ao que Foucault (1988) demonstra acontecer em relação à sexualidade: o poder cria e disciplina a emoção. Diversos discursos, permeados por relações de poder, perpetuam a ideia de que as mulheres seriam naturalmente mais emotivas. Temos, por consequência disso, uma série de associações

entre o género feminino e todos aqueles sentidos que são culturalmente atribuídos às emoções no Ocidente:

As both an analytic and an everyday concept in the West, emotion, like the female, has typically been viewed as something natural rather than cultural, irrational rather than rational, chaotic rather than ordered, subjective rather than universal, physical rather than mental or intellectual, unintended and uncontrollable, and hence often dangerous. This network of associations sets emotion in disadvantaged contrast to more valued personal processes, particularly to cognition or rational thought, and the female in deficient relation to her male other (Lutz, 1990, p. 69).

A concepção da emoção enquanto um fenómeno de ordem natural (mais do que cultural) é fundamental para justificar as assimetrias de género presentes nas sociedades ocidentais. Concebida desse modo, torna-se possível a criação de uma explicação biológica, pautada em diferenças físicas (por mais irrisórias que sejam) para legitimar diferenças (e desigualdades) entre homens e mulheres. Assim, a suposta tendência natural feminina à emotividade se daria por conta de razões físicas e naturais. O útero, a menstruação e os hormônios, seriam algumas das particularidades físicas nas quais residiriam todo o conjunto de associações posteriores entre mulheres e emoções (Lutz, 1990). Tal argumento demonstra o modo como o género estrutura as relações sociais, tornando distinções reprodutivas entre os corpos em processos sociais (Connell, 2009). A justificativa biológica, presente no discurso académico, procura conferir legitimidade à inferioridade social das mulheres que por suas diferenças físicas, também seriam mais emotivas e, portanto, fracas, irracionais, caóticas, incontrolláveis e perigosas (Lutz, 1990).

A emoção feminina é construída como fenómeno natural, individual e intrapsíquico e assumida como objeto de preocupação leiga e científica no que diz respeito à sua intensidade, frequência, perigo e necessidade de controlo (Lutz, 1990). A retórica do controlo, segundo Lutz (1990), acompanha os discursos sobre a emoção, sendo responsável por perpetuar a concepção de “mulher emocional” ao mesmo tempo em que valoriza indivíduos que manifestam o desejo ou a capacidade de autocontrolo. A construção de tal concepção acerca das mulheres, sobretudo no que diz respeito à associação entre descontrolo e perigo, também é feita em relação a outros grupos oprimidos (negros e imigrantes, por exemplo) (Lutz, 1998). As reações desses grupos às injustiças estruturais são frequentemente interpretadas por aqueles que detêm o poder como respostas emotivas, irracionais, caóticas e perigosas. Afinal, são atitudes voltadas contra a

estrutura (“racional” e “organizada”) que os oprime, motivadas por um desejo de libertação (Lutz, 1998). No entanto, se submetermos o discurso emocional e sua retórica de controle à uma análise social, poderemos identificar outras motivações e sentidos atrelados aos comportamentos desses grupos. Frequentemente, a emoção (vista como descontrolada) poderá ser o próprio índice que aponta para a situação de opressão experienciada e que é encoberta pelo discurso hegemónico (Lutz, 1990).

Conforme afirmamos anteriormente, o discurso emocional é responsável por justificar relações hierárquicas e atribuir papéis sociais distintos aos indivíduos de acordo com o género. Ancorados numa concepção naturalista das emoções, alguns discursos científicos procuram explicar comportamentos sociais de acordo com predisposições emocionais relacionadas ao género (Lutz, 1990, 1998). Conforme apontam Lutz (1990) e Lutz e White (1986), a Teoria do Apego de Bowlby (1982), fundamentada pela perspectiva evolucionista e, mais especificamente, na etologia, credita às mulheres habilidades especiais em notar e atender as necessidades emocionais dos demais, capacidades essas que seriam oriundas do vínculo afetivo também inato da mãe em relação ao bebê. Assim, temos a naturalização da concepção de mulher emocional, ao mesmo tempo que uma justificativa biológica para sua predisposição às tarefas de cuidado – dos filhos, mas também de outros membros da família e da sociedade. De acordo com Lutz (1998), o mesmo se percebe na obra de Parsons e Bales (1955) - *Family, socialization and interaction process* -, teoria cultural amplamente disseminada no período pós IIª Guerra Mundial e de grande repercussão para a organização das famílias ocidentais a partir desse momento histórico. A tese defendida pelos autores é a de que homens e mulheres fariam parte de diferentes categorias, opostas e complementares, que propiciariam um melhor funcionamento da dinâmica familiar. As mulheres seriam expressivas (ou emocionais), enquanto que os homens fariam parte da categoria instrumental (racional, pragmática). A característica emocional das mulheres estaria ligada à demanda que tinham de serem solícitas e acolhedoras, oferecendo suporte para que os homens pudessem desempenhar a sua função de ordem “técnica” (Parsons & Bales, 1955). O discurso intrínseco a essas teorias, ao naturalizar comportamentos sociais com base nas emoções, cumpre a função ideológica de justificar as desigualdades de género e a diferenciação de papéis desempenhados por homens e mulheres em nossa sociedade (Lutz, 1990).

Ao considerar as relações entre emoção e género por uma perspectiva feminista, Hochschild (2003) opõe-se às concepções essencialistas que procuram naturalizar

desigualdades socialmente construídas. Para tanto, a autora procura evidenciar o fato de que fatores sociais interferem na maneira como nomeamos, interpretamos e gerenciamos emoções, bem como na maneira que esperamos que alguém desempenhe determinado papel social. O gênero é um fator social significativo, responsável por configurar diferentes expectativas sociais acerca da expressão das emoções, considerando a posição que cada indivíduo ocupa na sociedade. Ou seja, as emoções consideradas desejáveis em uma determinada situação irão variar de acordo com o gênero do indivíduo e o papel social ocupado por ele, exigindo diferentes estratégias de gestão das emoções - “a gender strategy is also a strategy about how to *feel*” (Hochschild, 2003, p. 130). Portanto, para compreendermos aquilo que é esperado ou visto como desejável de acordo com o gênero, precisamos adentrar no campo da moralidade e desvendar a maneira como ele se articula à experiência emocional.

1.4.1. Emoção e moral: normas genderizadas

A maneira como os indivíduos interpretam as emoções é influenciada pelo contexto cultural no qual estão inseridos. A cultura é responsável por indicar quais emoções seriam desejáveis ou adequadas para uma situação específica, podendo produzir efeitos na maneira como cada qual vai gerenciar as próprias emoções em uma dada ocasião ou a partir de um determinado acontecimento (Hochschild, 1979; Kemper, 1990a; Mauss, 1980). A leitura que uma pessoa fará ante a necessidade de gerir seus sentimentos será atravessada pelos valores morais compartilhados culturalmente naquele ambiente em que ela foi socializada. A moral, assim como a emoção, é socialmente construída e assume diferentes significados (até mesmo dentro de uma mesma cultura) de acordo com o contexto particular da situação em questão (Lutz, 1998). As diferentes noções sobre a emoção presentes nas sociedades ocidentais acrescentam um grau maior de complexidade aos dilemas morais, criando diferentes referências a partir dos quais indivíduos de uma mesma cultura poderão se orientar (Lutz, 1998).

Como já mencionamos previamente, as emoções podem assumir diferentes sentidos no Ocidente, fundamentados em duas oposições coexistentes, nomeadamente: emoção e pensamento; emoção e indiferença. Cada oposição dessas será responsável por criar diferentes critérios morais para a ação individual. (Lutz, 1998). A primeira oposição, pautada na dicotomia entre pensamento e emoção, irá tomar o seu polo privilegiado como referência para a conduta em sociedade. Desse modo, comportamentos associados ao pensamento e à

racionalidade, como a disciplina e o autocontrole são valorizados socialmente, contrapondo-se às atitudes correlatas ao polo da emoção, como a autoindulgência. A segunda oposição, por sua vez, origina outra diretriz moral pautada no polo da emoção enquanto envolvimento afetivo. Nesse sentido, o comportamento reconhecido como moral é aquele que considera a particularidade da situação e que tem a emoção como motivação para tomada de decisão (contrapondo-se ao comportamento imoral da indiferença) (Lutz, 1998). Esse critério moral se impõe em casos nos quais o envolvimento emocional torna-se mais valorizado do que algum preceito abstrato pautado pela razão, legitimando atitudes que em outros contextos seriam reprováveis: “If one’s heart is in the right place, one’s behavior (however damaging to others) can be portrayed as justifiable and moral” (Lutz, 1998, p. 77).

As relações de gênero também estão articuladas aos conceitos de moralidade socialmente construídos em nossa cultura (Lutz, 1998). Gilligan (1982, citada por Lutz, 1998) afirma haver uma correlação entre os valores morais predominantes nas sociedades euroamericanas e a masculinidade. De acordo com a autora, do mesmo modo que as emoções são atravessadas pelo gênero, a conceitualização da moral a partir da valorização da racionalidade seria construída por uma lógica preeminentemente masculina. Tal conceito de moralidade se pauta em uma ideia de direitos iguais entre indivíduos, aplicando um código moral abstrato que possa garantir justiça independente da situação em que se aplique. O outro conceito de moral, que valoriza o polo emocional, seria, por sua vez, feminino, partindo da associação cultural que atribui características emocionais a este gênero específico. Enquanto que a moralidade masculina defenderia uma lógica de não interferência, a moralidade feminina privilegiaria aspectos como o cuidado com os demais, valorizando o contexto relacional concreto ao estabelecer qual seria a atitude moralmente adequada (Lutz, 1998).

Em síntese, podemos afirmar que os preceitos morais de uma cultura regem a experiência emocional dos indivíduos de uma mesma sociedade. No entanto, como verificamos, diferentes concepções de moral podem existir e concorrer num mesmo contexto cultural, do mesmo modo que diferentes regras morais podem se aplicar à subculturas específicas (Lutz, 1998). Naquilo que concerne à experiência emocional, a existência de expectativas sociais diversas para homens e mulheres, reflete-se em normas particulares para a gestão das emoções de acordo com o gênero (Hochschild, 2003). A existência dessas expectativas e normas é uma das consequências da estrutura social de gênero (Risman, 1998). O modo como elas interferem na experiência emocional será melhor explicado na sequência.

I.4.2. Adequação social e o gerenciamento das emoções

Toda e qualquer experiência emocional sofre influência de fatores sociais, seja na evocação de um sentimento específico, seja no modo como esse sentimento é expresso (Hochschild, 1979, 2003). Conforme verificamos anteriormente, as emoções são construídas socialmente e possuem uma dimensão simbólica, existindo a partir do sentido que lhes são atribuídos por indivíduos pertencentes a um contexto cultural determinado (Coelho & Rezende, 2011; Koury, 2004; Le Breton, 2019; Lutz, 1998). Verificaremos nesse momento o modo como esse contexto cultural também é capaz de influenciar a expressão dessas emoções. Para tanto, é necessário que possamos responder a duas perguntas propostas por Hochschild (2003), a saber: Como a cultura estabelece o devemos e o que não devemos sentir? Como reconciliamos aquilo que pensamos que devemos sentir com aquilo que, de fato, sentimos?

A identificação daquilo que se deve ou não sentir em determinado contexto só é possível a partir de um processo de socialização numa cultura afetiva, o que propicia a aquisição de conhecimentos, valores e habilidades emocionais apropriadas para cada indivíduo de acordo com suas características (gênero, classe social, raça, idade) (Cerejo, 2014; Thoits, 1989, 2012). Em uma sociedade sexista, a socialização emocional também serve para reproduzir a estrutura social e os estereótipos de gênero. Isso porque, de acordo com Shields (1995), as emoções ocupam um lugar de destaque na aprendizagem da diferenciação entre “masculino” e “feminino”. Aprender a “fazer gênero” (ou seja, assumir uma identidade de gênero) é também aprender uma maneira específica de expressar as emoções. Esses modos opostos de expressão, por sua vez, estão pautados em estereótipos de gênero, com diferentes *scripts* a serem seguidos por homens e mulheres (Cerejo, 2014; Shields, 1995, 2000). Explicar essas diferenças vai além de identificar padrões; requer entender as motivações e as condições contextuais que atenuam ou exageram essas diferenças (Shields, 2000).

A socialização emocional diferenciada entre os sexos sustenta a divisão de papéis de gênero e as diferenças de poder e status entre homens e mulheres (Brody, 2000). Esse processo de socialização ocorre pelos mais diversos meios (educação recebida pelos pais e professores, relação com colegas, mídia, entre outros), não ficando restrito à infância. Através dela, algumas crenças sobre as emoções são incorporadas, como a de que "meninos não devem chorar" e "meninas não devem ser agressivas". Tais crenças estão fortemente vinculadas a um modo de divisão de trabalho baseada no gênero (Brody, 1999). As mulheres, cujo papel social está

relacionado as tarefas de cuidado, são geralmente autorizadas a expressar mais afeto, tristeza, ansiedade e medo, ao mesmo tempo em que devem reprimir a agressividade (Bordo, 1997; Brody, 1999; Shields, 2000; Tronto, 1997). Já os homens, ligados aos papéis de provedores e de protetores da família, devem demonstrar controlo (sobre si mesmos e os outros), tendo maior liberdade para expressar raiva e orgulho, mas devendo suprimir sinais de vulnerabilidade (Bordo, 1997; Brody, 1999; Shields, 2000).

O processo de socialização em uma cultura afetiva (fortemente influenciado pela estrutura social) é condição *sine qua non* para a identificação do que Hochschild (1979) denomina de *regras de sentimento*. São essas regras que determinam qual é a maneira apropriada de alguém se sentir e se expressar em uma situação específica. Essas regras envolvem a *extensão* do sentimento (mais ou menos intenso), a sua *direção* (considerando emoções opostas, por exemplo, alegria ou tristeza) e a sua *duração* (tempo cronológico). Só aqueles que foram emocionalmente socializados num mesmo contexto cultural são capazes de atribuir um sentido para a situação vivida e reconhecer as regras que indicam os sentimentos considerados adequados. Essa adequação, a partir dos aspectos previamente citados, podem ser de três tipos: *clínica*, *moral* e *social-situacional*. Elas contemplam os sentimentos a partir de perspectivas diferentes, considerando aquilo que seria apropriado em termos de saúde, de legitimidade moral ou de acordo com normas particulares para uma determinada situação (Hochschild, 2003). Sobre essa multiplicidade de perspectivas e possibilidades de interpretação das emoções, Thoits (2012) afirma: “Any one society may contain multiple, overlapping, and potentially conflicting emotional ideologies, and, within them, a great diversity of emotion norms that individuals can use to interpret, evaluate, and justify their own and others’ feelings and expressions” (p. 365).

A socialização e as regras de sentimento nos indicam quais seriam as emoções apropriadas para uma situação, segundo a interpretação pessoal que se faz dela a partir de determinada cultura afetiva. No entanto, nem sempre sentimos aquilo que acreditamos que se espera de nós. Essa adequação demanda um esforço, um trabalho de administração das emoções que é definido por Hochschild (1979) como *trabalho emocional*: “the act of trying to change in degree or quality an emotion or feeling” (p. 94). Segundo a autora, o trabalho emocional não é uma mera tentativa de dissimulação em termos expressivos, mas um verdadeiro empenho empregado para evocar uma emoção desejável (que esteja inicialmente ausente) ou para suprimir uma emoção considerada inapropriada para determinada

circunstância (Hochschild, 1979, 2003). Essas emoções podem ser evocadas ou suprimidas através de técnicas *cognitivas* (com a alteração de pensamentos, ideias ou imagens), *corporais* (respirando devagar, fazendo algum exercício físico ou tomando medicamentos) e *expressivas* (rindo ou chorando, por exemplo, com a intenção de desencadear a mudança do sentimento também num nível mais profundo) (Hochschild, 2003). O fato de a administração de emoções ser possível através de técnicas de trabalho emocional não garante que ela realmente aconteça. É necessário que o indivíduo esteja motivado a seguir as regras de sentimento, ou seja, que esteja interessado em se adequar às expectativas culturais.

A adequação às regras de sentimentos, para ser alcançada, dependerá da intenção (e, posteriormente, da capacidade) do indivíduo em realizar o trabalho emocional que for necessário. Devemos considerar, portanto, a capacidade de autodeterminação dos atores sociais (Thoits, 2012). Pois, se por um lado, há um controle social da experiência emocional através de normas e expectativas culturais oriundas de uma estrutura social mais ampla, também é verdade que essas normas podem ser modificadas com o passar do tempo a partir de atitudes individuais. Quando nos adequamos às normas, contribuimos para que elas permaneçam existindo, favorecendo a manutenção da estrutura social que lhes dão origem. No entanto, o contrário também é possível. A inadequação pode ser um meio de transformação social. Porém, cada uma dessas respostas também trará consequências pessoais para os sujeitos. Agir de modo adequado costuma trazer benefícios pessoais e aprovação social, enquanto que a inadequação persistente ou flagrante poderá resultar em uma série de sanções (reprimendas, punições, estigmatização) (Thoits, 2012).

Conforme abordamos anteriormente, as regras de sentimento são configuradas a partir de diferentes tipos de adequação, considerando também os papéis sociais ocupados pelo indivíduo (Hochschild, 1979). Se considerarmos o caso do luto parental, teremos de identificar quais são as normas que regem a experiência emocional de pais e mães enlutados. Qual seria a extensão, a direção e a duração dos sentimentos associados ao luto pela perda de um filho do ponto de vista moral? Como fatores sociais interferem naquilo que um pai e uma mãe sentem? De que maneira eles percebem a influência dessas expectativas culturais em relação ao modo como devem se expressar? Nesse ponto, o discurso emocional intrínseco às sociedades ocidentais pode nos revelar particularidades nas interpretações e na administração de sentimentos de acordo com o gênero. Afinal, as associações que se estabelecem entre gênero e emoção criam diferentes ideais de como homens e mulheres devem se portar em relação à

expressão de suas emoções ao mesmo tempo em que estabelecem diferentes princípios para determinar quais atitudes seriam moralmente adequadas (Lutz, 1998).

As regras de sentimento que regem a experiência emocional a partir de expectativas culturais específicas de acordo com o gênero, indicam o caminho para respondermos nossa pergunta de partida sobre a maneira como essa variável estrutura a experiência emocional de pais e mães enlutados. Analisar essa experiência a partir do discurso emocional das sociedades ocidentais é desvelar os sentidos atribuídos à emoção sob os quais se perpetuam relações desiguais de poder. Nessa análise, porém, deve-se estar atento aos diferentes tipos de adequação (moral, clínica, situacional) que motivam as ações de cada indivíduo ou grupo, assim como das possíveis interações existentes entre elas. Devemos reconhecer, por exemplo, que ainda que se consiga administrar as emoções de maneira apropriada do ponto de vista moral, é possível que não se logre o mesmo êxito de uma perspectiva clínica (Hochschild, 2003). É também possível que inadequações emocionais de diferentes ordens sejam consideradas como inadequações clínicas, devido ao fato de as sociedades ocidentais serem marcadamente afetadas por um processo de medicalização, no qual processos naturais da vida tornam-se problemas médicos (Conrad, 2007). Assim, tentativas de administração emocional malsucedidas - que podem ser denominadas de desvios emocionais - são frequentemente associadas por clínicos e leigos a desordens psiquiátricas (Thoits, 1985). Quando esses “desvios” passam a ser concebidos em termos médicos, desconsideram-se os fatores sociais que participam de sua origem. A emoção (inadequada), ao ser concebida como propriedade individual e inata (Lutz, 1998), torna-se um mero problema orgânico a ser consertado por especialistas da *psyché* humana (Zanello, 2014).

I.4.3. Adequação clínica e os efeitos da medicalização do luto

A gestão emocional do luto envolve diferentes regras de sentimento, voltadas para diferentes tipos de adequação. No caso da adequação clínica, as regras são colocadas a partir de normas que visam a saúde do indivíduo (Hochschild, 2003). Tais normas emergem no âmbito do processo de medicalização da sociedade, que toma o luto como um problema médico a ser controlado, tratado e abreviado (Ariès, 2012). Para entender essa mudança no modo de apreensão do fenômeno, é relevante recorrer à ideia de biopoder em Foucault (1999), que descreve como o controle sobre a vida nas sociedades ocidentais se organiza em dois níveis: o poder disciplinador, focado no corpo individual, e a biopolítica, direcionada à regulação das

populações. No poder disciplinador, o corpo é vigiado, treinado e utilizado, o que constitui um controle minucioso sobre os indivíduos. Esse tipo de poder se expandiu ao longo do período da industrialização e de expansão demográfica na Europa, no final do século XVIII, quando surgiram instituições (como hospitais e escolas) para manter esse controle de forma mais organizada. A biopolítica, por sua vez, emergiu no século XIX, como uma forma de gestão da vida em massa, com foco na saúde coletiva e na regulação dos processos vitais.

Os mecanismos de poder possuem diferenças em termos de objetivos e domínios. Cabe reforçar, porém, que eles não são excludentes (Foucault, 1999; Zorzanelli & Cruz, 2018). Ao mesmo tempo em que temos o poder disciplinador mantendo o controle sobre o corpo à nível individual, temos também a biopolítica regulamentando os processos inerentes à vida da população. A norma é aquilo que integra os dois mecanismos e seus diferentes âmbitos de intervenção. Através dela, atinge-se o corpo e a população, o detalhe e a massa global, o indivíduo e a espécie. Inaugura-se, assim, a sociedade da normalização, na qual a medicina assume um lugar de destaque (Foucault, 1999; Zorzanelli & Cruz, 2018). A instituição médica é um poder-saber com a autoridade para impor normas e fundamental para garantir a articulação entre os diferentes mecanismos de poder. Essa função da medicina precisa ser considerada para que possamos melhor compreender o fenómeno da medicalização do luto e das normas de adequação clínica que são provenientes desse processo.

A tese da medicalização da sociedade foi lançada por Zola (1972) e propõe que a medicina - por via da medicalização - vai além do controle dos desvios e passa a exercer controle também sobre a vida diária, respondendo a um contexto social que demandava (e ainda demanda) soluções técnicas para seus problemas (Rosenfeld & Faircloth, 2006). A ampliação do fenómeno de medicalização nas sociedades ocidentais pode ser explicada por fatores históricos que favoreceram o seu acontecimento em detrimento de outros agentes de controle social. Dentre esses agentes que perderam sua hegemonia para a medicina, podemos citar a religião e o sistema jurídico (Conrad, 1992; Conrad & Schneider, 1992; Zola, 1972). O paradigma médico vem substituir um viés de controle punitivista (que aborda desvios como sendo pecados ou crimes) por outro mais humanizado, que oferece a reconfortante possibilidade de tratamento e reabilitação aos que escapam às suas normas (Conrad & Schneider, 1992). A ascensão da medicina enquanto agência de controle acontece num contexto pós-industrial, secularizado, positivista e neoliberal, que tem a ciência, a

individualidade e o consumo como valores (Conrad, 1992; Illich, 1975; Kaczmarek, 2022; Zola, 1972).

No que diz respeito ao desenvolvimento científico de cariz positivista, pode-se afirmar que este almeja a constatação de dados objetivos (positivos) - desprezando a subjetividade, considerada como mero obstáculo ao conhecimento verdadeiro - com a intenção de estabelecer explicações na forma de leis ou teorias que permitam um maior domínio sobre a natureza (Illich, 1975). Por recorrer a dados objetivos, fisiológicos, este modo de fazer ciência se autodenomina neutra, eximindo-se de qualquer envolvimento político e social em relação à sociedade na qual está inserida (Conrad & Schneider, 1992). À medida em que amplia seu domínio e oferece novas respostas (técnicas) para problemas vividos pela população, a ciência médica representa o ideal de progresso positivista, garantindo o seu prestígio diante dessa mesma sociedade.

Ao nos atermos a credencial de neutralidade reivindicada pela medicina, logo notamos que ela é passível de contestação (Conrad & Schneider, 1992). Se a subtração da subjetividade e dos aspectos políticos e sociais são os argumentos que fundamentam este suposto viés neutro (exclusivamente voltado às funções orgânicas), cabe questionar se não seria justamente essa a razão de termos a pretensa neutralidade contestada. Afinal, há uma escolha em compreender as doenças enquanto disfunções orgânicas, assim como existe uma opção em determinar o que é ou não uma doença, ou que doença se deve tratar. A medicina, como já mencionamos, é uma instituição à serviço do controlo social, um modo de poder que não se assume enquanto tal (Foucault, 1999; Zola, 1972). Omitindo a subjetividade, ela também omite suas motivações e escamoteia seus efeitos, nomeadamente, a manutenção da ordem social e da produtividade (Parsons, 1951). Em outras palavras, podemos afirmar que ao enfatizar uma perspetiva individualista do binómio saúde-doença, a medicina obscurece os fatores sociais envolvidos nessa correlação, mitigando o mal-estar individual enquanto mantém as condições que o produzem.

Em síntese, podemos afirmar que o processo de medicalização que avança nas sociedades ocidentais contemporâneas nada mais é que uma consequência dos novos mecanismos de poder que agem sobre os processos naturais da vida (Foucault, 1988, 1999; Zorzanelli & Cruz, 2018). A hegemonia do paradigma médico abrange cada vez mais problemas pessoais e sociais, agora percebidos em termos de saúde e doença, responsabilizando moralmente os indivíduos pela adequação ou não às normas clínicas que

lhes são impostas (Conrad & Schneider, 1992; Meneu, 2018). Dentre os processos naturais que foram recentemente medicalizados, podemos citar o luto (Alves et al., 2021; Faria & Lerner, 2019; Michel & Freitas, 2019). A transformação discursiva do luto através da história - do mesmo modo que as mudanças sociais registradas nas atitudes diante da morte - revelam a influência do contexto sócio-histórico para a apreciação que se tem do fenómeno. Gradualmente, o luto tornou-se alvo dos mecanismos da biopolítica (assim como outros processos naturais da vida) passando por um processo de medicalização que se revela a partir do emprego de linguagem médica para defini-lo, de um enquadramento médico para compreendê-lo e de propostas de intervenção médicas para tratá-lo (o que não se restringe à psiquiatria, contemplando também a psicologia e a psicanálise) (Conrad, 1992). A criação de um diagnóstico de luto patológico foi apenas mais um aspecto intrínseco a este processo e se deu recentemente com a publicação das últimas versões do Manual Estatístico Diagnóstico de Transtornos Mentais (DSM-5-TR) - lançada em 2022 - e da Classificação Estatística Internacional de Doenças e Problemas Relacionados com a Saúde (CID-11) que foi apresentada na Assembleia Mundial da Saúde de 2019 e entrou em vigor apenas em 2022 (American Psychiatric Association, 2022; World Health Organization, 2022).

O diagnóstico de luto patológico recebeu o mesmo nome no DSM-5-TR e no CID-11, a saber: Transtorno de Luto Prolongado. A descrição da patologia é semelhante nos dois manuais, que adotam o tempo como fator principal para determinar a existência do transtorno - seis meses após a morte do ente querido, de acordo com o CID-11, e um ano após a perda (no caso de adultos), segundo o DSM-5-TR. Após esse período, algumas reações até então consideradas normais, passam a ser percebidas como sintomas do novo transtorno, tais como o anseio pela pessoa que faleceu e/ou uma preocupação constante com ela. No luto prolongado, tanto o excesso (raiva, amargura e tristeza intensas) quanto a ausência de emoções (embotamento afetivo) são apontados como sintomas. Por fim, outro elemento comum aos manuais, é o prejuízo no funcionamento do indivíduo em sua vida social e ocupacional (American Psychiatric Association, 2022; World Health Organization, 2022). Ou seja, a incapacidade em desempenhar seus papéis sociais (Parsons, 1951).

Se quisermos melhor compreender o *modus operandi* do processo de medicalização do luto, é preciso também assimilar os fundamentos nos quais se ancora a medicina ocidental para exercer seu domínio sobre o corpo humano e os processos naturais da vida. O diagnóstico médico é construído a partir de uma lógica sintomatológica indicial, na qual o sintoma (efeito)

é um signo que indica a presença da doença (efeito). Essa lógica, que pode ser eficaz para uma série de doenças, encontra graves problemas quando importada para o campo da psiquiatria. Isso porque, o sujeito em sofrimento psíquico está implicado em seu sofrimento, que possui uma dimensão simbólica, mediada pela cultura (Zanello, 2014). Os sintomas que indicam a presença do luto prolongado, portanto, não podem ser concebidos enquanto signos que indicam a presença de uma doença que acomete o indivíduo, mas são a própria expressão da experiência de luto e dos sentidos que lhe são atribuídos pelo sujeito enlutado (Michel & Freitas, 2019). Quando o luto passa a ser tratado como uma doença entre outras, a pessoa assume a posição passiva de paciente, recebendo um modo de cuidado heteronômico oferecido por especialistas (Alves et al., 2021). Assim, o luto também deixa de ser abordado enquanto fenômeno essencialmente relacional que emerge de uma experiência de perda e que requer um trabalho (simbólico) de resignificação e se torna um problema médico, individual, que acomete o indivíduo, sendo tratado em termos meramente fisiológicos.

A análise da gestão das emoções que emergem do luto precisa considerar o contexto histórico contemporâneo, fortemente marcado pelo processo de medicalização da sociedade (Freitas, 2013). Esse é um processo oriundo de novos mecanismos de poder que almejam controlar os processos naturais da vida, visando manter o equilíbrio da sociedade e a manutenção de sua produtividade (Foucault, 1999; Zorzaneli & Cruz, 2018). Porém, este é também um processo disseminado entre os próprios membros dessa sociedade, que internalizam o discurso médico e assumem a responsabilidade pela própria saúde, almejando atingir os indicadores de saúde necessários para alcançar a adequação clínica (Faria & Lerner, 2019; Zola, 1972). A adequação clínica, porém - assim como o próprio modo de produção de conhecimento positivista -, não possui parâmetros neutros (Conrad & Schneider, 1992). Os especialistas de saúde, ao exercerem suas funções técnicas, aplicam as normas de adequação clínica aos pacientes e, não raro, favorecem a perpetuação de desigualdades sociais, dentre as quais ressaltamos as desigualdades de gênero: “Health professionals play a key role in defining presented symptoms as ‘sickness’, sanctioning entry into the ‘sick role’, and making decisions about treatment, all of which may be influenced by gendered norms and assumptions” (Gabe et al., 2004, p. 9). Assim sendo, a adequação clínica demonstra não estar imune à julgamentos que são, em última instância, fundamentados por questões morais.

A crescente medicalização do luto tem favorecido sua individualização, obscurecendo elementos sociais fundamentais, como o gênero, que desempenham papel central na

estruturação da experiência emocional de pessoas enlutadas. Diante desse cenário, torna-se necessário explicitar os modos pelos quais tal estruturação se configura. Tomando como ponto de partida a análise de uma forma específica de luto - a perda de um/a filho/a -, esta tese busca compreender como o gênero estrutura a experiência emocional de pais e mães enlutados. Para isso, propõe-se a 1- descrever as emoções por eles relatadas; 2- compreender os significados atribuídos a essas emoções; e 3- identificar as motivações que orientam o trabalho emocional realizado durante o luto. Na sequência, serão discutidas as articulações entre os principais conceitos mobilizados neste estudo e as dimensões de análise adotadas, bem como o modo pelo qual as estratégias de investigação propostas possibilitam uma apreensão adequada do objeto de estudo.

Capítulo II. Género e experiência emocional: uma proposta de análise teórica-conceptual

O género é o principal conceito de nossa pesquisa, sendo adotado também como perspectiva que possibilita uma compreensão crítica da experiência emocional do luto enquanto fenómeno social. De acordo com a definição de Connell (2009), género é um elemento estruturador das relações sociais que se centra na arena reprodutiva e o conjunto de práticas que introduzem as distinções reprodutivas entre os corpos nos processos sociais. Risman (1998, 2004) concorda com a compreensão de que o género é uma propriedade estrutural da sociedade e uma das bases para a estratificação social, sendo responsável pela diferenciação de oportunidades e restrições. A autora acrescenta que essa diferenciação criada pelo género possui consequências em três dimensões, a saber: dimensão individual (valores, identidade), dimensão interacional (expectativas sociais) e dimensão institucional (recursos, ideologias). Tais consequências, que ocorrem em diferentes níveis, dão origem às normas que regem as relações sociais.

As normas sociais são regras aprendidas pelos indivíduos através do processo de socialização, que ocorre ao longo de toda a vida, desde a mais tenra idade. A socialização propicia a assimilação dessas regras com o auxílio de instituições como a família, a escola, a religião, os meios de comunicação, entre outros. No caso das sociedades ocidentais, algumas normas sociais sofrem influência direta da estrutura social de género, indicando qual seria o comportamento adequado para homens e mulheres em determinadas situações. Através dessas normas, a estrutura de género estabelece *scripts* de características moralmente adequadas para papéis sociais como os de homem e mulher, pai e mãe, marido e esposa. Esses *scripts* contemplam orientações para a gestão das emoções, que são transmitidas pelo processo de socialização emocional. Através desse processo, algumas regras são transmitidas e partilhadas, levando a convenções culturais.

A existência de normas sociais afeta a percepção de indivíduos que partilham de uma mesma cultura. No entanto, é importante ressaltar que o processo de assimilação dessas normas não ocorre passivamente. Cada indivíduo possui agência, podendo resistir a elas, do mesmo jeito que pode incorporá-las e reproduzi-las, através da maneira como se expressa: “Não há identidade de género por trás das expressões do género; essa identidade é performativamente constituída, pelas próprias ‘expressões’ tidas como seus resultados” (Butler, 2013, p. 48).

Assim, o gênero se faz de modo constante, através das performances repetidas que ocorrem na interação com os outros. No mesmo sentido, podemos dizer que o gênero é feito com o corpo, na medida em que este participa das (e incorpora as) práticas sociais (Connell, 2009). Ou ainda, como afirmaria Butler (1988): “the body is always an embodying of possibilities both conditioned and circumscribed by historical convention” (p. 521). As interações sociais conectam os corpos e também imprimem neles seus efeitos, integrando através deles as diferentes dimensões da estrutura de gênero.

A experiência emocional acontece a partir do corpo: um corpo social atravessado por gênero, em constante performance na interação com os demais. Assim sendo, podemos afirmar que as emoções são construídas socialmente e que possuem uma dimensão simbólica, existindo a partir do sentido que lhes são atribuídos por indivíduos pertencentes à um contexto cultural determinado (Coelho & Rezende, 2011; Koury, 2004; Le Breton, 2019; Lutz, 1998). Em razão disso, a emoção é uma categoria analítica privilegiada para o estudo das relações de poder e das normas culturais, trazendo importantes contribuições para a investigação social (Coelho & Durão, 2017; Vítora & Coelho, 2019). Na presente pesquisa, a experiência emocional de pais e mães enlutados foi dividida em duas dimensões de análise (nomeadamente, as emoções sentidas e o trabalho emocional) que procuram evidenciar a maneira como o gênero, através de suas normas, participa da estruturação dessa experiência.

O primeiro passo necessário para alcançar a compreensão da experiência emocional do luto parental e o modo como ela é estruturada por gênero consiste na identificação das *emoções sentidas* por pais e mães e enlutados. Essa identificação propicia uma aproximação inicial ao objeto de estudo, com o reconhecimento de semelhanças e especificidades de acordo com o gênero no que diz respeito à nomeação das emoções sentidas e da centralidade que determinadas emoções possuem para a experiência do luto (também de acordo com o gênero). Tanto o modo de nomear as emoções, quanto a relevância que cada emoção possui para a narrativa dos participantes são dados reveladores dos aspectos simbólicos inerentes à experiência emocional do luto.

Após a etapa de identificação das emoções, torna-se possível avançar ao objetivo de compreender o sentido atribuído pelos participantes às emoções sentidas durante o luto. A questão do sentido é relevante para as pretensões desse estudo, visto que “the meaning of emotion is sensitive to the context, and particularly the social relations, within which its use occurs” (Lutz, 1998, p. 58). Explorar os sentidos, portanto, é procurar compreender a maneira

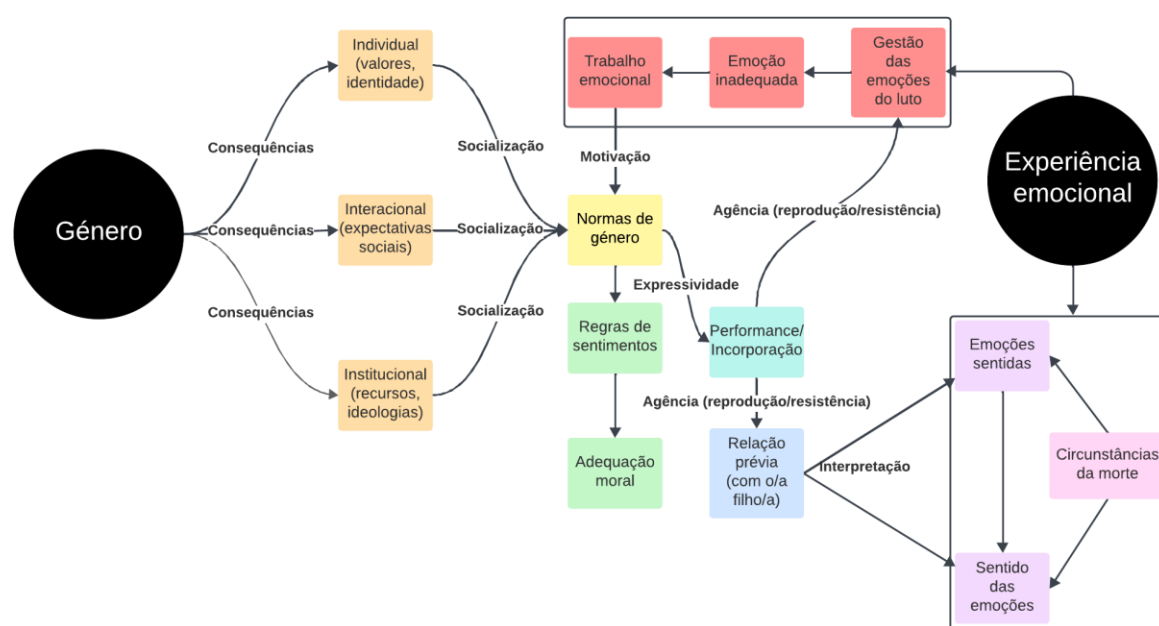
como cada indivíduo se percebe, seja na relação particular com aquele/a filho/a que faleceu, seja nas demais relações sociais em que se encontra envolvido, sem deixar de considerar os aspectos contextuais que participam e interferem nessas relações. Assim, o sentido das emoções pode indicar dados importantes quanto a autoavaliação da experiência de paternidade/maternidade, a importância do papel de pai e de mãe para a identidade dos participantes, bem como a influência das normas sociais para a evocação de emoções específicas de acordo com o gênero. Tais normas assumem uma relevância ainda maior na segunda dimensão de análise da presente pesquisa que será detalhada a seguir.

A gestão das emoções durante o luto envolve, invariavelmente, uma interpretação do indivíduo sobre quais seriam as emoções adequadas ou inadequadas num determinado contexto, considerando o próprio gênero (homem, mulher), os papéis sociais que se exerce (pai, mãe, marido, esposa) e o modo como performa tais papéis (reproduzindo ou resistindo às normas sociais). O conceito de *trabalho emocional* nos é pertinente nesse contexto, pois é capaz de revelar as motivações pessoais para a gestão emocional, bem como as normas sociais que as fundamentam. No caso da presente pesquisa, nos interessamos particularmente pelas normas que são oriundas da estrutura social de gênero, ainda que saibamos da existência de outras estruturas e fatores sociais que possam ter influência sobre a experiência emocional. O trabalho emocional durante o luto parental acontece a partir da sensação de inadequação - pela presença ou ausência de uma emoção que deveria ou não estar presente num dado contexto social - e exige esforço do indivíduo para que se cumpra com as regras de sentimento tidas como moralmente adequadas. A análise qualitativa das motivações para o trabalho emocional durante o luto é reveladora do modo como se estabelecem as relações sociais de gênero, integrando aspectos micro e macrosociais. Essa análise nos permite identificar padrões de comportamento relacionados ao gênero, mas também indicar experiências singulares, considerando a agência dos participantes para gerirem as emoções do luto em conformidade ou não com as normas sociais. Dessa maneira, os dados empíricos devem apresentar como as dinâmicas sociais se configuram no contexto do luto parental sob a influência do gênero.

A partir das duas dimensões de análise apresentadas brevemente, almejamos aceder aos aspectos simbólicos e dinâmicas sociais que participam da experiência emocional do luto para, dessa forma, conseguirmos descrever o modo como o gênero participa da estruturação dessa experiência. Acreditamos ainda que a presente investigação possui os meios para apontar a influência da estrutura social e da cultura para o luto de pais e mães enlutados, oferecendo um

contraponto à abordagem biomédica do fenómeno que o enfoca por um viés individualista, negligenciando os fatores sociais que participam de sua constituição. Compreender a experiência emocional do luto parental a partir de uma perspectiva de género consiste em devolver ao luto seu aspecto social, revelando possíveis desigualdades e silenciamentos oriundos de normas sociais que não recebem a devida atenção no campo da saúde e, especialmente, da saúde mental.

Figura 1 – Modelo de análise



Capítulo III. Estratégia de investigação e instrumentos metodológicos

A presente pesquisa foi realizada a partir de uma abordagem qualitativa. Esta escolha justifica-se pelo intuito de compreender em profundidade um fenómeno que envolve aspectos subjetivos. A subjetividade, em razão de sua complexidade, implica um modo de produção de conhecimento que permita flexibilidade ao investigador na condução do processo investigativo, respeitando o seu carácter interativo. Ademais, a pesquisa qualitativa caracteriza-se por considerar a significação da singularidade, legitimando-se pela qualidade da expressão do sujeito e não pela quantidade de sujeitos a serem estudados (González Rey, 2002). Além disso, a proximidade entre entrevistador e entrevistado/a pode permitir uma melhor compreensão da experiência emocional dos atores sociais envolvidos. Por fim, ainda em conformidade com o objetivo do estudo e o fenómeno que se almeja compreender, optou-se por realizar uma investigação ao nível microssocial, capaz de revelar interações entre género e luto presentes nas experiências vividas pelos participantes.

III.1. Delimitação espacial e temporal

A pesquisa contou com a participação pais e mães enlutados da nacionalidade portuguesa e brasileira, que perderam seus filhos em diferentes intervalos de tempo (entre dez meses e 28 anos). A delimitação espacial se deve ao facto de que, numa investigação que pretende considerar os aspectos socioculturais envolvidos na vivência do luto, o fator comparativo é um recurso valioso para evidenciar a influência desses elementos para a experiência vivida pelos participantes. A existência de dois campos de análise, no Brasil e em Portugal, permite que se considerem os modos particulares como o género se articula às expectativas culturais relativas à experiência emocional de enlutados/as. Conforme apontado por Risman (2004), a percepção das diferentes expectativas culturais é um dos efeitos da estrutura social de género que se fazem presentes em sua dimensão interacional. Portanto, é necessário atentar para as particularidades existentes nos aspectos psicossociais e nas tradições de pessoas de diferentes nacionalidades ao analisarmos a experiência emocional no luto parental. A opção por contemplar esses dois países especificamente se deve à necessidade de que o pesquisador tenha acesso e esteja em alguma medida familiarizado ao horizonte histórico e cultural em que os participantes do estudo estão inseridos para que seja capaz de apreender os sentidos que os sujeitos atribuem às suas respectivas experiências de enlutamento. A

delimitação temporal, por sua vez, foi adotada por uma preocupação com o bem-estar dos participantes. Considerando o impacto emocional gerado pela morte de um filho ou uma filha, o período de seis meses entre a perda e a participação na pesquisa pretendeu respeitar o período inicial de adaptação ao luto. Além disso, considerou-se que passados esses meses, os participantes também teriam mais elementos sobre a experiência para compartilhar nos seus relatos. A escolha por selecionar participantes que estivessem de luto por diferentes períodos de tempo teve por objetivo abranger uma amplitude de experiências que pudessem revelar as particularidades de diferentes estágios do luto. Ademais, pretendeu-se com isso constatar a possível presença de mudanças socioculturais na experiência dos participantes que perderam seus filhos em diferentes momentos, confrontando a idade dos enlutados (no momento da perda) com a maneira como experienciaram suas emoções, a partir de perguntas que visavam aferir também o modo como suas respectivas experiências emocionais se encontravam relacionadas (ou não) com os papéis sociais exercidos por eles.

III.2. Instrumentos de recolha

Nesta investigação, optou-se por utilizar entrevistas como recurso para captar as experiências de luto dos participantes por tratar-se de uma técnica que privilegia a investigação do sentido. As entrevistas eram semiestruturadas e individuais, possibilitando que os participantes tivessem liberdade para se expressar da maneira que mais lhes convinha, mas tendo algum direcionamento para que as questões pertinentes à investigação não fossem esquecidas. Com o apoio de um guião de entrevista, desenvolvido a partir dos objetivos da pesquisa e das dimensões de análise que esta comporta (Guerra, 2006) e testado por meio de entrevistas teste, foram feitas uma série de perguntas aos pais e mães enlutados. O guião de entrevista (Anexo I) pode ser compreendido a partir da perspectiva de seus *blocos temáticos* e também pelo viés dos *conceitos, dimensões e componentes* que abarca. As perguntas realizadas abordaram as seguintes temáticas: Caracterização e dados socioculturais; Relação conjugal e contexto do nascimento do/a filho/a; Paternidade/Maternidade; Relação com o/a filho/a; Morte do/a filho/a (período inicial do luto); Retomada da vida sem o/a filho/a (período avançado do luto); Partilha de sentimentos; Procura por ajuda para lidar com o luto; Concepções de luto saudável (adequação clínica); Expectativas sociais relacionadas ao género (adequação moral); Conflitos e confluências entre adequação clínica e moral. As questões do guião também remetiam aos principais conceitos do modelo de análise, nomeadamente, *Género* (a variável

explicativa) e *Experiência emocional* (a variável dependente), passando também por elementos que contextualizam a *Ocasão da perda*. O Género foi abordado a partir das dimensões *individual* (referência e valores internalizados, motivações e desejos), *interacional* (expectativas sociais percebidas, responsabilidades associadas aos papéis sociais assumidos, relação com o/a filho/a, mudanças nas relações interpessoais após o nascimento e a morte do/a filho/a) e *institucional* (contexto de vida do nascimento do filho, contexto de vida atual, gestão do tempo e das tarefas, crenças religiosas e medicalização). Já a Experiência emocional, contemplou as dimensões *emoções sentidas* (logo após a morte, durante a retomada de vida e no momento atual) e *trabalho emocional* (emoções demonstradas e suprimidas). Por fim, a Ocasão da Morte abrangeu as circunstâncias da perda a partir de duas dimensões, uma que considera elementos ligados *ao/à filho/a* (causa da morte, idade quando faleceu) e outra ligada *ao/à enlutado/a* (idade que tinha no momento da perda, duração do luto, modo como recebeu a notícia, providências e rituais de despedida).

III.3. Seleção e caracterização dos participantes

A seleção de participantes foi realizada a partir de uma amostragem por conveniência, mediada por diferentes redes sociais e institucionais, descrita mais detalhadamente a seguir. Os aspectos significativos considerados para a compreensão da experiência emocional do luto foram os seguintes: género, nacionalidade, idade, estado civil, religião, escolaridade, situação laboral, rendimentos, tempo de luto, idade na data da perda e causa da morte. A maioria foi um critério de inclusão adotado para a seleção de pais e mães enlutados.

Considerando os multifatores intrínsecos à experiência de enlutamento, foi selecionada uma amostra de 33 participantes (21 mães e 12 pais) que tivessem perdido seus filhos em diferentes intervalos de tempo. Observou-se uma predominância de mães em relação aos pais, o que pode refletir as dificuldades frequentemente relatadas na literatura para recrutar participantes do género masculino em estudos sobre perda e luto. Essas dificuldades estão associadas a diversos fatores, como a menor flexibilidade de agenda, o desconforto em expressar emoções e a tendência masculina de adotar estratégias evitativas de gestão emocional - o que pode gerar resistência à participação em entrevistas que envolvem reações emocionais intensas (Albuquerque, Ferreira, Narciso, & Pereira, 2018).

Dentre os participantes da pesquisa, 13 eram de nacionalidade portuguesa (nove mães e quatro pais) e 20 de nacionalidade brasileira (12 mães e oito pais). Os pais e as mães

selecionados tinham idades compreendidas entre 43 e 85 anos e a maior parte deles permanecia casada no momento da entrevista. Ao serem questionados sobre a afiliação religiosa, 24 afirmaram professar exclusivamente a fé cristã (católicos praticantes e não praticantes, e evangélicos), havendo também aqueles que adotavam práticas sincréticas (5), integrando o cristianismo à outras religiões e doutrinas espirituais, e outros que não possuíam religião (4) - dentre eles, uma atea e um agnóstico.

Em termos de escolaridade, foram encontrados diversos graus de instrução que variavam do ensino básico incompleto até a pós-graduação. A amostra foi composta em sua maioria por pessoas já reformadas (16), com uma parcela significativa de participantes estando empregada (12). No que diz respeito aos rendimentos, foi necessário utilizar uma classificação que pudesse congrega os dados de ambos os países. Isso foi feito tomando o valor dos salários mínimos do Brasil (R\$1.212,00) e de Portugal (705,00€) no ano de 2022 - quando as entrevistas foram iniciadas - como referência. A partir disso, foi possível estabelecer faixas de renda. A maior parte da amostra se situava no intervalo que contemplava rendas superiores a um salário mínimo, mas não superior a três salários mínimos.

Quadro 1 – Características sociodemográficas

Género	
Feminino	21
Masculino	12
Nacionalidade	
Brasileira	20
Portuguesa	13
Idade	
40-49 anos	3
50-59 anos	11
60-69 anos	11
70-79 anos	6
80-89 anos	2
Estado Civil	
Casado/a	27
Viúva	3
Divorciado/a	2
Solteira	1
Religião	
Cristã	24
Sincrética	5
Não possui	4

Habilitações literárias	
Ensino básico incompleto	3
Ensino básico	5
Ensino secundário incompleto	1
Ensino secundário	10
Licenciatura	7
Pós-graduação	4
Mestrado	3
Condição perante o trabalho	
Reformado/a	16
Empregado/a	12
Cuida do lar	4
Inativo/a	1
Rendimentos	
Sem renda	1
Até 1 SM	4
>1 até 3 SM	16
>3 até 5 SM	3
>5 até 15 SM	7
Acima de 15 SM	2

A seguir, serão apresentadas algumas características mais diretamente ligadas à vivência do luto. O primeiro aspecto é a sua duração, que entre os participantes variou de dez meses a 30 anos. Houve uma presença significativa de entrevistados com lutos duradouros, com tempo superior a seis anos. Essa amplitude temporal permite captar diferentes fases da experiência emocional e da gestão de emoções relacionadas à perda, enriquecendo a compreensão do fenómeno. Por outro lado, a heterogeneidade no tempo de luto pode dificultar a comparação entre os relatos, uma vez que as emoções e seus processos de manejo tendem a se transformar ao longo dos anos, o que limita a uniformidade na análise dos dados.

No momento da perda, quase metade dos participantes tinha entre 40 e 49 anos de idade. Isso possui a implicação de que, no momento da perda, grande parte dos pais e das mães entrevistados estavam num período produtivo de suas vidas, por vezes, tendo outros filhos para criar. A experiência do luto parental, portanto, foi vivida de forma concomitante a essas demandas domésticas e profissionais.

Dentre os 33 casos considerados no estudo, as principais causas de morte foram acidentes (16) e problemas de saúde (11), que, juntas, correspondem à grande maioria das perdas. As demais causas - suicídio, homicídio e causas inconclusivas - foram menos frequentes. As circunstâncias da morte são um elemento significativo para a compreensão do

luto, influenciando tanto a forma como a perda é vivida quanto os recursos emocionais mobilizados para enfrentá-la. Nos casos de problemas de saúde, apesar do sofrimento prolongado que costuma acompanhar esse tipo de perda, o tempo que precede a morte pode permitir certa preparação emocional, favorecendo um processo de luto antecipatório. Já os acidentes, por ocorrerem de forma abrupta e violenta, impõem uma ruptura inesperada, geralmente acompanhada de choque e desorganização psíquica. Suicídios e homicídios, além da violência envolvida, tendem a intensificar o sofrimento por carregarem uma carga moral e social que dificulta a assimilação da perda. As causas inconclusivas, por sua vez, mantêm os enlutados presos à busca por explicações, dificultando o fechamento simbólico necessário à elaboração do luto.

Quadro 2 – Variáveis referentes ao luto

Tempo de luto	
Menos de 1 ano	1
1-5 anos	9
6-10 anos	6
11-20 anos	10
Mais de 21 anos	7
Idade na Data da Perda	
30-39	5
40-49	15
50-59	7
60-69	4
70-79	2
Causa da Morte	
Acidente	16
Problema de saúde	11
Inconclusiva	4
Homicídio	1
Suicídio	1

III.4. Recolha de dados

O processo de recolha de dados contou, em um primeiro momento, com a participação do pesquisador em sessões promovidas por grupos de entajuda para enlutados no Brasil e em Portugal (conforme o formato sugerido pelos organizadores e a disponibilidade de seus membros), assumindo o papel de observador não participante e realizando anotações em um

diário de campo sobre aspectos que fossem pertinentes para a investigação. Na sequência, avançou-se para a fase de recrutamento propriamente dito, com o auxílio das coordenadoras dos grupos de entreatajuda acompanhados, que indicaram potenciais participantes que consentiram em ser contactados pelo investigador por telefone ou e-mail. Esses grupos constituem uma fonte de suporte emocional, sendo frequentados por pessoas que passaram por perdas diversas, em contextos de vida diferentes. Por conta do trabalho que já têm estabelecido com o público alvo da pesquisa, puderam facilitar o acesso a pais e mães enlutados que julgaram estar aptos a partilhar suas experiências. Ao mesmo tempo, isso garantiu que os participantes tivessem uma referência de apoio psicológico, caso se sentissem mobilizados pelo tema abordado durante as entrevistas. A essa via de recrutamento somaram-se contatos provenientes da rede pessoal do pesquisador e de um participante que já havia sido entrevistado, o que resultou em uma amostragem com diferentes pontos de partida, baseada em redes de confiança interpessoal e institucional.

Consideramos necessário mencionar que o projeto de pesquisa foi submetido e aprovado pelos comités de ética dos dois países onde foi conduzida. No Brasil, a aprovação foi concedida pela Comissão Nacional de Ética em Pesquisa (CONEP), sob o parecer nº 5.683.105, em conformidade com a resolução 466/12 do Conselho Nacional de Saúde, que regulamenta as pesquisas envolvendo seres humanos. Em Portugal, a aprovação foi obtida pela Divisão de Apoio à Investigação da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa (NOVA FCSH), conforme parecer nº 08/CE_NOVAFCSH/2022, atendendo aos requisitos do Código de Ética da Universidade, em particular no que diz respeito à investigação com seres humanos, conforme estabelecido no Despacho nº 15464/2014.

As entrevistas foram realizadas individualmente, na modalidade presencial, em data previamente combinada com cada participante. Em Portugal, elas foram conduzidas entre os dias 13 de abril de 2022 e 29 de janeiro de 2023. No Brasil, por sua vez, ocorreram durante um período mais curto de tempo no qual o pesquisador esteve no país, tendo sido realizadas entre os dias 10 e 29 de outubro de 2022. Cada participante foi entrevistado uma única vez. As entrevistas duraram entre 1h17 e 3h09, tendo em média 1h50. Antes de serem iniciadas, o investigador reiterava a garantia de sigilo e explicava os objetivos do estudo para o/a participante. Após a leitura e a assinatura do Consentimento Informado, Esclarecido e Livre, as entrevistas eram realizadas e os relatos gravados em áudio e/ou vídeo. O fato de as entrevistas serem semiestruturadas permitiu maior flexibilidade ao entrevistador,

possibilitando que os participantes realizassem seus relatos mais livremente. Ao mesmo tempo, o guião produzido a partir de dados coletados em leituras prévias e entrevistas exploratórias com enlutados, ofereceu o auxílio necessário para que temas essenciais para a compreensão do fenómeno não deixassem de ser abordados.

Ainda em relação ao recrutamento e a recolha de dados, julgamos pertinente apresentar algumas dificuldades e limitações encontradas no decorrer da investigação. No que diz respeito especificamente ao recrutamento, a temática sensível impôs a necessidade de contarmos com a indicação de participantes, tendo em vista o estado de vulnerabilidade em que se encontram muitos dos pais e das mães que perderam seus filhos. Reconhecemos que isso reduziu o nosso controlo sobre a amostragem, configurando-se como uma limitação de nossa pesquisa. Dessa maneira, a maior parte dos participantes selecionados possuíram alguma relação com grupos de entreajuda, o que pode ter influência no modo como relatam a sua experiência emocional. Observou-se, por exemplo, que os participantes provenientes dos grupos de entreajuda geralmente apresentavam relatos organizados e reflexivos sobre a perda, possivelmente como resultado da prática recorrente de narrar suas vivências nos encontros coletivos. A repetição desse exercício parece contribuir para uma elaboração emocional que, ao longo do tempo, confere maior domínio sobre o próprio discurso e suaviza a expressão mais imediata ou abrupta do sofrimento. Outras questões contextuais somaram-se a esta, tais como o contexto pandêmico e a existência de dois campos de análise em países distintos (impasses logísticos, diferentes exigências dos comités de ética), impondo desafios à realização de um grande número de entrevistas presenciais. A maior dificuldade em recrutar pais também se mostrou um dado significativo para nossa pesquisa, indicando uma maior resistência desse grupo em expor seus sentimentos relacionados ao luto. Por fim, a adoção do autorrelato como método para recolha de dados também deve ser considerada do ponto de vista metodológico, tendo em vista a tendência relatada pela literatura de as pessoas entrevistadas destacarem, com frequência, aspectos de suas experiências que podem ser positivamente avaliadas de acordo com os estereótipos de género (Shields, 1995).

III.5. Tratamento e análise de dados

Após gravadas, as entrevistas foram transcritas e os dados foram geridos com o auxílio do software MAXQDA, o que facilitou a organização e execução da análise de conteúdo a que foram submetidos. A análise de conteúdo (Bardin, 2011) é um “conjunto de técnicas de análise

das comunicações” (p. 37). Ela possibilita a produção de inferências de um texto focal para seu contexto social de maneira objetivada, a partir de procedimentos sistemáticos, explícitos e replicáveis. Na presente pesquisa, as entrevistas passaram por diversas técnicas de análise de conteúdo orientadas por um paradigma compreensivo, tal qual proposto por Guerra (2006). As entrevistas transcritas foram analisadas, inicialmente, por meio de uma leitura indutiva em que foi possível identificar temáticas (descritivas) e problemáticas (que permitiram interpretações sobre o fenômeno), considerando o quadro conceitual de problematização e as informações novas que emergiram do discurso dos participantes da pesquisa. A partir dessa leitura, as transcrições das entrevistas foram organizadas em grelhas verticais, contemplando as temáticas presentes no guião de entrevista e aquelas que se somaram a estas a partir da realização das entrevistas. Desse modo, chegou-se a um material descritivo, contendo a síntese das temáticas e problemáticas identificadas.

Na sequência, realizou-se uma análise descritiva por meio da técnica de análise categorial. O objetivo almejado com esta análise foi ordenar o material recolhido, procedendo a sua classificação através de critérios pertinentes e identificando as variáveis dominantes, potencialmente explicativas do fenômeno estudado. Dessa maneira, foram construídas categorias que destacaram os elementos sociologicamente pertinentes para a descrição da situação. Em suma, essa análise propiciou a organização e a condensação daquilo que se encontrou nas entrevistas, tendo sido fundamental para que se pudesse avançar para uma análise de cunho interpretativo (Guerra, 2006).

A análise interpretativa culminou na construção de um modelo teórico que procurou explicar “o sentido social que está subjacente à descrição dos fenômenos” (Guerra, 2006, p. 83). A elaboração desse modelo científico de interpretação dos resultados ocorreu por meio da confrontação permanente entre o saber local (presente nas categorias previamente construídas a partir do material coletado) e o saber global (formado pelos conceitos abstratos, oriundos da literatura já existente sobre o assunto). De maneira evolutiva, uma nova teoria foi fabricada por meio do encontro entre “conceitos advindos da fricção com os fatos, e conceitos mais exógenos que fazem o caminho inverso, em direção ao campo” (Kaufmann, 2013, p. 103). A interpretação do investigador foi realizada a partir de hipóteses, lançadas à medida em que os fatos empíricos demandaram uma atualização do modelo teórico.

Capítulo IV. Resultados e discussão

Adotando uma proposta compreensiva, a análise qualitativa dos dados resultou na descrição da experiência emocional de pais e mães enlutados. Essa descrição foi organizada a partir de dois eixos temáticos principais, nomeadamente, as *emoções sentidas* e o *trabalho emocional*. Essas duas dimensões já estavam previstas em nossa grelha de análise e foram contempladas pelo guião de entrevista, incitando os participantes a narrarem aquilo que experienciaram em termos de emoções ao longo do luto parental (emoções sentidas), bem como os esforços que fizeram para gerir tais emoções (trabalho emocional). A partir da análise horizontal, foi possível identificar elementos comuns nos relatos das pessoas entrevistadas. Intuitivamente, partindo dessas semelhanças que se mostraram relevantes para a constituição da experiência emocional do luto parental, algumas subcategorias emergiram, propiciando a sistematização dos dados encontrados, sempre privilegiando aquelas temáticas que pudessem ser relevantes do ponto de vista das relações de género.

Antes que avancemos para a apresentação dos resultados e sua respetiva discussão, duas considerações merecem ser feitas em relação ao modo como a exposição dos dados encontrados se dará. A primeira delas diz respeito a utilização de percentagens para sinalizar a relevância que os indicadores tiveram para os diferentes grupos de participantes da pesquisa, nomeadamente, as mães e os pais enlutados. Ressaltamos que, ainda que se faça uso desse recurso, o viés quantitativo não deve se sobrepor aos aspectos qualitativos que direcionaram a presente investigação. Portanto, mais do que saber quantos pais e mães experienciaram uma emoção específica, importa compreender os aspectos sociais envolvidos na experiência dessa emoção. A segunda e última consideração que fazemos refere-se à utilização de representações gráficas para sistematizar os dados encontrados. Estas representações serão dispostas na forma de esquemas que sintetizam as experiências de todos os participantes acerca de uma emoção particular sentida ou de um trabalho emocional realizado. O uso dos recursos gráficos procura facilitar a compreensão do leitor acerca da relação existente entre os indicadores identificados (emoções sentidas e trabalho emocional) e os fatores sociais que participam da estruturação da experiência emocional do luto (especialmente aqueles que concernem às relações de género).

IV.1. Emoções sentidas

Neste primeiro eixo, procuramos identificar quais seriam as emoções presentes no luto parental, desde a notícia da morte do/a filho/a até o momento da realização da entrevista. Buscamos captar o modo como a experiência de luto se apresentou aos sujeitos, visando reconhecer os sentidos que atribuíam ao que estavam sentindo. Em razão disso, algumas das emoções foram descritas e definidas a partir dos próprios termos empregados pelos entrevistados, com o intuito de preservar a riqueza semântica que contém. Ainda sobre este primeiro tópico, é preciso ressaltar a semelhança encontrada entre as emoções sentidas por pais e mães enlutados. Mencionar essas semelhanças, no contexto de um estudo que adota uma perspectiva de gênero, é um importante cuidado metodológico num campo de investigação que possui um caráter fortemente político. Enviesamentos estiveram presentes em publicações da área, desde seu primórdio, quando estudos de frenologia procuravam comparar as circunferências dos crânios de homens e mulheres. Tentava-se, na altura, alegar que uma menor circunferência do cérebro feminino era um indicativo de menor inteligência, o que justificaria a posição menos privilegiada das mulheres na esfera social. Sob a efervescência do movimento feminista da década de 1970, correntes socioculturais se contrapuseram às teses evolucionistas, demonstrando que as diferenças de gênero eram menores do que as suas semelhanças. Um marco para essa posição foi estabelecido a partir do livro de Maccoby e Jacklin (1974), que continha uma extensa revisão de literatura, agregando estudos sobre as diferenças de gênero realizadas nas últimas décadas. As autoras concluíram que as diferenças de gênero eram pequenas, ficando restritas a domínios específicos. Segundo elas, as mulheres teriam um desempenho superior aos homens no comportamento verbal, enquanto que os homens apresentariam maior agressividade e capacidade espacial. Posteriormente, com o desenvolvimento dos métodos científicos, a meta-análise proporcionou aos pesquisadores a possibilidade de investigar construtos com maior precisão a partir de grandes bases de dados. A revisão de 46 meta-análises realizada por Hyde (2005) originou a *hipótese das similaridades de gênero*, segundo a qual homens e mulheres são similares em quase todas as variáveis psicológicas, sendo as diferenças identificadas tipicamente pequenas em magnitude. Os resultados do presente estudo corroboram essa hipótese. Por conta disso, as similaridades encontradas em nossa investigação serão mencionadas, tanto quanto as eventuais diferenças identificadas. Esta posição é assumida como modo de evitar a supervalorização das diferenças

de género, mas sem deixar de apontar os contextos e as condições específicas nas quais elas acontecem.

IV.1.1. Descrição das emoções sentidas

A descrição das emoções sentidas ao longo do luto parental contempla seis subgrupos ordenados de acordo com o momento em que a emoção foi sentida (emoções imediatas, emoções presentes na volta ao quotidiano) ou com aquilo que a motivou (emoções associadas à identidade, emoções associadas à perda de propósito, emoções associadas a crenças).

IV.1.1.1. Emoções imediatas

As emoções imediatas são aquelas que surgem nos primeiros momentos que sucedem a morte (notícia da morte, preparação do corpo, rituais de despedida), ainda que possam perdurar por toda a vida dos pais e mães enlutados. Presentes na experiência emocional de ambos os géneros, elas estão associadas às circunstâncias da morte (especialmente no que diz respeito à causa), mas também podem sofrer a influência do género no que concerne à aspectos particulares da relação estabelecida entre pais/mães e filhos/as, como verificaremos mais adiante. Dentre as emoções imediatas identificadas, podemos citar: o choque, a negação, a dor, a impotência, a raiva, a tristeza e a culpa.

Choque

O choque esteve presente no relato de 80,95% das mães e 91,66% dos pais que participaram da pesquisa e foi descrito por eles como uma experiência vivida imediatamente após saberem da morte de seus filhos. Os entrevistados destacaram o forte impacto provocado pela perda (*violento, pancada, paulada, cacetada*), o desespero diante dela (*chão desabou, perdi o chão*) e a dificuldade de assimilação da notícia (*surreal, sem explicação, difícil de acreditar*). O estado de choque é marcado pela sensação de desorientação, tal qual descrito no relato a seguir:

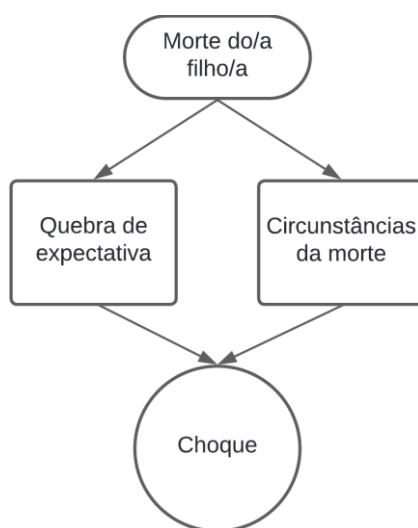
Eu só derrubei tudo o que eu tinha na minha mão e desci correndo de volta as escadas, gritando. Eu gritei tanto, acho que eu gritei tão alto, tão alto, que quando eu vi assim, ó, a minha rua incendiou de gente. (...) E dali em diante, olha, só foi lidar com, eu né. Que eu acho que eu saí fora da órbita... (...) Mas depois minha cabeça, acho que foi pros ares, né? Que depois... daí eu não lembro! Não lembro das pessoas que estavam

lá. Só lembro que eu disse assim, que eu tinha que sair, que eu tinha que ir (E15, 61, mãe brasileira).

Outros pais e mães enlutados também expressaram a sensação de desorientação das mais diversas maneiras: *“parecia uma estúpida. Quando lembro das coisas que fiz e disse... parecia uma pessoa tonta”* (E1, 75, mãe portuguesa). *“Eu fiquei drogada. Entende? Parecia que não era verdade”* (E4, 79, mãe portuguesa). A dificuldade em recordar aquilo que se viveu nos momentos posteriores à notícia e durante os ritos fúnebres é outra característica frequentemente relatada pelos entrevistados: *“Foi-se tudo embora. Sabes, até aqueles dias... Foi-se tudo embora! (...) Apagou da memória”* (E12, 56, mãe portuguesa). *“Mas agora o que aconteceu, assim, eu não me lembro. Por isso que eu até falei pra você, no dia você não sabe. Que você tá burro, dopado”* (E14, 75, pai brasileiro).

O estado de choque parece estar associado ao próprio evento da morte, percebida como algo “antinatural”, partindo da expectativa não realizada de que os filhos é que deveriam enterrar seus pais. A quebra de expectativa torna-se ainda mais evidente nos casos em que o/a filho/a ainda era jovem (bebê, criança ou adolescente) (E4, E16, E17, E19, E21, E31). Embora o choque esteja presente entre pais e mães enlutados que perderam os filhos por diferentes causas, há uma maior referência a esta emoção no discurso daqueles que enfrentaram perdas repentinas por causas violentas, como acidentes (E8, E11, E12, E14, E16, E17, E18, E22, E23, E31, E33), homicídio (E15), suicídio (E3), ou mortes súbitas por problemas de saúde (E1, E5, E13, E19, E21, E24, E25, E27).

Figura 2 – Emoção sentida: choque



Negação

A negação foi identificada nos relatos de 23,8% das mães e 41,66% dos pais. Esta é uma emoção que emerge da constatação do absurdo que é a morte de um filho. Negar a realidade seria, portanto, uma maneira de proteger-se do sofrimento intrínseco a essa perda: *“Nós próprias inventamos... inventamos desculpas, ou inventamos situações paraaaa... para termos a esperança que vai, ainda vai aparecer, percebe? Portanto, não... não é verdade”* (E2, 61, mãe portuguesa). A presença dessa emoção pode ser constatada quando os dados da realidade não são capazes de convencer pais e mães da inevitabilidade da tragédia a que são confrontados:

E ele disse-me: "Tenha coragem, teu filho tá morto." Eu disse: "Ó pá, não digas uma coisa dessas!" Veio ver que eu ainda apanhava a pulsação. "Venha olhar aí pa cor do sangue. Eu vi tanto esse sangue." Teve a apreciação direta. Ele disse que quando... não sei, quando as pessoas morrem ficam sempre com o sangue, fica mais escuro, não sei se tem a ver com a falta do oxigênio, não faço ideia... Ele disse-me isso (E11, 57, pai português).

Mesmo o contato com o corpo dos filhos não parece ser capaz de convencer pais e mães enlutados de que a morte deles realmente aconteceu: *“Na hora eu não acreditava. (...) Mesmo pegando nele, tentando levantar ele, tirar ele do caixão, com camisa do Coxa [equipa de futebol], nossa... que coisa”* (E31, 57, pai brasileiro). *“É, eu disse-lhe que... que ela ainda tava quente. Então, se calhar, ela não tinha partido”* (E7, 58, mãe portuguesa).

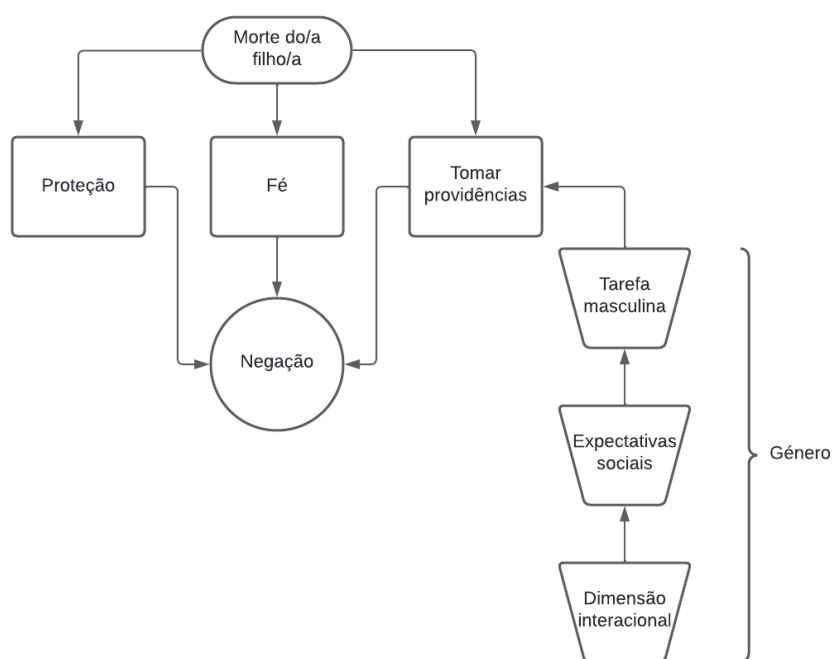
No caso de uma mãe brasileira, a negação se configurou a partir de elementos relacionados à sua fé, enquanto esperança de um milagre que postergava a aceitação da perda iminente do filho:

Que eu falei pra Deus ressuscitar meu filho. Meu marido ia estar no IML, né? Ia reconhecer o corpo. Daí eu pensei: “fala pra Jesus ressuscitar. Quem sabe chega lá e ele está vivo”, né? É comecei a falar pra Jesus ressuscitar meu filho. Pra ele sair do necrotério. Pra ir lá ver o corpo. Daí peguei e fiquei esperando. Daí não deu certo o meu pensamento. Daí tive que enfrentar a morte. De novo (E13, 60, mãe brasileira).

Em alguns casos, como o de E22 (59, pai brasileiro), a negação veio acompanhada da necessidade de tomar providências para os rituais funerários, adiando a confrontação da realidade para um momento posterior ao cumprimento dessas tarefas. A tomada de providências num momento delicado, como o da perda de uma filha, foi assumida

imediatamente por ele como uma tarefa paterna, um modo de proteger a família que se encontrava fragilizada. Conforme aponta a literatura, aos diferentes papéis de gênero, correspondem diferentes deveres (proteger a família) e expressões emocionais (não demonstrar vulnerabilidade) (Brody, 1999; Brody, 2000). No caso dos homens, isso também pode se revelar na forma de um maior distanciamento entre a vivência e a demonstração das emoções (Cerejo, 2014): *“Eu fiquei no piloto automático, eu não acreditava naquilo. Eu só tinha que fazer isso, isso, aquele outro e saía mediando sem me dar conta que eu tinha perdido a minha filha”* (E22, 59, pai brasileiro). Em outros casos, o sentimento de negação se estendeu, permanecendo presente na volta à vida cotidiana: *“Mas... eu tinha sempre a sensação de que... ele ainda vai voltar e ele vai estar presente”* (E5, 81, pai português). *“Eu tive uma negação. Sim, durante muito tempo mesmo. Durante muito tempo”* (E2, 61, mãe portuguesa).

Figura 3 – Emoção sentida: negação



Dor

A dor pela perda de um filho é uma experiência intensa e singular, de difícil descrição. Esta foi a única emoção relatada de modo unânime pelas pessoas entrevistadas. Os participantes da pesquisa tentaram defini-la como *“enorme, violenta”* (E5, 81, pai português), *“uma coisa muito forte”* (E20, 69, mãe brasileira), *“insuportável (...) algo assim, devastador”* (E19, 43, mãe brasileira), *“do tamanho do mundo, que não podemos deter... parece que vai*

arrebentar” (E2, 61, mãe portuguesa), “*algo horrível (...) algo assim que não existe palavras para te falar*” (E24, 46, mãe brasileira). A ausência de palavras que alcancem a dimensão exata dessa emoção impele os entrevistados a fazerem uso de comparações. Inequivocamente, eles afirmaram que a dor pela perda de um/a filho/a não se equipara a nenhuma outra: “*é diferente, é diferente. Morreu o meu pai, morreu a minha mãe, chorei muito, tive, pronto, saudades, lembro-me deles e assim, mas a dor, a dor não é igual à da minha filha. A dor não é... [chora]*” (E3, 70, mãe portuguesa). A idade dos filhos e a sensação de que suas vidas foram prematuramente ceifadas parecem ressaltar a dor, tornando-a ainda mais terrível:

E foi uma coisa estranha, porque da [filha que faleceu] foi tão doloroso, está sendo tão doloroso e da mãe foi uma coisa tão... eu não sei se eu posso dizer suave, uma coisa tão calma... Eu estou, em relação à mãe, com aquela sensação do dever cumprido, do que ela viveu, a gente fez o que pôde, uma paz no coração assim, que me surpreendeu, que eu que achava que ia ser tão terrível. Mal eu sabia o tanto que é terrível perder um filho (E25, 51, pai brasileiro).

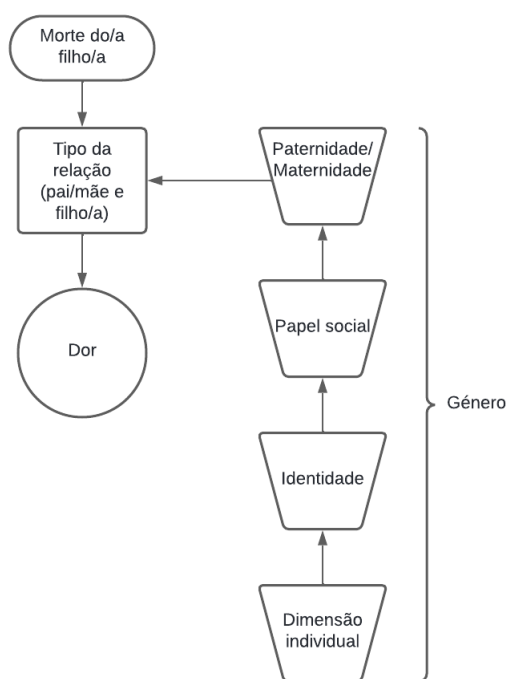
Por vezes, nas tentativas de descrição, os pais e as mães enlutados fizeram referência ao peito como sendo o lugar onde a dor se aloja: “*sempre tem uma faca no peito*” (E17, 56, mãe brasileira), “*nem que eu vá pra lua, não tem lugar que eu vá que eu não vá estar com o sentimento, né? Não vá estar com essa dor no peito por causa da minha filha*” (E15, 61, mãe brasileira). Esse afeto que acompanha os entrevistados está diretamente associado à percepção da ausência de seus filhos no dia a dia, seja por meio de situações que evoquem lembranças do passado, seja pela falta percebida nos eventos rotineiros: “*o nosso cérebro puxa-nos um bocado pra aquilo, não é? Porque é aquilo que nos está sempre presente. É ele, é a falta dele. (...) É a ausência dele. A ausência dói muito*” (E33, 53, pai português).

A dor emocional, embora apareça imediatamente após a notícia da perda, não deixa jamais de existir, não importa quantos anos se passem depois da morte dos filhos: “*Pronto, o... uma, o amor de mãe de uma filha que parte, não... não tem, não tem. Não tem solução. É uma coisa que não... [suspira] Há sempre uma dor aqui*” (E3, 70, mãe portuguesa). A dor pode ser assumida como um elo com o/a filho/a que faleceu, compondo a história e a identidade desses pais e dessas mães: “*e você nem quer que ela suma, porque faz parte de você, da tua vida, do teu ser*” (E20, 69, mãe brasileira). Conforme aponta Brice (1991) em sua descrição fenomenológica do luto materno, esta é uma experiência paradoxal, na qual se vive entre a dor de se confrontar diariamente com a ausência de um/a filho/a e o medo de (ao encerrar o luto e

deixar de sentir essa dor) perder completamente o laço que se tinha com ele/a. Nesse sentido, é possível afirmar que a dor é uma emoção que contribui para a manutenção dessa relação e, conseqüentemente, de papéis sociais significativos para a constituição da identidade daqueles que vivenciam este luto.

Ainda que perdure ao longo do tempo, pais e mães enlutados afirmaram que passaram a se acostumar com a presença da dor, mesmo que não conseguindo aceitar ou se conformar com a morte dos filhos. Existem também os relatos que se referem a uma mudança na intensidade dessa emoção com o passar dos anos, que pode ser amenizada, mesmo que em situações específicas (aniversários, Natal, recordações) possam senti-la novamente de um modo mais intenso.

Figura 4 - Emoção sentida: dor



Impotência

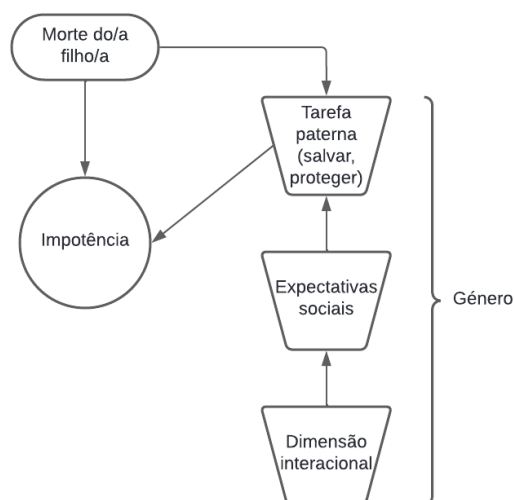
A impotência é mais uma emoção sentida no momento que se segue à notícia da morte. Ela foi descrita pelos pais e mães enlutados como sendo uma “tortura” (E10, 68, mãe portuguesa) da qual não se vê escapatória: “é o que a morte lhe diz. Não tem jeito. Não adianta chorar, não adianta gritar. Né? Não vai mudar nada” (E16, 66, mãe brasileira). Dentre os

participantes da pesquisa, os pais deram maior relevância à impotência em seus relatos, apontada por alguns como sendo a primeira reação sentida ao se depararem com a perda, além de, proporcionalmente, ser mais mencionada por eles (66,66%) do que pelas mães enlutadas (28,57%). A maior presença dessa emoção entre eles parece ser uma consequência da impossibilidade de cumprimento da tarefa de proteger os filhos, função historicamente atribuída aos pais (Brody, 1999; Santos & Antúnez, 2018). Após a notícia da morte, alguns entrevistados sentiram um impulso urgente de tentar reverter o irreversível, deparando-se com a impotência:

Então, eu cheguei a, dá vontade de pular daquela janela, porque não sabia o que fazer! Pular lá de cima, ia tentar, não para querer me matar, tentar de alguma maneira ir atrás dela e trazer ela de volta, sabe? Tipo um dever de pai, que... sempre tenta cuidar dos filhos. E eu não sabia, não sabia, tinha recém, né, morrido e... qualquer coisa era lucro naquele tempo, sei lá, queria alguma coisa para ir trazer ela de volta. (...) Você se sente de mãos atadas, se tivesse uma coisinha que você pudesse ajudar, mas está fora da tua... você não tem maneiras de ajudar (E25, 51, pai brasileiro).

O desejo desesperado de intervir de alguma maneira para salvar o/a filho/a encontra-se diretamente relacionado à negação: “*Eu queria vir rápido para casa para ver ele, porque eu não acreditava. Falei: ‘não acredito, tem alguma coisa para fazer.’ Não tinha mais nada para ser feito*” (E31, 57, pai brasileiro). Aos poucos, porém, a impotência tende a ceder espaço ao conformismo quando a dura realidade da morte é assimilada: “*digamos que aquele sentido de impotência, ao fim de vários anos, vai se esvanecendo um bocadinho, porque... do que, de que vale uma pessoa sentir-se impotente?*” (E5, 81, pai português). “*Tinha que ser diferente. Mas não era. Infelizmente a vida continuou*” (E16, 66, mãe brasileira).

Figura 5 - Emoção sentida: impotência



Raiva

A raiva, também referida como revolta, foi outra emoção experienciada com frequência nos primeiros momentos que seguem a notícia da morte (61,9% no caso das mães e 58,33% no caso dos pais). A frequência similar com que essa emoção foi relatada pelos pais e mães entrevistados é digna de nota, visto que a raiva é uma emoção estereotipicamente masculina, cuja expressão costuma ser naturalizada e encorajada entre homens, ao mesmo tempo em que é percebida como inadequada entre mulheres (Brody, 1999, 2000; Shields, 2000; Zanello, 2014). Os dados encontrados apontam, portanto, que as mães entrevistadas se autorizaram a relatar a raiva que sentiram ao longo do luto parental. Na sequência, apresentaremos as situações e os momentos em que esta emoção emergiu.

Nos relatos dos participantes da pesquisa, a raiva esteve voltada para diferentes alvos. Em algumas situações, pais e mães enlutados dirigiram essa emoção para pessoas ou instituições que consideravam ter alguma responsabilidade pela morte de seus filhos: “*que a gente sempre tem que achar um culpado, né? Como diz assim, a morte, nunca ela é a culpada. Sempre tem alguém que provocou, né?*” (E16, 66, mãe brasileira). Por vezes, o “culpado” eleito pelos enlutados é alguém que não podia ter plena consciência do que viria a acontecer por consequência de seus atos. Por outras, há evidências mais diretas da responsabilidade de outrem (motorista que gerou acidente, negligência do Estado, homicídio). Nos casos que envolvem um potencial culpado, a raiva se mescla ao desejo de justiça, também se dirigindo com frequência à morosidade dos processos jurídicos:

E... e eu ter as respostas e quero acreditar que um dia... ainda vamos ter respostas. E quero acreditar que fulano que está cá e que sabe o que se passou... vai ter filhos, e eu espero bem que ele tenha filhos, e que o... tenha o peso na consciência e passe... não é passe. Os filhos não têm culpa, não podem pagar pelo, por, pela... culpa dos pais, ou pelo que os pais fazem. As asneiras dos pais. Mas que ele perceba que... é... se perdesse um filho... perceber aquilo que estamos a passar, não é? Pronto. Acho que é o mínimo. Mas como... a justiça também desvaloriza esta parte... E... portanto, assim no essencial, no essencial, é isso. Agora, quanto mais tempo é que este processo vai durar? É pra toda vida? Não é? Não sei. Então, já uns oito anos, a caminho dos nove, é... (E2, 61, mãe portuguesa).

A morte de um filho ou uma filha também pode assumir o sentido de um castigo injusto, algo sem explicação razoável. Diante da dor e da incompreensão, os entrevistados relataram ter ficado revoltados com Deus, ao menos em um primeiro momento após a perda:

Quem perde alguém que gosta, vai ficar bravo, não vai aceitar. Eu fiquei bravo com Deus. Eu não conseguia entender. Procurei dizer: "o que eu fiz de tão grave para merecer um castigo desse?" Não era castigo para mim. Por que ele estava, então, me castigando? A [esposa], o [segundo filho], a [filha mais nova], que gostavam dele, meu pai, minha mãe, toda a família que gostava dele. Se eu fiz alguma coisa, eu teria que ser punido, não tirar meu filho. Mas isso veio na cabeça, erroneamente. Hoje eu tenho convicção de que foi erroneamente. Peço perdão. O que eu não fui ensinado e ninguém é ensinado: a perder (E31, 57, pai brasileiro).

A raiva também pode se apresentar diante de contextos que fazem sentido apenas para as pessoas enlutadas, considerando os significados que atribuem para determinadas situações.

Eu dizia: "lua, esposa de São Vicente, quando você for e voltar, me traga muito dinheiro de presente". Eu sempre falava isso. E naquela noite eu falei diferente, eu falei assim: "lua luar, lua, esposa de São Vicente, quando você for que voltar, me traga muita paz, muita luz, muito amor de presente", e oito dias depois daquele dia minha filha morreu e aquilo não saía da minha cabeça, que eu tinha pedido paz para a lua, tinha pedido amor. Tudo coisas boas, menos dinheiro. E eu me revoltei com a lua. Você acredita nisso? Eu me revoltei com a lua, fiquei acho que uns oito anos sem querer ver a lua (E23, 58, mãe brasileira).

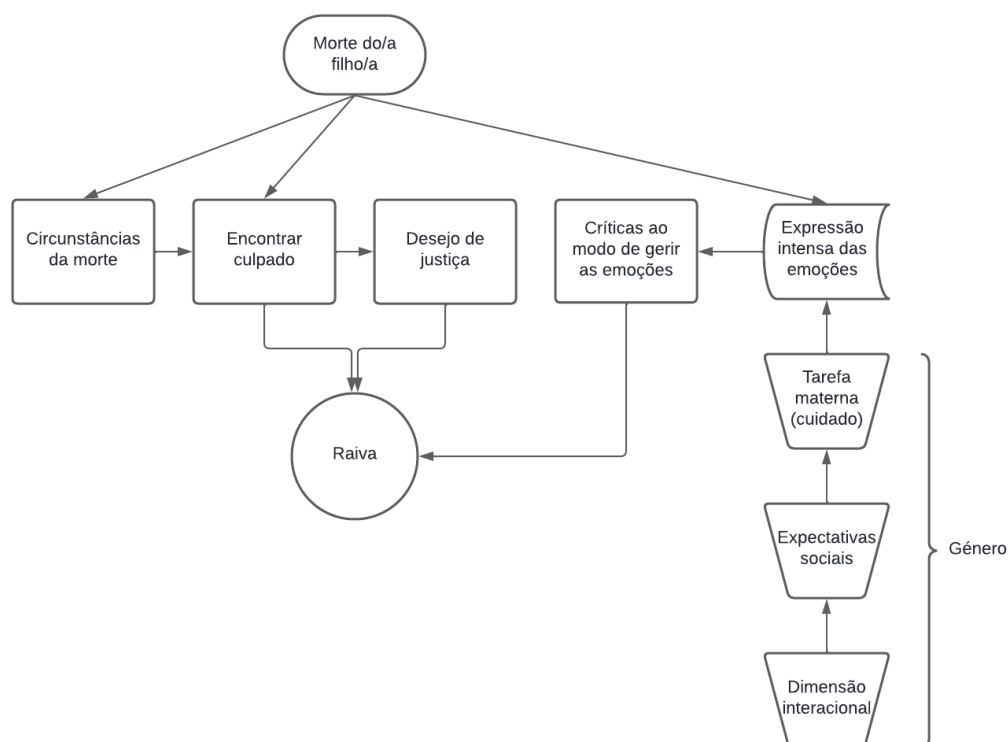
Situações e lugares que remetem diretamente aos filhos, reforçando dessa forma a sua ausência, também evocam com frequência a raiva de pais e mães enlutados:

No princípio, eu, era muito complicado ir aos sítios que a [filha que faleceu] ia. Foi muito complicado! Eu ir, por exemplo, num centro comercial que ela ia... foi muuuito difícil! E eu senti, me levou aí numa altura, mesmo com os próprios amigos dela, eu não conseguia encarar. Sentia-me revoltada. Porque achava, por que que ela tinha partido e que eles, eles estavam ali. Foi muito complicado! Não, não, não. Não é fácil (E7, 58, mãe portuguesa).

Dentre os relatos sobre a raiva, cabe destacar um elemento interessante da fala de E17 (56, mãe brasileira), na qual a presença dessa emoção esteve associada à reivindicação da possibilidade de sofrer seu luto. Diante de comentários e conselhos de sua família (sobre a gestão de suas emoções no luto), ela procurou legitimar seu sofrimento a partir de sua história de dedicação ao filho falecido: *“mas também ficava brava! Falava: ‘poxa, mas não é vocês que estão passando. É eu quem estou passando. É eu que dava banho, né, quando pequeno. É eu que ensinei a falar as palavrinhas, né?’”* (E17, 56, mãe brasileira). A raiva, nesse contexto, pode ser interpretada como índice de uma situação de opressão (Lutz, 1990) e a própria manifestação do desejo de ganhar o controlo (Shields, 2000) sobre o modo de gerir as emoções do luto. Portanto, ela acaba por ser também um modo de resistência à retórica de controlo presente no discurso ocidental sobre as emoções, na qual a contenção feminina representa uma forma de subjugação social (Lutz, 1990; Lutz, 1998).

Por fim, deve-se salientar que a raiva pode permanecer presente ao longo da experiência do luto, sobretudo nos casos que envolvem processos judiciais e a presença de um responsável direto pela morte. No entanto, são frequentes os relatos que apontam para a perda de intensidade ou mesmo o desaparecimento dessa emoção com o passar do tempo. De acordo com E27, isso se daria a partir de um momento de maior “aceitação” da morte, com a compreensão de que não se é a única pessoa a enfrentar essa perda: *“Aí você vai se acalmando. Aí a sua alma se acalma. Porque realmente, ‘também eu perdi um filho. Também comigo aconteceu.’ E deixa de ‘por que eu?’ Porque enquanto você tiver nessa fase, você tá revoltado. Você tá bravo com Deus e todo mundo.”* (E27, 75, pai brasileiro).

Figura 6 - Emoção sentida: raiva



Tristeza

A tristeza foi a segunda emoção mais citada no relato dos entrevistados (95,23% das mães e 100% dos pais). A semelhança encontrada na frequência com que foi relatada chama a atenção, por um lado, devido ao fato dessa ser uma emoção genderizada, mais autorizada entre mulheres do que entre homens (Brody, 1999; Shields, 2000). Por outro lado, é até mesmo expectável que tal emoção seja evocada diante de uma perda significativa. Nessa situação, o preceito moral da não-indiferença parece prevalecer (Lutz, 1998), valorizando a tristeza paterna. Em todo caso, algumas diferenças poderão ser percebidas na gestão dessa emoção, conforme verificaremos nos subtópicos que abordam as motivações para o trabalho emocional. Assim sendo, é importante apresentar uma ressalva quanto a diferença que há entre *relatar uma emoção sentida* e o *modo de se expressar* essa mesma emoção ao longo do luto.

A tristeza experienciada durante o luto parental foi descrita pelos participantes da pesquisa como “*enorme*” (E6, 47, mãe portuguesa), “*medonha*” (E27, 75, pai brasileiro), “*profunda*” (E9, 61, mãe portuguesa; E28, 67, pai brasileiro), na qual o espírito fica “*soterrado*” (E5, 81, pai português). De acordo com os entrevistados, esta emoção é sentida de maneira aguda nos primeiros dias que se seguem a morte, mantendo-se presente, ainda de maneira

intensa, na volta à vida quotidiana: “os primeiros 10 dias foram impactantes, são bem tristes mesmo” (E28, 67, pai brasileiro).

Então foi mais ou menos um ano isso aí. Chorei persistente. Eu ia chorando pro serviço e voltava chorando. (...) Acordava e começava a fazer tudo chorando, sabe? Meu marido trabalhava de noite, daí eu chorava a noite inteira, né? (E17, 56, mãe brasileira).

Para você ter ideia, eu tenho gravado na minha cabeça que eu chorei durante dois anos e oito meses, todos os dias da minha vida, não sei quantas vezes ao dia. E teve um dia que eu amanheci, eu estava tão esgotada, parecia que eu tinha envelhecido dez anos (E23, 58, mãe brasileira).

A tristeza constante vivida nos primeiros anos do luto parental está diretamente associada à ocasião da morte e as lembranças do/a filho/a falecido/a durante o dia a dia. Essas lembranças podem emergir quando se deparam com lugares, pessoas, objetos, temas de conversas ou ocasiões especiais. A centralidade que o filho/a falecido/a tinha na estruturação da vida quotidiana e, conseqüentemente, a relevância que a maternidade/paternidade possuía para a construção identitária de cada indivíduo, corresponde à uma maior presença de eventos quotidianos eliciadores de lembranças que, por sua vez, são responsáveis por evocar tristeza. O choro é o modo de expressão mais comum dessa emoção:

E eu, assim... saía na rua, eu chorava. Se eu entrava dentro do ônibus, eu estava sentada, eu chorava. Sozinha, né? Se eu ia num lugar e eu via um moço, assim... “ai meu Deus, eu acho que o [filho que faleceu] tinha essa idade”, sabe? Tudo fazia, assim, eu lembrar. Tudo. E eu chorava muito! (E26, 68, mãe brasileira).

As memórias de uma vida em que os filhos falecidos eram vivos surgem inesperadamente durante a rotina de pais e mães enlutados, despertando uma tristeza profunda da qual sentem dificuldade para se desvencilhar:

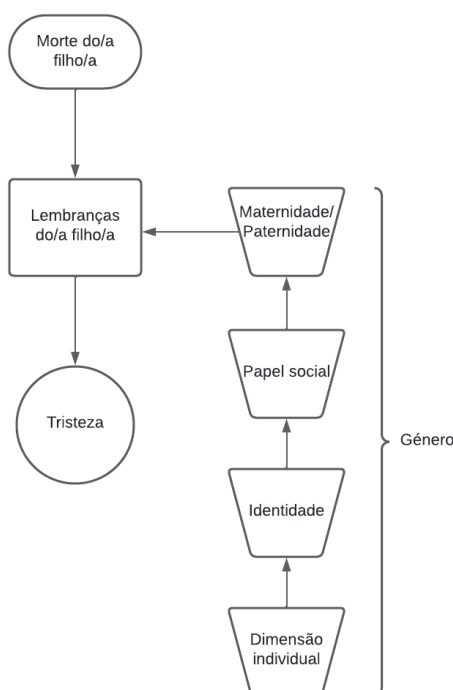
E, e começo a pensar, desde pequenas que elas eram, queríamos passear e, de memórias que tenho: em tal sítio aconteceu isto, fizemos assim, brincamos, rimos... essas imagens passam assim, tipo um flash na minha cabeça e dá-me uma tristeza enorme, que me atormenta e que me estremece toda. E que depois tenho que vir à superfície novamente, respirar fundo e pensar: “Já não há. Tens que saber viver como é agora!” [breve silêncio] (E6, 47, mãe portuguesa)

De acordo com o relato dos entrevistados, a tristeza costumava emergir nos momentos de solidão, quando não estavam ocupados por determinada tarefa ou interação. A evitação da tristeza pode ser uma estratégia adotada por pais e mães enlutados, diante do forte impacto gerado por essa emoção. Ainda assim, uma mãe relatou ter sentido a necessidade de deixar a tristeza emergir em um dado momento de seu luto, a despeito da dor que isso lhe causou:

Embora no ano passado, com a mania de ser independente, fui até o limite, novamente. Mas foi bom, precisei de ir ao limite. Agora sei que precisei ir aí. Porque havia uma tristeza muito profunda, uma depressão muito profunda que precisava de vir. E eu fiz regulação de trauma comigo, mas aquilo era forte. [inaudível] Isso eu aprendi. Mas há uma altura que precisamos de ir a um sítio que é muito profundo e que dói (E9, 61, mãe portuguesa).

Ainda que a tristeza possa suavizar com o passar do tempo, alguns pais e mães partilharam a sua percepção de que essa emoção jamais deixará de existir completamente, sendo inerente ao luto parental: *“digamos que a tristeza está sempre presente. Digamos que... uma pessoa não deixa de estar triste quando aquilo acontece”* (E5, 81, pai português). Assim como acontece com a dor, a tristeza é apontada por E10 (68, mãe portuguesa) como parte de sua nova identidade de mãe enlutada: *“sim, mas... cem anos que eu viva, eu tenho que chorar. Não há hipótese, não é? Uns dias mais, outros dias menos, mas... faz parte de nós!”* Dessa maneira, podemos afirmar que tal emoção contribui para a manutenção do papel social de pai e de mãe após a partida de um/a filho/a, sendo ela mesma um modo de manifestação desse aspecto identitário, agora marcado pela ausência daquele/a com quem se era-com.

Figura 7 - Emoção sentida: tristeza



Culpa

A culpa relatada por pais (50%) e mães (33,33%) enlutados esteve associada a duas principais motivações – demonstrando que uma mesma emoção pode ser evocada por diferentes estímulos (provenientes de um contexto social específico e das interpretações dos sujeitos acerca desse contexto). No primeiro caso, ela teve origem na responsabilização pessoal pela causa da morte do/a filho/a. No segundo caso, ela era proveniente de uma autocrítica quanto ao modo como a paternidade ou a maternidade foram exercidas. Naquilo que diz respeito à responsabilização pela morte, podemos citar diversos exemplos semelhantes. Pais e mães se culpabilizaram por não terem reconhecido os sinais do suicídio da filha (E3, 70, mãe portuguesa), por terem dado a chave da moto em que o filho se acidentaria (E8, 85, pai português), por terem permitido que o filho saísse com um amigo na noite em que se acidentou (E14, 75, pai brasileiro), por terem presenteado o filho com um cavalo no qual ele sofreria um acidente (E31, 57, pai brasileiro), por terem obrigado a filha a viajar para a cidade onde ela sofreu um acidente (E22, 59, pai brasileiro).

Nos casos de culpa relacionados à morte, a tendência é que pais e mães remontem à ocasião da perda, pensando naquilo que poderiam ter feito de outra forma para evitar a

fatalidade. Essa autocobrança, além de ineficaz, é também injusta, pois na maior parte das vezes os entrevistados não eram realmente capazes de impedir a fatalidade, visto que não tinham como antecipar o destino trágico que seus filhos teriam. Em todo caso, a emoção está diretamente relacionada à expectativa social de que pais e mães devem cuidar e proteger seus filhos (Badinter, 1985; Brody, 1999; Santos & Antúñez, 2018; Zanello, 2018). Passado algum tempo, a culpa tende a esvair, dando lugar ao conformismo. Podemos identificar esse processo no relato de um pai que se culpou por ter visitado o filho uma semana antes do Dia dos Pais (data em que ele faleceu):

Mas o que a gente mais pensa, o que você mais remói em tudo isso aí, é que você começa a pensar: "eu fui para lá, fui uma semana antes do Dia dos Pais. Eu devia ter deixado para ir no Dia dos Pais, que aí estava junto, não tinha acontecido." Você começa a falar isso. Começa a remoer porquê você não foi naquele dia. (...) Mas aí eu fui uma semana antes, porque no dia 6 de agosto era uma festa que teve em [cidade do filho], a maior festa que tem. Começa uma semana antes e vai até o dia 6 de agosto. Eu fui esse dia para ir à festa com ele, a gente passear, comer um churrasco, essas coisas todas. Já falei que no Dia dos Pais não podia ir, que tinha [inaudível] essas coisas assim. Fiquei com ele essa semana lá, então... a gente vai fazer o quê? Você não tem o que pensar, o que dizer mais. O que tinha de acontecer, aconteceu, e fazer o quê? Você tem que se conformar (E29, 68, pai brasileiro).

A segunda motivação para a culpa, aquela mais atrelada ao modo como as funções de pai ou de mãe foram exercidas, parecem ter particularidades relacionadas ao gênero. Entre os pais enlutados, foi possível identificar no discurso de E5 (81, pai português) o arrependimento por não ter acompanhado de perto a infância do filho, tendo participado pouco de sua criação. Em um estudo sobre o luto paterno (Mandell et al., 1980), o pouco envolvimento no cuidado dos filhos também foi apontado pelos pais entrevistados como justificativa para se sentirem culpados. No caso do participante de nossa pesquisa, embora já existisse o arrependimento antes da perda do filho, a culpa ficou mais evidente após a sua morte:

Agora, durante o luto, a tendência é a pessoa pensar... mais no passado, a dizer assim: "Por quê? Por que que eu não tinha feito? Por que é que eu não fiz melhor?" O luto, digamos, chama-nos atenção para isso. (...) Uma pessoa sempre fica com remorso de não ter feito mais e melhor. No acompanhamento dos filhos... no, no... na ajuda de... familiar... (...) O luto vem, vem, vem, vem por ao de cima, tudo aquilo que estava

aparentemente um pouco escondido. Não é? (...) Todas as falhas que, que aqui existiram... é... no contacto, no acompanhamento do, do, do... digamos, dos filhos, etc. Isso vem, vem, vem, portanto, ao de cima. E altera-nos um bocado nossa maneira de ser e de estar (E5, 81, pai português).

A culpa sentida pela pouca participação no cuidado do filho é significativamente marcada pelo género. O pai entrevistado, por exemplo, foi socializado em uma cultura na qual o acompanhamento dos filhos era uma tarefa desempenhada quase que exclusivamente pelas mulheres. E5 (81, pai português) reproduziu a educação que recebeu, embora tenha reconhecido tardiamente que poderia feito mais e melhor. Seu relato reflete as transformações sociais que aconteceram a partir da década de 1970 em torno da paternidade, com a demanda por um maior envolvimento dos pais no cuidado dos filhos (Bernardi, 2017; Kimmel, 2017; Lamb, 1992; Ribeiro et al., 2015; Santos et al., 2022; Wall et al., 2010). No caso das mães entrevistadas, não houve relatos de culpa por negligência ou pouco envolvimento. Ao contrário, o que pudemos identificar foi a experiência de culpa pelo alto nível de exigência imposto na criação dada aos filhos.

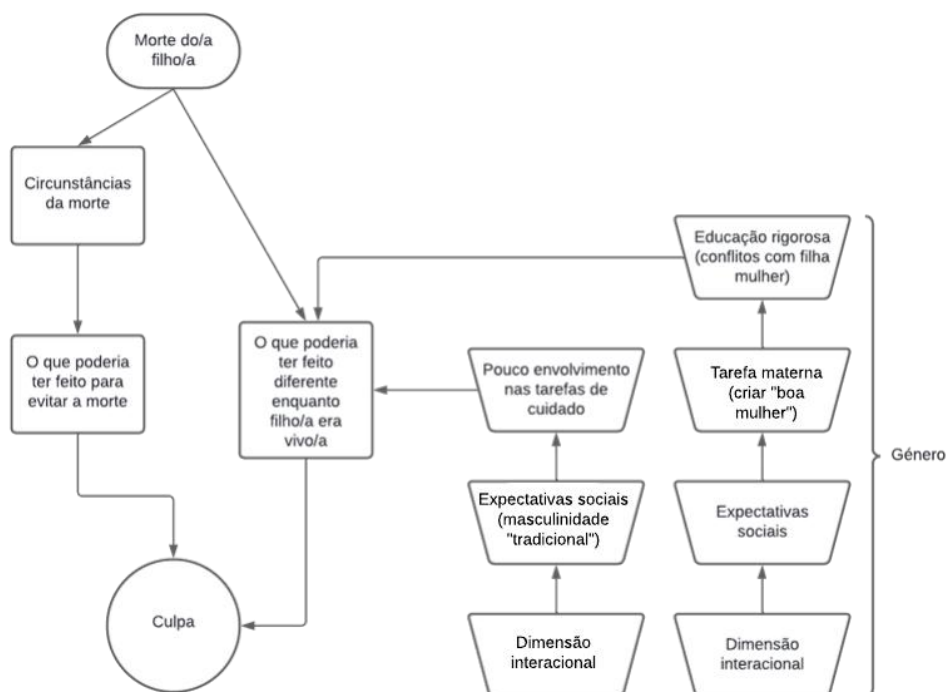
É claro, com o crescimento, os filhos vão criando... personalidade. E muitas vezes, chocamos. Não é? A partir da adolescência há mais conflito. Ai já posso dizer que hoje penso: "Ah, não devia ter feito assim, não devia ter dito assim." [recupera o fôlego] E massacra. [breve pausa] Por não poder mudar o destino. (...) E eu às vezes dizia-lhe: "Eu quero que tu sejas uma adulta, uma mulher que eu me possa orgulhar e tu te possas orgulhar, por isso é que eu me zango!" Porque quando dizia pra arrumarem o quarto, não desarrumarem as coisas e serem organizadas, ou pra fazerem isto ou aquilo ou mandar fazerem aquilo, isto... era pra, é pra as fazer mulheres e as preparar pra vida. Não era... a querer mal. Mas isto mexe muito. Isto é um mix de emoções muito grande (E6, 47, mãe portuguesa).

Ainda que com a melhor das intenções, E6 (47, mãe portuguesa) hoje se ressentir dos conflitos que teve com a filha para “criar uma mulher de que pudesse se orgulhar”. Mesmo que não explore no que consiste criar uma mulher desse perfil, ficam evidentes algumas características, como a organização e a obediência. Nesse sentido, o género atribuído à filha acaba por ser destacado em seu relato como justificativa para a educação rigorosa que lhe deu – e que atualmente lhe desperta a culpa. Em sua pesquisa, Maciel (2021) apontou a maternidade como a dimensão da vida em que mulheres experienciam maior culpabilização, além de

identificar um padrão de socialização mais restritiva e controladora na educação de meninas no caso de famílias com menos recursos. Podemos, portanto, concluir que a culpa é reveladora de um senso de responsabilidade da entrevistada pela criação da filha, função socialmente atribuída às mães (Badinter, 1985; Zanello, 2018). Do mesmo modo, os conflitos com a filha em vida são fruto das tentativa de corresponder, enquanto mãe, às expectativas sociais acerca da formação de uma mulher.

Em uma tentativa de sistematização dos dados analisados, a figura abaixo representa os caminhos que levam à culpa após a morte de um/a filho/a, articulando dois eixos principais: as circunstâncias da morte (o que poderia ter sido feito para evitá-la) e o que poderia ter sido feito diferente enquanto o/a filho/a era vivo/a. Este segundo eixo está atravessado por normas de gênero que moldam a experiência parental: entre os pais, a culpa costuma emergir da percepção tardia de uma participação limitada na criação dos filhos — um afastamento frequentemente naturalizado por expectativas sociais associadas à masculinidade “tradicional”, que historicamente aliena os homens das tarefas de cuidado. Entre as mães, as mesmas expectativas sociais atribuem à maternidade a responsabilidade de formar mulheres dignas de respeito, o que pode gerar práticas de controlo e conflitos com filhas. Em ambos os casos, a culpa emerge da dimensão interacional da estrutura social de gênero, que cria diferentes expectativas sociais para homens e mulheres, das quais decorrem normas que orientam as práticas quotidianas (que são reavaliadas com remorso durante a vivência do luto).

Figura 8 - Emoção sentida: culpa



IV.1.1.2. Emoções presentes na volta ao cotidiano

As emoções presentes na volta ao cotidiano são aquelas que surgem ou tornam-se mais intensas no retorno à rotina. Esse grupo de emoções contempla o desânimo, o desejo de explicação, o cansaço, o embotamento afetivo, o medo, a consolação e a alegria. Algumas delas estão mais associadas a tentativa de compreender a morte (desejo de explicação) e ao desgaste emocional gerado pelo processamento da perda (cansaço, embotamento afetivo). Outras estão mais ligadas ao impacto da perda para o mundo do pai ou da mãe enlutados (desânimo, medo). Por fim, temos as emoções relacionadas as tentativas de encontrar conforto diante da morte (consolação, alegria), ainda que vividas simultaneamente com a dor, a tristeza e a saudade.

Desejo de explicação

O desejo de explicação costuma ser sentido por pais (58,33%) e mães (52,38%) enlutados por duas razões principais. A primeira, de ordem mais prática, diz respeito à falta de informações sobre as circunstâncias da morte. A segunda, circunscrita no âmbito espiritual,

está associada a busca por sentido para o fato daquela perda ter ocorrido. Em comum, elas possuem a atitude de inconformismo.

Quando o desejo de explicação está ligado as circunstâncias da morte, pais e mães demandam informações que possam lhes ajudar a compreender os fatos que levaram à perda de seus filhos. Isso é comum no caso de desaparecimentos, acidentes, suicídios e homicídios. Por vezes, há também o desejo por justiça e a luta para que o caso passe por uma investigação oficial e que esta seja concluída:

Sabe o que aguentamos? Todos os dias, ao deitar-se, refazer o filme do que que aconteceu, o que que pode ter acontecido... (...) E... portanto... no meu caso, eu continuo... sem saber o que aconteceu com o meu filho e vou querer continuar a... querer saber (...) E qualquer pai que esteja numa situação nossa, como nós estamos, também gostaria de saber o que que aconteceu com o filho! (E2, 61, mãe portuguesa).

Estou sempre na expectativa, estou sempre com a ânsia. Eu quero saber o que aconteceu. Eu vivo sempre com essa expectativa. O que que aconteceu? Porque até hoje ainda ninguém conseguiu explicar o que aconteceu. E isso, pra um pai, para alguém que quer resolver as coisas, que quer saber o que aconteceu, é um aperto grande (E33, 53, pai português).

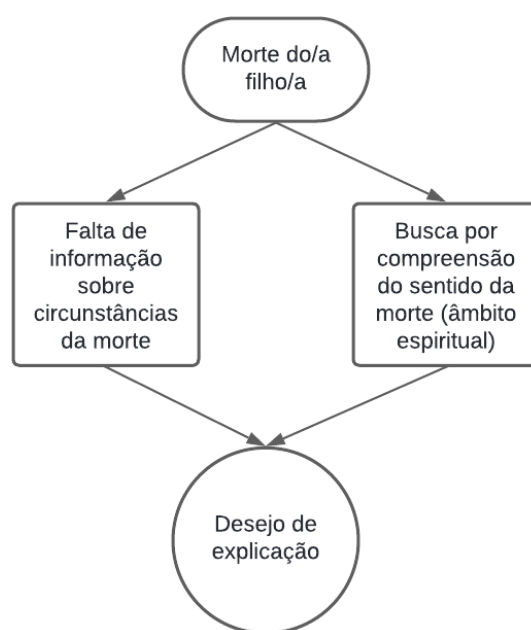
O desejo de explicação também está presente no relato de participantes que perderam os filhos por causas conhecidas, mas que não conseguem compreender o motivo da vida de seus filhos terem sido ceifadas prematuramente. Os questionamentos que fazem girar em torno da busca por uma razão que justifique esse destino trágico: “*E há sempre aquela pergunta: ‘Por que a mim?’ Sempre. Isso aí é... é... certo e sabido, não é?’*” (E10, 68, mãe portuguesa). Nesses casos, a ausência de respostas também pode levar à hipótese de que a perda do/a filho/a seja um modo de punição:

Digamos que... o sentimento é, em princípio, é... incompreensão. “Por que é que isto me aconteceu a mim? Por quê?” Depois do por que, você ve, vem... “O que que eu fiz? O que que eu fiz... de errado?” Isso, durante meses uma pessoa diz: “Por quê? O que que eu fiz de errado? O que é que podia ter feito diferente?” (E5, 81, pai português).

Os questionamentos acerca da perda podem também encontrar variações. Alguns entrevistados, por exemplo, estiveram mais interessados em descobrir algum propósito divino

para as próprias vidas que fosse capaz de justificar o sofrimento a que estavam sendo acometidos: “*Para quê? Por que nunca perguntaria para Deus, mas para quê? Qual é o plano dele para esse momento?*” (E20, 69, mãe brasileira).

Figura 9 - Emoção sentida: desejo de explicação



Cansaço

Após o estresse ocasionado pela morte de seus filhos e por situações que ocorreram por consequência da perda, os participantes relataram terem sentido cansaço (33,33% das mães e 16,66% dos pais). Este cansaço, em alguns casos, emergiu a partir da experiência incessante de emoções intensas: “*eu vivia com o olho inchado, o olho vermelho. Estava um monstro, para te falar a verdade, porque eu não dormia. Eu deitava cansado assim, mas não conseguia apagar*” (E31, 57, pai brasileiro). Em outras situações, ele estava associado à resolução de burocracias relacionadas à morte do filho:

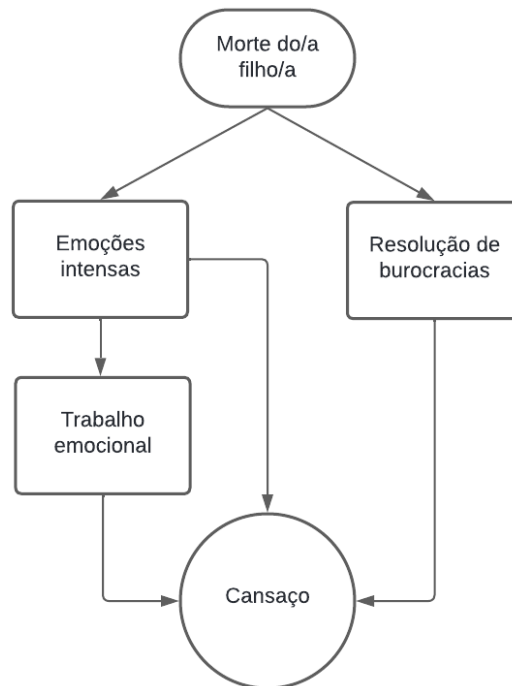
Todas essas burocracias, psicologicamente, afetam muito o nosso sistema emocional. Afeta muito, a gente não consegue descansar, a gente não consegue estar a descansar. “Ok, meu filho faleceu, pronto, já acabou tudo e partimos.” Aqui não. Continua ainda

com problemas e mais problemas e é sempre assim. E o que eu quero é descansar, fazer o meu luto, dignamente com o meu filho (E33, 53, pai português).

Por fim, o cansaço também foi relatado como sendo resultado do esforço para suprimir outras emoções, ou seja, um esgotamento oriundo do trabalho emocional. Isso se passou com E5 (81, pai português) quando tentou retomar sua atividade de professor após a perda do filho:

As pessoas não sabiam daquilo que se passava. É... é terrível! Terrível, terrível. Quer dizer, é um esforço em que... uma pessoa chega, acaba de dar as aulas, e digamos, o cansaço é de tal maneira... uma coisa que poderia ser normal, mas o esforço é de tal maneira que uma pessoa sente-se completamente esgotada. E cansada. (...) O esforço que uma pessoa faz para tentar recordar-se da matéria, pra tentar, digamos, dar o melhor possível, e tentar que as pessoas não, não, não, não compreendam... Mas, ao mesmo tempo, está sempre aquela... ahh [emite som de dor por consequência de esforço], aquela moinha cá dentro. Uma pessoa ultrapassar aquilo tudo, pois... é, é, é, é terrível (E5, 81, pai português).

Figura 10 – Emoção sentida: cansaço



Embotamento afetivo

O embotamento afetivo, presente entre 38,09% das mães e 16,66% dos pais, pode ser descrito como o sentimento de estar lidando com os fatos “*friamente, sem muita emoção*” (E16, 66, mãe portuguesa), “*no piloto automático*” (E22, 59, pai português). Os participantes da pesquisa relataram que diante do impacto da perda, da necessidade de apoiar outros membros da família ou de resolver problemas práticos que dependiam deles, entraram em um estado de bloqueio emocional, tendo dificuldade para assimilar a perda e reconhecer o seu impacto:

O período de tempo do acidente até o funeral foi, foi tudo muito difícil, foi sempre muita gente, muita gente, muita gente, eu já não conseguia ver ninguém, nem falar com ninguém, já não tinha emoção. Eu não chorei. Luís, eu nos 15 dias depois da partida da [filha que faleceu], não conseguia chorar. Eu tava tipo bloqueada. Eu tava tipo, jogaram um... esta notícia pra cima, eu tava assim... tava tipo formatada pra... pra receber as pessoas, pra falar com as pessoas e até pra oferecer café, eu... "Quer um café? Querem?" E parece que... eu só falava, falava, a boca secava-me completamente, eu tava num estado emocional tão alterado que, eu, nem eu, percebia a mim (E6, 47, mãe portuguesa).

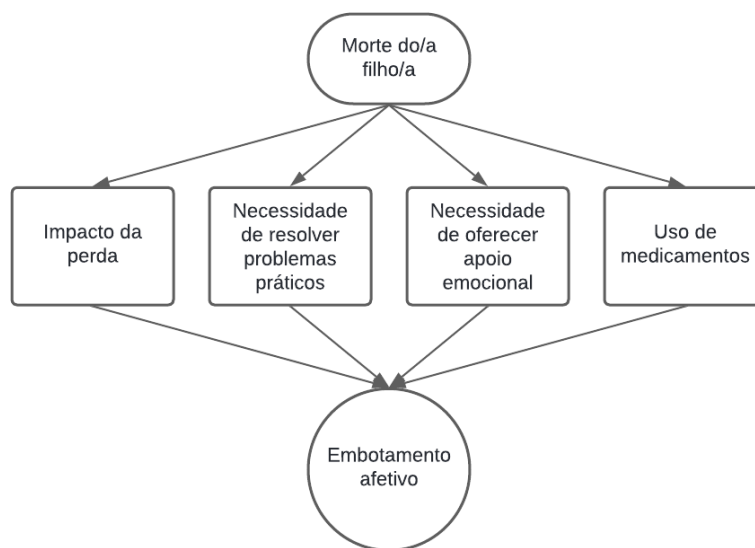
Embora o embotamento afetivo possa ter início logo após o recebimento da notícia, ele pode se prolongar por um período indeterminado. Como exemplo, podemos citar o caso de E22 (59, pai brasileiro) que só foi assimilar o impacto da perda da filha quando voltou a trabalhar e de E2 (61, mãe portuguesa) que deixou o estado de embotamento afetivo apenas alguns anos depois da morte do filho:

Pra dizer o que, pra dizer que... que eu, propriamente, acho que eu fui fazer o luto bem pra... três ou quatro anos, é que entrei numa fase, talvez até nem tanto... com a pandemia, dois anos... três ou quatro anos. Porque até, até aí eu não... não tava nem aí (E2, 61, mãe portuguesa).

Ela foi velada também lá na casa da minha prima, estava lá no caixãozinho. Eu olhava, eu até chorava, mas era como se aquilo ali não tivesse me tocado ainda. Depois é que foi... foi chegando aos poucos, principalmente quando eu ia trabalhar (E22, 59, pai brasileiro).

De acordo com o relato dos entrevistados, foi possível perceber que o estado de embotamento afetivo pode ser evocado de maneira proposital e também pelo uso de medicamentos. E16 (66, mãe brasileira), por exemplo, procurou evitar o contacto com a sua dor devido à necessidade de apoiar o marido, que demonstrava estar mais fragilizado com a perda do filho. Já E21 (50, mãe brasileira), entrou em um estado de embotamento afetivo induzido por medicamentos: “eles me deram até remédio. Daí eu não chorei. (...) Eu tomei remédio no posto, eu tomei remédio na UPA, tomei remédio lá na funerária” (E21, 50, mãe brasileira).

Figura 11 – Emoção sentida: embotamento afetivo



Desânimo

O desânimo, também referido pelos entrevistados como desgosto, é um sentimento encontrado entre pais (33,33%) e mães (42,85%) enlutados no momento em que voltam para suas rotinas após a morte dos filhos. De maneira geral, o desânimo emerge pela constatação de que hábitos e tarefas que costumavam ser fonte de prazer ou propósito deixam de ter os mesmos efeitos de antes. Tal diferenciação foi retratada por E1 (75, mãe portuguesa), que assinalou que após a perda do filho deixou de *viver* e passou a simplesmente *existir*. Existir, de acordo com ela, consistia em realizar atividades mecanicamente, sem que nada fosse capaz de lhe comover.

O desânimo foi reconhecido por alguns participantes pela dificuldade que notaram em sair da cama ou de casa: “*pra já que eu tinha dificuldade em me levantar da cama. Eu sentia-me bem ali, ali no meu cantinho, sem falar com as pessoas...*” (E6, 47, mãe portuguesa). Romper com o conforto do isolamento e da inércia diante de um mundo que perdeu a graça é um desafio que persiste ao longo do tempo, havendo sempre dias mais difíceis do que outros:

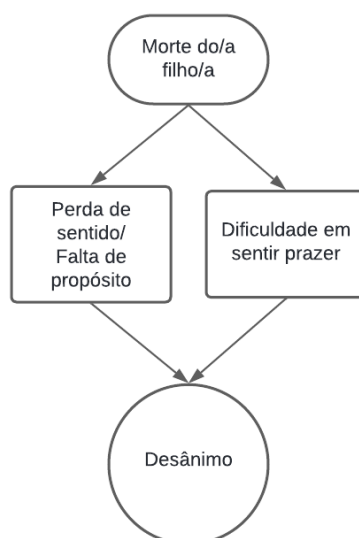
Mas também sei que há dias que é muito difícil de sair de casa. Há dias muito difíceis de sair de casa. Como é que me levanto? Como é que consigo fazer o que é que seja? Depois, quando saio, as coisas começam... a animar. Mas primeiro que saiam, e que saia de casa, é muito complicado (E2, 61, mãe portuguesa).

Alguns relatos apontaram que, mesmo conseguindo vencer o desejo de entregar-se ao sofrimento, o desânimo permaneceu presente, exigindo um grande esforço dos pais e mães enlutados: *“vontade, a gente tem vontade de chorar, de não querer mais nada no mundo, de me enterrar no meu quarto e não querer sair nunca mais, mas é uma coisa que não faço, jamais”* (E24, 46, mãe brasileira). Em outras ocasiões, os participantes revelaram a dificuldade de tiveram em manterem-se trabalhando devido ao desânimo que sentiam:

Eu não conseguia levantar, não podia levantar. Fiquei sem emprego, não porque... por causa dessa situação, mas que os meus patrões tavam a passar uma fase também muito difícil, não pagavam ordenado. E eu então disse, então, eu preferi viver ali po desemprego do que eu tar a trabalhar sem receber. Então, foi quando eu fui po desemprego, mas não... já não me levantava da cama, já não queria comer, já não... já não apetecia fazer nada (E7,58, mãe portuguesa).

Além da falta de motivação para trabalhar e da dificuldade de levantar da cama, a perda do apetite também foi uma experiência relatada com frequência no que concerne à questão do desânimo: *“sei que daí não tinha mais vontade de trabalhar, não tinha mais vontade de comer, não tinha mais vontade de nada. Estava virando um bicho”* (E31, 57, pai brasileiro). A perda do autocuidado com hábitos da alimentação, mas também de higiene foram apontados pelos entrevistados como sinais percebidos de degradação da própria vida. O desânimo, portanto, foi retratado como um modo de existir a contragosto, executando minimamente as atividades necessárias à sobrevivência. Um estado de baixo investimento em tudo aquilo que envolve o convívio social e de capacidade reduzida para experienciar ou antecipar qualquer modo de satisfação pessoal.

Figura 12 – Emoção sentida: desânimo



Medo

O medo é mais uma emoção frequentemente presente no luto parental, tendo sido mencionado por 71,42% das mães e 50% dos pais entrevistados. Essa diferença na frequência entre os gêneros corrobora a tese da genderização das emoções, segundo a qual as mulheres seriam mais propensas a expressar medo do que os homens por conta de diferenças oriundas do processo de socialização (Brody, 1999, 2000). De acordo com essa tese, o medo seria uma das emoções evocadas com maior frequência por aqueles que assumem a função de cuidadores, devendo zelar pelo bem-estar daqueles por quem são responsáveis (Brody, 1999). No caso dos participantes da pesquisa, o medo relatado teve diferentes sentidos que só puderam ser apreendidos através da análise dos contextos em que a emoção emergiu. No caso de E15 (61, mãe brasileira), por exemplo, ele esteve diretamente associado ao contexto da morte de sua filha. A mãe em questão revelou temer o contato com o suspeito do assassinato de sua filha, que vem a ser seu sobrinho. Já no caso de E13 (60, mãe brasileira), o medo surgiu da esfera espiritual, diante da sua expectativa de reencontrar o filho após a morte. Seu temor residia no fato de não seguir perfeitamente a doutrina moral de sua religião, o que poderia impedi-la de estar com seu filho na vida eterna.

A gestão das emoções e a possibilidade de perda do controle sobre elas são situações desencadeadoras de medo entre pais e mães enlutados. Após ter perdido três filhos e o marido num acidente de carro, E9 (61, mãe portuguesa) revelou o medo que tinha de entrar em contato

com sua tristeza e não conseguir mais se desvencilhar, ou ainda, de não ter ninguém para “lhe tirar desse choro”. Nesse sentido, seu receio parece estar associado à falta de amparo emocional em ocasiões de crises de choro. No caso de E14 (75, pai brasileiro), por sua vez, o medo esteve mais presente no início de seu luto, quando temia perder o controle sobre as emoções na interação com outras pessoas: *“eu tava com medo de encarar e desabar. Porque no momento que a pessoa olhava pra mim, ali eu já desabava”* (E14, 75, pai brasileiro). O medo, nesse caso, encontra-se estreitamente ligado ao receio de demonstrar vulnerabilidade – o que representaria uma falha no cumprimento das expectativas sociais ligadas a masculinidade hegemônica (Brody, 1999, 2000; Shields, 2000).

O fato de a morte de um/a filho/a colocar em xeque uma suposta ordem “natural” da vida, na qual os pais é que devem morrer primeiro, parece estar ligado ao surgimento de um medo novo e constante com o qual pais e mães enlutados passam a conviver, nomeadamente, o medo de que outros filhos (e parentes próximos) morram - este medo específico apresentou percentuais semelhantes na comparação entre os pais e as mães entrevistados (47,61% no caso delas e 41,66% no caso deles).

Mas aí a partir da hora que você perde um filho... aí você começa a ter medo. Você começa a ter medo, sabe? “Assim como eu perdi um, poxa vida, eu posso perder outro. Se eu perder esse outro, de repente eu posso perder mais um! Aí é tudo o que eu tenho!” (...) Sabe, então essa mudança pra mim foi significativa. Passei a ter medo. Passei a ter medo! Medo nesse sentido. Não que eu não fosse perder a minha mãe, como eu lhe disse. Isso pra mim, pela ordem natural da vida, pela sequência cronológica, é normal isso aí. Cedo ou tarde eu diria que ela iria mesmo. Agora quando houve essa inversão, aí me alterou totalmente essa forma de ver, sabe? (E27, 75, pai brasileiro).

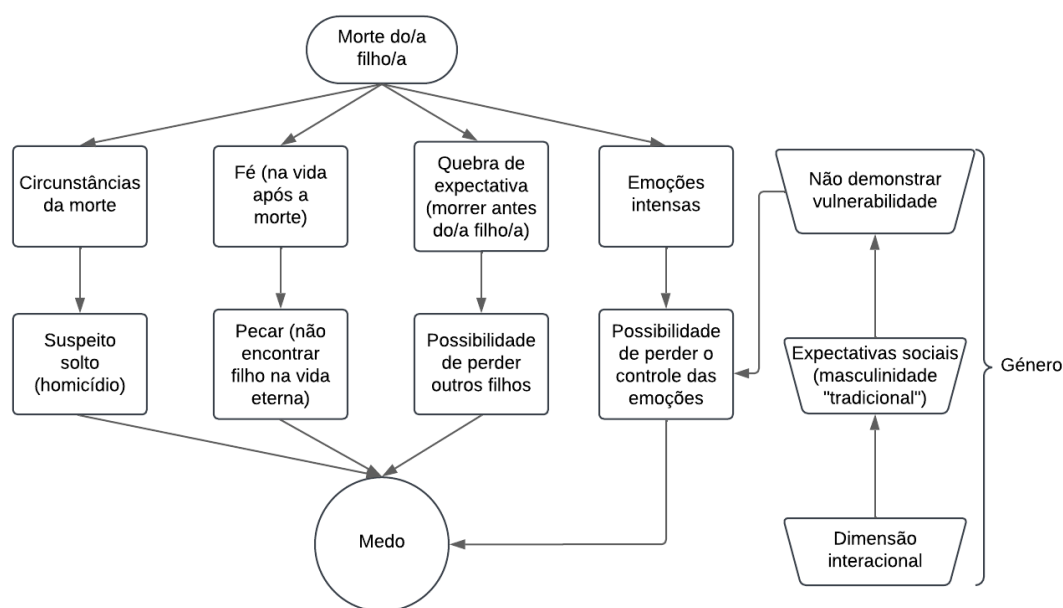
O trauma da perda de um/a filho/a desperta uma sensação de incerteza e insegurança, sobretudo nos momentos que lhes remetam a situação que ocasionou a perda. Algumas mães entrevistadas reconheceram que o medo passou a ter impacto no modo de educar e de se relacionar com os outros filhos:

Então essa questão da autonomia, essa questão da confiança, eu acho que eu falho muito nisso, que eu não educo muitas vezes para a vida, porque como eu tive essa perda, então eu tento segurar ao máximo e eu deveria educar o contrário, abrindo,

favorecendo muito mais e eu não faço porque talvez seja o meu medo de lidar com essa própria situação que me aflige (E32, 55, mãe brasileira).

A figura abaixo retrata os diferentes contextos que evocaram medo nos participantes da pesquisa após a morte de seus filhos. Alguns estímulos foram bastante particulares, vinculados às circunstâncias da morte (como o medo de encontrar o suspeito de ter assassinado a filha) ou às crenças pessoais da pessoa enlutada (como o medo de pecar e não reencontrar o filho na vida eterna). Outro estímulo, mencionado por muitos entrevistados, emergiu da quebra da expectativa de morrer antes do/a filho/a falecido/a - experiência que despertou o medo de perder outros filhos. Por fim, a intensidade emocional vivenciada durante o luto parental revelou-se um fator eliciador do medo de perder o controle sobre as próprias emoções. No caso de uma mãe, esse medo esteve associado à ausência de uma rede de suporte emocional. Já entre alguns pais, o descontrole emocional gerava o temor de não corresponder às expectativas sociais associadas a um modelo de masculinidade tradicional, sendo entendido por eles como um sinal de vulnerabilidade.

Figura 13 – Emoção sentida: medo



Consolação

Mesmo diante da dor imensurável da perda de um/a filho/a, 75% dos pais e 66,66% das mães enlutados relataram ter tido momentos de consolação ou gratidão ao longo da experiência de luto. Logo durante o velório, a possibilidade de perceber o quanto seus filhos eram queridos e amados, foi algo que confortou os entrevistados: *“Mas, pronto, eu acho que... que se ele pudesse ver, ele gostaria. E eu gostei de saber que havia tanta gente que gostava dele”* (E1, 75, mãe portuguesa). A possibilidade de homenagear o filho durante os rituais de despedida também foi apontado como um momento de consolação para uma mãe (E32, 55, mãe brasileira), enquanto que outra se sentiu consolada por saber que estavam rezando por ela e por sua família (E17, 56, mãe brasileira).

Informações sobre os últimos momentos dos filhos antes da falecerem também se mostraram possíveis fontes de conforto para os participantes da pesquisa: *“e isso... digamos que serviu um bocadinho de alívio: perceber que quando ele morreu, morreu feliz. (...) Ele próprio escreveu que estava feliz”* (E5, 81, pai português). A possibilidade de prover aquilo que havia de melhor em termos de tratamento médico para o filho doente e acompanhá-lo no momento de sua morte, também foi mencionado como algo consolador para uma das mães entrevistadas (E4, 79, mãe portuguesa). Para além dos últimos momentos, a consciência de ter se dedicado ao filho ou à filha durante a sua vida e proporcionado uma infância feliz foram fatos que trouxeram aos entrevistados o sentimento de consolação: *“então eu falo assim, eu fui uma mãe muito, muito dedicada a ela, eu falo que hoje o que me conforta é que tudo que eu pude fazer para ela, eu fiz”* (E24, 46, mãe portuguesa).

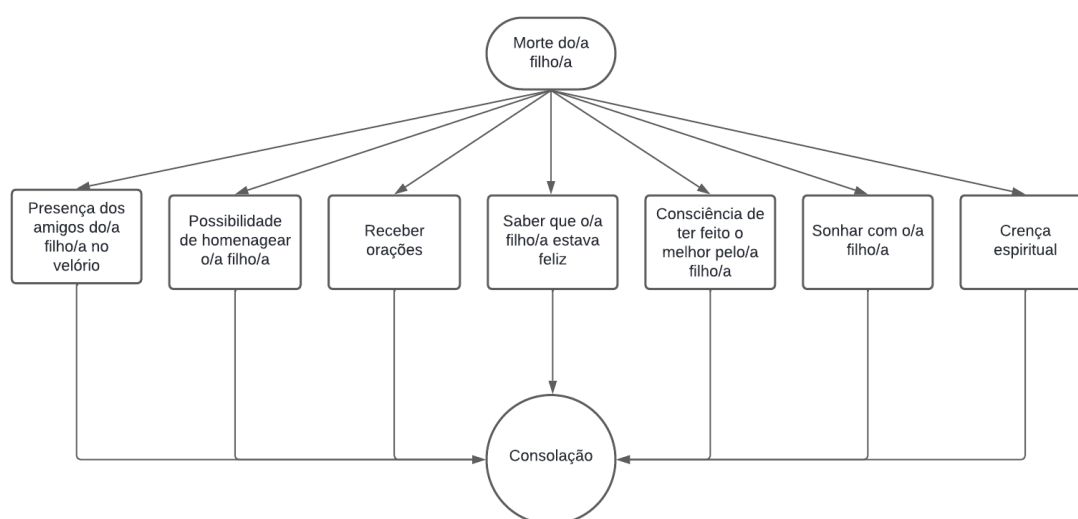
Por vezes, a consolação vivida pelos participantes emergiu de situações que estavam aquém do controlo deles. Dentre essas situações, a mais enfatizada pelos pais e mães enlutados foi a experiência de sonhar com seus filhos:

Domingo sonhei com ele de uma forma muito real. Mas muito real mesmo. Eu estava a tentar subir um andaime e quando vim não consegui subir mais. Estava bloqueado. Quando desço estava o [filho que faleceu] cá abaixo, com as mãos nos bolsos, com a roupa preta, o estilinho dele e o sorriso dele. Não disse nada. Sorrii pra mim um sorriso lindo. E fui atrás dele e ele entrou pra uma divisão. Ela não tinha porta, tinha umas escadas e a única coisa que ele fez, sorrii novamente com o sorriso lindo dele. Sorrii, esticou uma mão e foi-se embora. Mas um sonho com uma realidade... (...) Foi

muito intenso, eu acordei com uma dor no peito, a chorar com uma dor no peito. Uma força enorme. Mas ao mesmo tempo feliz. (...) Porque ele desapareceu, mas ali foi a proximidade que eu tive com ele. Consegui ter aquela proximidade com ele. E pra mim foi muito gratificante. É gratificante, quando nós temos aquela sensação de que nunca mais vamos ver o meu filho, não é? Nós perdemos aquela pessoa e nunca mais vamos ver. Mas o fato é que ali foi tão real que nós agradecemos o fato de ter essa possibilidade (E33, 53, pai português).

De uma maneira mais ativa, a consolação de pais e mães enlutados pode resultar da interpretação pessoal ou do próprio sentido atribuído a morte de seus filhos. E28 (67, pai brasileiro), por exemplo, encontrou consolo por meio do espiritismo, a partir da compreensão de que o espírito de sua filha estaria passando por uma evolução. E9 (61, mãe portuguesa), por sua vez, relatou que manter o seu enfoque na gratidão por ter tido seus filhos foi aquilo lhe salvou durante sua experiência de luto. Por fim, E26 (68, mãe brasileira) afirmou que encontrou consolo ao identificar outras riquezas que Deus lhe enviou, como o fato de ter uma neta e uma família saudável, com casa e emprego: “*Mesmo sem ele aqui, mas ele tá sempre presente aqui no nosso coração. E Deus tem mandado tantas outras coisas boas pra nós, que eu tenho que agradecer por isso também*” (E26, 68, mãe brasileira).

Figura 14 – Emoção sentida: consolação



Alegria

A alegria não está entre as emoções diretamente evocadas pelo luto parental. Porém, a experiência de estar alegre é significativamente alterada após a perda de um/a filho/a, tendo sido relatada por 47,61% das mães e 33,33% dos pais. As descrições feitas pelos participantes revelaram a dificuldade ou mesmo a impossibilidade de encontrar alegria durante o luto. Alguns participantes chegaram a mencionar o espanto que tiveram diante da primeira vez que se perceberem rindo após a morte dos filhos:

Aaaai, eu lembro-me da primeira vez que eu me a ri, que dei uma gargalhada: foi um som tão estranho que até reparei, imagina. Já não me lembro porque, foi praí há dois anos. Mas ri, assim, mesmo. Uma gargalhada... E parei e disse: "Ahhh..." Eu disse pra mim: "Há tanto tempo que eu não me ria." Foi um som estranho: ouvir-me a dar gargalhadas. Agora já dou. Já dou (E1, 75, mãe portuguesa).

A alegria, frequentemente expressada por risos e gargalhadas, passa a ser incomum no início do luto parental. No entanto, mesmo que volte a ser evocada, já não parece ser a mesma emoção sentida nos tempos em que os filhos eram vivos. Essa percepção se evidencia diante de situações como o nascimento ou o convívio com netos/as:

Claro que eu estou alegre com elas [netas]! Mas... não é alegria cá dentro. Não é a alegria que eu sentia antes de ter acontecido com o [filho que faleceu]. Nós somos felizes com... pequena coisa, uma pequena situação. Não alegria, não temos alegria. Nossa alegria... já era (E2, 61, mãe portuguesa).

E então, a minha vida tem sido assim. Alegre, nunca estou. Pronto, a minha, a minha alegria que tinha, desapareceu. A minha filha leva-me a... as revistas, leva-me assim, coisa, mas, vou... pra não... pra ela ficar satisfeita. Mas dizer assim, bato palmas ou a rir, assim, não. Tanto que a minha filha [inaudível] assim: "Mãezinha, não gostas?" "Gosto, filha. Gosto, mas já sabes que, que não..." Pronto, a, a minha alegria foi-se. Pode estar a dar o que esteja a dar na televisão, pra mim não, nada, nada me faz rirem. E é assim. Os meus netos, às vezes põem-se aqui, na brincadeira, e coisa, pra ver se me fazem, mas não. "Ó vó, então? Paraste?" "Pois é, filho. Então, a... a avó não tem, não tem alegria." E é assim. É muito complicado! (E3, 70, mãe portuguesa).

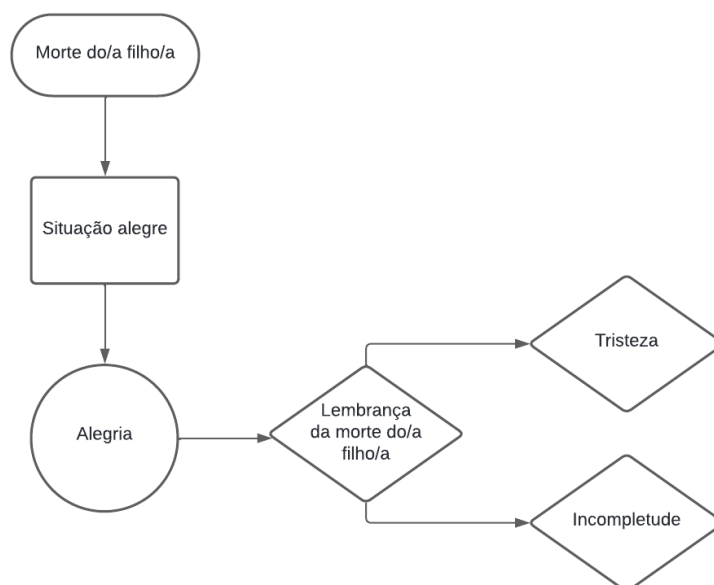
A alegria possível aos pais e mães enlutados parece nunca alcançar a plenitude de outrora. Isso porque, de acordo com os relatos, as alegrias vividas durante o luto estão sempre acompanhadas do reconhecimento da falta daquele/a filho/a que faleceu. Sendo assim, há sempre um impedimento para a experiência completa dessa emoção:

É, você tem uma alegria, você é alegre, você é feliz. Você é feliz porque você tem um neto maravilhoso, outro neto lindo. Mas nunca, nunca completamente feliz. Não chega de um lado ou outro, entende? Porque que nem no domingo, eles fizeram uma surpresa pra mim. (...) Eu tava lá na festa, feliz da vida e tudo. Mas o que me vem na cabeça? "Se a [filha que faleceu] tivesse aqui, seria diferente, né?" Porque sempre vai faltar. Sempre vai ser assim. Vai ser legal, vai ser alegre. Vai ser sim, mas sempre a falta dela. Porque ela quando chegava ela irradiava felicidade. Ela era muito feliz. Ela era... (E15, 61, mãe brasileira).

A alegria de pais e mães enlutados é responsável, ela mesma, por evocar a tristeza pela ausência daquele/a filho/a com quem se gostaria de partilhar o momento alegre. Assim, a experiência da alegria no luto parental assume um sabor agri-doce, não podendo ser equiparada a experiência de alegria que se tinha antes do evento trágico da perda:

Eu acho que na hora de chorar tem que chorar, na hora de sorrir tem que sorrir. Se bem que é complicado a gente sorrir, porque ao mesmo tempo a gente está sorrindo, a gente já começa a lembrar desta tragédia. "Por que eu estou rindo?" Então é uma mistura de alegria e de ao mesmo tempo aquela tristeza, de aquela pessoa não estar ali participando dessa alegria (E22, 59, pai brasileiro).

Figura 15 – Emoção sentida: alegria



IV.1.1.3. Emoções associadas à falta do/a filho/a

A perda de um/a filho/a instaura uma ausência significativa no mundo de pais e mães enlutados. Essa ausência é notada e sentida pelas mais diversas vias na volta à vida quotidiana, manifestando-se através de sentimentos como a saudade, a solidão, o impulso de procura pelo/a filho/a e também pela sensação de sua presença. Essas experiências foram relatadas por ambos os géneros (ainda que possam se apresentar de formas ou em contextos diferentes) e estão associadas a um movimento de adaptação à falta da presença física do/a filho/a.

Saudade

A saudade é um dos sentimentos mais marcantes do luto (estando presente no relato de 75% dos pais e 71,42% das mães), ainda que se apresente permeada por outras emoções variadas (dor, tristeza, alegria, etc.). A impossibilidade de compartilhar de uma mesma espacialidade e temporalidade com os filhos, impõe uma série de limitações aos pais e mães enlutados, deixando a saudade em seu lugar. Em seus relatos, está presente a saudade de elementos físicos dos filhos, como o jeito de andar e falar, assim como do toque e da troca de carinho (abraçar, beijar): “*A gente tem saudades de tudo: a gente tem saudades de falar, de abraçar, de ouvir, de tudo. Tudo nos traz saudade*” (E33, 53, pai português). A saudade

irrompe a vida quotidiana, sendo despertada pelo espaço vazio deixado à mesa, pelo silêncio no quarto e na casa, pela alteração da rotina e da dinâmica familiar: “*E lá íamos os quatro. Íamos no, no carro. E às vezes íamos brigando uns com os outros, mas... mas até disso eu tenho saudades! [suspira]*” (E6, 47, mãe portuguesa). A saudade também é evocada pela memória, através das fotografias, dos objetos, entre outras relíquias, sejam elas recentes ou dos tempos de infância dos/as filhos/as:

Só há relativamente pouco tempo reparei que as fotografias que lá pus eram dele quando era pequeno. Quando era adolescente, quando era bebé: quando era meu. A partir do momento em que se casou deixou de ser meu. Passou a ser... é... Enfim, deixou de ser meu. Pronto, não era minha responsabilidade. Era um homem autónomo. Meu filho não era minha responsabilidade. E eu percebi-me que aquilo que eu tinha mesmo muuuitas saudades é de quando ele ainda vivia conosco (E1, 75, mãe portuguesa).

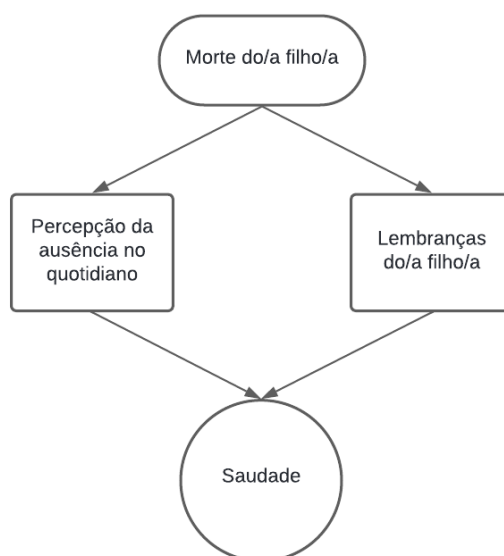
O tempo da saudade é anacrônico, ordenado pelos sentidos. Assim, é compreensível que uma mãe ou um pai se apeguem aos períodos que tiveram de maior convívio com seus filhos ou que sintam essa emoção tornar-se mais intensa em datas especiais, como o Natal, os aniversários, entre outras. Em termos de duração, os participantes da pesquisa foram unânimes em afirmar que dentre todas as emoções do luto, a saudade é aquela que prevalece, mesmo quando as outras abrandam ou deixam de existir:

Daqui pra frente vem o que a gente chama do momento gradativo da saudade, né? Que aí é até uma progressão geométrica. É o contrário, né! Não é porque o tempo vai passando que a saudade vai diminuindo. É o contrário. O tempo vai passando, a dor talvez vai se acostumando, né? Mas a saudade vai aumentando (E27, 75, pai brasileiro).

Diante da impossibilidade de sanar esse sentimento que perdura mesmo nos lutos de maior duração, pais e mães enlutados descobrem meios de conviver com ela:

E eu cheguei a uma conclusão, que... eu tenho de viver com essa saudade. Digamos: fiz da saudade uma companhia. Não é? Portanto, digamos, a saudade que eu tenho dele está... a pouco em pouco, por força de pensar, et cetera, a transformar-se em uma espécie de companhia. A saudade dele "é" a minha companhia! (E5, 81, pai português).

Figura 16 – Emoção sentida: saudade



Solidão

A solidão no luto parental (relatada por 25% dos pais e 23,8% das mães) é um sentimento que emerge diante de diferentes contextos e pode assumir também diferentes sentidos. Em alguns casos, é possível falar na solidão sentida por conta da perda de uma pessoa insubstituível, algo que pode se manifestar mesmo nos casos em que a pessoa enlutada possui a companhia de parentes e amigos: *“E nós, na solidão ou no nosso privado, no nosso momento mais pessoal, nós sentimos essa solidão. Porque é uma solidão para nós. Não temos mais aquela pessoa. Não temos outra pessoa igual. Nunca mais vamos ver aquela pessoa”* (E33, 53, pai português). Em outras situações, como no caso de E30 (72, mãe brasileira), a solidão surgiu de um contexto no qual se percebia desamparada, tendo de lidar ao mesmo tempo com seu luto pela filha e com o alcoolismo do marido, além de ter uma outra filha para criar: *“eu estava muito sozinha, porque o [marido] bebendo, a [filha que faleceu] que tinha ido embora... Eu me sentia inferior a tudo”* (E30, 72, mãe brasileira).

De um modo bastante concreto, a solidão pode se apresentar em momentos específicos da rotina, quando não existem outras pessoas por perto. E18 (60, pai brasileiro), por exemplo, vivia isso em seu emprego, quando trabalhava à noite como porteiro de um prédio:

Mas no meu serviço eu sempre estava pensando, sempre estava ali naquela angústia. Que eu ficava sozinho no serviço, longe da família. Então parecia que... Você tem que

trabalhar, né? Não pode parar. E daí você ficava bem triste, né? Tristeza pegava a gente mais fácil (E18, 60, pai brasileiro).

No caso de E18 (60, pai brasileiro), temos uma associação direta entre a necessidade de prover, a solidão decorrente do seu contexto de trabalho e a tristeza que lhe acometia nesses momentos de solidão. Dentre as mães entrevistadas, porém, os momentos em que se sentiam mais solitárias eram aqueles em que ficavam sozinhas em casa - sobretudo por não terem outros familiares morando sob o mesmo teto. Por diferentes motivos, os maridos de E2 (61, mãe portuguesa) e E7 (58, mãe portuguesa) emigraram, deixando de morar com elas depois da perda dos filhos. Seus outros filhos também já tinham saído de casa:

O primeiro ano, talvez o primeiro ano, eu vivi sozinha. E sem o marido, foi quase dez. Porque eu depois, a vida também depois, como não podia tar naquele trabalho, ele teve que ir à... foi pra Paris viver com a minha cunhada e trabalhou uns cinco anos. Agora, aqui, há quatro anos é que ele tá cá. Fiquei eu e o cão da [filha que faleceu]. A [filha que faleceu] tinha um rafeiro alentejano, ãh... só teve um ano com ela e faleceu agora há um ano e pouco, faleceu. E... e a história é que eu fiquei dentro de casa sozinha. [breve pausa] Foi horrível. [fala em tom de lamento] (E7, 58, mãe portuguesa).

Embora aos poucos tenham conseguido se habituar a morar sozinhas, ainda existem momentos da rotina em que o sentimento de solidão emerge com maior facilidade, trazendo junto dela a tristeza. Dentre esses momentos, o das refeições foram os que estiveram mais presentes nos relatos das mães enlutadas:

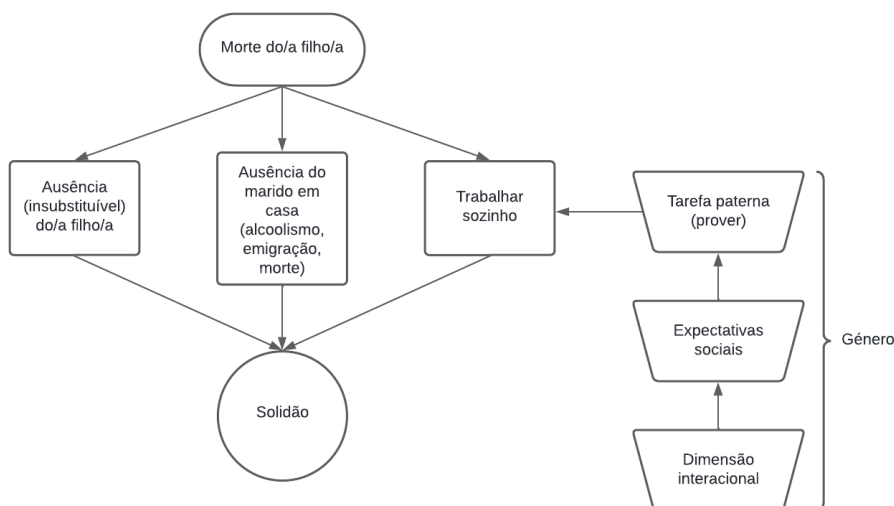
À noite, já me habituei... à noite eu me habituei a ir para... jantar... jantar, comer qualquer coisa, na sala do... de jantar. A ver televisão. Pronto. Mas se é, ao almoço, almoço ou pequeno almoço, eu sento na cozinha. Portanto, à minha mesa, eu sento-me aqui, o [filho que faleceu] é ali. [demonstra a disposição das cadeiras ao entrevistador] Portanto, se há algum domingo que por acaso no... não tem acontecido, não são muitos, mas que eu fique em casa a almoçar... ao sábado vou ao escritório. Já vim... e almoço sozinha... o meu almoço, com o [filho que faleceu] à minha frente é... as lágrimas aparecem... não... é complicado (E2, 61, mãe portuguesa).

Já no caso de E9 (61, mãe portuguesa), a solidão se deu pelo fato de ter perdido ao mesmo tempo marido e filhos num acidente de carro. À exemplo do que relatou E7 (58, mãe portuguesa), ela descreveu a experiência de viver em uma casa vazia como algo horrível, enfatizando, assim como E2 (61, mãe portuguesa), o momento das refeições como aqueles que

considerava os piores: “*horrível. É, é, ainda me custa essa questão, agora menos, de tar a mesa sozinha... todo esse processo ainda é muito forte. Mas, é... algumas vezes mais fortes do que outras*” (E9).

Consideramos importante reforçar o fato de a solidão relatada pelos participantes ter se apresentado em espaços diferentes de acordo com o gênero, com as mães experienciando esse sentimento em casa, enquanto que ao menos um pai mencionou ter se sentido só durante o trabalho. O pai em questão mencionou a tarefa de prover enquanto uma obrigação que considerava de sua responsabilidade e como razão para não poder estar junto de sua família. De fato, a divisão sexual do trabalho tradicionalmente reservou aos homens à esfera pública e a função de principal provedor, enquanto que às mulheres ficaram mais restritas ao domínio privado e às tarefas de reprodução (Cunha, 2010; Kimmel, 2017; Lima, 2014; Lyra & Medrado, 2000). Essa divisão parece ainda exercer influência sobre as parentalidades contemporâneas (Bernardi, 2017; Lamb, 1992; Santos et al., 2021; Sorj & Fraga, 2022; Vieira & Souza, 2010), participando diretamente da constituição da experiência emocional do luto parental, especialmente no que diz respeito aos momentos e aos locais em que a solidão emerge para pais e mães que perderam seus filhos.

Figura 17 – Emoção sentida: solidão



Sensação de presença do/a filho/a

Os participantes da pesquisa, especialmente as mães (47,61%, ante 8,33%), relataram terem tido a sensação de presença de seus filhos após a morte deles. Há uma grande semelhança entre o relato de mães enlutadas que descreveram a sensação de presença dos filhos a partir de uma memória corporal forte, nítida e agradável. Essa memória acabava se esvaindo com o passar do tempo, mesmo diante do esforço delas para preservá-la:

Eu queria estar sempre sozinha, porque durante os primeiros tempos eu sentia muito a presença do meu filho. Sentia como se ele estivesse, fisicamente, perto de mim. E... e depois deixei de sentir, claro, porque como ainda estava muito presente em mim o contacto físico com ele, era-me fácil de imaginar ele... A minha cabeça dava-lhe por aqui a ele - ele era, realmente, muito alto - e eu imaginava... que tava ali encostada, que tava a abraçá-lo... [suspira] Muito depois foi passando... e... e... E, pronto, e ele vai se distanciando, mas eu não o... não o deixo ir (E1, 75, mãe portuguesa).

Engraçado que por muito tempo eu sentia que eu segurava o [filho que faleceu] assim contra mim [demonstra o modo como segurava o filho contra o peito]. (...) Aí à medida que eu, o tempo foi passando, parece que eu fui perdendo parte do corpo dele, assim. E eu fiquei só com a cabeça. Só com a cabeça dele. Parece que o corpo, parte do corpo se foi. Mas a cabeça parece que ficou, né, que eu ainda consigo segurar a cabeça dele. Como têm pessoas que dizem: "Ah, deixa que ele vá, que o espírito dele se acomode." Não sei se é isso que tem que deixar. Se é que até existe espírito. Que as vezes eu duvido de tudo, né? "Mas deixe ele que vá, que né?" Mas não, a cabeça dele eu seguro [demonstra o modo como segura, próximo ao coração] (E16, 66, mãe portuguesa).

Dentre os participantes, uma mãe procurou explicar o modo como compreendia essa sensação de presença. Segundo ela, isso seria uma consequência da dificuldade de assimilação da morte. Interessante destacar a analogia feita por ela, comparando essa sensação de presença a um membro fantasma:

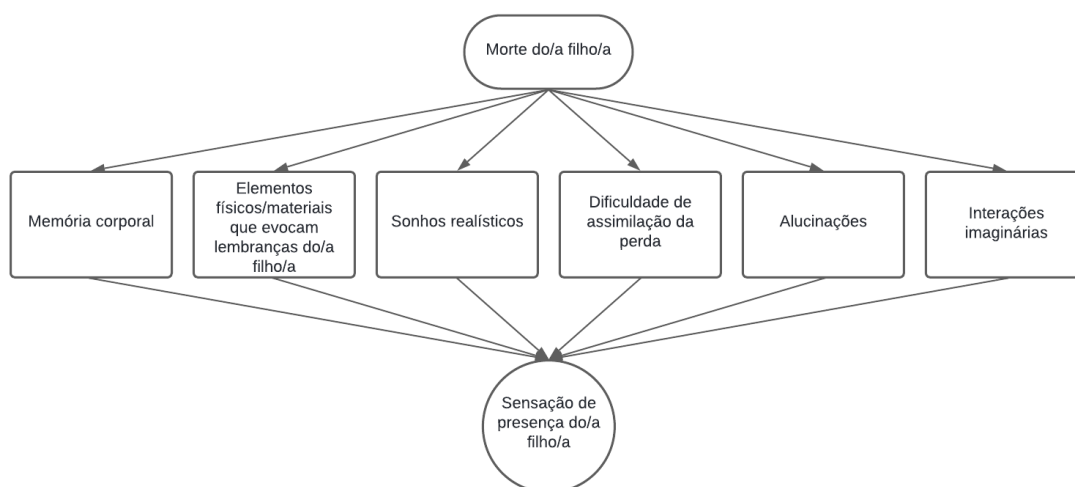
Olha, o [marido], meu marido, não tem a perna há sete anos. Ainda agora, de vez em quando, ele tem as dores fantasmas. (...) Isto pa te dizer o que: o nosso cérebro, quando perde um filho, não assimila logo. Leva tempo a assimilar que ele partiu. Acredita, que isso é verdade, [entrevistador]. Acredita que é verdade (E12, 56, mãe portuguesa).

Alguns cômodos e objetos, cheiros e barulhos, dentre outros elementos físicos relacionados aos filhos falecidos podem evocar a sensação de presença descrita pelos participantes da pesquisa. Sobretudo em um período inicial do luto, são frequentes os relatos de sonhos realísticos e alucinações relacionados à presença do/a filho/a:

E, e depois comecei a... a cair na minha realidade. A perceber que acordava e não tinha a [filha que faleceu]. Apesar da minha mente a ver circular por acaso, eu acho, tinha to, eu, eu imagi, eu via a roupa que ela vestia e tudo, e imaginava a roupa que ela podia andar vestida pela casa. Ela tava tão presente ainda, mas ao mesmo tempo, já não estava. E eu achei aquilo tão estranho, tão, eu não sabia viver aquilo! (E6, 47, mãe portuguesa).

Mesmo que com o decorrer do tempo a memória falhe ao recordar aspectos físicos dos filhos, algumas mães relataram a sensação de ainda lhes sentir presentes, em maior ou menor intensidade. Essa sensação, de acordo com os relatos, é evocada por elas mesmas diante de determinadas situações que vivenciam. Ainda que em pensamento, essas participantes revelaram seu desejo e esforço em preservar de alguma maneira o convívio com seus filhos falecidos: “Mas ele tá sempre comigo, aquele meu filho. Quando sucede alguma coisa boa, eu lembro-me logo que é ele. Está sempre presente. E quando, e tô mais velha, tô mais agarrada a ele, é engraçado” (E3, 79, mãe portuguesa).

Figura 18 – Emoção sentida: sensação de presença do/a filho/a



Procura pelo/a filho/a

A ausência abrupta dos filhos evoca o desejo de procurá-los. Este é um desejo irremediável e sem solução, partilhado por 23,8% das mães e 8,33% dos pais entrevistados. A profundidade desse sentimento é retratada nos versos escritos por uma das mães entrevistadas em um poema intitulado “Procura”:

Meu filho, chama por mim daonde estiveres: eu vou. Se a tua alma não mergulhou no mar para se juntar à corais e estrelas, o meu corpo será sal e água pra te encontrar. Se a tua alma é flor silvestre, que só nasce na montanha agreste frente ao verão, vou lá chegar. Prendo o olhar nesse lugar e espero. Que loucura é esta? Se o que me resta é procurar, é querer saber onde tu estás, chama por mim daonde estiver, eu vou (E3, 79, mãe portuguesa).

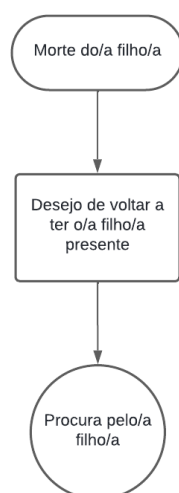
Tal qual expressa o poema, o desejo de procura pelo/a filho/a pode ser enlouquecedor. Nessa procura constante e desesperada, são frequentes as situações em que pais e mães são traídos pelos sentidos, confundindo seus filhos com estranhos na rua: “*e houve um dia, que eu saí do meu trabalho, apanhei uma avenida e vi uma miúda que parecia a minha filha. Eu fui atrás até... até conseguir ver. Os gestos, a maneira de pôr a mão ao cabelo...*” (E7, 58, mãe portuguesa). De maneira semelhante, após confundir o filho com um menino que passava na rua, uma mãe revelou seu desejo de abraçá-lo e partilhou sua percepção sobre essa experiência: “*mas eu acredito que não é a pessoa ser parecida. Você que faz a pessoa parecer. Hoje eu acredito assim. Mas no momento eu queria dar um abraço na pessoa*” (E17, 56, mãe brasileira).

A procura por seus filhos é a manifestação do desejo de um retorno impossível à vida que tinham ao lado deles. A procura é decorrente dessa expectativa irreal que contagia os sentidos lhes deixando alertas à espera do sonhado reencontro:

Quantas vezes, por exemplo, eu tento escutar, eu paro pra tentar escutar o barulho da moto. Imaginar o barulho da moto. O barulho do carro. Do tipo, olha ele está aqui, está a chegar. [inaudível] eu venho do trabalho, estava a fazer o jantar, por exemplo, e ele está a chegar do trabalho, olha, já está ele. Ouvia a moto, ele ia, por exemplo, passear, a moto dele fazia um bocado de barulho. Eu ouvia a moto ao longe, olha já vem ele. Aquela satisfação, já aí vem ele. Já não vem mais. E a gente tenta escutar

aquele barulho, tenta apreciar aquele barulho que nós... era uma coisa simples, mas que ficávamos satisfeitos. E a gente tenta escutar e não vem mais (E33, 53, pai português).

Figura 19 – Emoção sentida: procura pelo/a filho/a



IV.1.1.4. Emoções associadas à identidade

A paternidade e a maternidade são marcos significativos para a construção identitária de uma pessoa (Torres et al., 2011). A morte de um/a filho/a possui implicações relacionadas a esses papéis sociais e ao modo de se perceber a partir deles. Alguns entrevistados chegaram a abordar a questão da ausência de palavras para definir um pai ou uma mãe que perdem um/a filho/a, tal como ocorre com pessoas que se tornam viúvas após a morte de um cônjuge ou de filhos que se tornam órfãos após a morte dos pais. Independente disso, há no luto parental a sensação de que não se é a mesma pessoa depois da perda ou até mesmo, no caso de algumas mães entrevistadas, a sensação de que perderam um pedaço delas mesmas. Além disso, junto com a morte de um/a filho/a ocorre a interrupção de um horizonte de possibilidades que se desvelavam por meio daquela relação. Portanto, ela é vivida também como a perda de um futuro que não possui meios para se realizar.

Sensação de não ser a mesma pessoa (depois da perda)

A morte de um/a filho/a deixa marcas indeléveis na vida de uma mãe ou um pai. Os relatos dos participantes evidenciam esse fato, quando mencionam a sensação de já não serem as mesmas pessoas que eram antes de perderem seus filhos. Tal sensação, todavia, ganhou mais destaque no relato das mães entrevistadas (42,85%, ante 8,33% dos pais). Dentre os dados analisados, chama a atenção a semelhança entre os discursos, todos eles ressaltando o acontecimento de uma cisão identitária a partir do evento da morte dos filhos: “*então assim, a gente tem duas vidas, a vida quando você é feliz que tem os seus filhos e outra depois que você perdeu*” (E23, 58, mãe brasileira). “*Sua vida acaba, sua vida acaba ali. [respira fundo e fala, pausadamente, entre lágrimas] A pessoa... que esteve ali antes... já não é a pessoa que fica depois. Eu não sou quem era*” (E1, 75, mãe portuguesa). “*Nós somos pessoas completamente diferentes, não... não tem nada a ver com o passado...*” (E2, 61, mãe portuguesa). “*Você é uma outra pessoa. Você passa a ser uma outra pessoa. Impressionante*” (E26, 68, mãe brasileira). “*Eu, quer dizer, eu sou, eu sou outra pessoa. Eu sou outra pessoa. A gente ficamos cá, mas uma coisa é certa: a pessoa, a E12, a E12, essa foi-se embora no dia que o [filho que faleceu] partiu*” (E12, 56, mãe portuguesa). No discurso das mães entrevistadas, fica evidente o quanto a maternidade é um papel social de grande centralidade na estruturação de suas vidas:

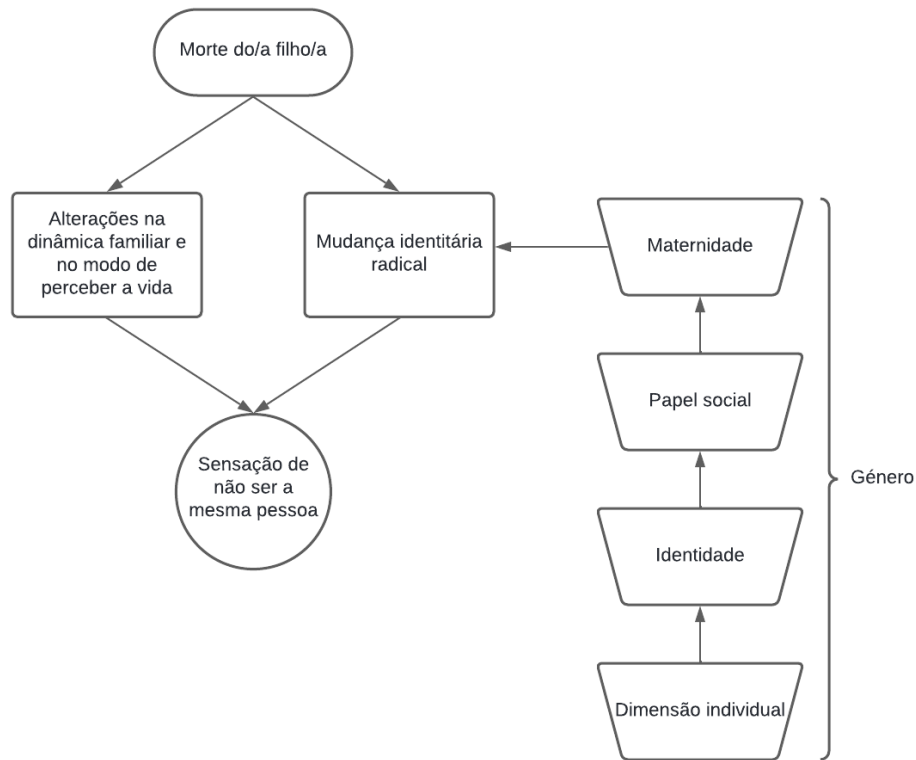
Eu tinha a vi, a vida, antes da [filha que faleceu] nascer, tinha a vida quando a [filha que faleceu] nasceu e tenho a vida depois da partida da [filha que faleceu]. Eu sinto-me, na minha vida, assim. Fui pessoas diferentes. E nunca mais vou ser a mesma (E6, 47, mãe portuguesa).

Embora a sensação de não ser a mesma pessoa também tenha sido encontrada no discurso de um pai, ela parece ser mais ressaltada no discurso das mães entrevistadas. Esse dado corrobora a afirmação de Zanello (2018) de que as mulheres são interpeladas pela maternidade de um modo que não ocorre com os homens em relação à paternidade. Também é possível notar diferenças qualitativas entre o discurso desse pai e o das mães entrevistadas. A descrição fornecida por ele, embora aponte para um novo modo de ser a partir da perda, acaba por dar mais ênfase à questão da adaptação às transformações acarretadas pela morte para o seu modo de ser e para a dinâmica familiar, sem ressaltar de maneira tão intensa e contundente a mudança identitária:

Quando isso vem, te derruba de um jeito, te chacoalha, te deixa atordoado e você tem que reaprender tudo novamente, a tua vida, você começa a ver as coisas de outra maneira, te faz ser uma outra pessoa, outra família, que a gente queira ou não, virou outra família com a falta da nossa filha (E25, 51, pai brasileiro).

A existência dos filhos é um marcador simbólico para o modo como as mães entrevistadas se percebem ao longo de suas vidas. O nascimento e a morte dos filhos parecem inaugurar e encerrar um modo de ser no mundo completamente distinto, revelando a importância dessa relação para a constituição de suas identidades. Conforme demonstra a literatura, maternar é uma função social que possui lugar central para a identidade feminina, sendo assumida como condição para a realização plena das mulheres (Badinter, 1985; Leite & Frota, 2014; Maciel, 2021; Rocha et al., 2012; Torres et al., 2011; Zanello, 2018). A morte de um/a filho/a representa uma ruptura irremediável de um modo de ser que só era possível através daquela relação, acarretando mudanças que se refletem em muitos âmbitos de suas vidas: *“o antes e o após não tem nada a ver. Nada, porque a maneira de ser da pessoa reflete-se em tudo que está à nossa volta. Reflete-se no relacionamento com as pessoas, reflete-se no trabalho, reflete-se... em tudo”* (E2, 61, mãe portuguesa). Diante disso, emerge o estranhamento em relação à pessoa que acabam por se tornar na ausência dos filhos que faleceram: *“às vezes olho ao espelho e não gosto de ver a minha cara, porque a minha cara não é aquela. É aquela fisionomia que eu tô vendo atualmente, que eu tenho... são pessoas com traços diferentes”* (E2, 61, mãe portuguesa).

Figura 20 – Emoção sentida: sensação de não ser a mesma pessoa (depois da perda)



Sensação de perda de um pedaço de si mesma (amputação)

Na experiência de luto parental, a maior parte das emoções relatadas foram sentidas por homens e mulheres. Uma exceção é a sensação de perda de um pedaço de si mesma, ou ainda, como descrito por muitas entrevistadas, a sensação de amputação (identificada no relato de 33,33% das mães participantes e sem correspondência nas entrevistas feitas com pais enlutados) – fato que indica o modo particular como as mulheres são interpeladas identitariamente pela maternidade (Zanello, 2018). De acordo com Maciel (2021), a maternidade é um aspecto central da identidade feminina, especialmente entre mulheres mais velhas e menos escolarizadas, enquanto que a esfera profissional tende a ser mais determinante para a construção da identidade masculina. No caso deles, a paternidade é percebida como uma responsabilidade adicional, ainda que contenha uma dimensão identitária. A analogia utilizada

nas entrevistas exclusivamente pelas mães enlutadas é reveladora do sentido que elas atribuem à essa perda. No luto materno, a morte de um/a filho/a representa a perda de um pedaço, um membro, uma parte delas mesmas. Fica evidente, portanto, o aspecto identitário intrínseco à sensação relatada pelas participantes da pesquisa.

Ah, [suspira] a gente, mães pra mães, pra quem vive este... este drama, no fundo, este carma, não sei o que é que a gente pode chamar. Ân... acho que somos mães, como é que ia dizer, que... ficamos, como é que se diz quando se corta um membro? (...) Amputada, isso. Eu acho que ficamos amputadas (E7, 58, mãe portuguesa).

As mães entrevistadas ressaltaram o aspecto biológico da relação com os filhos para justificar a intensidade da dor da perda: “*você não vai esquecer nunca, porque é filho, é sangue, é carne da gente*” (E23, 58, mãe brasileira). Assim, a gestação e a consanguinidade são reivindicadas como modo de apropriação desses filhos, que pertencem a elas, que geraram aquelas vidas (Maux & Dutra, 2010). Ao mesmo tempo, reforçam a ideia de um vínculo inato, fundado a partir do instinto materno, o que torna o amor de mãe incomparável aos demais e inquestionável socialmente (Badinter, 1985). No caso da presente pesquisa, apenas uma das mães entrevistadas perdeu um filho adotivo. Embora ela não tenha relatado a sensação de perda de um pedaço de si mesma, não é possível afirmar que seu luto teve alguma diferença significativa em relação ao de outras participantes. Só o que podemos afirmar é que o discurso de mães biológicas reforça o aspecto físico/corporal presente na origem da relação com seus filhos e filhas, utilizando a gestação para justificar a força do vínculo que tinham com eles/elas e para legitimar a intensidade da dor que sentem atualmente. Em outras palavras, o que os argumentos de cariz biologicistas empregados pelas entrevistadas procurou reforçar foi a centralidade da maternidade para a construção de suas próprias identidades:

O sentimento de perda é totalmente diferente, né? A minha mãe morreu, nossa, eu senti demais a morte dela. Mas foi totalmente diferente da morte do [filho que faleceu]. A minha mãe morreu. Não tenho mais ela. Mas o [filho que faleceu] foi assim, como se tivessem tirado um pedaço de mim. Um pedaço que foi com ele que não volta mais, né? Então por isso que eu digo que o amor de mãe é um amor totalmente diferente, diferente do amor que você sente por outras pessoas, né? Não é a mesma coisa do amor que eu sentia pela minha mãe em nada, né? A mãe foi... e foi. Ele não. Ele foi um pedaço de mim que tiraram (E16, 66, mãe brasileira).

Outras mães também se utilizaram de comparações com outros lutos para demarcar o quão singular é o luto pela perda de um/a filho/a. Em comum, temos o discurso que concebe os filhos como uma extensão delas, um membro fora do corpo, mas que ainda assim lhes pertence - *“porque quando a gente enterra, vai um pouco da gente”* (E23, 58, mãe brasileira). Sendo assim, a perda de um/a filho/a implica na sensação de amputação de um próprio membro e acarreta mudanças na própria imagem que possuem de si mesmas: *“é um luto diferente. E um luto de pai é uma coisa. De mãe é outro. E de filho... é um pedaço de você. É uma parte do teu corpo. É uma mudança de cabeça. De hábito. É uma mudança em você”* (E15, 61, mãe brasileira).

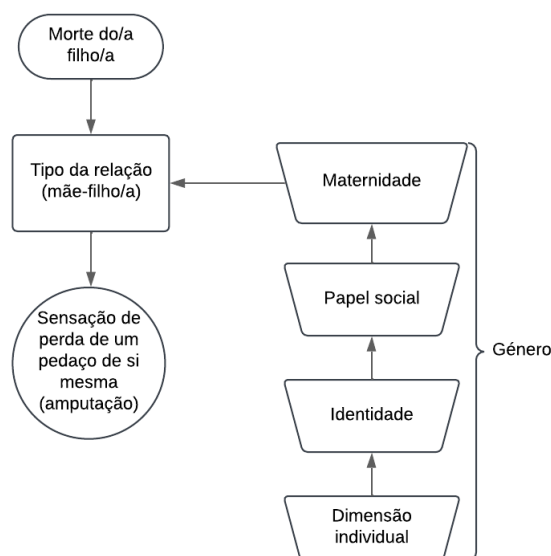
Portanto, ainda que saibamos que a gestação não é garantia para a formação de um vínculo forte entre mãe e filho (Badinter, 1985; Maux & Dutra, 2010), é também verdade que nenhuma outra relação possui a particularidade de ser constituída de maneira tão visceral. Nesse ponto, temos uma confluência entre a sensação de perda de um pedaço de si mesma e a sensação de não ser a mesma pessoa (depois da perda). Ao menos para as mães biológicas entrevistadas, a transformação identitária se articula através da analogia da amputação, com a morte dos filhos dando origem à uma nova identidade, incompleta e desmembrada:

Quem perde um filho, acho eu, 90%, porque depois também há outros dez, eu não critico nada! Não sou, quem sou eu pra criticar? Mas se calhar, 80% das pessoas, perdem um filho, ficam a ser outras pessoas. Não ficam a ser aquela pessoa que existiu. É o que eu penso. E as pessoas com quem eu convivo transmitem isso. A gente não fica, a gente ficamos amputados, a gente... é assim (E12, 56, mãe portuguesa).

Consideramos importante salientar que a sensação de perda de uma parte de si mesma é atualmente compreendida pelos manuais diagnósticos como uma perturbação de identidade, sendo um dos sintomas do Transtorno de Luto Prolongado (American Psychiatric Association, 2022; World Health Organization, 2022). Este novo diagnóstico trata como sintoma individual um fenómeno que encontra sua origem nas relações de género. Em outras palavras, podemos afirmar que a estruturação da identidade feminina a partir da maternidade fundamenta a sensação de amputação que se segue após a perda de um/a filho/a, enquanto que o impacto da perda de um/a filho/a para a identidade de uma mãe é percebido como indício de um transtorno mental. Nesse sentido, a medicalização do luto contribui para a patologização de mães

enlutadas, ao negligenciar o modo como a estrutura social de género cria os “sintomas” a que se propõe tratar.

Figura 21 – Emoção sentida: sensação de perda de um pedaço de si mesma



Perda do futuro

A morte de um/a filho/a é também a perda de uma relação, a partir da qual pais e mães podiam ter acesso a uma série de experiências. Essa morte implica, portanto, na perda de possibilidades e expectativas que só poderiam se dar através dessa relação:

Eu queria, preferia ter ido eu, que já tinha vivido bem já... do que ele! Que tava, assim sabe, jovem! Tava na... no auge da carreira dele! Ele tinha o futuro dele, né? Então, quando é filho, assim, eu acho assim que encerra a... tudo a... essa expectativa que você tinha pra ele, né? O futuro que ele tinha. O futuro que eu tinha pra ele também. Isso daí é interrompido, né? (E26, 68, mãe brasileira).

Os participantes da pesquisa (23,8% das mães e 8,33% dos pais) relataram a experiência de terem perdido um futuro sonhado *para* e *com* seus filhos. De certo modo, isso revela a existência de expectativas para a vida dos filhos que faleceram que acabaram por não se realizar. Em alguns casos, o género do filho ou da filha que morreu parece ser um fator

relevante para refletir sobre essa sensação específica. Isso porque, tal semelhança propicia que esses filhos fossem vistos como “sucessores”, “herdeiros”, aqueles que iriam dar continuidade à um projeto de vida ou que alcançariam os objetivos que os próprios pais e mães não conseguiram realizar. Um dos pais entrevistados, por exemplo, estreitou a relação com o filho quando ele já era adulto e passou a trabalhar na mesma área profissional e na mesma empresa que ele:

Eu vi o meu futuro ser descontinuado. (...) Quebrou a continuidade. E segundo que, realmente, eu via nele, assim, era eu vinte e tantos anos atrás. (...) Porque eu vi meu futuro ali, assim, meu sucessor, minha sequência normal. Não que você queria que o seu filho seja quem você foi, né? Mas pela forma como veio e como estava indo, assim... foi assim um corte, assim, abrupto, assim. Que me derrubou sobre esse aspecto totalmente (E27, 75, pai brasileiro).

A identificação em vida com um/a filho/a do mesmo gênero é uma característica significativa dessa relação que, posteriormente, terá influência para a experiência emocional do luto, evocando ou intensificando o sentimento de perda do futuro. Assim como E27 (75, pai brasileiro), uma mãe revelou ter perdido a filha com quem se sentia mais identificada. Essa identificação se dava pela filha possuir características “mais femininas” e por ela ser a única filha heterossexual. Assim, através dela, essa mãe via a possibilidade da realização de uma série de expectativas daquilo que havia sonhado para uma filha mulher: “*Aí eu vejo as amigas dela tudo casadas, tudo com filhos, dois filhos. E é uma coisa que eu nunca vou saber, porque eu não perdi só ela, eu perdi ela, perdi a formatura, eu perdi o casamento, perdi meus netos, perdi a convivência, tudo*” (E23, 58, mãe brasileira).

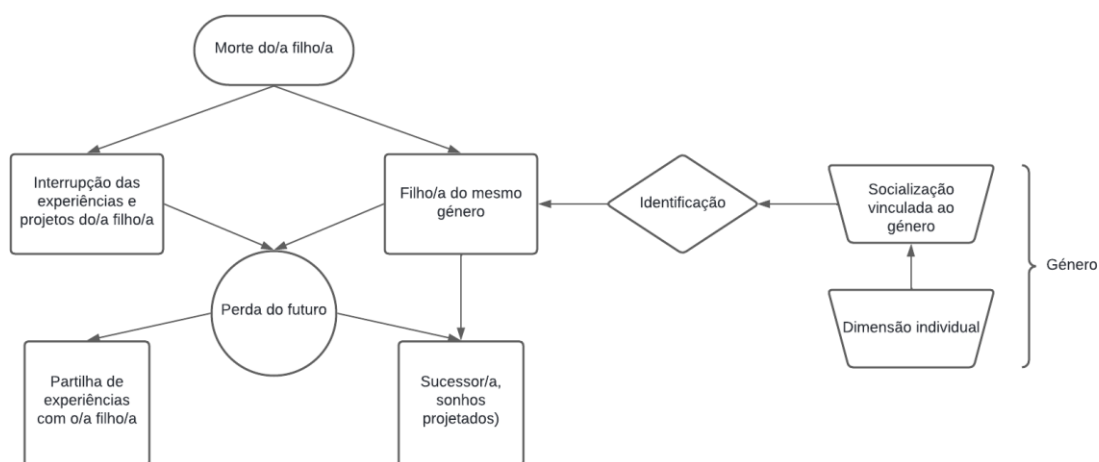
Alguns participantes mencionaram também que, com o passar do tempo, começaram a imaginar com mais frequência como seus filhos seriam e o que estariam fazendo, caso ainda estivessem vivos. Nesses exercícios imaginativos, é comum que pais e mães enlutados pensem sobre temas como características físicas, formação, trabalho, relacionamentos amorosos, casamento e filhos:

Agoora, às vezes eu tenho uma assim: "mas se ele estivesse hoje, será que ele teria casado?" (...) "Que faculdade que ele teria?" Essas coisas, que eu já sou avó e ela já tem 36 anos, então a gente começa mais porque a gente vai ficando mais velha também, porque antes não pensava (E20, 69, mãe portuguesa).

Do mesmo modo, uma mãe relatou que apenas depois de 20 anos de luto, imaginou o futuro que o filho teria ao escrever um poema. Nesse breve excerto que segue, podemos identificar as expectativas não realizadas que ainda lhe causavam sofrimento:

Deus o menino levou numa madrugada. Parou de crescer, parou de brincar. A mãe olha o horizonte e fica a cismar. Nos sonhos calados, traça-lhe o destino. Dá a vida ao menino. Que belo rapaz, tão alto ele é. Dos olhos de amêndoa, vê-se a Terra inteira. Passam os Natais, os aniversários e a mãe sorri. Linda rapariga, tão ajuizada que ele escolheu. Passam os Natais, mais aniversários e a mãe sorri. Nasce o neto, carinha rosada, dedinhos perfeitos, passam os Natais, os aniversários e tanta alegria. A mãe está cansada, olha o horizonte, [lê com dificuldade enquanto chora] e no seu sonhar dá a mão ao filho." [tenta se recompor do choro] (E4, 79, mãe portuguesa).

Figura 22 – Emoção sentida: perda do futuro



IV.1.1.5. Emoções associadas à perda de propósito

Os participantes da pesquisa puderam descrever a relação que tinham com seus filhos. Apesar da singularidade de cada relação e dos diferentes contextos de vida que tinham até o momento da perda, podemos afirmar que a existência dos filhos era um fator estruturante para a vida dos entrevistados e entrevistadas. Essa estruturação a partir da parentalidade, porém, torna-se especialmente significativa para as mulheres em razão da centralidade do papel da mãe na família e da maior parcela de tempo despendido por elas em responsabilidades

familiares (Maciel, 2011; Torres et al., 2018). No caso das pessoas entrevistadas cujos filhos ainda eram crianças, por exemplo, a rotina se organizava através das tarefas de cuidado (levá-los na escola, alimentá-los, etc.). Em alguns casos particulares (filhos/as doentes ou com alguma deficiência), esse cuidado exigia boa parte do tempo desses pais e mães, que se dedicavam quase que integralmente às suas necessidades. Mesmo quando os filhos já eram crescidos, as preocupações, conversas e encontros, continuavam a preencher suas vidas de propósito. Em suma, a relação com o/a filho/a que morreu, em alguma medida trazia sentido para a vida desses pais e mães enlutados, que a partir dessa perda passaram a ter de lidar com o vazio e a falta de perspectiva de futuro, por vezes se deparando com o desejo de não mais existir num mundo onde seus filhos já não estão presentes.

Vazio

O sentimento de vazio, relatado por 52,38% das mães e 41,66% dos pais participantes, pode ser também definido como vazio existencial e descrito como uma experiência de ausência de propósito na vida, na qual o mundo vivido perde todo o seu sentido. A questão da temporalidade se destaca nas falas de pais e mães entrevistados que tentam retratar este vazio, nas quais fica nítida a sensação de um tempo que se arrasta lentamente: “*você tem um vazio imenso, imenso. Um vazio imenso, assim. Parece que você tem um dia assim, com muitas horas. Você tá ali, a hora não passa. As coisas, parece que o tempo não passa, né?*” (E19, 43, mãe brasileira). Essa experiência de temporalidade é condizente com a sensação de desconexão com o mundo que é vivenciada no luto parental. Um mundo que segue, indiferente ao sofrimento que lhes acometeu:

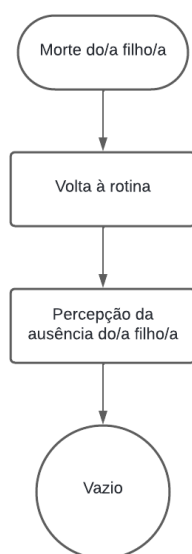
O [marido] diz que a vida não continua. Mas claro que continua. Né, tanto que naquele dia eu acordei, né? Tava assim, sentia só minha pele em cima dos meus ossos. Parecia que eu não tinha nada, assim, por dentro. Aí eu fui na janela, olhei e disse: "Nossa, não é que tem sol lá fora? Que dia lindo lá fora!" As crianças tudo brincando na rua, porque era uma rua sem saída. As crianças brincavam ali. As mulheres na rua cuidando dos seus afazeres. Tudo igual, mas não podia. Tinha que ser diferente. Mas não era. Infelizmente a vida continuou (E16, 66, mãe brasileira).

A vida desses pais e mães enlutados continua, mas em descompasso com o mundo, num estranhamento motivado pela ausência-presente de seus filhos em suas rotinas. A relação com os filhos era um elemento estruturador das suas vidas quotidianas, que ao serem retomadas após a perda, parecem incompletas, enfadonhas, vazias de sentido: *“é pior do que reaprender a viver, porque você repreende a viver, mas ali você tinha uma pessoa ali na mesa, ali no quarto e de repente está ali o quarto dela sem ela”* (E25, 51, pai brasileiro).

Porque a gente tinha uma rotina, eu ia trabalhar, eu estaria ligando para ela para saber se ela está chegando em casa, onde que ela ia, às vezes eu ia trabalhar de carro, quando eu estava voltando eu pegava ela no trabalho dela... Ai depois disso, eu ia trabalhar e ficava aquele vazio, tipo: "e agora? Não tenho como ligar para ela, não tenho como falar com ela." Eu voltava, todas as vezes que eu voltava sozinha, eu voltava chorando de lá [até] aqui (E24, 46, mãe brasileira).

Dentro os participantes da pesquisa, o vazio deixado pela perda de um/a filho/a foi descrito como um sentimento duradouro: *“é insubstituível. É um buraco que ninguém pode preencher”* (E5, 81, pai português). A metáfora do buraco também foi utilizada por outro pai que, embora se reconheça como a mesma pessoa que era antes da perda, afirmou que passou a conviver com o vazio deixado pela partida de sua filha: *“eu sou a mesma pessoa de antes, mas com um buraco no coração. Esse buraco é ela”* (E22, 59, pai brasileiro).

Figura 23 – Emoção sentida: vazio



Vontade de morrer

A morte de um/a filho/a é uma situação vivida como inesperada, da qual emerge uma dor intensa e o vazio de sentido. Nesse contexto, é compreensível o desejo que alguns participantes da pesquisa revelaram (38,09% das mães e 25% dos pais) de querer morrer: *“Nessa vida, a gente fala que está preparado para tudo, mas em caso de morte a gente não está. Você fica sem chão, dá vontade de morrer também”* (E29, 68, pai brasileiro). A manifestação desse desejo, embora mereça atenção em relação ao risco de suicídio, não implica necessariamente na existência de um plano para tirar a própria vida:

Eu sou contra o suicídio. Acho que jamais fazia isso. Por muita dor que eu tenha, enquanto eu tiver discernimento, jamais faria isso. Mas, no entanto, desejei a minha morte. Desejei muitos dias a minha morte, porque achava que nada fazia sentido depois de uma perda desse tamanho. E achava que... tudo acabava, era mais fácil (E6, 47, mãe portuguesa).

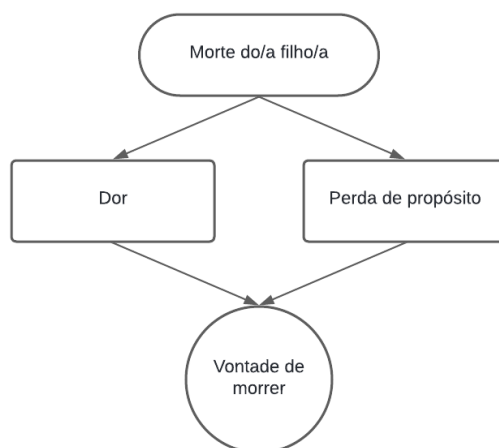
A falta de sentido na vida é apontada por pais e mães enlutados como o principal motivador do desejo de morrer após a perda de um/a filho/a. Dentre os entrevistados, alguns expressam de maneira direta os impedimentos que tinham para tirar a própria vida, ainda assim, afirmaram que gostariam de partir, sumir, que o mundo acabasse ou que algo lhes tirasse a vida: *“quando ele morreu, a vontade minha era de sumir, de partir. Pensei no suicídio, mas não tive coragem de fazer, para te falar bem a verdade”* (E31, 57, pai brasileiro). *“Teve dias que eu pedi para Deus que acabasse o mundo: ‘já que eu estou sofrendo, que acabe com esse mundo de uma vez’”* (E23, 58, mãe brasileira).

No caso de E22 (59, pai brasileiro), o desejo de morrer atingiu um risco maior, chegando à elaboração de planos sobre como poderia tirar a própria vida. Ele relatou que teve de lutar durante anos com pensamentos suicidas, sobretudo no seu horário de trabalho: *“eu pensava muito nisso aí, mas eu me segurava muito. Pensava nos prós, nos contras, sabia que isso não ia trazê-la de volta, então puxava o freio”* (E22, 59, pai brasileiro). Embora não tivesse nenhum plano concreto, E1 (75, mãe portuguesa) também tinha o desejo de morrer, mas encontrou em seus filhos a razão para permanecer viva:

Queria morrer, claro, que é o que toda a gente quer nessas circunstâncias. Mas tenho dois filhos vivos, na altura já tinha sete netos, e... não sentia nenhuma obrigação para

com os meus netos, nem para com o meu marido. Só sentia para com os meus filhos, que também perderam um irmão, o irmão mais velho (E1, 75, mãe portuguesa).

Figura 24 – Emoção sentida: vontade de morrer



Sensação de que a vida acabou

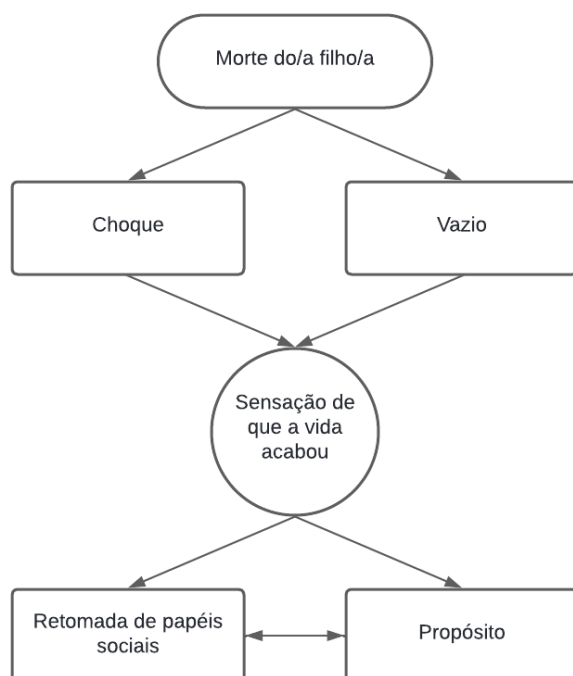
A sensação de que a vida acabou foi descrita por 28,57% das mães e 25% dos pais e está diretamente associada à falta de propósito. O contexto do relato dos entrevistados sugere que esta é uma reação imediata à perda, marcada pelo choque de realidade e por um esvaziamento de sentido experienciado de modo abrupto: “*Falei: “não vou ficar mais nesse mundo, não. Para mim, acabou”* (E31, 57, pai brasileiro). “*Meu mundo acabou naquele momento. Aquilo ali girava e girava, retorceu tudo dentro de mim, me deu ânsia de vômito, me deu desinteria, me deu tudo.*” (E23, 58, mãe brasileira).

Ainda que a sensação de que a vida acabou tenha seu início marcado pela notícia da morte do/a filho/a, ela pode ou não se prolongar, a depender da possibilidade de se encontrar outros propósitos para viver. Uma mãe enlutada há cinco anos, que já era reformada e tinha os filhos criados, revelou sua falta de motivação para construir uma nova vida na ausência do filho. Diante da ausência de perspectiva, afirmou preferir manter-se ligada ao filho através de seu sofrimento:

E fui lá... vi a ambulância à porta, vi a polícia, vi os médicos, vi aquilo tudo... e... [longo silêncio] [suspiros] [retoma a fala chorando] sua vida acaba, sua vida acaba ali. (...)

A vida não continua. A vida para ali. Começa outra, mas a vida não continua. E depois [inaudível]. Ou conseguimos construir uma nova vida ou não conseguimos. Eu não consigo. A minha vida tá sempre ligada à dele. Sem a presença dele... [fala em tom de lamento, quase chorando] Aaahhh, nem quero. Não quero ter outra, minha vida. Prefiro sofrer e prefiro chorar, porque assim ele tá sempre vivo dentro de mim (E1, 75, mãe portuguesa).

Figura 25 – Emoção sentida: sensação de que a vida acabou



IV.1.1.6. Emoções associadas a crenças

A morte (e o que existe depois dela) pode assumir diferentes sentidos de acordo com a crença pessoal de cada pessoa. Dentre os participantes, tiveram aqueles que revelaram sua fé na ressurreição ou na reencarnação, enquanto que outros eram céticos quanto à possibilidade da existência de uma outra vida. Cada resposta a este mistério é capaz de evocar sentimentos específicos durante o luto parental - como é o caso da esperança, que surge a partir da fé na possibilidade de um reencontro com o/a filho/a em outro plano. Ao mesmo tempo, o rompimento brusco provocado pela morte, aliado às incertezas sobre o que ocorre depois dela, pode trazer preocupações para pais e mães enlutados que ainda anseiam por cuidar de seus

filhos que faleceram. Por fim, um evento doloroso e inesperado como a morte de um/a filho/a, pode ser capaz de abalar a fé de uma pessoa, como aconteceu com alguns dos pais entrevistados.

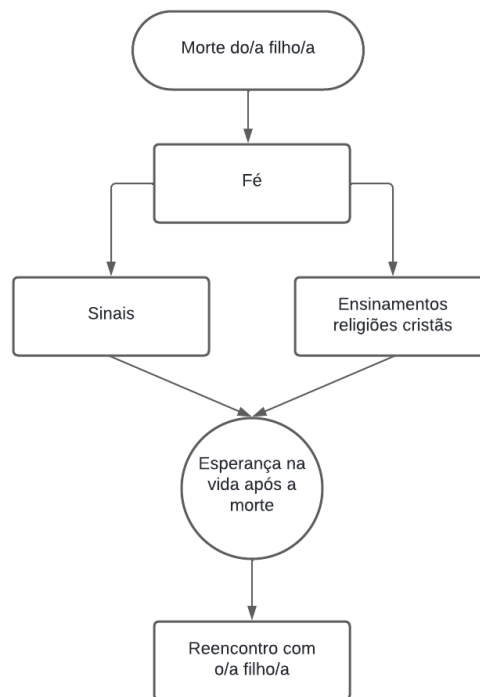
Esperança na vida após a morte

As crenças religiosas e espirituais mostraram-se relevantes para a experiência emocional dos pais e mães enlutados que professavam alguma fé. A esperança na vida após a morte foi um dos sentimentos evocados a partir da crença pessoal de alguns dos participantes (61,9% das mães e 41,66% dos pais). No caso de E2 (61, mãe portuguesa), a esperança estava associada à aparição de sinais que para ela indicavam a continuidade da vida do filho em outro plano: *“é assim, a questão dos sinais, os sinais, os sinais são importantes... é... Nós tivemos vários sinais lá em casa... é... Eu quero acreditar que... que há algo mais do que isto aqui. Completamente”* (E2, 61, mãe portuguesa).

Em outros casos, a esperança na vida após a morte surgia a partir daquilo que os entrevistados tinham aprendido em religiões cristãs, fossem elas católicas ou protestantes: *“no meu modo de ver, na religião, a gente ensinava, tanto na católica como na adventista, que depois da morte tem uma outra vida. Lá você vai se encontrar. Como que é, não sei, mas diz que vai se rever os familiares de novo, essas coisas todas”* (E29, 68, pai brasileiro). A esperança em uma outra vida está diretamente ligada à possibilidade do reencontro com o/a filho/a falecido/a, bem como de outros entes queridos que haviam partido há mais tempo:

A fé ajuda a ter essa esperança. (...) Eu lembro da vinda de Cristo. Que vai ressuscitar os mortos. Aí dá aquela emoção de que eu vou ver ele, que eu vou abraçar ele. Vou ter ele de volta. Essa é a emoção. Vou ter a minha mãe, vou ter o meu pai. Vou ter a minha irmã. Essa é a emoção que eu tenho. Essa é a esperança que eu carrego. Aí eu fico muito pensativa. Na expectativa, né? Na espera de Cristo. Aí eu fico vendo nas coisas que está acontecendo. Tá chegando o fim dos tempos. E em breve Jesus vai voltar. Vai ressuscitar os mortos. Vai acontecer que vai julgar, né? Os vivos e os mortos. Que tá escrito na bíblia, né? Daí eu fico pensando nisso (E13, 60, mãe brasileira).

Figura 26 – Emoção sentida: esperança na vida após a morte



Preocupação com o/a filho/a (após a morte)

Se por um lado a crença na vida após a morte traz esperança aos pais e mães enlutados, por outro, existe a preocupação com o bem-estar dos filhos em uma outra dimensão que eles não podem aceder. Este sentimento pôde ser identificado entre 28,57% das mães e 25% dos pais entrevistados. Durante o tempo em que seus filhos estiveram vivos, a preocupação fez parte da relação que os entrevistados tinham com eles, como um modo de cuidado e proteção. Após a morte, a preocupação mantém-se, mas assume novas configurações: “*eu sou o pai dela, a vida inteira vou me preocupar, eu me preocupo com ela lá no céu, com certeza ela está lá no céu, mas você fica preocupado no bem-estar dela lá*” (E25, 51, pai brasileiro). No caso de uma das mães, que perdeu o filho num acidente de carro, a preocupação emergia da possibilidade de ele ainda estar sofrendo:

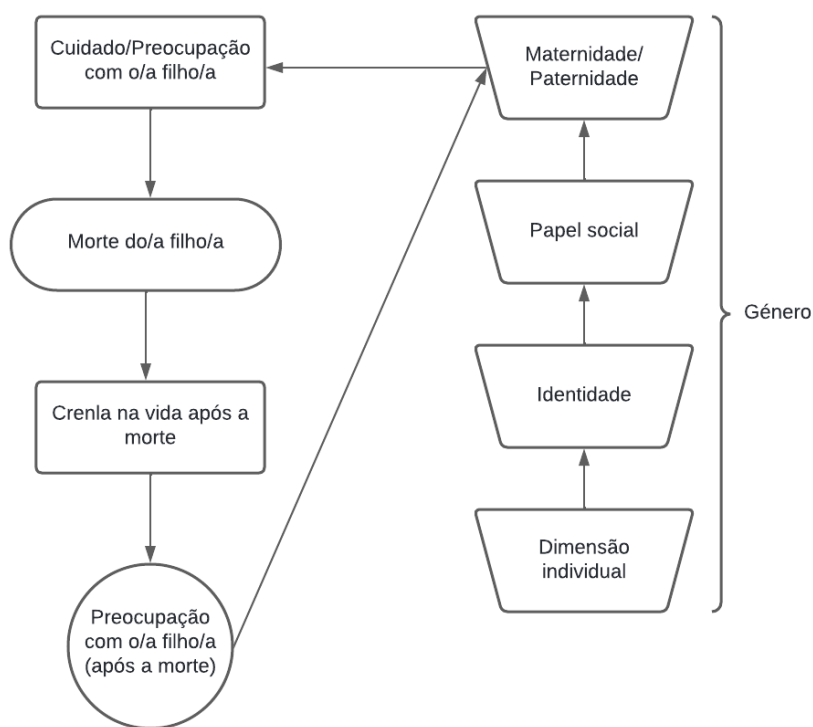
A gente não sabe se tá sofrendo ainda. Então a gente fica preocupada, né? Porque enquanto tá vivo a gente sabe. Conversa com a gente se precisa alguma coisa. Se

precisa da gente a gente ajuda, né? A gente conversa. Desabafa. Mas se tá morto, a gente não sabe (E13, 60, mãe brasileira).

Os participantes da pesquisa relataram sua aflição diante do desejo de continuarem a cuidar de seus filhos após a morte deles. Uma das mães revelou sua preocupação com o estado do corpo do filho após ele ter sido enterrado e procurou cuidar dele como pôde, fazendo visitas frequentes ao cemitério: *“eu fiquei dois anos indo direto, todo o final de semana. Ele tava enterrado dentro do caixão. Pra mim, no meu pensamento, eu tinha que ir porque senão ele estava na sujeira, entrava água dentro do caixão, sabe?”* (E17, 56, mãe brasileira).

Ainda como consequência da crença na vida após a morte, existe a preocupação de que os filhos possam estar presos a pendências relacionadas à causa de suas mortes. Solucionar essas pendências, portanto, seria um modo de permitir que suas almas pudessem se libertar desse plano. Foi o que expressou um pai que ainda aguardava o término da investigação sobre o acidente que matou seu filho: *“Eu acredito que ele está a ver isso tudo. E ele não estava aí quando as coisas não estiverem resolvidas, porque ele também deve ter o caminho dele para seguir, não é?”* (E33, 53, pai português). A ideia de onisciência dos filhos falecidos também estava na base da preocupação de uma mãe que temia que o filho visse o modo como estava reagindo à sua morte: *“E... eu fico muito, fico triste quando choro... e... peço desculpa por estar a chorar, não quero chorar... [breve pausa] Pois se ele tiver a ver, eu não quero que seja triste”* (E2, 61, mãe portuguesa).

Figura 27 – Emoção sentida: preocupação com o/a filho/a (após a morte)



Descrença em Deus

Dentre os sentimentos que compõem o luto parental, a descrença em Deus foi mencionada por 4,76% das mães e 25% dos pais entrevistados, tendo sido relatada por uma mãe (E16) e três pais (E11, E22 e E25). Embora as entrevistas tenham revelado casos de participantes de ambos os gêneros que se apoiaram na fé para suportar o sofrimento da perda de seus filhos, a descrença em Deus foi mais frequente entre os homens. Após terem vivenciado a perda de um/a filho/a, alguns participantes relataram que deixaram de acreditar em Deus, ou ao menos passaram por um período de crise de fé durante o luto:

Quando não tinha acontecido isso, eu sempre ia à igreja com minha esposa aos domingos. A partir do momento que aconteceu essa tragédia, eu fiquei descrente de tudo. (...) E eu perdi a fé em tudo, então eu vivo questionando. Quando eu vou para a igreja, eu fico questionando cada palavra que o padre fala na frente, cada expressão que ele usa lá na frente (E22, 59, pai brasileiro).

A descrença em Deus surge a partir da frustração de não se sentir ouvido em suas preces ou pela ausência da proteção divina em um momento na qual ela seria necessária para salvar

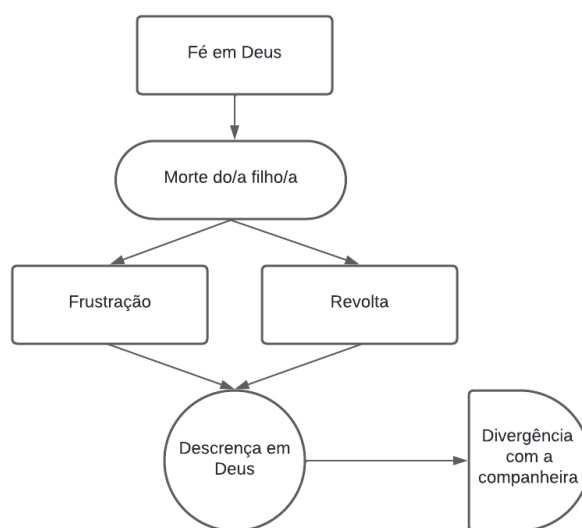
os filhos que faleceram. No caso de E16 (66, mãe brasileira), o sentimento de descrença emergiu após a vivência sucessiva de perdas significativas. Ela afirmou que a morte do filho foi o evento que lhe fez abandonar a religião. A impressão de injustiça diante dessa perda é mais um dos fatores que podem levar à revolta, mas também à percepção de que Deus não existe:

Eu fiquei muito mal, eu pensava: 'poxa Deus, tanta gente orou pela minha filha, eu orei tanto pela minha filha, de dia, de noite, de madrugada, sempre fui uma pessoa que fui na igreja e quando eu precisei do milagre...' Então, eu me revoltei, me revoltei assim: 'é tudo uma mentira, Deus não ajuda!' (...) é aquilo que eu já te falei, a sensação de que Deus não existe, Deus não salvou minha filha (E25, 51, pai brasileiro).

Os pais entrevistados que tiveram a fé abalada durante o luto enfatizaram o fato de que suas esposas não deixaram de acreditar em Deus. Diante disso, um deles afirmou procurar respeitar a espiritualidade da esposa, compreendendo que aquela crença era importante para ela: “*eu não quero interferir no processo dela. Ela é meio apegada com igreja, mas eu prefiro não opinar, eu tenho meu jeito. Ela sabe, mas eu não procuro provocar uma discussão para dizer que ela mude também para ser igual a mim*” (E22, 59, pai brasileiro). Outro pai contou que a esposa conseguiu manter a sua fé e que isso foi importante para que ela pudesse apoiá-lo: “*por sua vez, a minha esposa, claro que ela também sentiu muito, mas ela demonstrava mais fé e até hoje, se não fosse ela, eu não sei onde que eu estaria*” (E25, 51, pai brasileiro). Finalmente, no caso de E11 (57, pai português), católico não praticante, a diferença de fé entre ele e a esposa foi apontada como o motivo para que ela lide pior com as emoções do que ele:

Porque eu acho que ela que enganou... não achou, não, não se mentalizou realmente... com o que aconteceu. Porque ela vai muito à Igreja. E depois ela tem, têm alturas que acredita, noutras alturas está revoltada. E eu não, eu... sou muito pragmático, nisso eu não acredito. Talvez por isso... não sei, a minha maneira de ser é diferente, não é? Eu não acredito que... que haja reencontro, que haja nada disso. E a [coordenadora do grupo de entreaajuda] às vezes diz as coisas: 'O pai do [filho que faleceu] é... é muito, muito... como é que se diz? Muito cético, né?' (E11, 57, pai português).

Figura 28 – Emoção sentida: descrença em Deus



IV.1.2. Semelhanças entre as emoções identificadas

Na sequência da descrição das emoções sentidas ao longo do luto parental, consideramos pertinente apresentar uma análise mais ampla dos dados sob uma perspectiva de género. Embora esta pesquisa não tenha como objetivo comparar sistematicamente as experiências emocionais de pais e mães enlutados - assumindo o género como perspectiva analítica e não como variável comparativa -, a recorrência espontânea das mesmas emoções entre homens e mulheres revela um ponto de convergência que não deve ser ignorado. Reconhecer essa semelhança é fundamental, pois evidencia que não há, a priori, impedimentos para que pais e mães experienciem emoções comuns diante de uma perda significativa.

Em nossas entrevistas, com apenas uma exceção, as mesmas emoções foram relatadas espontaneamente tanto por pais quanto por mães em suas experiências de luto: choque, negação, dor, impotência, raiva, tristeza, culpa, desejo de explicação, cansaço, embotamento afetivo, desânimo, medo, consolação, alegria, saudade, solidão, sensação de presença do/a filho/a, sensação de não ser a mesma pessoa, perda do futuro, vazio, vontade de morrer, sensação de que a vida acabou, esperança na vida após a morte, preocupação com o/a filho/a após a morte, descrença em Deus. A única emoção citada exclusivamente pelas mães foi a de *perda de um pedaço de si mesma (amputação)*, à qual retornaremos em outro subtópico.

Ainda que se trate de um estudo qualitativo, a frequência com que determinadas emoções são mencionadas pode servir como indicador da centralidade que ocupam na experiência emocional dos participantes. Assim, ao mesmo tempo em que emoções de sentido

mais abrangente, como a *dor*, foram relatadas por todos, outras de caráter mais específico, como a de *perda de um pedaço de si mesma (amputação)*, revelam nuances marcadas por construções sociais de género - o que justifica uma análise contextualizada dessas particularidades.

IV.1.3. Emoções genderizadas no luto parental: ampliação e atenuação de diferenças

Os dados encontrados sobre experiência emocional do luto parental nos permitem analisar o modo como as diferenças de género podem ser atenuadas e reforçadas sob condições específicas. De maneira geral, sabemos que a experiência emocional é atravessada pela estrutura social de género, não sendo este um processo meramente biológico. As emoções são genderizadas na medida em que são codificadas em termos de género (Shields, 1995). A existência de padrões de emoção específicos para homens e mulheres mediam a aquisição e a manutenção de uma identidade de género através da prática de valores e comportamentos emocionais (Shields, 2000). Portanto, podemos dizer que fazemos género através da nossa prática emocional, que se encontra fundamentada em estereótipos de género socialmente construídos e partilhados (Shields, 1995). Em outras palavras, isso significa que existem maneiras masculinas e femininas de se relacionar com as emoções que são ditadas pelas normas sociais, aprendidas e incorporadas pelo processo de socialização.

O reconhecimento da existência de emoções genderizadas nos leva ao questionamento sobre aquilo que acarreta a sua produção. Qual seria o propósito para a criação de diferentes códigos de conduta de acordo com o género no âmbito emocional? Brody (2000) defende que isso se deve a uma tentativa de manter a divisão de papéis sociais e as diferenças de poder e status entre homens e mulheres. Para que possam cumprir o papel de cuidadoras, emoções que favorecem a preservação das relações sociais são valorizadas entre as mulheres, que também possuem maior liberdade para demonstrar vulnerabilidade. Emoções como a raiva, porém, são pouco aceitas no caso delas, justamente por ameaçarem o desempenho dessa função. Já no caso dos homens, são desejáveis aquelas emoções que possam favorecer a competitividade e o cumprimento do papel de provedores. Da mesma forma, qualquer emoção que indique vulnerabilidade (como o medo e a tristeza) é desencorajada por não ser compatível com este papel assumido por eles (Alexander & Wood, 2000; Brody, 1999, 2000).

Ao criar diferentes padrões emocionais, a genderização das emoções reproduz e reforça os sistemas sociais de género (Cerejo, 2014). As emoções que são mais frequentemente expressas por mulheres, como a tristeza, a ansiedade e o medo, podem ser vistas como "impotentes", pois indicam uma percepção de que a situação é imutável ou fora de controlo. Em contraste, as emoções tradicionalmente associadas aos homens, como a raiva, o orgulho e o desprezo, refletem uma busca ativa por controlo ou por restabelecimento de poder diante das circunstâncias (Shields, 2000). De maneira geral, as normas sociais que determinam as emoções apropriadas para cada género também contribuem para a manutenção das desigualdades em termos de poder e status, o que evidencia o carácter político inerente à experiência emocional (Shields, 2005). Pesquisas voltadas para o estudo das emoções possuem, portanto, uma grande responsabilidade, podendo tanto contribuir para o desvelamento das dinâmicas de poder, quanto para reforçar as teses essencialistas que são utilizadas para justificar as desigualdades de género (Shields, 2013).

Dentre os cuidados a serem tomados em estudos sobre as emoções, destacamos a necessidade de diferenciação entre as emoções experienciadas e a expressão dessas emoções. Isto porque, conforme aponta a literatura, as emoções experienciadas costumam apresentar uma maior semelhança entre os géneros do que se percebe em relação à expressão emocional (Brody et al., 2016). No caso do presente estudo, consideramos ser importante informar que a genderização das emoções será abordada em relação às emoções experienciadas, com a expressão emocional sendo tratada num segundo momento, em termos de trabalho emocional. Outro ponto igualmente relevante se refere à utilização do autorrelato como forma de acessar as emoções sentidas pelos participantes. Convém mencionar que esse método pode acarretar a ampliação de diferenças entre os géneros, visto que as pessoas entrevistadas podem destacar em seus relatos as emoções que costumam ser avaliadas positivamente de acordo com os estereótipos de género. O autorrelato indica, portanto, aquilo que a pessoa identifica e valoriza nela mesma (Shields, 1995).

Finalmente, antes de tratarmos propriamente dos dados empíricos, devemos fazer menção ao enfoque que norteou a análise e que direciona a discussão dos resultados. Embora apontemos para as diferenças de género encontradas em nosso estudo, elas não devem ser vistas como o ponto de chegada e sim como o ponto de partida para aquilo que nos propomos em nossa pesquisa. Mais do que identificar diferenças, pretendemos demonstrar como elas são

produzidas pelo contexto em que emergem. Nossa proposta é discutir quais são as condições que evocam tais emoções e modulam sua maior ou menor frequência e relevância em determinado gênero no contexto do luto parental. Apresentar o contexto que enquadra a experiência emocional é fundamental para que se possa compreender a genderização das emoções por uma perspectiva que considere as relações que regem nossa sociedade. Até mesmo porque a agência dos indivíduos varia conforme o contexto de vida, ocorrendo na interface entre disposições internalizadas e circunstâncias específicas do momento presente (Maciel, 2021). Em nosso caso, a experiência emocional é analisada a partir do contexto de luto pela morte de um/a filho/a, uma situação de dor extrema, de extensa duração e que envolve normas sociais simultâneas e concorrentes. Tais particularidades participam da estruturação dessa experiência e seus impactos na atenuação ou na amplificação das diferenças de gênero não podem ser desprezados.

No universo de emoções experienciadas que foram relatadas pelos participantes de nossa pesquisa, algumas se mostraram mais sensíveis ao gênero em termos de frequência, centralidade, estímulo e sentido atribuído. Tais emoções, a que dedicaremos maior atenção na sequência, são a *sensação de perda de um pedaço de si mesma*, a *raiva*, a *tristeza*, a *impotência*, a *culpa*, a *negação*, a *descrença em Deus*, o *medo* e a *solidão*. Demonstraremos como, no contexto do luto parental, emoções consideradas pela literatura como genderizadas podem apresentar maior semelhança entre os gêneros, como é o caso da raiva e da tristeza. Outras, frequentemente associadas às mulheres, podem ser mais referidas nos discursos masculinos, como é o caso da impotência e da culpa. A culpa, em especial, pode também apresentar particularidades de gênero no que diz respeito à sua evocação, assim como acontece no caso da solidão. Por fim, discutiremos os resultados encontrados sobre a negação e a descrença em Deus que parecem confirmar dados da literatura que apontam para uma maior presença dessas emoções entre os homens.

Pedaço de mim: emoções associadas à identidade feminina

Dentre as emoções sentidas relatadas pelos participantes, algumas chamaram a atenção por fazerem referência ao aspecto identitário envolvido na perda. O modo como essas emoções foram nomeadas, assim como sua maior presença nos relatos das mulheres entrevistadas, apontaram para a centralidade dessa questão para a experiência de luto de mães que perderam

seus filhos, algo que não recebeu a mesma ênfase no discurso dos pais enlutados. Tais emoções – ou, mais precisamente, sensações - foram nomeadas como *sensação de perda um pedaço de si mesma ou amputação* (33,33% das mães e 0% dos pais), *sensação de não ser a mesma pessoa* (presente entre 42,85% das mães e 8,33% pais), e *sensação de perda do futuro* (23,8% das mães e 8,33% dos pais). A identidade das participantes, portanto, foi afetada de um modo particular e significativo, o que se revelou como uma experiência de desfiguração, desmembramento e estreitamento do horizonte de possibilidades existenciais. Não queremos, com isso, afirmar que os pais enlutados não sofrem um abalo em suas identidades diante da morte de um/a filho/a. Porém, o que os dados indicam é que, de maneira geral, a paternidade não possui a mesma relevância para a identidade masculina que a maternidade possui para a feminina. De acordo com Doka e Martin (2010), isso se daria por conta do maior investimento das mulheres nos papéis familiares:

Women may be more invested in and attached to family roles. Thus, when a loss occurs it has multiple impact. A woman may lose a more central role, more critical to her identity than that of a man. In addition, there may be less opportunity for diversion in other roles or for reinvesting in such roles (p. 136-137).

Mas o que seria a identidade feminina ou masculina? E como aspectos como a maternidade e a paternidade poderiam ganhar maior relevo para a identidade de um grupo social ou mesmo de uma pessoa? Para responder essas questões, resgatamos o entendimento de Butler (2013) de que “não há identidade de gênero por trás das expressões do gênero; essa identidade é *performativamente* constituída, pelas próprias ‘expressões’ tidas como seus resultados” (p. 48). Em outras palavras, podemos afirmar, concordando com outras autoras como Badinter (1985) e Beauvoir (1967), que não há uma essência ou instinto que tornem a maternidade um ponto fulcral para a identidade feminina. A centralidade que é dada à maternidade na vida de uma mulher é, portanto, ela mesma uma expressão de gênero. É a reprodução da norma social que responsabiliza a mulher pelo cuidados dos filhos antes de tudo, ainda que ela possua outros papéis sociais. Responsabilização que é igualmente fonte de valorização social, instigada pela socialização e assumida como um anseio pessoal. O próprio desejo de ser mãe, portanto, constitui-se a partir de uma forte pressão social favorável à maternidade, exercida por familiares - especialmente as próprias mães - e por outras mulheres que já são mães (Fontoura, Zanello, Richwin & Porto, 2024). Fontoura et al. (2024) ainda ponderam que, enquanto para mulheres mais novas e escolarizadas a parentalidade é assumida

como um projeto de vida entre outros (dada a ampliação de possibilidades decorrente do maior nível educacional), para aquelas de idade mais avançada e com nível de escolaridade mais baixo, a maternidade tende a ser o eixo central de suas identidades.

A maternidade ocupou, de forma geral, um espaço de destaque na hierarquia de papéis sociais das mulheres entrevistadas - o que não se verificou entre a maioria dos pais participantes. Motivadas pelo sonho de serem mães ou pelo senso de responsabilidade pela criação dos filhos, elas dedicaram parte significativa de seu tempo e energia às tarefas de cuidado. Com raras exceções, foram elas as principais responsáveis por suprir as necessidades dos filhos, mesmo quando tinham de conciliar essa tarefa com os estudos e a carreira. Portanto, quando elas afirmam não se sentirem as mesmas pessoas após a perda, ou relatam ter a sensação de que uma parte delas se foi junto dos filhos falecidos, é porque ser mãe passou a representar uma grande parte do modo como se reconheciam. Mais do que um conceito abstrato, a maternidade era uma demanda concreta, quotidiana, alvo de investimento contínuo, fonte de sacrifícios e satisfações. Do mesmo modo, a perda dos filhos foi sentida pelas participantes com a perda do futuro. Ou, ao menos, de um futuro idealizado que precisava deles para se concretizar. Afinal, as experiências sonhadas para o porvir se dariam a partir daquela relação particular com o/a filho/a que faleceu, tornando-se, por conta da perda, em possibilidades não consumadas.

Ainda no que tange a questão da identidade, cabe explicitar de que modo a estrutura social de género converte a capacidade biológica de gestar num processo social, fazendo com que o cuidado dos filhos seja assumido prioritariamente pelas mães. Essa estruturação das relações sociais envolve diferentes dimensões. No âmbito institucional, a maternidade é instigada ideologicamente, como dever ou fonte de realização, através de diversas instituições, tais como a família e a religião. Concepções essencialistas como a de instinto materno também são criadas e reforçadas institucionalmente por essas vias. Outras consequências da estrutura de género nesse âmbito ocorrem no campo jurídico e na distribuição desigual de recursos materiais, que colocam empecilhos para a conciliação da maternidade com outros aspectos da vida (trabalho, estudo). Em uma dimensão interacional, criam-se as expectativas sociais que responsabilizam as mulheres pelas tarefas de cuidado, promovendo uma divisão social do trabalho que afeta diretamente as dinâmicas familiares. Ainda hoje, a feminização das responsabilidades nas tarefas cuidadoras resiste em Portugal e na Europa (Torres et al., 2018), assim como no Brasil (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, 2023). O cumprimento

dessa função também conta com a influência do gênero na esfera individual, com a incorporação de valores e crenças, como a de que uma mulher deve priorizar a maternidade e de que a sua felicidade só poderá ser alcançada a partir desse papel social. Persiste, portanto, um ideal de feminilidade fortemente associado à maternidade, sobretudo entre mulheres mais velhas e com menor escolaridade (Maciel, 2021). Os efeitos da estrutura de gênero nessas três dimensões consomem-se através de normas sociais específicas para homens e mulheres, indicando diferentes caminhos para a adequação moral. As normas sociais voltadas para as mulheres exercem pressão para que assumam o protagonismo no cuidado dos filhos (Maciel, 2018; Zanello, 2018). Essa tarefa, portanto, não encontra suas raízes num suposto instinto feminino, ainda que as justificativas ideológicas para a responsabilização das mulheres pelo cuidado partam das diferenças entre os corpos.

Em nossa pesquisa, mães biológicas afirmaram ter sentido a morte dos filhos como a perda de um pedaço delas mesmas. Para tanto, muitas delas utilizaram espontaneamente a metáfora da amputação. A nomeação de uma emoção é carregada de sentidos e interpretações. Nesse caso, a riqueza semântica da analogia utilizada denota um estado de confluência que remete à origem visceral da relação com os filhos. A ênfase nesse aspecto da relação é compreensível, visto que demarca o início do vínculo que estabeleceram com eles, através da carne, como “membro do próprio corpo”. Embora esse aspecto possa ser destacado por sua singularidade, sabemos que o laço afetivo entre mães e filhos prescinde de aspectos biológicos (Maux & Dutra, 2010). Isso ficou evidente através do relato da única mãe adotiva que tivemos a oportunidade de entrevistar. No caso dela, era perceptível a importância da maternidade para sua construção identitária. Seu desejo de ser mãe resistiu à dez perdas gestacionais, até que enfim adotou seu filho. Se ela não nomeou sua experiência de perda como uma “amputação”, talvez seja porque não foi este o modo como seu vínculo com o filho se constituiu (como vida que gerou em seu próprio corpo). A insistência nas tentativas de gravidez e a decisão pela adoção, no entanto, são reveladoras do valor da maternidade para sua identidade. Este caso corrobora o argumento de que não é a biologia que garante a centralidade da maternidade para a identidade feminina, ainda que ela possa ter influência na criação do vínculo com os filhos (por meio da gestação, do parto e da amamentação) (Badinter, 1985). Essa centralidade diz respeito ao modo como as mulheres são interpeladas socialmente pela maternidade, independente de terem ou não filhos, ou até mesmo diante da escolha de não os ter (Fidelis & Mosmann, 2013).

Diferenças atenuadas: a raiva e a tristeza no luto parental

A literatura acerca das emoções genderizadas frequentemente utiliza a raiva e a tristeza como exemplos de emoções que são experienciadas e expressas de maneira diferentes por homens e mulheres como resultado das diferentes posições de poder e status e dos diferentes papéis sociais que desempenham (Brody, 1999, 2000). Essas seriam emoções ligadas aos estereótipos de gênero, assimiladas desde a infância a partir de frases como “meninos não choram”, “meninas não devem ser agressivas” (Shields, 2000). No contexto do luto parental, no entanto, pais e mães relataram ter experienciado raiva e tristeza em frequências semelhantes. A raiva foi identificada no discurso de 61,9% das mães e 58,33% dos pais. Já a tristeza foi mencionada por todos os pais e por 95,23% das mães. Esses dados suscitam perguntas quanto à similaridade de gênero na experiência dessas emoções no contexto do luto parental.

Consideramos importante ressaltar que a opção que fizemos por utilizar o autorrelato fornecido pelos participantes como meio para aceder às suas experiências, bem como o enfoque dado às emoções sentidas (ao invés de sua expressão) pode ter tido repercussões nos resultados, o que deve ser considerado na interpretação dos dados. Por um lado, sabíamos que o autorrelato poderia incentivar relatos sobre emoções percebidas pelos participantes como adequadas de acordo com os estereótipos de gênero, aumentando assim as diferenças entre os homens e as mulheres entrevistados. Por outro lado, o fato de abordarmos a experiência das emoções poderia favorecer uma maior semelhança entre os resultados, visto que a experiência de uma emoção não implica na sua expressão, quando pode tornar-se alvo de normas sociais vinculadas ao gênero que exijam sua supressão. Os dados encontrados não nos permitem avaliar quais seriam as possíveis diferenças em relação à expressão da raiva e da tristeza, mas apontam para uma grande proximidade em relação à experiência de ter sentido tais emoções durante o luto.

Reconhecida como uma emoção genderizada, associada ao estereótipo de masculinidade, a raiva foi sentida por pais e mães enlutados em uma frequência semelhante, tendo sido evocada na maior parte das vezes pelas mesmas razões e possuindo o mesmo sentido. Embora esse resultado pareça contradizer um estereótipo de gênero, com as mulheres entrevistadas tendo relatado raiva em uma frequência ligeiramente superior aos homens, esse resultado pode ser corroborado por outros estudos. Em uma revisão de literatura sobre raiva e gênero, Kring (2000) também encontrou dados que apontavam para experiências mais

frequentes de raiva entre mulheres no contexto de relações de maior proximidade (entre pessoas com quem se sentiam mais seguras), contrariando o estereótipo de que essa seria uma emoção mais comum entre os homens. Este estudo apontou, no entanto, para a presença de semelhanças e diferenças entre os géneros em relação à raiva, com as diferenças ficando limitadas a contextos específicos.

Ainda que de maneira geral mulheres sejam socialmente desencorajadas a expressarem raiva (Brody, 1999), as participantes da pesquisa não deixaram de assumir que sentiram essa emoção ao longo de suas experiências de luto. O fato de a raiva não ser valorizada no género feminino não parece ter inibido as mães no contexto da entrevista. Ao contrário, o impacto de uma perda tão significativa faz com que a assunção do impacto emocional seja moralmente valorizada enquanto gesto de envolvimento afetivo. Ao menos no período inicial do luto, torna-se aceitável que uma mãe tenha raiva, tanto quanto um pai, em relação aos possíveis culpados pela morte de um/a filho/a ou que manifeste sua revolta diante de Deus por um acontecimento que rompe com a suposta ordem natural da vida. Nessas condições, a raiva foi assumida por elas como uma emoção legítima, sendo reivindicada a partir de um desejo profundo de justiça (no âmbito jurídico ou espiritual). Há, portanto, que se considerar essa particularidade do contexto do luto parental, em que se cria uma espécie de suspensão temporária das normas sociais que recomendam a ocultação da raiva entre mulheres.

À exemplo do que acontece com a raiva, a experiência da tristeza parece sofrer a influência do contexto no luto parental. Nessa situação específica as normas de género tornam-se menos relevantes, com a diretriz moral que opõe emoção e pensamento/autocontrolo sendo substituída por outra na qual a emoção torna-se o polo valorizado. De acordo com essa diretriz, a ausência de emoção é interpretada como um gesto de indiferença ou insensibilidade: uma reação moralmente reprovável (Lutz, 1998). Assim, sentir-se triste diante de uma perda é uma reação moralmente adequada, tanto para homens quanto para mulheres. Afinal, conforme apontam Fivush e Buckner (2000), a tristeza é uma reação natural e inevitável nessas circunstâncias. As interferências de género, portanto, ficariam reservadas ao sentido que essa emoção possui e a forma como é expressa. De acordo com as autoras, a tristeza para as mulheres estaria ligada a um sentimento de perda do *self* em sua relação com os demais (*self-in-relation*), enquanto que para os homens, teria o sentido de uma perda de controlo sobre si mesmo (*self-in-control*). A expressão dessa emoção, por sua vez, seria mais comum e aceitável

entre elas, sendo uma importante forma de interação social, enquanto que para eles acaba por ser mais contida e raramente abordada explicitamente em conversas.

Ao longo da experiência de luto, os pais acabam por enfrentar uma situação de ambiguidade ao serem confrontados com regras de sentimentos concorrentes. Por um lado, revelam a tristeza que de fato sentem - e que sentiram de maneira possivelmente mais intensa nos momentos que se seguiram à perda de seus filhos. Por outro, procuram demonstrar sua capacidade de autocontrole, correspondendo ao comportamento expectável para um homem de acordo com os estereótipos de género. O modo como a experiência de tristeza pode ser valorada por cada pai ao longo do luto é sempre muito particular e se fundamenta na complexa articulação de diferentes normas sociais. A maneira como cada indivíduo negocia com tais normas pode levar a diferentes experiências dessa mesma emoção. Inclusive, um mesmo indivíduo pode seguir normas divergentes e atribuir diversos sentidos à tristeza no decorrer da experiência de luto. O mesmo é válido para a raiva. De maneira geral, o que nossos dados nos permitem afirmar é que as diferenças de género quanto às experiências de raiva e tristeza são atenuadas no período inicial do luto, com pais e mães relatando frequências semelhantes dessas emoções. As diferenças de género ficam reservadas ao sentido que atribuem à essas emoções, algo que se constrói a partir da socialização em uma cultura afetiva marcada por estereótipos de género. Embora não tenhamos abordado diretamente a questão da expressão dessas emoções com os participantes da pesquisa, seus relatos nos permitiram acessar o modo como atribuíam sentido à raiva e à tristeza.

Quando não há mais nada a fazer: a inversão de estereótipos emocionais

Conforme verificamos anteriormente, alguns estereótipos de género relacionados à experiência da raiva e da tristeza acabam não se confirmando quando analisadas em um contexto específico, como é o caso do luto parental. Ao considerarmos esse mesmo contexto, também somos capazes de identificar a inversão de determinados estereótipos, com emoções geralmente atribuídas ao género feminino sendo mencionadas com mais ênfase nos relatos de participantes homens. Isso ocorreu com duas emoções específicas, nomeadamente, a impotência (citada por 66,66% dos pais e 28,57% das mães) e a culpa (50% dos pais e 33,33% das mães). Na sequência, indicaremos alguns motivos para a frequente associação entre essas emoções e o género feminino e exploraremos possíveis interpretações para essa “inversão”

identificada em nossa pesquisa. Em todo caso, a inversão de estereótipos identificada na análise reforça a relevância de que emoções sejam sempre estudadas em relação ao contexto em que emergem, evitando presunções de que as diferenças de gênero são naturais e inevitáveis (Shields, 2013).

A literatura que aborda a genderização das emoções apresenta algumas razões para que a impotência e a culpa sejam experienciadas, de maneira geral, numa maior frequência pelas mulheres. A impotência em si, bem como outras emoções que estão associadas a ela (tristeza, ansiedade, medo), emerge da sensação de falta de controle vivida numa dada circunstância e da crença de que as próprias ações seriam inúteis naquele contexto (Rubinstein, 2004; Shields, 2000). De acordo com Brody (1999), cuidadores de crianças estariam mais propensos a experimentar essa emoção devido ao fato de serem responsáveis pelo bem-estar delas, sem nunca poderem controlar completamente situações que podem expô-las a algum risco. Portanto, o fato de a responsabilidade pelo cuidado recair tradicionalmente sobre o gênero feminino é uma das explicações para sua maior propensão à impotência. Além disso, a impotência pode ter origem em fatores como a discriminação no ambiente de trabalho, a desigualdade no casamento, as altas taxas de abuso sexual e físico, além da pressão de conciliar a vida profissional com a maternidade (Rubinstein, 2004). Esses são alguns exemplos de situações oriundas da estrutura de gênero em seus mais diversos níveis que tornam as mulheres mais suscetíveis à experiência de eventos negativos e que provocam a sensação de ausência de controle.

De maneira geral, homens não estão habituados à experienciarem impotência (Kenney, 2003), o que pode ser um reflexo de um processo de socialização genderizado, no qual são incentivados a exercer ou recuperar o controle sobre a situação e encorajados a expressar emoções estereotipicamente masculinas (raiva, orgulho, desprezo) que os ajudem na realização dessa tarefa (Shields, 2000). A morte, porém, impossibilita qualquer tentativa de controle devido ao seu caráter definitivo e irremediável. Logo, a perda de um filho ou uma filha revelou-se uma experiência extraordinária, vivida com estranhamento pelos pais que participaram da pesquisa. A impotência diante da impossibilidade de driblar a morte e cumprir com a função social de proteger seus filhos foi marcante para eles, o que ficou evidente pela centralidade que essa emoção recebeu em seus relatos. Em outras palavras, podemos afirmar que no luto parental a resposta estereotipicamente feminina da impotência se revelou mais frequente entre os pais

do que entre as mães, contrariando aquilo que poderia se prever de acordo com as expectativas de gênero.

A culpa, por sua vez, é uma emoção frequentemente associada às mulheres devido às expectativas sociais e estereótipos de gênero que as colocam em uma posição de maior responsabilidade emocional, especialmente no contexto da maternidade. Pesquisas indicam que as mães enfrentam uma pressão emocional e psicológica adicional relacionada ao cuidado dos filhos, uma carga que os pais não experimentam da mesma maneira (Sutherland, 2010). Maciel (2021) corrobora este dado ao apontar a maternidade como a dimensão da vida em que mulheres sentem maior pressão identitária e culpabilização. Além disso, normas sociais perpetuam a ideia de que as mães são as principais responsáveis pelo bem-estar de seus descendentes, gerando um sentimento constante de culpa quando sentem que não conseguem atender a todas as expectativas (Sutherland, 2010). Essa percepção é reforçada por estereótipos de gênero que classificam as mulheres como mais propensas a experimentar culpa e vergonha, o que contribui para a naturalização dessas emoções nas experiências femininas (Else-Quest et al., 2012). Estudos também mostram que, em situações de conflito entre trabalho e família, as mães relatam níveis mais elevados de culpa em comparação aos pais, particularmente em relação ao impacto desse conflito nos filhos (Borelli et al., 2017). Assim, a culpa se torna uma emoção profundamente genderizada, ligada às expectativas culturais de cuidado e sacrifício materno.

Os dados da literatura indicam que as mulheres, especialmente no contexto da maternidade, tendem a experimentar mais culpa devido às expectativas sociais de cuidado e dedicação integral aos filhos. No entanto, nos relatos dos participantes, observou-se que essa emoção foi mencionada com maior frequência pelos homens do que pelas mulheres. Essa discrepância pode ser explicada pelo contexto específico do luto e pelas representações sociais masculinas acerca da paternidade. Nos casos relatados, a culpa entre os pais muitas vezes se originava da responsabilização direta pela causa morte dos filhos, especialmente pelo fato de não terem conseguido protegê-los, ou ainda pela percepção de falhas que tiveram no exercício da paternidade, como o pouco envolvimento no cuidado dos filhos antes da perda. No primeiro caso, a culpa se apresenta mais vinculada ao papel tradicionalmente associado aos pais de protetores da família. Na segunda situação, porém, a culpa pode sofrer a influência de mudanças culturais recentes, que começaram a exigir dos homens maior envolvimento

emocional e prático na criação dos filhos - algo que, para gerações anteriores, era visto como uma responsabilidade quase exclusiva das mulheres (Mandell et al., 1980; Santos et al., 2022). Assim, o sentimento de culpa entre os homens entrevistados pode refletir tanto um arrependimento por não terem cumprido essas novas expectativas, quanto uma falha em corresponder aos antigos ideais paternos. De qualquer modo, a maior presença de culpa entre os pais contrasta com a literatura, que geralmente associa maior propensão à culpa entre as mães (Else-Quest et al., 2012; Sutherland, 2010). É possível presumir, a partir dos relatos dos entrevistados, que a morte confronta os pais quanto às atitudes que tiveram diante dos filhos de um modo que não estavam habituados a fazer – ao menos não na mesma frequência em que as mães, que sofrem uma maior pressão social para cumprirem a função de cuidado dos filhos, lidando com expectativas sociais exigentes e irreais (Borelli et al., 2017; Sutherland, 2010). Isso explicaria a maior presença da culpa entre os pais nessa situação particular do luto, o que se reflete no maior destaque que eles deram a essa emoção em suas entrevistas.

A investigação sobre as emoções experienciadas no contexto do luto parental nos revelam o modo como um contexto específico pode influenciar de maneira contundente aquilo que pais e mães podem sentir. A morte de um/a filho/a se apresenta como uma situação incontornável, sobre a qual nada se pode fazer. A experiência de não ter o controle sobre uma situação, nem poder alterá-la, é pouco comum ao gênero masculino, socializado para exercer ou recuperar o domínio sobre as situações. Do mesmo modo, diante da impossibilidade de modificar o presente, o luto incita uma autoavaliação sobre a própria conduta enquanto pai no passado. Podemos afirmar, portanto, que o luto paterno lançou os pais entrevistados em uma experiência pouco habitual para muitos deles, nomeadamente, a experiência de “não ter mais nada a fazer”. Compreendemos que a excepcionalidade dessa condição na esfera da masculinidade é uma explicação possível para o maior destaque que deram à experiência de culpa e impotência durante o luto, o que representa uma inversão dos estereótipos de gênero.

Entre a negação e o ceticismo: a confirmação de estereótipos

Conforme verificado nos tópicos anteriores, os estereótipos de gênero podem atenuar-se ou até mesmo inverterem-se no contexto do luto parental. Alguns deles, no entanto, parecem ser confirmados. Ao menos é isso que os dados indicam acerca da *negação* e da *descrença em Deus*. Ambas foram mais relatadas por pais durante as entrevistas, corroborando o estudo de

Doka e Martin (2010) sobre diferentes padrões de luto que apontam uma maior tendência masculina de adotar um estilo de luto instrumental. Esse padrão estaria associado a comportamentos de controlo sobre os próprios sentimentos, com maior foco no processamento cognitivo da perda, na resolução de problemas práticos e na moderação dos afetos. O outro estilo de luto, denominando de intuitivo, seria mais comum entre mulheres e é caracterizado por uma experiência mais intensa das emoções, maior exaustão e desorientação, mas também com uma maior facilidade de expressão. De acordo com os autores, o género não seria um determinante para esses modos distintos de se lidar com o luto, embora seja um fator significativo para a aprendizagem dessas estratégias por conta das diferenciações existentes no processo de socialização. Em nossa pesquisa, embora não tenhamos nos proposto a identificar as diferentes estratégias de luto, pudemos reconhecer grande diversidade intragrupos em termos de experiências emocionais. Ainda assim, ficou evidente a maior ênfase dada pelos pais às experiências de *negação* e *descrença em Deus* - emoções que podem ser relacionadas ao padrão instrumental, como verificaremos a seguir.

A negação foi relatada por 41,66% dos pais e 23,8% das mães como uma reação vivida imediatamente após a perda, diante da dificuldade de assimilação da morte dos filhos. Em alguns casos, essa emoção se prolongou por mais tempo, mantendo sua função de autoproteção diante da intensidade das emoções associadas ao luto. A sua maior presença entre pais também foi encontrada em outras pesquisas dedicadas à experiência emocional no luto parental. Em um estudo comparativo entre o luto de pais e mães após uma perda gestacional, Stinson et al. (1992) notaram uma maior propensão masculina à negação. A investigação identificou que as emoções relacionadas ao luto costumavam aumentar entre os homens com o passar do tempo de um modo que não acontecia entre mulheres. Os autores interpretaram este resultado atribuindo a diferença aos estereótipos de género que supõe que homens devem ser mais fortes e estoicos. De modo semelhante, os resultados de uma pesquisa realizada por Bohannon (1990) sobre o luto parental após a morte de uma criança, revelaram que a negação foi a única variável em que os pais (em média) tiveram pontuações mais elevadas do que as mães (também em média) em suas reações a perda. Os resultados desta investigação indicaram que as diferenças na intensidade do luto podem estar relacionadas com o género, com os pais a apresentarem geralmente níveis mais baixos de emoções relacionadas ao luto, mas níveis mais elevados de negação.

Os dados qualitativos de nossa pesquisa podem auxiliar na compreensão de como o gênero participa da construção dessa diferença entre pais e mães quanto a experiência de negação. Alguns participantes mencionaram que, enquanto pais, percebiam como sua função a resolução de burocracias necessárias para realizar o funeral de seus filhos. Nesse sentido, a negação permitiu que permanecessem no “piloto automático”, evitando contato com emoções intensas associadas a perda enquanto tinham responsabilidades para cumprir. Desse modo, estariam tentando corresponder a expectativa de gênero de proteger a família num momento crítico (Brody, 1999; Brody, 2000), assumindo uma estratégia de resolução de tarefas (característica do estilo instrumental de luto) para dar conta dessa incumbência (Doka & Martin, 2010). A experiência de negação, por esse motivo ou por outros, acaba por contribuir para o cumprimento de normas sociais destinadas aos homens, que prescrevem a necessidade de distanciamento entre a vivência e a demonstração das emoções (Cerejo, 2014).

A descrença em Deus, sentimento que também foi relatado majoritariamente pelos pais entrevistados (25%, ante 4,76% das mães), pode ser igualmente interpretado por uma perspectiva de gênero. Os relatos dos homens entrevistados demonstraram que a perda de um/a filho/a evocou esse sentimento em uma proporção significativamente superior do que a encontrada entre os relatos das mulheres. Do mesmo modo, Da Silva e Schork (1984) encontraram uma maior tendência de religiosidade ou de crença em uma vida após a morte entre mulheres, e uma maior propensão ao ceticismo e à descrença entre homens. Esses dados são coerentes com os resultados da pesquisa de Maciel (2021), que identificou maior religiosidade entre suas participantes mulheres (particularmente entre as mais velhas e menos escolarizadas). No que diz respeito a influência da religiosidade para as emoções do luto, Bohannon (1990) identificou em seu estudo que frequentar a igreja teve uma influência mais significativa para mães do que para pais, embora ambos tenham apresentado um nível menor de raiva e culpa do que pessoas enlutadas que não iam à igreja. Esses dados apontam para a importância da crença em Deus na mediação do luto materno e a influência de valores religiosos (como o perdão) na incitação de atitudes de aceitação diante da morte de um/a filho/a. A maior adesão prévia ao discurso religioso, bem como a esperança de um reencontro com o/a filho/a falecido/a são algumas possíveis explicações para a menor descrença por parte das mães enlutadas. A maior descrença entre os pais, por sua vez, parece corresponder a um modo de processamento mais cognitivo do luto (Doka & Martin, 2010) e com as normas sociais associadas ao gênero masculino que demandam um comportamento menos afetivo por parte

deles (Bordo, 1997; Brody, 1999; Shields, 2000). Portanto, assim como no caso da negação, a maior descrença em Deus no grupo de pais enlutados confirma alguns dos estereótipos emocionais masculinos.

Emoções iguais, estímulos diferentes: o género como modulador da experiência emocional

A análise qualitativa dos dados revelou que algumas das emoções experienciadas por pais e mães enlutados, como o medo, a culpa e a solidão, podem ser evocadas por estímulos diferentes de acordo com o género. Esse resultado corrobora a perspectiva contextualista das emoções, demonstrando o carácter simbólico inerente à experiência emocional. A identificação desses diferentes estímulos aponta para a função de modulação que o género possui na estruturação dessa experiência que pode ser imperceptível em análises quantitativas ou em estudos comparativos que não consideram a singularidade do contexto em que as emoções emergem. Ao desvelarmos aquilo que provoca medo, culpa e solidão em homens e mulheres enlutados, também somos capazes de reconhecer algo acerca das relações de género que se estabelecem em nossa sociedade e da interpretação que cada indivíduo faz dessas mesmas relações.

Embora a maior parte dos participantes da pesquisa tenha partilhado um medo comum, nomeadamente, perder outros filhos e familiares, também é verdade que pais e mães tenham experienciado medos específicos. O medo de perder o controlo sobre as emoções em público, por exemplo, foi apontado apenas pelos pais enlutados. Esse receio particular pode ser compreendido por uma perspectiva de género como uma preocupação partilhada especialmente por homens, que parte de uma interpretação das normas sociais que recomendam o autocontrolo e a ocultação dos traços de vulnerabilidade (Brody, 1999, 2000; Shields, 2000). Já no caso das mães, alguns estímulos também específicos puderam ser identificados, como o medo de não ter apoio emocional durante crises de choro, de não conseguir reencontrar o filho após a morte e de falhar na educação dos filhos que permanecem vivos. Os fatores que evocaram tais medos também parecem ser marcados pelo género, seja por não identificarem na família alguém que possa lhes dar suporte emocional (visto que são elas que costumam fornecer esse suporte aos demais) (Marques, 2015; Okamoto et al., 2024; Zanello et al., 2022), seja pela maior vinculação à doutrina religiosa e seus mandamentos (Da Silva & Schork, 1984). Ao mesmo tempo, os receios que envolvem a criação dos demais filhos encontram-se

estritamente ligados ao papel de principais cuidadoras da família, o que vai ao encontro de estudos que relacionam uma maior frequência de medo entre indivíduos que exercem essa função (Brody, 1999).

No que diz respeito a culpa, apesar de pais e mães enlutados frequentemente se culparem por não terem conseguido evitar a morte de seus filhos, também é possível identificar estímulos sociais diferentes para evocação dessa mesma emoção conforme o gênero. Entre os homens, a culpa foi despertada pela percepção da pouca participação no cuidado dos filhos, sendo apontada como um reflexo do processo de socialização num contexto em que essa tarefa era atribuída predominantemente às mulheres. Tal dinâmica familiar, em que a mulher era a principal (e por vezes a única) responsável pelo cuidado dos filhos e da casa, esteve marcadamente presente entre participantes com mais de 65 anos de idade, tanto no Brasil (E14, E16, E20, E26, E27, E28, E29, E30) quanto em Portugal (E1, E3, E4, E5, E8), mantendo-se mesmo nos casos em que as mães possuíam alguma ocupação profissional ou estudavam. Essa autocrítica que fundamenta a experiência de culpa paterna só se tornou possível pelas mudanças sociais que tiveram início nos anos 1970 e que passaram a exigir maior envolvimento dos pais nas tarefas de cuidado (Bernardi, 2017; Kimmel, 2017; Lamb, 1992; Ribeiro et al., 2015; Santos et al., 2022; Wall et al., 2010). Entre as mulheres, a culpa surgiu em função das pressões sociais para as educar filhas de acordo com padrões rigorosos. Essa dinâmica reflete o papel atribuído às mães, que provoca um sentimento de responsabilidade excessiva sobre o sucesso ou fracasso da educação (Badinter, 1985; Sutherland, 2010; Torres et al., 2011; Zanello, 2018), o que pode levar ao arrependimento vivido durante o luto devido aos conflitos familiares resultantes dessa educação mais severa. Assim, embora a culpa seja uma emoção comum aos pais e mães enlutados, os fatores que a desencadeiam variam conforme as normas de gênero.

Por fim, a solidão experienciada durante o luto parental também emergiu sob diferentes condições de acordo com o gênero, segundo o que foi possível observar no relato dos participantes da pesquisa. A solidão ocorre quando há uma percepção de descompasso entre as relações sociais efetivas e aquelas que se deseja ter. Não se limita apenas às expectativas ou necessidades sociais, nem à quantidade ou à qualidade dessas relações, mas refere-se ao desequilíbrio percebido entre o que a pessoa tem e o que aspira vivenciar em termos de interação social (Maes et al., 2019). No caso do luto parental, a solidão está diretamente ligada à impossibilidade de manutenção da relação com os filhos falecidos, sobretudo nos contextos

que reforçam essa ausência. Tais contextos mostraram-se diferentes para os pais e as mães entrevistados. Entre eles, a solidão emergia nos momentos em que estavam sozinhos no trabalho. Nessas ocasiões, os pais entrevistados se percebiam mais vulneráveis em relação às emoções relacionadas a perda de seus filhos. Não estar entre os familiares, pessoas capazes de compreender e acolher seus sentimentos, reforçava o sentimento de solidão. As mães entrevistadas, por outro lado, relataram que essa emoção era evocada principalmente quando estavam sozinhas em casa, lembrando situações e lugares que remetiam ao contato diário com seus filhos. A experiência de solidão recebeu maior ênfase das participantes que passaram a morar sozinhas após a perda, seja porque o restante da família havia falecido, seja pelo fato de seus maridos e filhos terem se mudado para outros países e cidades à procura de melhores condições de trabalho. A solidão também foi mencionada entre elas em decorrência da falta de suporte que gostariam de ter para enfrentar determinados desafios no contexto do luto, como a criação de seus outros filhos. Os dados empíricos sobre a experiência de solidão de pais e mães enlutados revelam o entrelaçamento que há entre o gênero e o contexto que elicia tal sentimento. A divisão sexual do trabalho, oriunda da incorporação de valores tradicionais de gênero, se mostrou um fator significativo para a criação de diferenças entre os participantes, com as mães experienciando maior solidão em casa e no cumprimento de tarefas relacionadas ao cuidado dos demais filhos e os pais se sentindo mais solitários no contexto de trabalho, onde não encontravam o suporte social que gostariam de ter naquele contexto de luto. Mesmo sendo relatada numa frequência semelhante (25% dos pais e 23,8% das mães), a experiência de solidão se mostrou qualitativamente diferente, com o gênero exercendo um importante papel na modulação desse sentimento, a exemplo do que foi identificado em relação ao medo e a culpa no âmbito do luto parental.

IV.2. Trabalho emocional

Após explorarmos, no primeiro eixo temático, as emoções sentidas por pais e mães enlutados - e as formas como essas emoções foram intensificadas ou atenuadas segundo marcadores de gênero -, voltamos agora para o segundo eixo que compõe a experiência emocional do luto, nomeadamente: o trabalho emocional. Conforme mencionado anteriormente, este conceito foi definido por Hochschild (1979) como o ato de tentar modificar uma emoção em termos de intensidade ou qualidade, visando corresponder às regras de

sentimento estabelecidas socialmente para um contexto específico. O trabalho emocional, portanto, implica num verdadeiro esforço para evocar emoções que não se sente ou, ao contrário, suprimir aquilo que se está sentindo. Este esforço pode ser realizado em razão de diferentes motivações, a partir da interpretação do indivíduo daquilo que seria socialmente desejável na situação específica com a qual se depara. A análise dos dados revelou algumas das motivações que os participantes da pesquisa tiveram para realizarem a gestão das emoções do luto do modo como fizeram. Foi possível identificar no discurso dos pais e mães entrevistados a presença de fatores associados ao gênero participando de maneira ativa dessa gestão emocional. Dentre esses fatores, podemos citar alguns aspectos que envolvem a socialização e os valores de gênero incorporados, as expectativas e responsabilidades ligadas a determinados papéis sociais assumidos, além de outros elementos que emergiram das dinâmicas de interação específicas dos participantes da pesquisa.

IV.2.1. Descrição das motivações para a realização do trabalho emocional

A motivação para os esforços realizados pelos participantes da pesquisa, em termos de supressão e evocação de emoções, para alcançar a adequação social foi o critério utilizado para dividir os resultados da pesquisa em seis subgrupos. Conforme sugere Shields (2000), o exame das motivações dos sujeitos pode ser a chave para explicar porque um padrão ocorre com regularidade em determinados grupos, o que permite irmos além das explicações essencialistas para as especificidades de gênero. Assim, quando os participantes relatavam terem feito algum trabalho emocional com uma motivação comum (por exemplo, evocar alegria no casamento do filho ou suprimir a tristeza para não fazer os filhos sofrerem), essas experiências eram reunidas em um mesmo subgrupo (trabalho emocional para cuidar dos filhos). Os três primeiros subgrupos englobam o trabalho emocional feito com a intenção de cuidar da família, dos filhos e do/a companheiro/a. O quarto subgrupo contempla a questão do esforço que foi feito com a intenção de cumprir responsabilidades sociais (ser o alicerce da família, cumprir com atividades profissionais, entre outras). Por fim, os dois últimos subgrupos tratam das tentativas de preservação do convívio social e da autoimagem. Cada um desses subgrupos será detalhado na sequência, explicitando as situações particulares que motivaram o trabalho emocional dos participantes da pesquisa.

Naquilo que diz respeito as relações de gênero, foi possível constatar a presença de homens e mulheres em todos os subgrupos. Porém, as mães entrevistadas mencionaram mais vezes esforços feitos para cuidar da família (33,33% ante 16,66% dos pais), dos filhos (38,09% ante 25% dos pais) e do companheiro (23,8% ante 16,66% dos pais). Em relação ao trabalho emocional para cumprir com as responsabilidades sociais, foi possível identificar uma superioridade proporcional no esforço realizado pelos pais entrevistados (58,33% ante 47,61% das mães). Ainda assim, foi constatado um maior trabalho emocional das mulheres para cumprir com responsabilidades associadas à família, enquanto que os homens mencionaram mais vezes os esforços feitos para cumprir com necessidades associadas ao velório/enterro e à vida profissional. A preservação do convívio social, por sua vez, contou com uma quantia proporcionalmente equivalente entre os relatos de pais e de mães (42,85% entre as mães e 41,66% entre os pais). Já a preservação da autoimagem foi uma motivação maior para a administração dos sentimentos entre os pais (33,33% ante 23,8% das mães), contando com uma especificidade estritamente ligada à questão da masculinidade, nomeadamente, o receio de ser percebido como “menos homem” (ao expressar tristeza diante de outrem).

IV.2.1.1. Trabalho emocional para cuidar da família

O trabalho emocional para cuidar da família foi identificado sobretudo entre as mães entrevistadas. Este dado vai ao encontro da proposição de que o processo de subjetivação feminino é marcado pelo heterocentrismo, o que levaria à uma maior disponibilidade em atender as necessidades dos outros (Zanello, 2018; Zanello et al., 2022). Conforme aponta a literatura, persiste a centralidade do papel da mulher e da mãe na família (Torres et al., 2018; Torres et al., 2011). A disponibilidade incondicional é uma das marcas da concepção social do que seria uma “boa mãe” em nossa cultura (Granato & Aiello-Vaisberg, 2013; Matos & Magalhães, 2014; Travassos-Rodriguez & Féres-Carneiro, 2013), bem como a função de esteio emocional da família (Marques, 2015; Okamoto et al., 2024; Zanello et al., 2022). Em suma, os dados revelam o modo através do qual, da capacidade de procriar, as mulheres herdaram a função social de cuidadoras (Connell, 2009), devendo cuidar não apenas dos filhos, mas também do marido (Zanello, 2018).

Diante do sofrimento pela morte de um/a filho/a, algumas mães (E6, E10, E15, E17, E24, E26, E32) afirmaram ter assumido a tarefa de “serem fortes” e até mesmo “frias” em

relação aos próprios sentimentos para conseguirem cuidar dos outros membros da família. Essas expressões, utilizadas com frequência por elas, indicam a intenção de suprimir a tristeza que sentiam para que não provocassem mais sofrimento aos familiares, ou ainda, para que pudessem estar disponíveis para apoiá-los emocionalmente (E6, E24). A “frieza” a que se referem está associada a necessidade que tinham de abstrair do próprio sofrimento, num nível de autocobrança exigente, também em nome do suporte à família. O relato das entrevistadas é revelador de valorização social do autocontrole emocional (frieza), tomado como sinônimo de força (Lutz, 1998):

Às vezes tem, tem, às vezes até me acho que sou fria comigo. Às vezes penso: "E pá, mas como é que eu sou assim? Como é que..." Faço, começo a fazer este exame de consciência e... penso isso: "realmente sou fria comigo." Sou fria comigo, por conta que sei que tenho que ajudar os outros, não é? E sei que tenho que me manter ali, com postura, com alguma frieza pra tentar tar bem ao pé do meu marido, ao pé da minha mãe, ou seja, puxar por eles! Claro que quando tô sozinha faço o... o meu drama, o meu é... choro a minha dor, porque também preciso (E6, 47, mãe portuguesa).

O esforço para apoiar a família ou para não aprofundar seu sofrimento demanda das mães entrevistadas um grande esforço de ocultação da própria tristeza. Mesmo em um contexto de dor intensa, elas demonstraram sua preferência pelo bem-estar da família, mantendo o próprio sofrimento escondido daqueles que as rodeavam:

É, eu evito, eu não busco ficar triste pelos cantos, nem falar, ficar reclamando, porque já é um sofrimento para todo mundo. Meu esposo sofre, meu filho sofre, a minha irmã sofre, a minha mãe sofre, então são as pessoas mais próxima de mim, que eu preciso ser forte por eles (E24, 46, mãe brasileira).

No relato de E15 (61, mãe brasileira), é possível notar através do modo pelo qual descreve os membros de sua família, a sensação de que eles estariam mais vulneráveis do que ela para enfrentar a dor do luto. A partir dessa percepção, a entrevistada procurou ser forte para apoiá-los – algo que se deu desde o momento do velório da filha: “e tentei ficar forte lá sim. Tentei ficar pelo meu pai, que já tinha noventa e... 95. Não, na época ele tinha 93, acho” (E15, 61, mãe brasileira). Se durante o velório a idade avançada do pai motivou o esforço para suprimir a própria tristeza, posteriormente, a participante afirmou ter feito esse mesmo esforço pelos outros filhos e o marido:

Primeiro eu fiquei forte, né? Porque eu tinha que, né, eu tinha que cuidar dos outros também. Dos meus filhos, né? O outro meu filho estava morando em [nome da cidade]. Esse que é policial hoje. Ele era do exército, o mais novo, né? E daí ele morava em [nome da cidade]. E então daí eu tinha que ficar forte por causa dos meus filhos, né? E do meu marido e tudo. E daí eu aguentei ali firme (E15, 61, mãe brasileira).

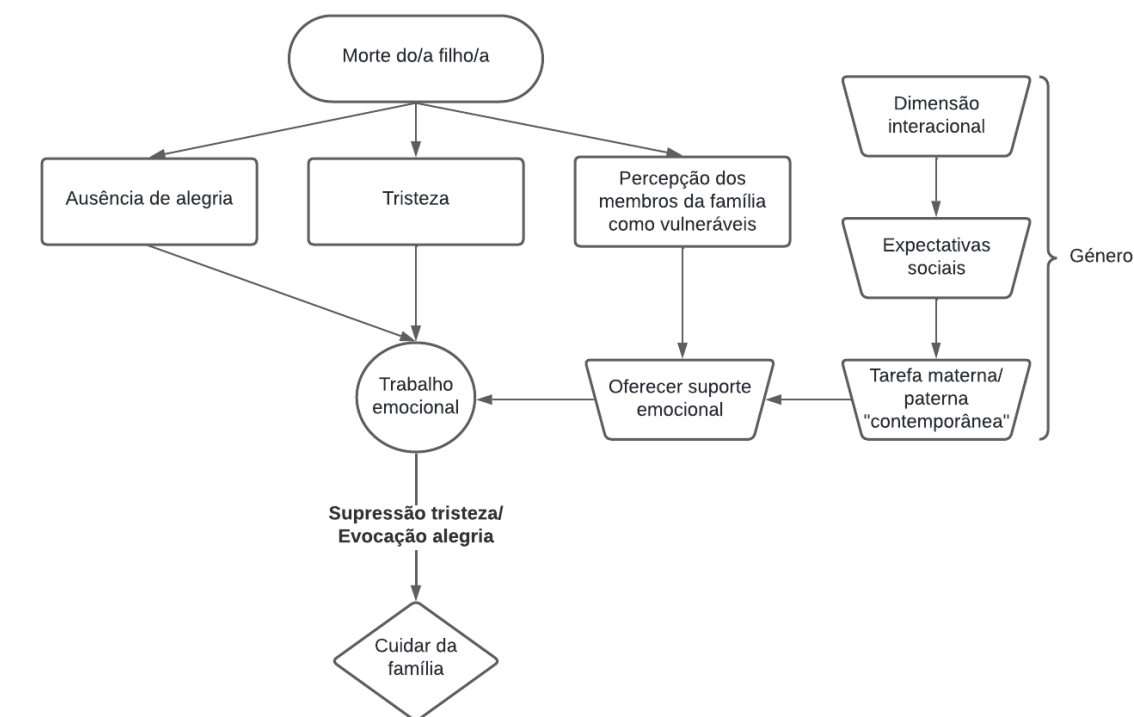
No caso dos pais entrevistados, apenas dois participantes mencionaram o trabalho emocional que realizaram para cuidar da família, gerindo as próprias emoções de tal maneira que lhes permitisse oferecer apoio emocional aos seus membros. De acordo com Lamb (1992), essa seria uma responsabilidade incorporada à paternidade contemporânea. No caso de E22 (59, pai brasileiro), isto se deu através da supressão da tristeza, com a intenção de fornecer suporte emocional para sua esposa e filhos. Já no caso de E25 (51, pai brasileiro), o trabalho emocional ocorreu para evocar alegria, mesmo que a contragosto, almejando “tocar a vida” e, desse modo, cuidar da família. Para representar seu esforço, este pai usou a metáfora do “sorriso do palhaço”:

Por isso que eu lembro um ditado que a minha cunhada postou uma vez, dizendo que agora ela entendia que nem todo sorriso de um palhaço é alegre, às vezes você tem que sorrir a contragosto, para tentar fazer as coisas caminharem. Mas por você mesmo, você não quer muito, mas precisa, a vida precisa, enquanto a gente não for também, a gente precisa cuidar da família. Graças a Deus tenho esse filho maravilhoso aqui, uma esposa maravilhosa e temos que ir tocando a vida (E25, 51, pai brasileiro).

A figura a seguir procura ilustrar o modo como o trabalho emocional se apresenta quando a motivação para a sua realização é cuidar dos demais membros da família. Em um primeiro momento, a morte do/a filho/a cria um contexto de tristeza e ausência de alegria, sendo também acompanhada pela percepção dos familiares como vulneráveis, dependentes de ajuda para lidar com os desafios do luto. Nesse contexto, o trabalho emocional é influenciado pela estrutura social de gênero, especialmente em uma dimensão institucional, a partir da criação da expectativa social de que as mães (e apenas contemporaneamente, também os pais) devem oferecer suporte emocional aos filhos e ao/a companheiro/a. Desse modo, a supressão da tristeza e a evocação da alegria surgem enquanto atos de cuidado e, ao mesmo tempo, imperativos morais da função parental, demandando o autocontrole sobre as próprias emoções

para amparar ou evitar acarretar sofrimento aos outros membros da família (e assim alcançar uma gestão moralmente adequada das emoções).

Figura 29 – Trabalho emocional para cuidar da família



IV.2.1.2. Trabalho emocional para cuidar dos filhos

O trabalho emocional realizado com o intuito de cuidar especificamente dos filhos foi mais mencionado pelas mulheres entrevistadas e se revelou de diferentes modos e em diferentes contextos. Similarmente ao que foi mencionado no subgrupo anterior, algumas mães (E6, E7, E10, E15, E20, E30), além de um dos pais (E27), afirmaram que deixaram de demonstrar sua tristeza diante dos filhos por não quererem fazê-los sofrer: *“não dá pra falar muito também. Porque se eu choro, ela chora também. Ai fica nós duas chorando”* (E13, 60, mãe brasileira). Ter outros filhos para criar foi um fator que motivou algumas das entrevistadas a conterem o próprio sofrimento. Assim como no subtópico anterior, as motivações para o trabalho emocional parecem se orientar pela função de cuidado, seguindo a lógica do heterocentrismo (Zanello, 2018; Zanello et al., 2022). A revelação das próprias emoções não é valorizada sob

esse prisma, em que o autocontrole surge como condição para se poder oferecer suporte emocional aos filhos:

A [filha mais nova] sofreu muito, mas a [filha mais nova] segurou o meu desespero, porque eu não queria sofrer perto dela. Amenizar um pouco, porque elas eram muito próximas, e a [filha que faleceu] era referência para a [filha mais nova], em tudo. (...) Eu me continha para não demonstrar tanto para a [filha mais nova], senão eu achava que ela poderia sofrer muito mais. (...) Desde o início eu abraçava ela, falava: "as coisas acontecem, vamos tocar para frente". Mas, por ela, eu me segurava. (...) Mas a gente ama, acho que é por uma boa causa, por uma filha. Então, a gente: "vou me conter, não é bem assim e tal", pensa em outras coisas, faz uma oração e consegue (E30, 72, mãe brasileira).

Os participantes (E2, E3 e E20, dentre as mães, e E5, dentre os pais) também relataram que tentavam suprimir a tristeza por receio de que os filhos vivos pensassem que não eram tão amados quanto aquele/a que se foi. A motivação para o trabalho emocional, nesse caso, segue um conceito de moral “masculino”, baseado em um senso de justiça alheio ao contexto particular da situação, valorizando o comportamento de autocontrole como expressão de uma racionalidade concebida como polo oposto da emoção (Lutz, 1998). Essa preocupação em conter emoções associadas ao luto diante dos outros filhos foi externada da seguinte maneira por um dos entrevistados:

Nós quando perdemos um filho, temos mais dois, nós temos que ter também cuidado, porque... dá impressão que se nós, se estivermos de tal maneira obcecados com os sentimentos com morte do filho... e então? E os outros? Estão cá vivos, não... não são filhos? E os outros podem sentir: "Então... nós deixamos de ser filhos?" (E5, 81, pai português).

Os próprios filhos, por vezes, podem manifestar sua insatisfação com o estado emocional de seus pais e mães, demandando deles o domínio sobre os próprios sentimentos. Essa insatisfação pode surgir na forma de cobrança ou reclamação, pressionando pela supressão da tristeza, como no seguinte caso:

Que as meninas falam pra mim assim: "mãe, a mãe só fala no [filho que faleceu]. E os outros filhos, mãe? A mãe não pensa nos outros filhos? Tem que viver o agora, mãe!"

Eles falam pra mim, sabe? Então eu estou parando também. Que daí sente, né? Como quem diz, só amava o [filho que faleceu]? Né? Daí eles sentem (E13, 60, mãe brasileira).

A supressão da tristeza também pode ser motivada por preocupações relacionadas aos filhos já falecidos, diante da crença de que eles seriam capazes de ver seus pais e mães tristes, algo que lhes faria mal (foi o caso de E2 e de E33, uma mãe e um pai portugueses, respectivamente). Isso se deu numa situação previamente citada de E2 (61, mãe portuguesa), na qual ela relatou ter feito um esforço para que seu filho não lhe visse triste, lhe pedindo desculpas nas vezes em que não conseguiu fazer isso. Essa mesma mãe também afirmou ter realizado trabalho emocional motivada pelo cuidado de seu outro filho. Nas situações que compartilhou, o esforço se deu na tentativa de evocar alegria quando ainda sentia dificuldade em experienciar essa emoção:

Olhe... nosso, meu filho [filho mais velho] casou há três anos. Três, já vai fazer quatro anos. Foi um pessoal, numa quinta... casamento... eu tinha por obrigação que estar feliz. Eu queria estar feliz. Mas eu olho pras fotos... eu não gosto da minha cara, eu não gosto da minha expressão. Mas eu tinha que estar feliz pelo meu filho! Mas cá por dentro... só Deus sabe o que me custava. Faltava lá o [filho que faleceu]... [fala baixo, em tom de tristeza] (...) Mesmo que a pessoa queira, nós nunca mais vamos... vamos ter alegria. Eu sinto isso. Seja em casa, seja aonde for. Nossa alegria interior foi-se, não há dúvida. Nós rimos, nós vamos... isto é o nosso exterior, é a nossa... a nossa fachada (E2, 61, mãe portuguesa).

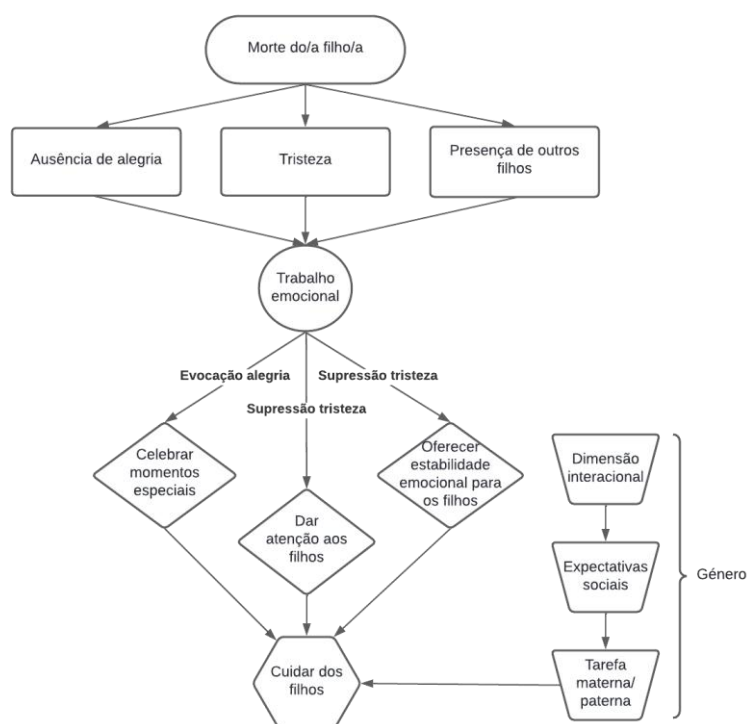
Evocar alegria após a perda de um/a filho/a pode ser desafiador, sobretudo em contextos que reforçam esta ausência. Assim acontece em diversas celebrações como as festas de aniversário, o Natal, o Ano Novo, a Páscoa, o Dia do Pai e, por fim, o Dia da Mãe: “*esgota muito fazeres de forte! Principalmente naqueles dias que são... olha, o Dia da Mãe então, que era um dia que eu não queria ter nada, não queria ficar com nada, mas eu tenho mãe. Eu tenho mãe ainda e tenho filha*” (E7, 58, mãe portuguesa). Apesar da dificuldade, algumas mães (E6 e E7) relataram terem feito o esforço de comemorarem essas datas alegres com a intenção de garantirem estabilidade emocional aos filhos (os pais entrevistados não mencionaram terem feito trabalho emocional por conta dessa motivação):

Porque também... se eu bloqueio a [filha mais nova], com 16 anos, o que é que vai ser a [filha mais nova] pa o futuro? Se eu, a partir de hoje, eu pensar assim: não vivo mais nenhuma data, nenhum Natal, nenhuma festa de aniversário, nenhuma Páscoa, não, não comemoro mais nada na minha vida, me encerro no meu sofrimento, eu vou passar isso pa minha [filha mais nova]. A [filha mais nova] um dia vai passar isso pa os filhos dela. E vai ser uma, uma coisa fechada, uma coisa triste. Nós temos que... continuar a comemorar dentro daquilo que somos capazes! Já não sou capaz da mesma forma. Mas é, o bocadinho que eu sei que ainda sou capaz de fazer, eu faço (E6, 47, mãe portuguesa).

O trabalho emocional para cuidar dos filhos é sempre regido por uma lógica moral que valoriza o autocontrole, seja para suprimir ou evocar uma emoção. O outro ou a situação vivenciada, acaba por ser mais importante do que aquilo que se sente de fato. É compreensível que essa motivação tenha sido mais relatada pelas mães entrevistadas, cujo processo de subjetivação é marcado pelo heterocentrismo (Zanella, 2018; Zanella et al., 2022) e pela expectativa social de oferecerem suporte emocional aos demais membros da família (Marques, 2015; Okamoto et al., 2024; Zanella et al., 2022). Estas normas que regem a gestão emocional das participantes prevalecem mesmo diante de situações particularmente difíceis, como o Dia das Mães, entre outras datas que remetem a ausência dos filhos que faleceram.

A figura a seguir, inspirada pelos relatos dos participantes da pesquisa, ilustra como a morte de um/a filho/a inaugura um contexto emocional marcado pela ausência de alegria e pela presença de tristeza. Quando há outros filhos, esse cenário é atravessado pela exigência de cuidado, que mobiliza a realização de trabalho emocional: pais e, sobretudo, mães evocam alegria e/ou suprimem a tristeza para celebrar momentos especiais, oferecer atenção e garantir estabilidade emocional aos filhos sobreviventes. Esse esforço é motivado pelo compromisso com o cuidado, a partir do qual se estabelecem as regras de sentimento que definem a forma moralmente adequada de gerir as emoções. Essas regras, portanto, derivam da expectativa social - estruturada pelo gênero em uma dimensão interacional - de que a figura materna, em particular, preserve o bem-estar dos filhos, mesmo diante da dor.

Figura 30 – Trabalho emocional para cuidar dos filhos



IV.2.1.3. Trabalho emocional para cuidar do/a companheiro/a

A maior parte dos participantes da pesquisa permaneciam casados com o/a companheiro/a com quem tiveram o/a filho/a que faleceu. Nessas situações, o casal compartilhava de uma mesma dor, conseguindo acessar em alguma medida o modo como a outra pessoa estava se sentindo. A empatia por esse sofrimento levou alguns dos entrevistados e entrevistadas (23,8% das mulheres e 8,33% dos homens) a realizarem trabalho emocional, evitando expressar a própria tristeza com a intenção de poupar seus respectivos parceiros: *“outro dia sonhei com a [filha que faleceu], eu gostava de partilhar com ele, mas eu sei que eu lhe vou dizer e aquilo vai lhe trazer muito sofrimento. E eu penso: ‘Vou poupá-lo’”* (E6, 47, mãe portuguesa). Essa percepção de que a expressão do próprio sofrimento poderia ativar o sofrimento do/a companheiro/a vai ao encontro dos dados encontrados por Albuquerque et al. (2018), que identificaram a presença de contágio emocional entre casais que enfrentavam a perda de um/a filho/a, revelando um padrão de interdependência emocional. Além da empatia em relação ao sofrimento do luto, o trabalho emocional também acontecia a partir de uma avaliação do estado emocional do/a companheiro/a. A supressão da tristeza costumava ocorrer quando se percebia que a outra pessoa ainda estava fragilizada emocionalmente. Os relatos

apresentados pelas mães entrevistadas se opõem ao estereótipo da mulher emocional, costumeiramente presente no discurso ocidental sobre as emoções (Lutz, 1990), demonstrando que em muitas ocasiões do luto, eram elas que tinham de controlar as próprias emoções para apoiar seus companheiros fragilizados:

E como eu sei que o sofrimento dele é tão grande, tão grande, que eu tenho medo às vezes de... partilhar coisas, porque o vai fazer ainda mais sofrer. Mas isto é uma coisa que eu ainda tenho que começar a exercitar nisso, vou ter que, vou ter que falar abertamente com ele, mas ainda... Quando o ver mais forte (E6, 47, mãe portuguesa).

Outra mãe entrevistada também revelou sua preocupação com o estado emocional do marido, considerando por isso que deveria conter seu choro quando estivesse diante dele: *“eu voltava todas as vezes que eu voltava sozinha, eu voltava chorando de lá aqui. Só quando eu voltava com meu esposo, que aí eu evitava para ele não ficar mal, porque eu sei que ele ficou pior do que eu, o estado emocional dele abalou demais”* (E24, 46, mãe brasileira). Mais um ponto comum entre os relatos dos participantes é a percepção de que a partilha da tristeza poderia ser de alguma forma prejudicial ao companheiro ou à companheira: *“tentava, tentava retrain. (...) Para não o magoar. Para não o fazer sofrer. Para não estar a... massacrá-lo também com a minha, com a minha dor. Ele também tem a dor, a dele, de certeza, não é? Tentava não estar a... sempre massacrá-lo”* (E10, 68, mãe portuguesa).

Dentre os entrevistados, também tivemos o relato de um pai que afirmou ter realizado trabalho emocional para cuidar da companheira. De acordo com ele, a supressão da tristeza era uma prática comum entre o casal. No seu caso, a motivação estava em não querer ver a esposa sofrendo por conta de algo que partilhasse com ela. A empatia pelo/a parceira/o pode acarretar ainda mais sofrimento à pessoa enlutada, que além do próprio luto, sofre por ver a pessoa amada sofrer (Albuquerque et al., 2018). Entretanto, ao realizar o trabalho emocional, o participante de nossa pesquisa também acabava por corresponder a determinadas expectativas sociais, ocultando sinais de vulnerabilidade na tentativa de proteger a companheira (Brody, 1999, 2000; Shields, 2000). Ele ainda ponderou sobre o quanto esse comportamento era saudável, demonstrando estar ciente de que a supressão da tristeza poderia lhe ser prejudicial. De fato, conforme aponta a literatura, a repressão do próprio sofrimento para apoiar o/a parceiro/a pode levar ao desgaste emocional e psicológico (Albuquerque et al., 2018). Isso não lhe impediu de

continuar realizando o trabalho emocional, o que indica a primazia das normas de gênero para gestão das emoções do seu luto:

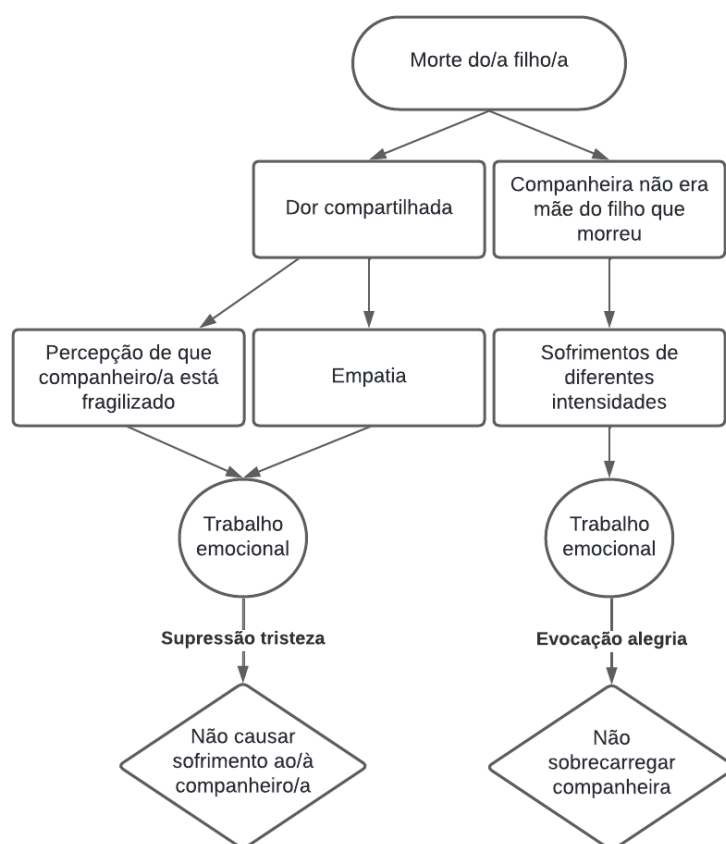
A gente se contém muito para não mostrar para o outro. Se está, de chorar, um esconde do outro... Eu só venho saber depois que ela me conta: "aquela hora que estava passando isso, eu estava chorando." A gente procura se esconder. E eu me seguro muito, fico a ponto de explodir, mas eu não faço isso mais até para preservar ela. Porque é duro a gente ver o outro sofrendo, é duro. Então para a gente não causar isso no outro, a gente segura. Não sei até que ponto isso é saudável (E22, 59, pai brasileiro).

No caso de E33 (53, pai português), temos um contexto diferente. O participante se divorciou da mãe de seu filho quando ele tinha 16 anos. Posteriormente, iniciou um novo relacionamento. Algumas semanas após a morte do filho, a companheira e a enteada passaram a viver com ele, na mesma casa, como um modo de apoiá-lo emocionalmente. Embora a companheira tivesse um bom relacionamento com o filho, E33 compreende que ela não vive um sofrimento tão intenso quanto ao seu, estando mais disponível para prestar esse suporte. Diante disso, o entrevistado manifestou a sua preocupação em não a cansar com a sua dor, procurando evocar alegria para tornar o relacionamento mais agradável para ela (e também para sua enteada):

Elas abdicaram de uma coisa por mim e acabam sendo envolvidas num problema que não é delas. A morte do [filho que faleceu] não é um problema delas, supostamente. Acaba por ser, pois nós, pronto, somos família. Mas ficamos sempre com aquele sentimento. Será que eu estou a agir o mais correto? Será que ela se farta e vai-se embora? Eu também tenho que dar um bocadinho de mim a elas. Não posso só dar de mim ao [filho que faleceu] (E33, 53, pai português).

A figura a seguir representa os caminhos que levam à realização de trabalho emocional no contexto do luto parental em relações conjugais, conforme as experiências partilhadas pelos participantes. O evento desencadeador é sempre a morte de um/a filho/a, que dá origem a dois cenários distintos: a dor compartilhada entre os parceiros ou a situação em que a companheira não era mãe da criança falecida (relatada por um dos pais entrevistados). No primeiro caso, a empatia e a percepção de fragilidade do/a companheiro/a impulsionam a supressão da tristeza com o intuito de não causar ainda mais sofrimento. Já no segundo, a assimetria na intensidade do sofrimento leva o enlutado a evocar alegria para não sobrecarregar a companheira.

Figura 31 - Trabalho emocional para cuidar do/a companheiro/a



IV.2.1.4. Trabalho emocional para cumprir com responsabilidades sociais

O trabalho emocional no luto parental pode ter por motivação o cumprimento de alguma responsabilidade assumida pela pessoa enlutada. Essa responsabilidade, por sua vez, está associada a um papel social desempenhado por essa pessoa - como é o caso dos papéis de mãe, pai, marido, esposa, profissional/provedor, etc. – e aos valores que foram assimilados por ela ao longo da vida. O valor e a centralidade que determinados papéis ou responsabilidades sociais possuem para os participantes ficou evidente a partir de seus relatos. As motivações para o trabalho emocional realizado pelos pais e mães entrevistados estão imbuídas de gênero, pois refletem os valores de gênero incorporados por eles.

A responsabilidade de ser o “alicerce” da família foi assumida por diversas mães enlutadas (38,09% das mães participantes) e justificou o trabalho emocional que fizeram ao longo das suas experiências de luto. Esse dado corrobora a literatura, que indica que as mães costumam assumir a função de esteio emocional da família (Marques, 2015; Okamoto et al.,

2024; Zanello et al., 2022). As maneiras como assumiram essa responsabilidade podem ter sido diferentes, mas a motivação foi sempre a mesma: tomar as rédeas da família, endireitá-la, mantê-la unida, ser sua base, sua estrutura, não deixar que nenhum de seus membros caia. Estas responsabilidades exprimem valores de gênero que se expressam na forma de trabalho emocional:

Porque eu tinha que ser forte pra dar força pra eles. Porque se eu fraquejasse, todo mundo ia cair. (...) Ser forte era fingir pra eles que eu tava... eu fingia, né? Porque quando eu não estava com eles, eu chorava. Porque daí na frente deles eu não podia chorar né, não podia reclamar, não podia falar. Então por eles, eu me fiz forte (E15, 61, mãe brasileira).

A percepção de si mesma enquanto fortaleza da qual todos os demais membros da família dependem, esteve presente no discurso de muitas das entrevistadas (E4, E6, E15, E16, E21, E26, E30, E32) e não encontrou correspondência entre os relatos dos homens participantes da pesquisa. A adoção do papel de “alicerce” chama atenção pela similaridade com que é descrita:

Porque a vida, lá está, como eu disse, obriga-nos a estar em pé, obriga-nos a viver... porque se, e eu percebi também que se eu parasse, se eu fosse pa cama todo dia... quem tava a minha volta também caía. E eu não me dei esse direito. Não me dei esse direito de cair pra que os outros também não caíssem (E6, 47, mãe portuguesa).

No caso de E4 (79, mãe portuguesa), a supressão da tristeza começou logo no início de seu luto. Preocupada com o sofrimento da família, ela tomou a iniciativa de engravidar novamente, o mais rápido possível: “*quis ter uma meni, quis ter outro filho depois do [filho que faleceu] falecer. Porque achei que era a maneira da minha casa endireitar. A família! A família era muito importante*” (E4, 79, mãe portuguesa). Outra mãe, por sua vez, tentou criar uma atmosfera positiva entre os membros da família, evocando uma alegria que não sentia realmente:

Bom, eu acho que a gente sempre tem que... ah... sempre, acho assim, que a gente tem que estar, assim... é... positiva, né? Você tem que estar, assim, mesmo assim com... com os filhos ou com o marido, assim, você sempre tem que estar, assim, é... pensando, assim, positivo. Muitas vezes, mesmo não achando, a gente tem que estar, assim, é...

pensando positivo pra... pra... pro grupo, né? Pra família. Estar mantendo também unida, ou... ou sempre próxima, né? É... a gente nunca pode deixar, assim a bola, a peteca cair muito, né? [risos] (...) Então mesmo não estando bem, muitas vezes você tem que aparentar que está forte, sim! [risos] (...) Muitas vezes eu não achando, não sentindo. Mas você tem que achar que tá, né? (E26, 68, mãe brasileira).

Se os valores de gênero incorporados desde o início da socialização são importantes para motivar o trabalho emocional realizado por essas mulheres, também é verdade que aspectos interacionais impõem necessidades que precisam ser atendidas. A despeito das transformações que a paternidade sofreu nas últimas décadas, as mães permanecem assumindo o protagonismo do cuidado, realizando a maior parte das tarefas ligadas ao lar e aos filhos (Carlos, 2019; Carneiro, 2021; Moura et al., 2024; Torres et al., 2011; Torres et al., 2018; Vieira et al., 2014). Para elas, essa função ainda é imposta como obrigação, havendo maior pressão social para que desempenhem o papel de cuidadoras (Zanello, 2018; Zanello et al., 2022). A percepção de que não poderiam contar com seus companheiros para o cumprimento das demandas familiares foi um dos aspectos que impelia as mães entrevistadas a suprimirem a tristeza que sentiam:

Porque chorar pela morte do [filho que faleceu], eu chorei muito pouco, né? Muito pouco. E em termo assim, porque não foi me concedido o direito desse choro. Porque o [marido], ele ficou muito mal. E eu que tive que sustentar aquela dor, aquela coisa, friamente, sem muita emoção. (...) Porque aí eu disse: "Não, eu tenho que fazer, eu tenho que trabalhar, eu tenho que assumir as rédeas dessa família, né? Nós não vamos morrer por causa disso também. A vida continua, né?" Né, então acho que isso fez com que viesse a rigidez, né? (E16, 66, mãe brasileira).

A rigidez mencionada por essa mãe é associada por ela ao direito que não lhe foi concedido de chorar a morte do filho. Diante da impossibilidade de contar com o marido, ela teve de assumir funções diversas na família que incluíam o sustento da casa e o amparo emocional de seus membros. Na pesquisa realizada por Albuquerque et al. (2018) com pais e mães enlutados, uma entrevistada também afirmou que não pôde fazer seu luto, pois seus sentimentos tiveram de ficar em segundo plano para que pudesse apoiar o marido. Outras mães entrevistadas em nossa pesquisa também reforçaram que o trabalho emocional que realizaram não ocorreu por mera opção, mas por não poderem recorrer ao companheiro. Estes dados mais

uma vez contradizem o estereótipo da “mulher emocional”, presente no discurso ocidental (Lutz, 1990). Ao mesmo tempo, corroboram a tese de que meninas e mulheres seriam mais atentas às conexões entre emoções e papéis sociais, conseguindo reconhecer com maior frequência o impacto das próprias emoções para seus relacionamentos (Shields, 1995). Dentre as entrevistadas, E30 (72, mãe brasileira) se viu obrigada a suprimir as emoções ligadas ao luto por temer as consequências que a autoindulgência poderia ter para sua família, num momento em que lidava com o alcoolismo do marido, enquanto ainda tinha uma filha para criar:

Eu voltei ao trabalho. Trabalhei mais um ano também, aí parei, e também parei pela [filha mais nova]. Eu notei que ela estava ficando mais sozinha... apesar de que o [marido] não brigava, se ele chegasse bêbado ia direto deitar e dormir, mas era uma ausência que não deveria ser. Mas eu fui para o [associação de parentes e amigos de alcoólicos], que é da família dos alcoólatras, eu visitei hospitais. Você nem acredita no que eu fiz para ver se eu conseguia passar um pouco de coisa boa dentro de casa (E30, 72, mãe brasileira).

Ser o alicerce de uma família após o luto de um/a filho/a é uma experiência paradoxal. Por um lado, ela demanda esforços e sacrifícios, como é o caso do trabalho emocional. Por outro lado, também podemos notar um reconhecimento e uma valorização social oriunda desse papel: “*todo mundo ficou um pouco admirado da força que eu tive para conduzir tudo isso sem entrar em pânico, sem entrar em desespero*” (E32, 55, mãe brasileira). O autocontrole da mãe enlutada diante do próprio sofrimento é exaltado, assim como costuma acontecer com o amor e a disponibilidade materna, de maneira geral (Granato & Aiello-Vaisberg, 2013; Matos & Magalhães, 2014; Travassos-Rodriguez & Féres-Carneiro, 2013), conforme bem retratam os versos do escritor Coelho Neto: “*Ser mãe é andar chorando num sorriso! Ser mãe é ter um mundo e não ter nada! Ser mãe é padecer num paraíso!*” A maternidade, portanto, está inserida no jogo das relações de poder, na qual em troca de seu trabalho de cuidado, recebe a recompensa da valorização social nesse âmbito específico (Badinter, 1985; Beauvoir, 1967). No caso de E32, o fardo de sustentar uma família inteira e o gerenciamento das atividades familiares lhe ofereciam em troca um sentido, um lugar no mundo, algo para preencher seu vazio num momento de desolamento:

Eu acho que o meu papel tanto de mãe, quanto de esposa sobrepôs o meu luto, eu acho que isso foi muito mais forte, a minha responsabilidade então, acho que como mãe e

como esposa, do que olhar para mim realmente, porque se você me perguntar, eu não tinha tempo para mim, porque eu tinha duas crianças pequenas e mais o [marido] que estava no fundo do poço. Se eu tivesse entrado no fundo do poço, eu não sei o que teria sido. E a mulher, eu sinto isso, não que eu seja machista desse lado, mas eu acho que a mulher tem esse grande papel dentro de casa, que ela articula, que ela gerencia muitas coisas, vamos dizer assim, no meu prisma e vamos dizer assim, da forma como tanto eu quanto o [marido] fomos educados, então de organizar as coisas, de ir no mercado, de fazer tudo isso. Então é, eu assumi isso muito mais, talvez isso tenha me ajudado muito, porque assim eu me mantive muito ativa o tempo todo, eu tinha meu trabalho que eu não deixei, eu tinha a minha casa, tinha meus filhos, tinha meu esposo, então gerenciar tudo isso de alguma forma também me centrava, dizia assim: "você tem várias responsabilidades, você tem que olhar para isso, para isso" e talvez tenha me esquecido (E32, 55, mãe brasileira).

Enquanto que as responsabilidades associadas à família tiveram o poder de preencher a vida das mães entrevistadas, também podemos notar em seus relatos certa negligência ao luto e suas emoções, por parte delas mesmas e dos demais membros da família. Ao se ocuparem de tantos papéis e suprimirem a tristeza para desempenhá-los, a experiência do luto pode ser esquecida ou se tornar solitária, o que demonstra mais uma vez a primazia das normas de gênero para gestão emocional (mesmo que às custas da própria saúde):

E levei muito tempo a pensar assim, mas hoje penso: "Tenho aqui outras pessoas que também precisam de mim." E muitas vezes, o que eu sinto é que as obrigações da vida conjugal, da casa, da família, do trabalho, não nos deixam ter tempo pra viver o luto e eu sinto que muitas vezes, preciso de tar sozinha pra viver o luto. Essa, isso ainda continua a acontecer. Porque a vida, lá está, como eu disse, obriga-nos a estar em pé, obriga-nos a viver... porque se, e eu percebi também que se eu parasse, se eu fosse pa cama todo dia... quem tava a minha volta também caía. E eu não me dei esse direito. Não me dei esse direito de cair pra que os outros também não caíssem. Apesar de às vezes também precisar de colo, não é? E às vezes eu acho que as pessoas se habituem a ver-me tão pra cima que se esquecem que tô... no fundo (E6, 47, mãe portuguesa).

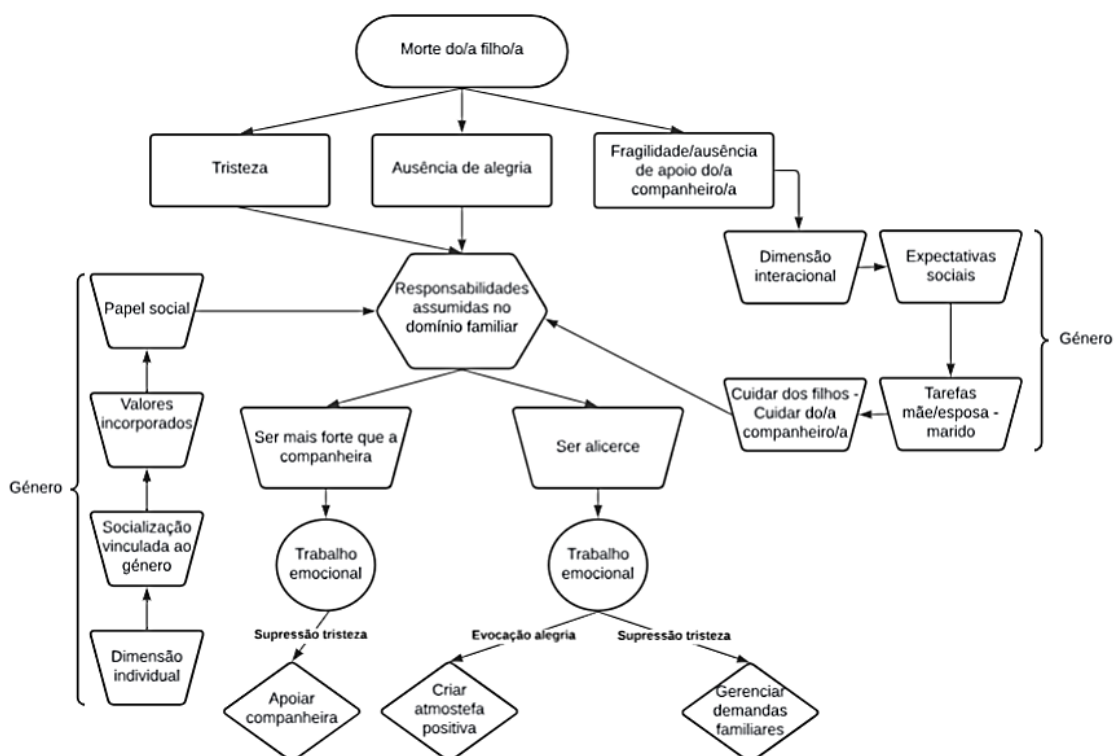
De um modo diferente, o gênero também estrutura a experiência emocional de pais enlutados. No caso deles, são outros os valores e demandas que se fazem, norteados por um

modelo hegemónico de masculinidade. Se para as mães o trabalho emocional era realizado no intuito de se tornarem um alicerce para a família, para os pais (E18, E25) isso se deu a partir de uma interpretação pessoal que fizeram do modo como deveriam exercer seus papéis na família. Adotando uma perspectiva mais tradicional em termos de masculinidade, estes participantes se viram impelidos, enquanto maridos, a serem mais fortes do que as esposas, suprimindo sinais de vulnerabilidade (Bordo, 1997; Brody, 1999; Shields, 2000). Essa atitude, por sua vez, também pode estar associada à responsabilidade de prestar apoio emocional à esposa, função que passou a fazer parte dos novos modelos de paternidade (Lamb, 1992):

Você, como marido, também precisa ser forte. Tem que ser mais forte que ela, né? Senão, vai os dois pro abalo. (...) A gente sempre fazia a parte da gente assim, né? De marido, de ser a pessoa mais forte. Tinha que ser mais forte. Em momento algum você pode... as vezes nem demonstra que está com a tristeza, né? Você tem que ser forte, mais forte que a pessoa, né? (...) É, isso. Aconteceu de a gente não demonstrar tanto. Tentar ser mais forte que ela, né? (E18, 60, pai brasileiro).

A figura abaixo organiza os elementos que compõem o trabalho emocional realizado por mães e pais enlutados para cumprir com responsabilidades sociais assumidas no domínio familiar. A morte de um/a filho/a origina um contexto marcado por tristeza e ausência de alegria, somado em alguns casos à percepção de fragilidade ou ausência de apoio do/a companheiro/a. Esse contexto conduz ao surgimento de motivações para o trabalho emocional, ancoradas em responsabilidades assumidas no âmbito familiar: as mães sentem-se convocadas a ser o “alicerce” da família, enquanto os pais buscam ser “mais fortes” que suas esposas. Tais motivações são moldadas por uma estrutura de gênero que define papéis distintos para homens e mulheres, gerando formas específicas de trabalho emocional: para os pais, trata-se de suprimir a tristeza com o objetivo de oferecer apoio à companheira; para as mães, envolve tanto a supressão da tristeza quanto a evocação de alegria como forma de criar uma atmosfera positiva e gerenciar as demandas familiares. As intersecções entre esses campos evidenciam que, embora o trabalho emocional seja comum a ambos os gêneros, as formas que ele assume e as pressões que o motivam possuem suas particularidades.

Figura 32 - Trabalho emocional para cumprir com responsabilidades sociais (domínio familiar)



Além do domínio familiar, muitos dos participantes da pesquisa tinham responsabilidades profissionais para cumprir. O trabalho, em determinado período do luto, embora possa trazer a sensação de propósito ou servir de distração, também acaba por exigir o trabalho emocional de pais e mães enlutados: “Ajuda um pouco [retomar o trabalho], você tira a atenção para pôr a atenção no trabalho, mas às vezes você está no trabalho e tem que correr lá para o banheiro, para dar uma aliviada” (E25, 51, pai brasileiro). Proporcionalmente, o âmbito profissional foi uma área de destaque no relato dos pais entrevistados no que diz respeito à necessidade de realizar trabalho emocional (33,33%, ante 14,28% das mães). Esse dado pode indicar a perpetuação de valores tradicionais, ligados à divisão sexual do trabalho, como a necessidade de o pai ser o principal provedor (Ariés, 2014; Bernardi, 2017; Kimmel, 2017; Priore, 2013; Santos et al., 2022), ou remeter a uma particularidade do modo de construção da identidade masculina, mais ligada à esfera profissional (Maciel, 2021). O esforço realizado para gerir as emoções no ambiente de trabalho foi descrito com intensidade por alguns deles, como no relato que se segue:

E... dar... trinta e tal horas de aulas, um mês depois de o meu filho ter morrido, é uma coisa... [soco leve na mesa] é sobre-humano [soco leve na mesa]. Não é? O... a atenção que tem que, que, que... pôr no assunto e, e principalmente para as pessoas não saberem. (...) É de... digamos, é um, é um estresse, é uma, uma violência física e... e... psicológica e até emocional. [soco leve na mesa] Terrível. E cont, tentar controlar. (...) Digamos, a pessoa chega... chegava ao fim do dia e... [soco na mesa] tava... completamente... [soco na mesa] contrariado. Digamos... eu tava doente. Aquilo nem é doença, aquilo é um estado de... torpor! Uma pessoa tá... nem está, quer dizer... é quase uma coisa irrealista. É quase irrealista (E5, 81, pai português).

Entre os pais entrevistados, é possível também notar o receio de ser visto no ambiente de trabalho expressando a tristeza decorrente do luto, um possível reflexo das normas de gênero que impõem aos homens a necessidade de controlo sobre as emoções que possam denotar fragilidade (Bordo, 1997; Brody, 1999; Shields, 2000). O esforço sobre-humano para suprimir essa emoção fica evidente em seus relatos. Em algumas profissões que exigiam o contato constante com outras pessoas, esse trabalho emocional acabou por ser mais frequente. Para além desse desgaste, um dos pais que trabalhava num aeroporto manifestou a sua preocupação de que a expressão da tristeza lhe tirasse a lucidez que precisava para desempenhar sua função profissional. Essa associação entre emoção e irracionalidade é uma marca do pensamento dualista ocidental, que opõe emoção e pensamento (Lutz, 1998). Segundo essa lógica, apenas o pensamento poderia ser controlado pela razão, enquanto que a emoção é considerada involuntária e, por conta disso, incontrolável:

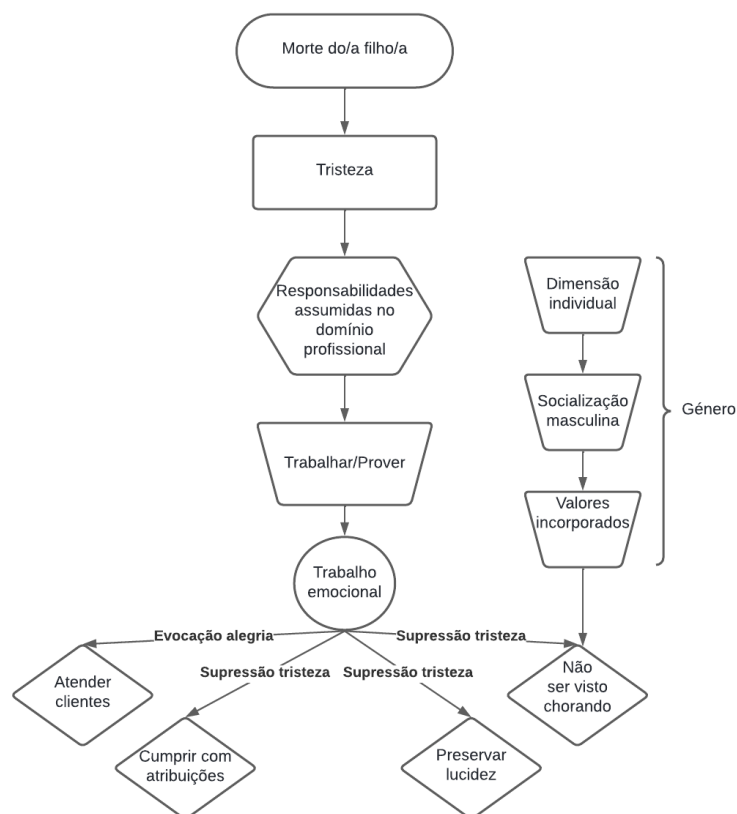
Eu ia chorando, chegava lá tinha que me segurar para poder atender o público, porque eu trabalhava diretamente com público, Polícia Federal, Receita, passageiro, companhia aérea, pessoal da segurança, então tinha que estar sempre lúcido para trabalhar com esse povo (E22, 59, pai brasileiro).

Algumas mães também revelaram situações desafiadoras que enfrentaram em termos de trabalho emocional para que pudessem exercer suas atividades profissionais: “*então eu fiquei eu acho que dez dias, ele morreu em março, logo em seguida veio o Dia das Mães, ainda eu estava, eu me recordo disso, abalada, mas fui na festa do Dia das Mães na escola, eu já era a diretora da escola*” (E32, 55, mãe brasileira). Mesmo abaladas com a perda, elas se esforçaram para cumprir da melhor maneira com as suas atribuições: “*é assim, eu na frente dos*

outros faço um papel. Que é o que eu digo, mesmo quem me vê no meu local de trabalho, eu tô sempre impecável no meu local de trabalho, porque eu tô ali pra trabalhar e tenho que atender as pessoas com bom agrado” (E7, 58, mãe portuguesa).

A figura a seguir organiza graficamente os elementos centrais do trabalho emocional realizado por pais e mães no ambiente profissional após a perda de um/a filho/a. O evento disparador - a morte - desencadeia um estado inicial de tristeza, que se confronta com a necessidade de manter o desempenho no trabalho, motivada pelo cumprimento de responsabilidades profissionais, muitas vezes associadas à função de provedor. A partir disso, delineiam-se quatro motivações específicas para a gestão das emoções: evocar alegria para atender clientes; suprimir a tristeza para preservar a lucidez ou manter o rendimento; e, de forma destacada, suprimir a tristeza para não ser visto chorando. Esta última ação, embora também presente entre mulheres, aparece com mais força nos relatos dos homens e está situada na intersecção entre o trabalho emocional e as normas de gênero. Essa sobreposição evidencia como o imperativo de ocultar o sofrimento no espaço público é atravessado por valores internalizados ao longo da socialização masculina, que associam a expressão da dor à fragilidade e à perda de controle, atributos socialmente desvalorizados nos homens.

Figura 33 - Trabalho emocional para cumprir com responsabilidades sociais (domínio profissional)



Algumas responsabilidades sociais assumidas possuem relação direta com a causa da morte do/a filho/a. Situações que envolvem investigações e julgamentos também demandam trabalho emocional daqueles que passam pelo luto parental (como foi o caso de E2, dentre as mães entrevistadas, e de E33, dentre os pais), que tendem a suprimir a tristeza enquanto se encarregam de lutar por justiça:

Marcava o... procurador, marcava o juiz, marcava... (...) E eu marcava toda gente e mais alguma, quer dizer, a pessoa já tá na, naquele, naquele estado, e ainda ter... que estar... revoltado com aquilo tudo... portanto, eu não podia chorar, não é? (E2, 61, mãe portuguesa).

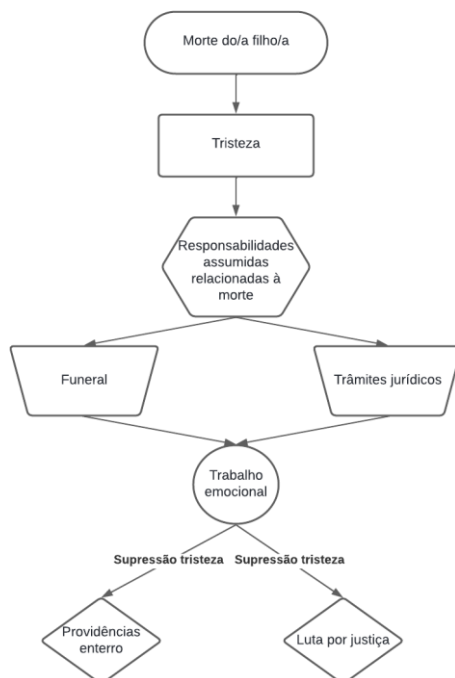
Finalmente, existem ainda aquelas responsabilidades associadas aos trâmites burocráticos que precedem o funeral. Dentre os participantes, foi possível perceber uma maior tendência dos pais se encarregarem por essas tarefas (reconhecer o corpo, ir à funerária, contratar serviço de velório e enterro, providenciar cremação ou comprar lote no cemitério),

enquanto que as mães ficavam mais envolvidas em aspectos mais simbólicos dos rituais de despedida (escolha da roupa, por exemplo). Esse comportamento parece estar associado à tradicional função paterna de proteção (Brody, 1999; Santos & Antúnez, 2018), como modo de poupar outros membros da família de tomar tais providências num momento de consternação. Embora essa costume ser uma situação sensível - devido à assimilação da perda recente -, 25% dos pais entrevistados (E22, E27, E33) relataram ter se esforçado para não demonstrarem suas emoções publicamente enquanto davam encaminhamento a estes procedimentos, agindo de acordo com as normas de gênero que prescrevem controlo emocional aos homens e a supressão de sinais de vulnerabilidade (Brody, 1999, 2000; Cerejo, 2014) (as mães entrevistadas não mencionaram a realização de trabalho emocional nesse contexto):

Até ali, até então tudo isso aí, eu vim firme. Eu vim firme que eu digo... fiz tudo isso aí... (...) Não... chorei aqui só, logo no início. E depois... também é o que eu digo: eu não posso falar nada. No serviço funerário da prefeitura chorando, quer dizer... não que seja proibido, mas porra. Ir lá chorando, ir lá na funerária chorando... ou resolvendo esses problemas aí, né? Resolvi normal. Veio o velório, também. Me portei normal. E como o [filho que faleceu] era muito querido dentro da própria empresa, veio muita gente. Veio gente, muita gente, muita gente. E, é... assim, eu diria assim no termo, aguentei firme (E27, 75, pai brasileiro).

Outro pai entrevistado também mencionou o esforço que fez para não expressar sua tristeza antes do enterro do filho. Embora estivesse sofrendo, ele tomou para si a responsabilidade de realizar um funeral da melhor maneira possível, dedicando a ele esse esforço: “*não expressei muito as emoções porque eu estava, além de estar mal com a morte do meu filho, mas estava com aquela coisa: quero enterrar o meu filho e quero que isso tudo corra bem. Eu tenho que fazer isto bem pelo meu filho. E... fizemos isso tudo*” (E33, 53, pai português).

**Figura 34 - Trabalho emocional para cumprir com responsabilidades sociais
(relacionadas à morte)**



IV.2.1.5. Trabalho emocional para preservar o convívio social

Determinados relacionamentos e situações sociais demandaram trabalho emocional por parte dos participantes da pesquisa. Para esses contextos, existem regras de sentimentos específicas, normas convencionalmente aceitas de qual seria a maneira adequada de gerir as próprias emoções. Em seus relatos, os pais e as mães entrevistados compartilharam o esforço que fizeram para buscar essa adequação em momentos como o velório, além de revelarem algumas preocupações que tinham de serem companhias indesejáveis. De maneira geral, podemos afirmar que havia um trabalho emocional comum aos enlutados que envolvia a tentativa de preservação do convívio social.

Conforme mencionado, o momento do velório dos filhos foi apontado por uma mãe (E16) e dois pais (E27, E29) como sendo uma situação que envolvia grande esforço na administração das emoções. No caso dela, o trabalho emocional ocorreu pela tentativa de suprimir o cansaço que sentia diante de comentários inoportunos de pessoas que vieram ao velório do filho. Esses comentários, de acordo com seu relato, traziam o sentido implícito de que ela havia “perdido a razão” por conta da intensidade de suas emoções, associação

comumente presente nas sociedades ocidentais (Lutz, 1998). Mesmo que discordando desses comentários e se sentindo cansada por ouvi-los, a participante conteve sua insatisfação (ou seja, não respondeu com agressividade), agindo de acordo com o *script* de gênero para expressão emocional feminina (Cerejo, 2014; Shields, 1995, 2000):

Eu lembro todas aquelas pessoas que vinham e falavam. Né, as pessoas vêm e acham que porque você tá ali com aquela dor, que você perdeu a razão, e que você não entende o que está acontecendo. Vinha e falava aquela bobagem, né? Que fazia aquele discurso. E eu mesmo lembro que eu me cansava daquilo, né? Que eu não queria que as pessoas falassem. Mas enfim, né? Por educação você ficava ali, né? (E16, 66, mãe brasileira).

No caso dos pais que mencionaram ter realizado trabalho emocional nesse mesmo contexto do velório, a gestão dos sentimentos surgiu a partir da percepção que tiveram de que deveriam emanar tranquilidade diante da família e dos amigos, ainda que naquele momento estivessem desorientados pela perda de seus filhos. Mais uma vez, a gestão das emoções foi orientada pelas normas de gênero, que recomendam a ocultação dos sinais de fragilidade aos homens (Bordo, 1997; Brody, 1999; Shields, 2000), bem como o dever de proteção da família aos pais (Brody, 1999; Santos & Antúñez, 2018):

Na hora do velório, essas coisas todas, você tem que se conformar. Você tem que estar tranquilo. Tem que mostrar tranquilidade nessas horas. (...) Lá estavam os parentes, estava a filha, estava a mãe dele, estava a minha mãe, a avó dele, as tias. Você tem que estar meio tranquilo para receber os parentes. Não é fácil, não. (...) É difícil, não é? Os amigos dele chegando. O negócio não é fácil (E29, 68, pai brasileiro).

A administração das emoções durante o velório exige grande esforço, mesmo sendo este um momento de maior permissividade para a expressão das emoções, sobretudo aquelas relacionadas à perda (choque, tristeza, raiva, etc.) (Hochschild, 1979). Os dados encontrados demonstraram que, em alguns casos, as normas de gênero conseguiram se impor sobre as experiências de luto de alguns participantes, prevalecendo ante as regras de sentimentos relacionadas à adequação situacional (que permitiriam a presença da tristeza, da raiva, dentre outras emoções, no momento do velório e do enterro). Com o passar do tempo, no entanto, essa maior abertura para a expressão dos sentimentos vai deixando de existir e, mesmo que as emoções do luto perdurem, já não são consideradas socialmente adequadas.

Alguns participantes (E26, dentre as mães; E11 e E25, dentre os pais) relataram que, durante o luto, viveram situações nas quais tiveram que fazer um verdadeiro esforço para suprimirem a tristeza que sentiam. Isso ocorria em momentos festivos dos quais participavam, em que a regras de sentimentos situacionais demandavam a supressão da tristeza e a evocação da alegria. Nessas situações, as emoções ligadas ao luto coexistiam com regras de sentimentos que só poderiam ser respeitadas através da realização de trabalho emocional. Foi o que ocorreu no caso a seguir, no qual um pai relatou ter utilizado uma técnica corporal de trabalho emocional (Hochschild, 1979), tomando calmantes para inibir os sintomas de sua tristeza e, assim, não atrapalhar a celebração do casamento de amigos do filho:

E agora no casamento, tentei ao máximo aguentar-me pra não chorar. (...) Meti os comprimidos debaixo da língua e consegui me controlar. Mas, mas depois acabou o efeito dos comprimidos. Porque isso eram duas doses. E ficaram a sair as emoções cada vez mais fortes. [breve silêncio] Chorei e tudo. (...) Se eu não tivesse tomado os comprimidos para tentar ficar mais calmo, era mais, mais que certo... se punha alguém só ao pé de mim, que chorava ou fazia ele chorar. Se a moça ia chorar também e a moça tava toda maquiada e era o dia de alegria dela, o casamento dela, eu não tinha o direito de estar a estragar. Eu não tinha o direito de estar a estragar aquilo. E consegui (E11, 57, pai português).

Por vezes, os ambientes festivos eram mais casuais, envolvendo simplesmente o convívio leve e descontraído com amigos e parentes. Mesmo assim, o receio de “estragar” aquele momento de convivência existia, demandando trabalho emocional por parte dos pais e mães enlutados:

Então não falamos assim, no caso eu evito, até por, porque é uma coisa nossa, o que vai adiantar? A gente fica pensando, então vai evitando e também falando vai gerar tristeza, vai gerar choro e às vezes você vem aqui, um domingo ali, um sábado à noite, está com pessoas, você não quer estragar, digamos, o clima assim, está um clima gostoso, então a gente evita, eu pelo menos, parece que tem esse desconfiômetro (E25, 51, pai brasileiro).

Os participantes da investigação mencionaram ao longo das entrevistas a leitura que faziam do contexto do qual estavam participando. O “desconfiômetro”, mencionado por E25 (51, pai brasileiro), revela essa percepção que tinham das normas vigentes para a expressão das

emoções durante o convívio social. Este dado vai ao encontro da teorização de Shott (1979), que defende que o autocontrole dos indivíduos ocorre através da capacidade de assumir o lugar dos outros – ou de um “outro generalizado”, conforme conceituou Mead (2010) – e de adotar essa perspectiva alheia, assumindo a posição de objeto. Ainda segundo a autora, as “emoções de adoção de papéis” (*role-taking emotions*), como o embaraço ou a vergonha, seriam adquiridas por meio da socialização e teriam uma função importante para a coesão e o controle social. No caso dos participantes da pesquisa, as emoções que sentiam (relacionadas ao luto) já não pareciam se adequar às situações sociais das quais estavam participando, ou ao que o outro generalizado esperaria deles. Nesse contexto, uma mãe (E2, 61, mãe portuguesa) mencionou o trabalho emocional que realizou durante encontros familiares, nos quais procurou se esforçar para suprimir sua tristeza, na tentativa de evitar ser vista como uma companhia desagradável:

Fazemos por tar bem dispostos e para... claro que sim, eu... Se tiver ao pé de pessoas, claro que, mesmo que me apeteça chorar, não vou me pôr a chorar! Como é que eu vou, se as pessoas fogem? [ri] Já não querem ir lá mais. [ri] Como é óbvio, não é? Tenho que disfarçar discretamente, ou coisa do género... mas, é... Em reuniões de família, isso... a pessoa fica muitas vezes calada, não... não interajo, fico... abstrata. Até posso transparecer ou parecer que sou... sou antipática, sou nariz empinado, sou... mal educada, percebe? Eu tento que isso não aconteça, como é óbvio (E2, 61, mãe portuguesa).

O receio de desagradar aos demais ou de serem malvistas é reveladora de um medo mais amplo e anterior a este, nomeadamente, o medo do ostracismo. Os participantes partilharam a percepção que tinham de que as demais pessoas não deveriam ter de lidar com a partilha de sentimentos que envolvessem o luto. De acordo com Thoits (1989), a expressão recorrente e prolongada de sentimentos negativos – frequente nos casos de luto parental - é avaliada como desagradável e inadequada pelos demais, rompendo com regras de convivência culturalmente aceitas. Portanto, a concepção moral que direciona a gestão emocional nesses momentos é aquela que privilegia o autocontrole, em detrimento de outra concepção que enaltece a emoção como um sinal moralmente adequado que indica a presença de envolvimento afetivo (Lutz, 1998). Desse modo, o trabalho emocional que os entrevistados realizavam tinha por objetivo não as constranger ou incomodar (E6, E13 e E26, dentre as mães; E5 e E11, dentre os pais), ao mesmo tempo em que visava possibilitar a preservação do convívio social:

Digamos que... uma pessoa não deixa de estar triste quando aquilo acontece. Agora, ten, tento é não... é não, digamos, não deixar transparecer esta tristeza para que os outros, digamos... sintam-se incomodados conosco. (...) Nós, que passamos por essas fases, não temos o direito de... de pôr os outros, de pôr os outros, digamos, numa situação delicada também. Portanto, temos que... reagir... Ou não vamos, ou temos que reagir de uma maneira positiva para... digamos, para não fazer sentir as pessoas mal e a dizer, bem, para as pessoas depois dizer: "Ai, a companhia desse indivíduo é insuportável!" Tais a ver? Portanto, digamos, da nossa parte também tem que haver uma reação positiva. (...) (E5, 81, pai português).

Algumas mães entrevistadas (E7, E9 e E10), a exemplo do que fizeram no âmbito familiar, também procuraram suprimir suas emoções para poupar os amigos. Elas temiam que, ao partilhar suas emoções, estariam entristecendo as outras pessoas, lhes dando um fardo que elas não deveriam ter que suportar: *"as minhas amigas, já era muito pra elas, não é? Portanto, eu poupava-as. Às vezes, é... não, não conseguia partilhar, não era fácil"* (E9, 61, mãe portuguesa).

Tu queres que as pessoas que tejam a tua volta... se sintam ainda mais tristes porque tu estás triste? Por isso, eu não posso mostrar tristeza. Eu não mostro. Podem me ver que na, mesmo na rua... pode haver um dia ou outro, que também não sou de ferro. Não sou de ferro. Olha, na sexta-feira era um dia desses. Tava com uma tristeza tão grande, tão grande que não sabia explicar e depois penso pra mim: "Deixa, já vai melhorar, já vai melhorar" (E7, 58, mãe portuguesa).

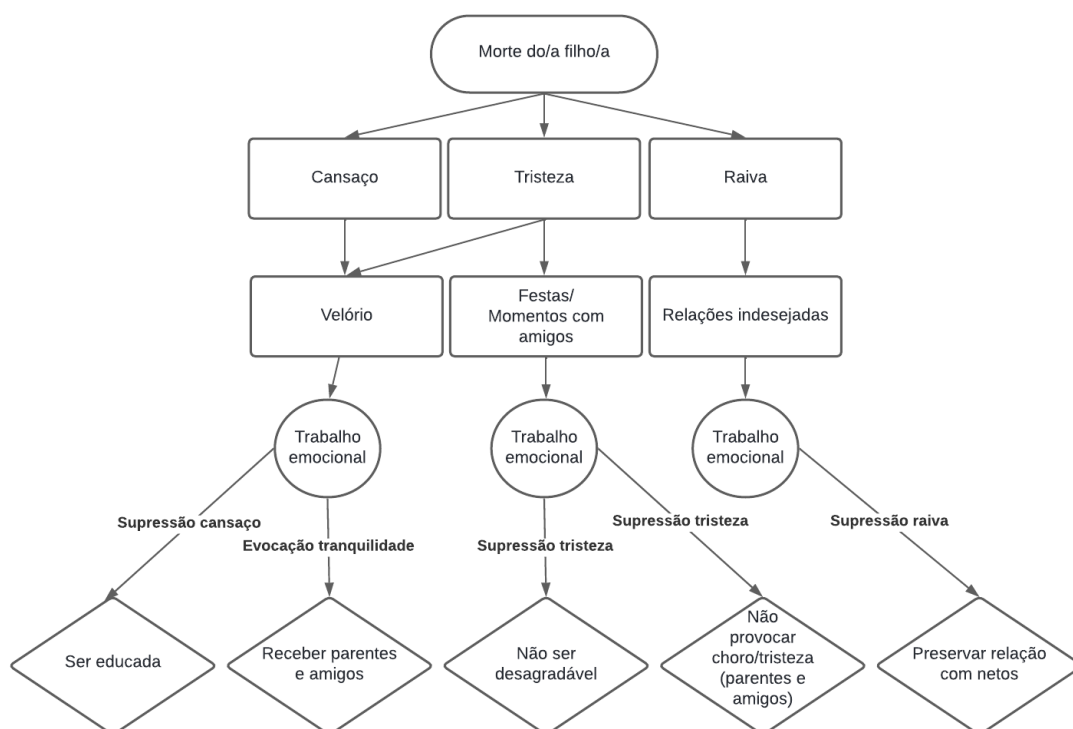
Finalmente, temos o caso de uma mãe (E1) que precisou realizar trabalho emocional para preservar o convívio com os netos (filhos do filho que faleceu). Embora ainda sentisse raiva da nora - a quem atribui a responsabilidade pelo estresse que desencadeou crises convulsivas no filho (e ocasionaram a sua morte) -, ela procurou suprimir esta emoção para manter o laço afetivo com os filhos de seu falecido filho. A gestão emocional, portanto, era orientada pela responsabilidade socialmente atribuída às mulheres de manter a coesão familiar, preservando o ideal da família unida (Cerejo, 2014). Ainda assim, as semelhanças dos netos com a ex-nora tornaram essa situação extremamente desafiadora:

Tenho muita dificuldade em... em lidar com os meus netos, que são filhos dela, porque são parecidos com ela. (...) E eu olho pra eles e tento ver neles o meu filho e... naquilo

que posso, domino os meus sentimentos, mas... é muito difícil. [fala quase sussurrando, como que confessando] Foi horrível. Foi e continua a ser, claro. E depois de ter que fingir que não é... (E1, 75, mãe portuguesa).

Na sequência, a figura sintetiza, de forma esquemática, os diferentes contextos de convívio social relatados pelos participantes da pesquisa (velório, festas e interações com pessoas específicas), bem como as emoções experienciadas em cada um deles (cansaço, tristeza e raiva) e os respectivos trabalhos emocionais realizados para que pudessem preservar esses laços sociais. As intersecções entre os elementos destacam como determinadas motivações – como ser educada, evitar desagradar ou preservar vínculos com os netos – exigiram a supressão ou a modulação de emoções legítimas do luto, como o cansaço, a tristeza e a raiva. A figura também permite visualizar como essas experiências foram atravessadas por normas de género, dado que as mães tenderam a reprimir a tristeza e a raiva para não parecerem frágeis, descontroladas ou inconvenientes, enquanto os pais mencionaram o esforço para manterem a tranquilidade e o autocontrolo, em consonância com o ideal de masculinidade que valoriza a contenção emocional e a proteção dos demais.

Figura 35 - Trabalho emocional para preservar o convívio social



IV.2.1.6. Trabalho emocional para preservar a autoimagem

A preservação da autoimagem foi mais uma das motivações que os participantes da pesquisa tiveram para realizar trabalho emocional. Em seus relatos, esteve presente a preocupação com o modo como eram percebidos pelas outras pessoas, especialmente nos momentos em que estavam em público ou diante de pessoas com quem não tinham intimidade. Também é importante destacar que o gênero acabou por ser um elemento de extrema relevância no que concerne à preservação da autoimagem, particularmente devido ao temor compartilhado por alguns pais enlutados em terem sua masculinidade questionada devido a expressão de seus sentimentos.

A questão da autoimagem se apresentou em momentos nos quais os participantes estiveram expostos à possibilidade de serem julgados por outras pessoas. Conforme foi enfatizado pelos pais (E8, E33) e mães (E2, E6) enlutados, havia uma grande diferença no modo como gerenciavam as emoções quando estavam sozinhos e quando estavam em público. Por um lado, a presença de outras pessoas foi apontada como um motivo para suprimirem as

emoções. Por outro, esta presença acabou por ser o próprio evento eliciador das emoções do luto, por terem provocado lembranças do/a filho/a:

Portanto, de manhã, acordo... de rastos... é... [Na] cidade, é... quem não souber, tô numa boa... portanto... tudo bem. Mas cá por dentro... é como tudo. É... eu estar aqui, conforme estamos e chegar aqui um grupo de malta e eu olhar... pra um rapaz ou pra uma rapariga e... uma vontade enorme de chorar e... faça pra que isso não aconteça, um aperto enorme no coração (E2, 61, mãe portuguesa).

As lembranças do/a filho/a falecido/a costumam emocionar pais e mães enlutados. A diferença fundamental para a gestão das emoções está no ambiente em que essas memórias vêm à tona. Quando estavam num espaço reservado, em casa, sozinhos, os participantes se permitiam chorar, sem restrições. No entanto, diante dos outros, havia o receio com a autoimagem, tornando necessário o trabalho emocional – o que corrobora a tese de que as normas sociais impactam a expressão emocional (Shott, 1979):

Por nós estarmos sozinhos, já não temos tanto receio de chorar. Não temos tanto... Eu pessoalmente não tenho. Sozinho é diferente de estar perto de muita gente. Eu, por exemplo, quando estou perto de muita gente, eu raramente eu choro. Vêm umas lágrimas nos olhos, mas não choro assim muito. Mas se estiver sozinho, eu choro muito (E33, 53, pai português).

O receio de um julgamento negativo das outras pessoas motivou duas mães (E2 e E13) a abafar a tristeza que sentiam, evitando manifestá-la através do choro: “*Eu segurei o choro, né. Pra não chorar. Ai disfarcei, disfarcei... e comecei a conversar*” (E13, 60, mãe brasileira). Uma das mães entrevistadas relatou que foi reconhecendo aos poucos a necessidade de considerar o contexto em que estava antes de expressar as suas emoções, realizando trabalho emocional com o intuito de não ser vista como inadequada: “*Abafar a gente sempre tem. Acho que é mais isso de abafar do que falar, porque você tem alguns contextos que você vai vivendo, que você percebe que não pode falar tudo, não pode expor*” (E20, 69, mãe brasileira). Por vezes, como no caso de um dos pais entrevistados (E5), a supressão se dava a partir da premissa de que as demais pessoas não estariam dispostas a lidar com a tristeza que sentiam. Disso resultava o temor de julgamentos específicos, como o de que, a partir da expressão dessa emoção, poderiam ser considerados egoístas:

Porque... como eu já disse, [assoa o nariz] estar com, com pessoas e... e nós deixarmos transparecer aquilo que nos vai na alma... acham que somos egoístas. [dá um soco suave na mesa] Quer dizer, é sermos egoístas demais. E... e acima de tudo, as outras pessoas não estão para nos aturar. Não é? E nós estamos a ter consciência disso (E5, 81, pai português).

Outro receio relacionado à autoimagem e que reforça o esforço para supressão da tristeza é o desejo de não ser visto como “fraco”. A associação entre a expressão da tristeza e fraqueza esteve presente em ambos os géneros (E7, no caso das mães e E8, no caso dos pais) e é oriunda de uma concepção moral que prescreve a necessidade de autocontrolo e o valoriza como sinal de força (Lutz, 1998). Uma das mães entrevistadas justificou o trabalho emocional que realizou alegando que isso era importante para que sua filha pudesse encontrar nela uma fortaleza, sem perceber o quanto ela também estava sofrendo: *“é como eu costume dizer, eu tenho outra filha, eu não posso mostrar a minha fraqueza à outra filha”* (E7, 58, mãe portuguesa). Um pai, por sua vez, demonstrou preocupação com as consequências que este “ato de fraqueza” teriam para sua identidade: *“eu não sou indivíduo pra me ficar... pra me deixar abater com... com dar vexame, não é?”* (E8, 85, pai português). Outra preocupação particular, destacada por uma das mães entrevistadas (E6) e que motivou o seu trabalho emocional, foi o receio de que as pessoas tivessem pena dela.

No caso dos homens entrevistados, especialmente aqueles de idade mais avançada, a preservação da autoimagem esteve intimamente ligada à preservação da masculinidade (E5, E8, E27). Isso se daria por meio da tentativa de corresponder às normas prescritas para a expressão afetiva masculina (segundo os moldes da masculinidade hegemónica), algo frequente entre homens mais velhos e menos escolarizados (Maciel, 2021). Dentre essas normas, estaria a não-expressão dos sentimentos, sobretudo aqueles que denotam fragilidade (Bordo, 1997; Brody, 1999; Shields, 2000). Assim sendo, a expressão pública de uma emoção como a tristeza poderia ser considerada uma ameaça, pois representa uma falha diante dos preceitos apregoados pelo ideário da masculinidade hegemónica (Connell, 2005). A entrevista com E8 (85, pai português) revelou sua ambivalência acerca do choro de tristeza, que embora apropriado moralmente para uma situação trágica como a que viveu (sendo uma expressão do envolvimento afetivo que tinha com o filho), não parecia lhe ser completamente autorizada enquanto homem:

Ao ponto de eu... ter fraquejado ao longo daquelas noi, daquela primeira, daquela noite. Aquele dia, uma vez ou duas, não é? Emocionalmente... Mas com respeito ao resto, consegui... consegui aguentar. Não, não, não andei a choramingar por aí, não é? Tive um ou dois relapsos, a propósito de alguém muito especial que apareceu [no [velório], tudo aquilo... Como agora, ia indo... [pigarreia] entupia-me vez em quando, não é? Entupia-me de vez em quando, que o que me acontece ainda hoje, quando tô mesmo sozinho, tô a pensar no assunto... também me entupo e já lá vou... (E8, 85, pai português).

Embora a expressão da tristeza não seja negada pelo participante, é interessante notar algumas sutilezas de seu discurso. O verbo chorar, por exemplo, é substituído por um termo mais brando; a consequência fisiológica do choro, “entupir-se”. O choro não é assumido como uma reação intencional, mas como um relapso. O entrevistado também faz uma diferenciação entre “ter chorado” e “andar choramingando”, sendo a segunda reação digna de sua reprovação, por seu caráter prolongado e fora de controlo. O choro confesso, em alguns momentos, possui conotação de fraqueza, como quando afirmou ter “fraquejado” por não conseguir conter a emoção.

Os valores da masculinidade hegemónica foram incorporados por outros pais entrevistados que, mesmo não tendo sido julgados ou criticados durante sua experiência de luto, temiam as consequências que a expressão de seus sentimentos poderia ter. Revelar a tristeza que ainda sentiam pela morte de um filho, por exemplo, corresponderia a um modo de agir feminino na visão dicotômica e antagônica que ancora esse modelo de masculinidade e que concebe as mulheres como mais emotivas, frágeis e descontroladas (Lutz, 1990). Em suma, suprimir a tristeza era necessário, pois “to be a man is to be not-woman” (Beasley, 2005, p. 12):

Ao fim, ao fim de meses, são capazes de dizer: "Ó pá, aquele indivíduo, pois já passaram cinco anos, dez anos, ainda está com aquelas mariquices, et cetera..." Nunca tive ninguém que me dissesse isso. Mas, digamos: eu... eu... digamos que, imagino que muitas pessoas pensarão isso. Portanto, eu não posso dar asas a que isso aconteça. Quer dizer que eu não posso dar asas a que... eu diga qualquer coisa... que, que alguém me diga, portanto, o melhor é... recatado, calado, sofro comigo... não há nada,

portanto, não... não se pode dar asas a que isso aconteça, porque... é mau pra outra pessoa e ma, mau, mau pra eu próprio (E5, 81, pai português).

Sofrer calado foi a maneira que alguns pais entrevistados encontraram de corresponder às expectativas sociais de gênero ao longo do luto. De modo intuitivo, eles demonstraram conseguir identificar as diferenças entre o que se esperava deles e de suas companheiras naquele contexto. Mesmo que não concordando com essas expectativas, alguns participantes optaram por não demonstrar publicamente sentimentos que pudessem ser vistos como sinais de vulnerabilidade (Bordo, 1997; Brody, 1999; Shields, 2000). Assim, como modo de autopreservação, esses pais incorporaram as prescrições de gênero em sua performance emocional, reproduzindo aquilo que aprenderam através de um processo de socialização genderizado:

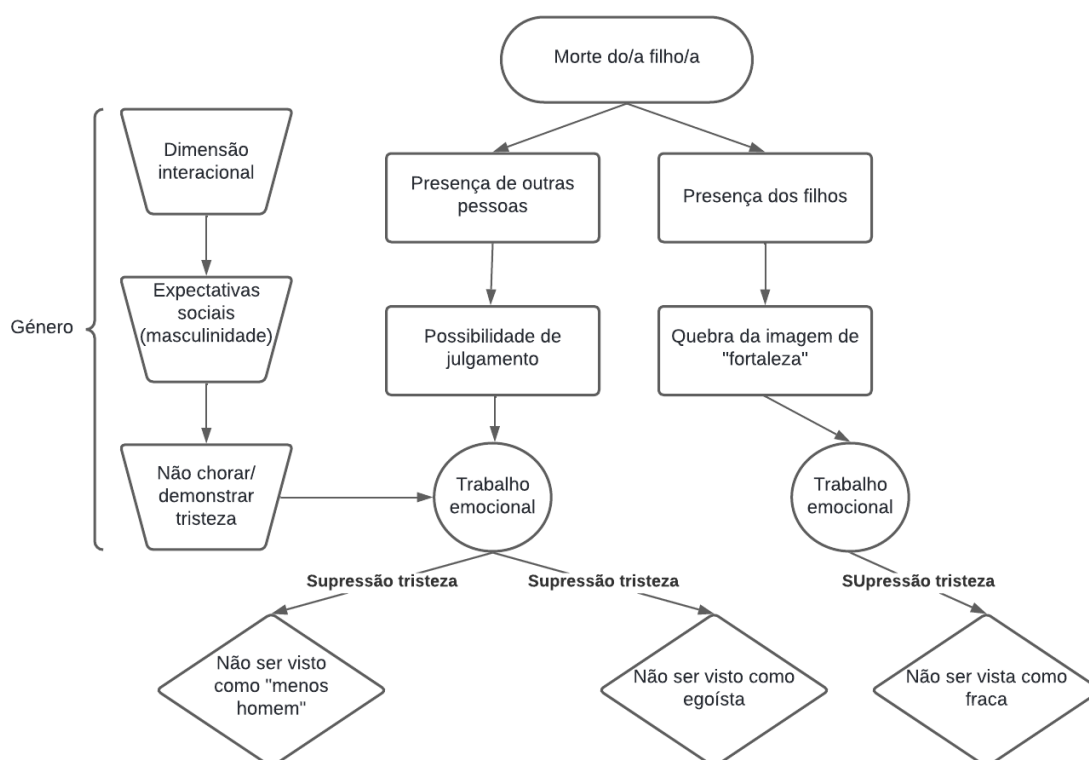
Então é como eu digo: a mulher, se a mulher chora dentro do ônibus, tudo bem. É uma senhora, é uma mulher... O homem se faz isso, poxa vida, você passa a ser... todo mundo começa a te olhar de uma outra forma, né? "Porra, que cara mole! Ou, que cara não sei o quê!" E assim por diante, né? (...) Então, e aí você se preserva. Porque daí você diz: "poxa, não vou chorar aqui, porque no meio desse povo aqui, todo mundo vai ficar olhando pra minha cara", né? (...) Então, é... têm situações, que como eu disse, que são ditados pela, talvez até cultura nossa, né? Cultura ou tradição... é... assim (E27, 75, pai brasileiro).

Ainda que as semelhanças em termos de emoções sentidas no luto parental sejam mais frequentes e relevantes do que as especificidades relacionadas ao gênero, cultura e tradição fazem parte desse processo e influenciam a experiência emocional do luto, especialmente no que diz respeito ao trabalho emocional e suas motivações. A preservação da autoimagem masculina num momento de sofrimento significativo, como a morte de um/a filho/a, é o exemplo mais evidente dessa influência que, de acordo com os dados dessa investigação, parece ter maior repercussão entre aqueles de idade mais avançada. Os efeitos disso, de acordo com o relato dos entrevistados, é o silenciamento de um sofrimento, suprimido por eles na esfera pública.

A figura a seguir organiza os principais elementos que compõem os relatos dos participantes sobre a realização de trabalho emocional motivado pela preocupação com a autoimagem após a morte de um/a filho/a. A perda de um/a filho/a, ao interagir com

determinados contextos (como a presença de outras pessoas ou de filhos vivos), desencadeia a necessidade de gerir as próprias emoções. Dentre as motivações para essa gestão, destacam-se o receio de julgamentos e o esforço para preservar uma imagem de força. Essas motivações, por sua vez, orientam a realização de trabalho emocional, como a supressão da tristeza, que adquire sentidos distintos conforme o género da pessoa enlutada. No caso dos homens, a influência das normas de género se manifesta na necessidade de contenção da tristeza para não parecerem “menos homens” ou “moles”, sinalizando a presença de uma regra de sentimento que associa a expressão dessa emoção à uma inadequação moral masculina. Já no caso das mulheres, embora também se observe a supressão da tristeza, ela está mais vinculada à preocupação de não serem vistas como fracas, especialmente por aqueles que procuram amparar.

Figura 36 - Trabalho emocional para preservar a autoimagem



IV.2.2. Gestão emocional do luto: uma questão moral

As motivações para o trabalho emocional descritas anteriormente revelam um pano de fundo normativo que orienta aquilo que se considera aceitável sentir e expressar em diferentes situações de luto. A gestão emocional do luto é influenciada por normas sociais diversas e concorrentes, que em algumas ocasiões permitem ou até mesmo exigem a manifestação pública de sentimentos, enquanto que em outras situações proíbem ou condenam a expressão de determinadas emoções. Em seus estudos sobre os rituais funerários australianos, Mauss (1980) observou que, ainda que as emoções do luto pareçam espontâneas, sua expressão é, em grande medida, resultado de uma obrigação moral compartilhada coletivamente. A cultura não só molda as emoções sentidas, mas também prescreve como deve ocorrer a expressão emocional, criando um código simbólico que orienta o comportamento dos enlutados. Nesse sentido, o luto é uma prática regulada socialmente, onde o dever de expressar emoções se insere em um contexto moral que visa integrar a experiência individual à dinâmica coletiva.

A análise de Ariès (2012) sobre as atitudes diante da morte no Ocidente evidencia como as normas sociais que regulam a expressão emocional do luto se modificaram ao longo do tempo. Na Idade Média, o luto era caracterizado por uma proximidade com a morte e a dor era socialmente compartilhada, conferindo sentido à perda por meio de rituais coletivos. No entanto, as normas que definiam a expressão adequada de luto foram se transformando, acompanhando as mudanças culturais e históricas. No século XIX, por exemplo, a dor excessiva tornou-se moralmente obrigatória, e as manifestações públicas de sofrimento passaram a ser vistas como apropriadas. Já no século XX, com a "morte interdita", a expressão do luto foi reprimida e passou a ser vista como algo que deveria ser controlado, medicalizado e oculto, com a sociedade evitando as manifestações mais intensas de dor. Essas mudanças refletem a maneira como as normas sociais moldam e redefinem o que é considerado uma expressão adequada para as emoções de luto, enfatizando ora o dever da manifestação pública, ora a necessidade de sua supressão.

As contribuições de Mauss (1980) e Ariès (2012) evidenciam a influência das normas sociais para a gestão emocional do luto, demonstrando ainda alguma volatilidade no estabelecimento dessas normas que se modificam ao longo dos séculos. Atualmente, podemos afirmar que as normas gerais que regem a expressão emocional dos enlutados permitem e até encorajam a manifestação de emoções diversas associadas à perda nos primeiros momentos

que sucedem a morte, mas recomendam a discrição e a supressão dessas mesmas emoções com o passar do tempo (Koury, 2010). Podemos identificar a presença dessa norma no próprio processo de medicalização do luto, com a criação do diagnóstico do Luto Complexo Persistente. De acordo com os manuais diagnósticos, determinadas respostas até então compreendidas como naturais passam a ser consideradas sintomas do novo transtorno seis meses (CID-11) ou um ano (DSM-5-TR) após a morte de um ente querido (American Psychiatric Association, 2022; World Health Organization, 2022). O relato dos participantes de nossa pesquisa também indicou o reconhecimento dessas normas de contenção emocional através de comentários e críticas que escutaram ao longo de suas experiências de luto. A manifestação prolongada e recorrente de sentimentos negativos – comum nos casos de luto parental – é frequentemente percebida pelos demais como indesejável e inadequada, transgredindo normas de convivência socialmente estabelecidas (Thoits, 1989). Pessoas da convivência dos pais e mães enlutados realizaram o que Conrad e Schneider (1992) denominam de controlo social informal, encorajando a conformidade, ou seja, a supressão das emoções do luto. Diante disso, alguns participantes compartilharam a impressão que tinham de que só seriam compreendidos por aqueles que tivessem passado por uma experiência de perda semelhante.

Os dados empíricos de nossa investigação, assim como a própria criação do diagnóstico do Luto Complexo Persistente, parecem convergir em torno de um mesmo imperativo moral para o luto, nomeadamente, a exigência de autocontrolo sobre as emoções por parte dos enlutados. Nesse sentido, podemos afirmar que as normas sociais que regem a expressão das emoções do luto seguem um princípio predominantemente associado à moral masculina. Isso ocorre porque essa diretriz moral, conforme descrita por Gilligan (2003), prioriza a aplicação de regras abstratas e impessoais, focando na justiça e no respeito a direitos individuais. Nessa perspectiva, a expressão prolongada das emoções do luto é percebida como uma ruptura com as normas socialmente aceitas, que exigem uma retomada do autocontrolo emocional e uma readaptação ao convívio social. Assim, a expressão emocional do luto, aceita e até mesmo encorajada nas primeiras semanas e meses após a morte, com o passar do tempo passa a ser vista como uma transgressão as regras que priorizam a “racionalidade” e a autonomia individual sobre os vínculos emocionais e os contextos particulares que evocam tais emoções. Em outras palavras, podemos dizer que, embora o estímulo que incita as emoções do luto continue a afetar a pessoa enlutada, que se depara quotidianamente com a ausência do/a filho/a

falecido/a, esse contexto vai deixando de ser considerado pelas pessoas de seu convívio conforme a duração do luto aumenta.

Com exceção ao momento do velório e das demais situações diretamente relacionadas à morte, o imperativo moral do luto contemporâneo exige autocontrole emocional por parte das pessoas enlutadas. Isso ficou evidente no relato dos participantes de ambos os gêneros, que mencionaram numa frequência semelhante o trabalho emocional que realizaram em momentos de encontros com amigos e familiares com o intuito de preservarem o convívio social e a autoimagem. Esse esforço de gestão emocional esteve sempre vinculado ao receio de ser desagradável, de ser visto como mal-educada/o ou egoísta. O receio de inadequação moral em decorrência da expressão de emoções relacionadas ao luto foi algo comum as mães e aos pais entrevistados. Mas, se algumas regras de sentimento se aplicam a todos enlutados, algumas normas sociais acabam por ser mais específicas, estando relacionadas aos valores incorporados por cada indivíduo ao longo de seu processo de socialização. Tais valores diziam respeito ao gênero, a etnia, entre outros fatores relevantes para a construção identitária dos participantes. Essa multiplicidade de normas sociais leva a uma sobreposição de regras de sentimentos com as quais pais e mães enlutados precisaram negociar a medida em que geriam a expressão das próprias emoções.

Embora a nacionalidade não tenha sido um fator determinante para o modo como portugueses e brasileiros expressaram as emoções do luto, dois participantes mencionaram a influência de aspectos culturais no modo como aprenderam a lidar com aquilo que sentiam. Esses participantes eram ambos residentes de Curitiba, cidade ao sul do Brasil, marcada pela presença de imigrantes de diversas etnias. No caso de E28 (67, pai brasileiro), a ascendência polonesa foi apontada como justificativa para sua dinâmica emocional, marcada por ciclos de contenção e de “explosão” de sentimentos. O participante expôs sua percepção de que os eslavos, especialmente os poloneses, não costumam expressar abertamente suas emoções, exceto quando estão sob efeito do álcool. Nesses momentos, segundo ele, as emoções se tornam mais intensas, alternando entre estados de profunda alegria e tristeza. Já no caso de E26 (68, mãe brasileira), filha de japoneses, o retraimento emocional foi aprendido desde cedo como um valor moral. A entrevistada procurou explicar isso através do conceito de *gaman*, que poderia ser definido como um esforço necessário para suportar ou lidar com situações difíceis. Conforme a praticante explicou, esse termo é amplamente utilizado no contexto cultural

japonês e é frequentemente incorporado no cotidiano por meio da educação familiar. *Gaman* envolve sacrifício e força interior, funcionando como uma forma de resiliência diante de adversidades. O conceito também está relacionado à paciência necessária para enfrentar desafios, sendo apresentado como um elemento central da cultura japonesa. Ela ressaltou que foi criada dentro desse princípio, o que moldou sua perspectiva e forma de lidar com as emoções, sobretudo nos momentos de dificuldades.

Os resultados de nossa pesquisa demonstram o quanto a socialização emocional é marcada por diversas normas sociais. Algumas delas, mais amplas, como a imposição da discrição e do autocontrole emocional, presente nas sociedades ocidentais contemporâneas. Outras, mais específicas, como no caso dos exemplos apresentados pelos participantes, em que a gestão emocional encontra fundamento em particularidades culturais de determinado grupo étnico. Todavia, as normas sociais ligadas ao gênero, interesse primordial de nosso estudo, mostraram-se de extrema relevância para administração das emoções no contexto do luto parental. Nessa complexa confluência de regras e prescrições, as normas de gênero foram preponderantes, suplantando as possíveis diferenças culturais existentes entre os dois campos de análise e impondo-se até mesmo ante as regras de sentimento diretamente relacionadas ao luto. Ainda que tenhamos encontrado diversidade na maneira como cada participante transitou por essas normas, alguns padrões de gênero foram identificados quanto às motivações que tiveram para a realização de trabalho emocional durante o luto. Na sequência, discutiremos esses padrões de modo a destacar aspectos comuns no modo como mães e pais enlutados geriram suas emoções. Embora tais padrões não representem a experiência de todos os participantes da pesquisa, as motivações comuns relatadas por uma parcela significativa deles é suficiente para evidenciar o modo como o gênero pode interferir na estruturação da experiência emocional do luto parental.

IV.2.2.1. Ser mãe enlutada: um alicerce de cuidado para a família

A análise das motivações para a realização de trabalho emocional entre mães enlutadas apontou para o fato de que a maior parte do esforço empregado por elas na gestão das emoções esteve diretamente ligado ao cumprimento de uma responsabilidade social, nomeadamente, a necessidade de serem “alicerces” para suas famílias. Consideramos importante salientar que uma parcela significativa das entrevistadas (38,09% das participantes) utilizou, de modo

espontâneo, termos semelhantes para descrever essa responsabilidade assumida por elas. Esses termos continham sentidos comuns, associados às tarefas de preservar a união familiar, oferecer apoio e estabilidade emocional aos seus membros e atender às necessidades práticas da família. Ao mesmo tempo, a noção de alicerce, base ou estrutura adotado pelas participantes indica a percepção que tinham de que o papel que ocupavam era vital para que suas famílias sobrevivessem naquele momento de sofrimento intenso, sendo elas insubstituíveis no cumprimento dessa função. É possível identificar, portanto, uma correlação direta entre essa responsabilidade social assumida por elas e algumas outras razões que utilizaram para justificar o trabalho emocional que fizeram durante o luto, como cuidar da família (33,33% ante 16,66% dos pais), dos filhos (38,09% ante 25% dos pais) e do companheiro (23,8% ante 16,66% dos pais). Em suma, a responsabilidade de ser alicerce foi assumida como um valor que se traduzia em ações de cuidado voltadas para a família como um todo e a cada um de seus membros.

As motivações para o trabalho emocional de mães enlutadas parecem conjugar diferentes normas sociais e diretrizes morais. Se por um lado persiste a premissa geral do luto contemporâneo e sua demanda por autocontrole - pautada por uma ética de justiça que desprivilegia o polo das emoções em benefício de uma pretensa racionalidade -, por outro, podemos afirmar que a supressão emocional materna é pautada por uma ética de cuidado, sensível ao outro e as particularidades do contexto em que o problema moral se apresenta. Assim, quando uma mãe suprime a tristeza que sente diante dos outros membros da família com o intuito de poupá-los de um maior sofrimento, esse autocontrole emocional consiste também num gesto de cuidado. Gilligan (2003) propôs a associação entre o gênero feminino e a ética do cuidado ao destacar que, em suas pesquisas, as mulheres tendem a priorizar valores como empatia, conexão e responsabilidade em suas decisões morais. No entanto, sua teoria foi alvo de críticas importantes (Spinelli, 2019, 2023). Uma das críticas centrais, nomeadamente a de Tronto (1997), diz respeito à tendência de Gilligan em associar essa ética do cuidado às mulheres de maneira que pode sugerir uma causalidade biológica. Spinelli (2019) ressalta que, ao enfatizar as diferenças de gênero na moralidade, Gilligan corre o risco de naturalizar a conexão entre mulheres e cuidado, ignorando o papel das estruturas sociais que moldam essas relações.

A construção social da maternidade desempenha um papel fundamental na vinculação entre o gênero feminino e o cuidado. Ao longo da história, a idealização desse papel social foi

progressivamente fortalecida por discursos religiosos, morais e médicos, especialmente a partir do século XVIII, como destaca Badinter (1985). A percepção da maternidade como uma vocação sagrada, papel natural e indispensável na vida das mulheres, contribuiu para a naturalização da responsabilidade da mãe pelo cuidado dos filhos, da casa e dos relacionamentos familiares (Badinter, 1985; Leite & Frota, 2014; Rocha et al., 2012; Zanello, 2018). Assim, a construção social da maternidade não apenas impõe às mulheres o papel de cuidadoras, mas também molda suas identidades, fazendo com que a realização pessoal e social de uma mulher seja frequentemente medida pela sua capacidade de exercer a maternidade (Zanello, 2018). Essa intersecção entre gênero, maternidade e cuidado reflete as relações de poder que posicionam as mulheres em papéis subalternos, de caráter reprodutivo, reforçando a ideia de que o cuidado é uma extensão da feminilidade (Spinelli, 2019).

A naturalização da responsabilização materna pelo cuidado perpetua desigualdades de gênero no âmbito familiar, causando a sobrecarga de mulheres, inclusive do ponto de vista emocional. Albuquerque et al. (2018) identificaram consequências negativas do ponto de vista psicológico para o membro do casal que oferece apoio emocional após a morte de um/a filho/a, sobretudo nos casos em que há desequilíbrio entre o apoio oferecido e recebido. Na presente pesquisa, esse desequilíbrio revela a dimensão política do luto, que ficou evidente no relato de uma das entrevistadas (E16, 66, mãe brasileira) que afirmou não ter tido *direito* de chorar pelo filho falecido por conta do abatimento do marido. Assim como ela, outras mães relataram a necessidade que tiveram de suprimir suas emoções para cuidar dos filhos e dos maridos, fragilizados pela perda. Esses dados põem em xeque o estereótipo da mulher emocional, amplamente disseminado no discurso ocidental sobre as emoções (Lutz, 1990). Ao mesmo tempo, demonstram que a necessidade de “ser alicerce” não é apenas uma consequência da incorporação de valores de gênero via socialização, mas também de fatores interacionais, como se evidencia nesses casos em que as mães não podem contar com o apoio dos cônjuges para criar os filhos e gerir as demandas familiares durante o luto.

Se por um lado a responsabilidade de ser o alicerce da família retira o direito ao choro e sobrecarrega emocionalmente as mães enlutadas, paradoxalmente, esse tarefa é também fonte de reconhecimento social, conforme foi apontado por uma das participantes (E32, 55, mãe brasileira) cuja capacidade de conduzir as tarefas diárias e manter a dinâmica familiar sem entrar em desespero foi foco de admiração alheia durante o luto. O trabalho emocional, dessa

maneira, ganha uma conotação de sacrifício aceito de modo voluntarioso. Ao mesmo tempo, a possibilidade de manutenção do papel de mãe se apresenta como um caminho privilegiado para realização pessoal e social (Leite & Frota, 2014; Rocha et al., 2012), sobretudo nesse momento de luto pela perda de um filho, no qual a dor e o vazio de sentido se apresentam de modo pujante. Em oposição, no caso de mães mais velhas, o fato de não terem mais filhos para criar pode ser um elemento a mais de dificuldade no processo de reconstrução da vida.

Por mais que a responsabilidade de ser o alicerce da família tenha se mostrado um padrão em termos de motivação para o trabalho emocional entre as mulheres entrevistadas, é certo que ele não representa a totalidade das experiências de mães enlutadas. A questão da idade, dos momentos de vida e das configurações familiares são variáveis que podem influenciar a gestão emocional, tendo por consequência uma rica diversidade intragrupo. Permanecendo restritos ao que nos mostram os resultados da pesquisa, podemos apenas afirmar que o cuidado dos membros da família foi a justificativa para o trabalho emocional que abrangeu a maior parte das mulheres participantes. Ainda que algumas delas tenham realizado trabalho emocional em outros contextos, como no trabalho, o âmbito familiar mereceu maior destaque em seus discursos, sendo por isso ressaltado. Essa especificidade, como procuramos evidenciar, é também uma consequência da estrutura social de gênero, que interfere nos valores individuais associados ao cuidado, na divisão de tarefas que configuram as dinâmicas familiares e nas ideologias que respaldam as assimetrias de poder na relação entre seus membros.

IV.2.2.2. Ser pai enlutado: ser o mais forte e cumprir com seus deveres

Algumas motivações para o trabalho emocional receberam maior ênfase entre os pais enlutados, apontando para a presença de padrões na gestão das emoções do luto que envolvem o cumprimento de responsabilidades sociais relacionadas aos rituais funerários (também relatada por 25% deles) e às atividades profissionais (mencionada por 33,33% dos pais e 14,28% das mães), bem como a preservação da autoimagem masculina (preocupação manifestada por 25% dos entrevistados). Conforme procuraremos demonstrar na sequência, esses padrões estão todos relacionados, de modo mais ou menos consciente por parte dos participantes, a valores e expectativas de gênero. Tanto as tarefas assumidas quanto o controle sobre as emoções no desempenho dessas funções estão associadas a estereótipos masculinos.

Nesse sentido, o luto paterno se configura também como um teste de masculinidade, com o trabalho emocional realizado sendo uma expressão desse fenômeno.

A iniciativa dos pais em assumir as responsabilidades ligadas ao funeral dos filhos pode ser compreendida a partir de um conjunto de fatores socioculturais e emocionais. Em particular, observou-se uma tendência dos pais entrevistados de tomarem a frente em trâmites burocráticos, como o reconhecimento do corpo e a contratação de serviços funerários, enquanto as mães geralmente se envolviam com aspectos mais simbólicos dos rituais de despedida. Tal comportamento parece estar intimamente relacionado à construção social do papel paterno como figura protetora (Brody, 1999; Santos & Antúñez, 2018), o que leva os homens a sentirem a obrigação de poupar os demais familiares de tarefas pragmáticas num momento de grande sofrimento. Adicionalmente, essa atitude é reforçada pelas normas de gênero que incentivam o controle emocional e a supressão de sinais de vulnerabilidade por parte dos homens (Cerejo, 2014), como observado em diversos relatos dos pais entrevistados. Mesmo sob intensa dor emocional, muitos deles relataram que se esforçaram para manter uma postura firme e tranquila, dedicando-se aos aspectos práticos dos rituais fúnebres como uma forma de honrar seus filhos e garantir que os procedimentos ocorressem sem contratempos. Esses relatos refletem, portanto, tanto uma manifestação do papel tradicional de provedor e protetor, quanto a incorporação das expectativas sociais de resiliência emocional masculina.

A maior frequência com que os pais mencionaram a realização de trabalho emocional no ambiente de trabalho, em comparação às mães, pode estar ligada a normas tradicionais de masculinidade que permeiam a esfera profissional e as expectativas sociais oriundas da divisão sexual do trabalho que atribuem aos homens o papel de principal provedor (Kimmel, 2017; Santos et al., 2022). A associação entre emoção e irracionalidade, presente no pensamento dualista ocidental (Lutz, 1998), reforça a percepção de que a expressão emocional pode comprometer a racionalidade e a eficácia no ambiente de trabalho, o que levou muitos pais a evitarem demonstrar tristeza para sustentar uma imagem de competência e estabilidade. Além disso, as normas de gênero impelem os homens a suprimirem suas emoções no ambiente profissional, especialmente em contextos que envolvem a interação constante com o público ou atividades que requerem grande responsabilidade. O trabalho emocional dos pais, portanto, contempla a constante vigilância sobre como são percebidos por colegas e superiores. Esse controle emocional é particularmente extenuante, como relatado por alguns pais que

descreveram a experiência de trabalhar logo após a perda de seus filhos como um esforço "sobre-humano" (E5, 81, pai português).

Por fim, os padrões identificados nas motivações para a realização de trabalho emocional entre os pais entrevistados revelaram uma forte preocupação em terem a masculinidade questionada. Esse receio reflete as normas sociais de gênero, que estruturam a masculinidade em oposição ao feminino, reforçando a ideia de que demonstrar emoções, especialmente tristeza, é um sinal de fragilidade — característica tradicionalmente atribuída às mulheres (Bordo, 1997; Connell, 2005). Dentre os relatos, alguns pais mencionaram a necessidade que viam de serem “mais fortes que as esposas”. Essa comparação com suas cônjuges ilustra o modo como a oposição ao feminino orienta a gestão emocional masculina, oferecendo um parâmetro e um limite para a expressão do sofrimento. Expressões públicas e intensas de tristeza, portanto, deveriam ser reprimidas podendo denotar feminilidade. Entre os participantes mais velhos, esse padrão foi ainda mais acentuado, com relatos que indicavam um esforço consciente para evitar serem vistos como "maricas" pelos demais.

Apesar desses padrões terem se sobressaído na análise do trabalho emocional de pais enlutados, é possível reconhecer particularidades na experiência emocional de cada homem entrevistado. A idade e a participação ativa no cuidado dos filhos parecem ser variáveis relevantes para a análise da gestão emocional no luto paterno. Se homens mais velhos demonstraram uma preocupação maior em terem a masculinidade questionada, isso pode estar associado à uma maior conformidade às normas de gênero e seus preceitos (Maciel, 2021). Por outro lado, o relato de um participante (E33, 53, pai português) que assumiu integralmente o cuidado do filho após o divórcio aponta para o impacto desse vínculo prévio em sua experiência emocional do luto. Ele destacou que sua forma de expressar emoções, como escrever e publicar textos dedicados ao filho falecido nas redes sociais, parece gerar identificação especialmente entre mães enlutadas, que frequentemente lhe enviam mensagens. Para ele, isso reflete uma conexão emocional intensa e genuína que estabeleceu com o filho, algo que ele percebe como menos comum entre outros homens.

Experiências que fogem aos estereótipos masculinos, como a desse pai, evidenciam o quanto o gênero é dinâmico e se transforma ao longo do tempo. Embora os padrões que se destacaram em relação ao trabalho emocional masculino ainda estejam associados a valores de gênero tradicionais, há que se destacar também a possibilidade de subversão das normas sociais

que perpetuam tais valores. A paternidade, nesse sentido, pode ser um ponto de inflexão na relação dos homens com as normas de gênero (Moura et al., 2024). Tal perspectiva é reforçada por Brody (1999), ao defender que os processos de socialização de gênero continuam a se transformar ao longo da vida. O envolvimento cotidiano e afetivo com os filhos tem se mostrado um caminho relevante para a desconstrução de modelos hegemônicos de masculinidade e para a emergência de masculinidades cuidadoras (Bernardi, 2017; Kimmel, 2017; Santos et al., 2022; Moura et al., 2024). Afinal, conforme defendem Moura et al. (2024), o vínculo entre a pessoa cuidadora e a criança não depende de atributos biológicos, mas da relação emocional e do cuidado efetivamente exercido. Nessas condições, o cuidado perde o viés de gênero, e os homens que o assumem rompem com os imperativos tradicionais da masculinidade e reconfiguram o lugar do afeto e da expressão emocional em suas trajetórias.

IV.3. Experiência emocional do luto: elementos estruturantes

Após a apresentação e discussão dos dados empíricos com base nos eixos analíticos que orientaram esta pesquisa - as emoções sentidas e o trabalho emocional -, passamos agora a abordar a experiência emocional do luto parental de forma integrada. Com base nos relatos coletados, retomamos o diálogo com a teoria social relacional das emoções e com a perspectiva biomédica presente nos manuais diagnósticos, a fim de evidenciar como uma abordagem qualitativa, atenta às relações de poder e aos sentidos culturais atribuídos às emoções, permite destacar a centralidade do gênero para a experiência emocional do luto parental.

IV.3.1. Cultura e poder na estruturação da experiência emocional do luto

Kemper (1990a), em sua teoria social relacional, afirma que as emoções do luto são evocadas devido a perda de status da pessoa enlutada em decorrência da morte de um ente querido que lhe oferecia voluntariamente seu amor. O autor utiliza o exemplo do luto para demonstrar que as emoções são determinadas pela estrutura social e comenta que, ainda que a cultura possa ter interferência na intensidade e duração das emoções, ela não seria capaz de evocar uma emoção qualquer, contraria àquela que seria supostamente a reação natural à perda. Em outras palavras, seu argumento é de que a estrutura social é responsável por evocar as emoções do luto, enquanto que a cultura só seria capaz de indicar o que seria uma expressão

exagerada dessas emoções. Confrontando a teoria de Kemper (1990a) aos dados empíricos de nossa investigação, podemos concordar que o falecimento dos filhos representou a perda de status para pais e mães enlutados, e que todos os participantes relataram ter sentido quase as mesmas emoções em decorrência do luto. No entanto, a perspectiva positivista que fundamenta a teoria social relacional não nos permite ir além daquilo que é universal, perdendo de vista particularidades – inclusive em termos de relações de poder – que só se revelam diante de análises que não excluam a subjetividade e considerem os sentidos culturais que participam da estruturação da experiência emocional do luto.

Kemper (1990a) propõe que diferenças de gênero, raça, idade, entre outras, não seriam suficientes para abalar a universalidade de sua teoria, segundo a qual as emoções possuiriam determinantes sociais ligados às dinâmicas de poder e status. Em termos de gênero, o autor ainda aborda que diferentes estímulos poderiam evocar as mesmas emoções em homens e mulheres. Por exemplo, um homem poderia sentir raiva ao ser chamado de covarde por outrem, pois a ofensa representaria uma perda de status para ele. A mesma acusação poderia não representar a perda de status no caso de uma mulher. A perda de status que evocaria raiva, no caso dela, seria uma consequência de outros tipos de ofensa, como a acusação de não ser uma pessoa amável. De acordo com Kemper (1990a), essas diferenças não afetariam a associação entre poder-status e emoção. No caso do luto parental, verificamos que em termos gerais as emoções sentidas por pais e mães enlutados possuem mais semelhanças do que diferenças. No entanto, as diferenças existentes poderiam acrescentar profundidade à análise proposta pelo autor. Diante da pluralidade de emoções identificadas pelos participantes, apenas as mães relataram a sensação de perda de um pedaço de si mesmas (amputação). Também foram elas que deram maior ênfase as emoções relacionadas à identidade. Uma possível interpretação para tal especificidade seria a possibilidade de a morte de um/a filho/a representar uma perda de status mais significativa e relevante entre as mães – sendo essa uma diferença qualitativa que só pode ser compreendida a partir dos sentidos culturais associados a este papel social e à divisão sexual do trabalho que organiza as relações sociais a partir do gênero.

A abordagem estrutural de Kemper (1990a) assume as dinâmicas de poder e status como determinantes sociais para as emoções naturalmente evocadas por elas. Essas dinâmicas são compreendidas pelo autor como estando em oposição às prescrições culturais, que funcionariam num sentido oposto (antinatural), procurando reduzir a intensidade ou a duração

da emoção natural ou até mesmo procurando substituí-la por outra emoção mais adequada culturalmente. Alguns relatos dos participantes parecem corroborar essa perspectiva ao apontarem para a tensão existente entre as emoções sentidas e a necessidade de suprimi-las em nome da adequação moral. Ao tentar traçar uma linha divisória entre relações sociais e prescrições culturais, Kemper (1990a) indica a necessidade de se examinar a emoção o mais rápido possível após o episódio social que a desencadeou, pois aspectos culturais ligados a expressão emocional podem entrar em ação de maneira rápida, interrompendo a emoção instigada pelas relações sociais e suas dinâmicas de status e poder. No caso do luto parental, embora o episódio que dê início às emoções do luto seja a morte de um/a filho/a, novos estímulos tendem a se apresentar toda vez que sua ausência é percebida no cotidiano. Tal condição é complexa, pois lança os indivíduos em situações nas quais mais de uma emoção pode ser evocada simultaneamente. Desse modo, uma mãe enlutada que é também mãe de outro filho que irá se casar, terá de administrar emoções antagônicas durante a cerimônia de casamento, como foi o caso de E2 (61, mãe portuguesa). Em outros casos ainda, a própria alegria sentida por um pai ou uma mãe enlutados pode ser o estímulo necessário para evocar a tristeza, pois a ocasião alegre remete à falta daquele/a filho/a que permanece ausente, tal qual relatou E22 (59, pai brasileiro). Assim, no luto parental, a proposta de exame imediato das emoções evocadas não é consistente com a realidade, na qual os estímulos não cessam jamais e se misturam a novas situações e contextos sociais. A “pureza” de uma emoção livre de prescrições normativas, portanto, só é possível de ser pensada ao nível da abstração, não podendo ser confirmada na experiência quotidiana de pais e mães enlutados.

Podemos concordar com a tese de que as emoções do luto decorrem da perda de status, conforme afirma Kemper (1990a). Porém, se quisermos compreender como o luto é estruturado pelo gênero, não podemos prescindir da cultura. Afinal, é através da cultura que os sentidos atribuídos à relação pais/mães e filhos/as se estabelecem. É através da cultura que acessamos no que consiste perder um/a filho/a contemporaneamente, em uma sociedade ocidental. E é também a cultura que fornece o horizonte de sentido a partir do qual interpretamos os estímulos sociais que evocam as emoções. E ainda que essa interpretação possa ser objetivada e sistematizada em termos de perda de status, é somente a partir da cultura que somos capazes de compreender a dimensão que essa perda possui para pais e para mães. Se não consideramos tais aspectos, as dinâmicas sociais relacionadas ao gênero podem passar despercebidas, em nome de uma taxionomia das emoções e de suas determinantes sociais.

Os dados empíricos de nossa pesquisa demonstram que atentar aos aspectos simbólicos/culturais das emoções (permeados por normas sociais, expectativas e valores) é também um caminho para se reconhecer as relações de poder provenientes da estrutura social de género. Ou seja, a estrutura social de género configura a experiência emocional: 1- influenciando quais serão as emoções sentidas e a relevância de cada uma dessas emoções para o/a enlutado/a (em termos de frequência e centralidade para a experiência) de acordo com a posição social ocupada por ele/a (por exemplo, ser homem ou mulher, socializados de maneiras diferentes para cumprir expectativas também diferentes); 2- estabelecendo normas sociais, interpretadas também de acordo com valores e expectativas de género, a que enlutados/as tentam se adequar através da realização de trabalho emocional ou resistir, sustentando a possibilidade de inadequação. Portanto, analisar o sentido das emoções sentidas e as motivações para o trabalho emocional no contexto do luto parental nos permite acessar as consequências da estrutura de género que se traduzem em normas sociais específicas para homens e mulheres. São essas normas que configuram a relação prévia entre pais/mães e filhos, fator primordial para que se compreenda “o que se perde” com essa morte e o que se sente diante dela. E são também essas normas que orientam a gestão das emoções do luto, oferecendo diferentes motivações para o trabalho emocional que refletem as especificidades daquilo que é considerado moralmente adequado de acordo com o género. Portanto, as normas culturais ligadas ao género não são uma dimensão separada da esfera de poder, mas o seu próprio meio de estruturação e perpetuação. Do mesmo modo, a esfera cultural pode se apresentar como um espaço de resistência, sendo a performance emocional um dos caminhos possíveis de enfrentamento a essa estrutura.

IV.3.2. Devolvendo contexto ao luto parental: as relações de género na constituição e na expressão do sofrimento

A experiência emocional do luto pode ser abordada a partir de diferentes perspectivas. Quando se torna objeto de interesse dos saberes psi, sobretudo com o avanço do processo de medicalização, essa experiência passa a ser apreendida por uma abordagem biomédica, que tende a centralizar sua análise nos aspectos biológicos e neurofisiológicos do indivíduo, explicando o sofrimento psíquico como uma consequência de desequilíbrios químicos ou disfunções cerebrais. Essa abordagem possui uma proposta universalista, que busca aplicar

diagnósticos padronizados, a partir da identificação de sinais e sintomas clínicos (Michel & Freitas, 2019). Ao propor uma sistematização dos transtornos mentais que seja universalmente válida, assume-se implicitamente uma posição de neutralidade em relação a fatores sociais como o gênero, com as particularidades e diferenças sendo minimizadas em prol desse esforço de generalização (Kenney, 2003). Em outras palavras, ao privilegiar uma leitura semiológica indicial, em que o enfoque é dado ao sintoma que aponta para a existência de um diagnóstico, a perspectiva biomédica desconsidera a importância dos fatores socioculturais presentes na constituição desse sofrimento e no seu modo de se manifestar (Zanello, 2014).

Ao ser analisada por uma perspectiva de gênero, em contrapartida, as emoções do luto deixam de ser concebidas como meros sintomas que indicam a presença de um transtorno e passam a ser compreendidas como a própria expressão de um sofrimento, cujo sentido só pode ser apreendido a partir do contexto sociocultural do qual emerge (Michel & Freitas, 2019). Desse modo, os dados de nossa pesquisa nos permitem acessar empiricamente aquilo que a mera leitura dos sintomas não alcança, revelando os significados que a perda de um/a filho/a possui para pais e mães enlutados, bem como as motivações que tiveram para gerir as emoções da maneira como fizeram. Nos possibilitam reconhecer, por exemplo, o aspecto identitário que marca a experiência do luto materno, o que é fundamental para que se possa compreender as emoções sentidas por uma mãe, assim como a intensidade e a duração de suas emoções. Tal padrão encontra suas raízes no processo de subjetivação feminino, no qual a maternidade se apresenta como um caminho privilegiado de valorização social para as mulheres (Zanello, 2018). Da mesma forma, a maior presença da negação entre homens não ocorre em função de diferenças inatas, mas de um processo de socialização emocional genderizada que impõe o controle sobre as emoções como uma prova de masculinidade (Kenney, 2003). Estas são apenas algumas evidências da maneira como o gênero estrutura a experiência emocional, influenciando aquilo que se sente, mas também o modo como se expressa as emoções do luto.

Em termos de gestão emocional, os resultados encontrados revelaram que, ante as regras de sentimentos concorrentes que orientam a expressão emocional no luto parental, a adequação moral ocupa um lugar de destaque, mesmo que às custas da própria saúde. Isso ficou evidente nos relatos de pais e mães entrevistados, que descreveram esforços para reprimir o choro ou conter a expressão de emoções, apesar dos efeitos negativos sobre seu bem-estar. E22 (59, pai brasileiro), por exemplo, relatou que se controlava até quase "explodir", questionando

a que ponto tal contenção seria saudável, enquanto que E16 (66, mãe brasileira) observou que reprimir o choro fazia com que as emoções permanecessem "represadas", o que ela sentia ser prejudicial à sua saúde emocional. Embora a repressão das emoções possa ser um efeito comum das normas de adequação moral entre homens e mulheres durante o luto parental, a análise das motivações para o trabalho emocional realizado por participantes indica diferenças significativas oriundas, mais uma vez, das especificidades de género. No caso das mães, esse esforço se justifica pelo papel de “alicerce da família”, que contempla a responsabilidade assumida pelo cuidado dos filhos e do companheiro. Entre os pais, por outro lado, a motivação está associada à preservação da masculinidade e do cumprimento de tarefas tradicionalmente associadas à função paterna, como prover e proteger a família. Esses dados demonstram que a gestão das emoções do luto parental não pode ser justificada apenas por diferenças biológicas ou estratégias individuais de *coping*. Na realidade, ela possui componentes sociais e relacionais que abrangem desde as ideologias vigentes nas culturas ocidentais até as expectativas e valores de género incorporados pelos indivíduos, sem deixar de passar por fatores interacionais e a distribuição desigual de recursos como tempo, dinheiro e direitos. Em suma, a gestão emocional do luto envolve relações de poder que são ignoradas e perpetuadas pela perspectiva biomédica.

Afirmar que a experiência emocional do luto parental é interpelada pelo género não é o mesmo que assumir uma posição determinista. Os participantes de nossa pesquisa demonstraram isso ao apresentarem uma grande diversidade de experiências em relação ao que sentiram e ao modo como geriram suas emoções. Os padrões de género identificados, portanto, não possuiriam uma relação de causalidade, mas apontariam para a presença de uma maior aderência de alguns participantes às normas de género e seus valores tradicionais. Esses padrões identificados revelam um modo de sentir e sofrer o luto com características particulares para homens e mulheres. O luto masculino, mais ligado às normas hegemónicas de masculinidade, se configura pela realização de trabalho emocional para poder cumprir com deveres atribuídos aos homens (ser forte, proteger, prover) e ao mesmo tempo provar a própria masculinidade, suprimindo qualquer expressão de vulnerabilidade para cumprir esse fim. Dessa repressão emocional, algumas consequências são apontadas pela literatura, como a maior ocorrência de mortes por problemas cardíacos e o abuso de álcool (Kenney, 2003). Em contrapartida, o luto feminino se caracteriza pela prática de trabalho emocional para sustentar a família, em termos práticos e emocionais (e por vezes, também financeiros), suprimindo o

sofrimento para manter todos unidos e amparados. A sobrecarga de cuidado materno é assumida muitas vezes ao preço de impossibilitar a realização do próprio luto - um luto que é sentido como a perda de um pedaço delas mesmas, tal é a centralidade que a maternidade possui para a identidade das mulheres em nossa cultura (na qual, mesmo as que não desejam ser mães, parecem ter de apresentar justificativas).

A diferença entre esses padrões, sob uma ótica de poder, é que o sofrimento “tradicionalmente masculino” é desencadeado por um discurso hegemónico que, para justificar o seu domínio, precisa passar por provas de masculinidade (Connell, 2005). Já o sofrimento feminino é assumido em decorrência dos deveres de cuidado que são exigidos das mulheres e que são também moralmente valorizados, pois acabam por ser convenientes à sociedade e aos homens. Afinal, o trabalho emocional feminino mantém a dinâmica familiar em funcionamento durante um período de crise, como é o luto parental. Reiteramos que esses padrões não são regras, ocorrendo em maior frequência nos casos em que há maior aderência aos valores de género tradicionais. De qualquer forma, as dinâmicas de poder identificadas a partir desses padrões devem ser consideradas, sob o risco de negligenciarmos o sofrimento dessas mães e desses pais enlutados. Para tanto, é preciso questionar o modo como o luto parental é enquadrado e tratado pela perspectiva biomédica.

O tratamento oferecido ao luto medicalizado, conforme mencionado previamente, segue uma abordagem individualizante e mais ocupada com os sintomas do que com as origens do sofrimento e suas particularidades. A perspectiva biomédica que embasa os manuais diagnósticos, em sua pretensão universalista, estabeleceu regras de adequação clínica de maneira bastante objetiva com a criação do diagnóstico do Transtorno do Luto Persistente. A duração de 12 ou seis meses, de acordo com o DSM-5-TR e o CID-11, é o limite indicado para a expressão de determinadas emoções associadas ao luto. Após esse período, sentir ou expressar tais emoções passa a ser considerado clinicamente inadequado ou, em outras palavras, patológico (American Psychiatric Association, 2022; World Health Organization, 2022). Cabe salientar que a adequação clínica se assemelha a adequação moral em sua recomendação de restrição e controlo emocional. Por vias diferentes e, em alguns casos, complementares, as prescrições clínicas e morais visam garantir a manutenção do funcionamento social. Diante disso, podemos questionar até que ponto as normas de adequação clínica não são também pautadas por questões morais, exercendo uma forma de controlo social.

Ou, ao menos, devemos apontar para sua responsabilidade diante da perpetuação das dinâmicas de desigualdade de gênero, à medida que responsabiliza o indivíduo pelo próprio estado de saúde, sem considerar os fatores sociais e contextuais envolvidos na produção de seu sofrimento. Por fim, é preciso denunciar a invisibilização do sofrimento de pais e mães enlutados que, por manterem-se ativos em suas funções sociais de provedores e cuidadores, não recebem a atenção e o acolhimento de que necessitam. Em suma, a pretensa neutralidade biomédica patologiza o comportamento de pessoas enlutadas sem considerar o contexto social que produz seu sofrimento, ao mesmo tempo em que negligencia aqueles que, a despeito do sofrimento que possuem, permanecem funcionais para a sociedade.

CONCLUSÃO

No desenvolvimento da presente investigação, analisamos as emoções do luto parental e a sua gestão a partir de uma perspectiva de género, visando responder a nossa pergunta de partida, nomeadamente: “como é que o género estrutura a experiência emocional de pais e mães enlutados?” Nessas considerações finais, procuraremos sintetizar aqueles que consideramos ser os nossos principais resultados e os contributos que oferecem ao campo dos estudos de género, bem como suas repercussões para a clínica do luto. Do mesmo modo, aproveitaremos para apontar algumas limitações com que nos deparamos no desenvolvimento de nossa pesquisa e seus efeitos, as dimensões não contempladas por ela, bem como as lacunas que se abrem para serem preenchidas por estudos posteriores.

Os dados empíricos analisados durante nossa investigação foram recolhidos por meio de entrevistas individuais, semiestruturadas, com 12 pais e 21 mães que vivenciaram a perda de ao menos um/a filho/a. Optamos pela utilização de uma amostragem por conveniência (com mediação institucional, pessoal e uma indicação em bola de neve), dada a dificuldade de contactar pessoas disponíveis para falar sobre um tema particularmente sensível. Essa intermediação, embora profícua para a identificação de participantes, também conteve o ônus de um menor controlo sobre a amostra, restringindo o acesso a pais e mães pertencentes a diferentes configurações familiares e dificultando o aprofundamento de análises relacionadas à determinadas características, como nacionalidade, idade e estado civil.

Ao se concentrar exclusivamente na relação entre luto e género, o estudo procurou se deter ao entendimento específico de como as construções de género influenciam o a experiência emocional do luto, sem diluir a análise com múltiplas variáveis interseccionais, como raça, classe social ou orientação sexual. Essa escolha metodológica pode ser justificada pelas dificuldades encontradas no recrutamento de participantes, além da necessidade de uma abordagem mais concentrada que permitisse uma análise mais robusta e detalhada dos aspectos relacionados ao género. Assim, procuramos criar uma base sólida que poderá, futuramente, ser expandida para incorporar a interseccionalidade em estudos complementares.

A análise dos dados, no que diz respeito às emoções identificadas, revelou uma semelhança significativa entre as emoções relatadas por pais e mães enlutados. Os dois grupos

mencionaram as mesmas emoções ao descreverem suas respectivas experiências de luto, com uma única sensação sendo exclusivamente mencionada por elas, nomeadamente, a sensação de perda de um pedaço de si (“amputação”). Este dado merece destaque por apontar para a capacidade de pais e mães sentirem as mesmas emoções durante o luto parental, indicando um cenário de semelhanças gerais e diferenças contextuais entre os géneros. Consideramos esse dado de crucial importância para que se possa descartar a hipótese das diferenças inatas ligadas à uma suposta essência masculina ou feminina.

A análise dos sentidos das emoções do luto foi um segundo ponto considerado relevante do ponto de vista de género. A abordagem qualitativa utilizada possibilitou a apreensão dos modos de significação empregados pelos participantes e, com isso, forneceu um caminho para que pudéssemos explorar algumas das especificidades relacionadas ao género. De maneira geral, os sentidos das emoções refletem o modo como a estrutura social de género participou da configuração prévia da relação entre pais/mães e filhos - o que possui um impacto direto para a experiência emocional do luto. A sensação de amputação, por exemplo, possui uma riqueza semântica que nos leva a compreensão do aspecto identitário que a perda de um/a filho/a possui para uma mãe. Essa especificidade materna, que assume o/a filho/a como uma extensão de si mesma, pode ser explicada por uma série de consequências dessa estrutura social. Em uma dimensão institucional, podemos citar a presença de ideologias (propagadas por instituições como a religião e a família) que concebem a mãe como responsável natural pelo cuidado dos filhos e da família, bem como a divisão sexual do trabalho, que associa o género feminino à esfera doméstica. Ao nível interacional, existem as expectativas sociais, que exercem uma maior pressão sobre as mulheres em relação às tarefas de cuidado, ao mesmo tempo em que valorizam moralmente o sacrifício materno, tornando a maternidade uma via de valorização diante dos outros. Por fim, em uma dimensão individual, temos a incorporação dos valores de género, como o da priorização do papel de mãe acima de qualquer outro - fator fundamental para a centralidade da maternidade na constituição da identidade feminina.

Se a abordagem qualitativa é valiosa para revelar os sentidos inerentes a uma sensação identificada em um grupo específico, como é o caso da perda de um pedaço de si (amputação), sua relevância torna-se ainda maior quando se analisam os sentidos de emoções mencionadas tanto por mães quanto por pais enlutados. Nossos resultados demonstraram que as mesmas emoções podem conter sentidos diferentes de acordo com o género. Foi o caso da culpa,

evocada para um pai a partir do reconhecimento de sua falta de envolvimento na função de cuidado do filho, e que teve um significado diametralmente oposto para uma mãe, para quem a emoção em questão se encontrava atrelada ao seu alto nível de exigência na educação da filha, o que ocasionalmente gerava conflitos dos quais se arrepende. Mais uma vez, a emoção sentida reflete aspectos da configuração prévia da relação entre pais/mães e filhos, estabelecida a partir da estrutura social de gênero em suas diferentes dimensões. Cabe mencionar que os padrões de gênero que emergem dessa estrutura não são destinos inescapáveis, havendo espaço para agência e resistência. Nesse ponto, o fato de nossa amostra ser composta em sua maioria por homens e mulheres cisgêneros e heterossexuais, casados, com uma média de 62 anos de idade, pode ter levado a uma maior homogeneidade dos resultados, representando uma parcela da população que possui maior adesão às normas de gênero. Pesquisas futuras sobre a experiência emocional do luto parental poderiam acrescentar importantes contribuições do ponto de vista de gênero ao contemplarem uma maior diversidade em termos de configuração familiar (famílias monoparentais, famílias com divisão igualitária de tarefas), idade, identidade de gênero e orientação sexual.

Outras emoções igualmente identificadas no discurso de mães e pais enlutados, como o medo e a solidão, revelaram as suas particularidades de acordo com o gênero. Nesses casos, os significados das emoções encontravam-se menos atrelados à relação prévia com o/a filho/a e mais com as assimetrias de gênero em termos de expectativas sociais e divisão sexual do trabalho. Embora nossos participantes tenham partilhado do medo de perderem outros filhos, a análise dos dados revelou algumas situações específicas que evocavam essa emoção em homens e mulheres, como o medo deles de perder o controle sobre as emoções em público e o medo delas de não encontrarem suporte emocional. Do mesmo modo, a solidão se apresentou em contextos diversos para as mães e os pais entrevistados, sendo mais evocada por elas nos momentos em que estavam em casa e, por eles, no ambiente de trabalho.

Os resultados encontrados sobre as emoções experienciadas também demonstrou a ocorrência da inversão de estereótipos e a atenuação de diferenças de gênero no contexto do luto parental. A perda de um/a filho/a colocou os pais enlutados diante de uma situação incomum na qual se perceberam impotentes e culpados (emoções frequentemente associadas às mulheres), dada a impossibilidade de corresponderem à expectativa social de protegerem seus filhos e impedirem a morte de acontecer. Em razão disso, essas emoções podem ter

recebido maior destaque em seus relatos em comparação aos relatos das mães entrevistadas. A análise indicou, portanto, que o contexto possui um papel preponderante na relação entre o gênero e a expressão das emoções, algo que também se refletiu na diminuição das diferenças de gênero relacionadas à raiva e à tristeza no período inicial do luto. Nesse momento, em especial, notou-se um afrouxamento das normas de gênero que propiciou a validação da presença da tristeza entre homens e da raiva entre mulheres, identificadas em frequências semelhantes nos discursos dos participantes.

O próprio reconhecimento de que o luto é regido por diversas normas sociais que se sobrepõem e se modificam com o passar do tempo pode ser considerado uma contribuição do presente estudo, sendo um dado pertinente para a análise da experiência emocional do luto parental pela perspectiva de gênero, especialmente no que se refere à gestão das emoções. Demonstramos através dos dados empíricos recolhidos que, no período inicial do luto (notícia da morte, velório, primeiras semanas após a perda), as regras de adequação situacional se impõem e muitas vezes prevalecem em relação às normas de gênero, permitindo a expressão de qualquer emoção e até mesmo as valorizando, como sinal de envolvimento emocional com o/a filho/a que faleceu. Após essa fase, no entanto, a gestão das emoções do luto passa a respeitar uma diretriz moral associada a preceitos masculinos, que prescrevem o autocontrole como sinal de força e racionalidade (depreciando qualquer manifestação emocional). Esses dados foram equivalentes nos dois campos de análise, o que reforça a importância dessa diretriz moral para as sociedades ocidentais contemporâneas, ao mesmo tempo em que suscita a curiosidade sobre as normas que regem o luto em culturas orientadas por outras cosmologias e tradições (o que também poderia ser explorado em pesquisas futuras).

Ainda que o autocontrole seja um ideal compartilhado por pais e mães enlutados na administração de suas emoções, alguns padrões de gênero emergiram quando abordamos as motivações para o trabalho emocional realizado durante o luto. A análise do trabalho emocional mostrou-se uma via privilegiada para que pudéssemos compreender o modo como o gênero configura a expressão emocional de enlutados. Nossos resultados revelaram que o gênero é um fator decisivo para a performance das emoções do luto. A performance emocional, que toma o corpo como palco, é orientada por normas culturais que estabelecem motivações específicas para a realização de trabalho emocional de acordo com o gênero. Assim, faz-se gênero (também) enquanto experiencia-se o luto. Embora tais performances possam guardar suas

semelhanças entre pais e mães enlutados – tendo em vista que a adequação moral é alcançada na maior parte dos casos pela supressão da tristeza – suas motivações atendem a objetivos diferentes.

A análise das motivações para o trabalho emocional de mães enlutadas revelou um padrão em torno do objetivo comum de serem “alicerces” para suas famílias. Essas mães, em sua maioria casadas e heterossexuais, se sentiam responsáveis pelo cuidado de suas famílias, e procuravam ser “fortes” por considerarem que ninguém além delas seria capaz de gerir as demandas familiares e prestar apoio emocional aos seus membros naquela situação de crise instaurada pelo luto. Essa percepção estava ancorada em valores e expectativas de gênero incorporados por elas de que, enquanto mães, deveriam ser as responsáveis por essas tarefas. No entanto, fatores interacionais também eram cruciais, contribuindo para que assumissem esta função, como a falta de apoio dos cônjuges para criar os filhos ou a necessidade de trabalhar para garantir o sustento do lar. O papel de alicerce contrasta com o estereótipo da “mulher emocional” propagado pela cultura ocidental, indicando a capacidade de autocontrole dessas mães diante de um cenário em que seus maridos se encontravam fragilizados pela perda. Além disso, essa motivação para o trabalho emocional aponta para a dimensão política do luto parental, com algumas das mães reclamando o direito que lhes foi negado de prantear pelos seus filhos. Para cumprirem o papel que era esperado delas, vital para a sobrevivência da família, algumas mães relataram ter negligenciado o próprio luto, não se permitindo acessar as próprias emoções. Esse sacrifício materno, por outro lado, era valorizado socialmente – o que contribuía para a manutenção dessa dinâmica desigual. Tendo em vista o aspecto relacional que configura as relações de gênero, seria recomendável que estudos posteriores explorassem a existência dessa motivação em casais homossexuais, tendo em vista que em nossa amostra (composta apenas por casais heterossexuais) a função de alicerce foi exercida sempre pelas mulheres.

No caso dos pais entrevistados, nossos resultados apontaram que a gestão emocional do luto foi frequentemente assumida por eles enquanto um “teste de masculinidade”, com a realização de trabalho emocional sendo motivada pela preservação da identidade masculina. Isso se deu porque, conforme demonstraram os dados analisados, a expressão emocional do luto faz parte de uma performance de gênero, regida por normas que recomendam a ocultação da vulnerabilidade e que se estabelecem em oposição ao que pode ser socialmente considerado

como feminino. Os participantes explicitaram algumas das normas que orientaram sua gestão emocional durante o luto, tais como “não ser maricas”, “não ficar choramingando” e “ser mais forte do que a esposa”. É necessário ressaltar que essas normas de gênero estiveram presentes de modo mais marcante no discurso de homens mais velhos, indicando uma maior adesão desse grupo a um modelo de masculinidade tradicional. Além disso, a ausência de pais homossexuais em nossa amostra consiste em uma limitação de nosso estudo que pode ter influência sobre os resultados encontrados. Portanto, reiteramos a recomendação de que pesquisas futuras possam contemplar participantes de diferentes orientações sexuais.

De maneira sucinta, podemos concluir que a diferença entre os padrões identificados em nossa análise, sob uma ótica de gênero, é que as motivações dos pais entrevistados emergiram de um discurso hegemônico que exige provas de masculinidade para justificar a posição dominante dos homens na sociedade, levando à ocultação das emoções do luto – e, conseqüentemente, do sofrimento relacionado à perda de seus filhos. O trabalho emocional feminino, por sua vez, encontra-se associado à responsabilização materna pelo cuidado e permite a manutenção da dinâmica familiar durante um período de crise, frequentemente à custa do próprio bem-estar físico e emocional. As motivações para realização de trabalho emocional de pais e mães enlutados indicam, portanto, que as normas culturais ligadas ao gênero não se encontram separadas da esfera de poder, mas são o seu próprio meio de estruturação e perpetuação. Em ambos os casos, essas normas são preponderantes em relação ao cuidado com a própria saúde. Essa priorização das normas de adequação moral é de extrema relevância do ponto de vista clínico, pois demonstra que a administração das emoções do luto não pode ser apreendida por um viés individualista, devendo ser analisadas (também) a partir das dinâmicas sociais que participam de sua configuração.

Acreditamos que nosso estudo, ao abordar o luto parental sob uma perspectiva de gênero, pôde oferecer um contributo a esse campo de estudos. Isso porque, não se propôs apenas a identificar diferenças e semelhanças entre pais e mães enlutados, mas a compreender a partir de dados empíricos como a experiência emocional do luto se configura através das relações de gênero. A abordagem qualitativa utilizada nos permitiu demonstrar a relevância do gênero enquanto elemento estruturador dessa experiência, por via da compreensão do sentido das emoções identificadas e do modo como tais emoções eram gerenciadas pelos participantes. Apesar dos pais e mães entrevistados partilharem de muitas das emoções sentidas e das

motivações para realização do trabalho emocional, a estrutura de género, em seus diferentes níveis (individual, interacional e institucional), também produziu e sustentou dinâmicas particulares relacionadas ao modo de se sentir e expressar o luto. Esperamos ter oferecido, desse modo, um contraponto às perspectivas essencialistas e naturalistas, ao explicitarmos os contextos que criam as assimetrias de género no luto parental.

BIBLIOGRAFIA

- Abu-Lughod, L., & Lutz, C. A. (1990). Introduction: emotion, discourse, and the politics of everyday life. In C. A. Lutz & L. Abu-Lughod (Eds.), *Language and the politics of emotion* (pp. 1–23). Cambridge University Press.
- Albuquerque, S., Ferreira, L. C., Narciso, I., & Pereira, M. (2018). Interactive processes in grief and couples' adjustment after the death of a child. *Journal of Family Issues*, 39(18), 4379–4398. <https://doi.org/10.1177/0192513X18820385>
- Alexander, M. G., & Wood, W. (2000). Women, men, and positive emotions: a social role interpretation. In A. H. Fischer (Ed.), *Gender and emotion: social and psychological perspectives* (pp. 1–331). Cambridge University Press.
- Alves, A. M., Couto, S. B., de Paula Santana, M., Venturini Baggio, M. R., & Gazarini, L. (2021). Medicalização do luto: limites e perspectivas no manejo do sofrimento durante a pandemia. *Cadernos de Saude Publica*, 37(9), 1–5. <https://doi.org/10.1590/0102-311X00133221>
- American Psychiatric Association. (1980). *Diagnostic and statistical manual of mental disorders: DSM-III* (3rd ed.).
- American Psychiatric Association. (1994). *Diagnostic and statistical manual of mental disorders: DSM-IV* (4th ed.).
- American Psychiatric Association. (2014). *Manual diagnóstico e estatístico de transtornos mentais: DSM-5* (5th ed.). Artmed.
- American Psychiatric Association. (2022). *Diagnostic and statistical manual of mental disorders: DSM-5-TR* (5th, text ed.). American Psychiatric Association.
- Antoniazzi, C. B. (2022). Às voltas com Simone de Beauvoir. *Prisma*, 4(1), 20–43.
- Ariès, P. (2012). *História da morte no Ocidente: da Idade Média aos nossos dias* (Especial). Nova Fronteira.
- Ariès, P. (2014). *História social da criança e da família* (2ª). LTC.

- Badinter, E. (1985). *Um amor conquistado: o mito do amor materno*. Nova Fronteira.
- Bardin, L. (2011). *Análise de conteúdo*. Edições 70.
- Beasley, C. (2005). Gender and sexuality: critical theories, critical thinkers. In *Gender and sexuality: critical theories, critical thinkers*. SAGE Publications.
- Beauvoir, S. de. (1967). *O segundo sexo - a experiência vivida* (2nd ed.). Difusão Europeia do Livro.
- Bernardi, D. (2017). Paternidade e cuidado: “novos conceitos”, velhos discursos. *Psic. Rev.*, 26(1), 59–80.
- Bohannon, J. R. (1990). Grief responses of spouses following the death of a child: A longitudinal study. *Omega*, 22(2), 109–121. <https://doi.org/10.2190/QCX3-36WQ-KJTQ-3N1V>
- Bordo, S. R. (1997). O corpo e a reprodução da feminidade: uma apropriação feminista de Foucault. In A. M. Jaggar & S. R. Bordo (Eds.), *Gênero, corpo, conhecimento* (pp. 19–41). Rosa dos Tempos.
- Borelli, J. L., Nelson, S. K., River, L. M., Birken, S. A., & Moss-Racusin, C. (2017). Gender differences in work-family guilt in parents of young children. *Sex Roles*, 76(5–6), 356–368. <https://doi.org/10.1007/s11199-016-0579-0>
- Bowlby, J. (1982). *Attachment and loss: attachment* (Vol. 1). Basic Books.
- Bowlby, J., & Parkes, C. (1970). Separation and loss within the family. In E. Anthony (Ed.), *The child in his family* (pp. 197–216).
- Brice, C. W. (1991). What forever means: an empirical existential-phenomenological investigation of maternal mourning. *Journal of Phenomenological Psychology*, 22(1), 16–38. <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.1163/156916291X00028>
- Brody, L. (1999). *Gender, emotion, and the family*. Harvard University Press.
- Brody, L. R. (2000). The socialization of gender differences in emotional expression: display rules, infant temperament, and differentiation. In A. H. Fischer (Ed.), *Gender and emotion: social psychological perspectives* (pp. 24–47). Cambridge University Press.

- Brody, L. R., Hall, J. A., & Stokes, L. R. (2016). Gender and emotion: theory, findings and context. In L. F. Barrett, M. Lewis, & J. M. Haviland-Jones (Eds.), *Handbook of emotions* (4th ed., pp. 369–392). The Guilford Press.
- Butler, J. (1988). Performative acts and gender constitution: an essay in phenomenology and feminist theory. *Theatre Journal*, 40(4), 519. <https://doi.org/10.2307/3207893>
- Butler, J. (2013). *Problemas de gênero - feminismo e subversão da identidade*. Civilização Brasileira.
- Carlos, P. P. de. (2019). Gênero, maternidade e direitos sexuais e reprodutivos. *RJLB*, 1, 1745–1781.
- Carneiro, R. (2021). Cansaço e violência social: sobre o atual cotidiano materno. *Cadernos Pagu*, 2021(63). <https://doi.org/10.1590/18094449202100630013>
- Cerejo, S. D. A. (2014). *Viver sobrevivendo: emoções e dinâmicas socioculturais nos processos de manutenção das relações conjugais violentas* [FCSH-UNL]. https://run.unl.pt/bitstream/10362/14101/1/TESE_FINAL_Sara_Dalila_Cerejo.pdf
- César, R. C. B., Loures, A. F., & Andrade, B. B. S. (2019). A romantização da maternidade e a culpabilização da mulher. *Revista Mosaico*, 10(2), 68–75.
- Coelho, M. C. P., & Durão, S. S. B. (2017). Introdução ou como fazer coisas com emoções. *Interseções: Revista de Estudos Interdisciplinares*, 19(1). <https://doi.org/10.12957/irei.2017.30337>
- Coelho, M. C., & Rezende, C. B. (2011). Introdução: o campo da antropologia das emoções. In M. C. Coelho & C. B. Rezende (Eds.), *Cultura e sentimentos: ensaios em antropologia das emoções* (pp. 7–26). Contra Capa.
- Connell, R. W. (1987). *Gender and power - society, the person and sexual politics*. Polity Press.
- Connell, R. W. (2005). *Masculinities* (2nd ed.). University of California Press.
- Connell, R. W. (2009). *Gender in world perspective* (2nd ed.). Polity Press.
- Conrad, P. (1992). Medicalization and social control. *Annual Review of Sociology*, 18(1), 209–232. <https://doi.org/10.1146/annurev.so.18.080192.001233>

- Conrad, P. (2007). *The medicalization of society: on the transformation of human conditions into treatable disorders*. The Johns Hopkins University Press.
- Conrad, P., & Schneider, J. W. (1992). *Deviance and medicalization - from badness to sickness*. Temple University Press.
- Cunha, V. (2010). Projectos de paternidade e a construção da fecundidade conjugal. In K. Waal, S. Aboim, & V. Cunha (Eds.), *A vida familiar no masculino: negociando velhas e novas masculinidades* (pp. 265–312). Comissão para a Igualdade no Trabalho e no Emprego.
- Da Silva, A., & Schork, M. A. (1984). Gender differences in attitudes to death among a group of public health students. *Omega*, 15(1), 77–84. <https://doi.org/10.2190/uaex-6epm-k3e0-8xye>
- Darwin, C. (2009). *A expressão das emoções no homem e nos animais*. Companhia das Letras.
- Darwin, C. (2018). *A origem das espécies por meio de seleção natural*. Ubu Editora.
- Dias, I. (2010). Violência doméstica e justiça. *Sociologia: Revista Do Departamento de Sociologia Da FLUP*, 20(1), 245–262.
- Doka, K. J., & Martin, T. L. (2010). *Grieving beyond gender: understanding the ways men and women mourn*. Routledge.
- Else-Quest, N. M., Higgins, A., Allison, C., & Morton, L. C. (2012). Gender differences in self-conscious emotional experience: a meta-analysis. *Psychological Bulletin*, 138(5), 947–981. <https://doi.org/10.1037/a0027930>
- Faria, A. F. De, & Lerner, K. (2019). Luto e medicalização: gestão do sofrimento. *Physis: Revista de Saúde Coletiva*, 29(3), 1–18. <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.1590/S0103-73312019290317>
- Fidelis, D. Q., & Mosmann, C. P. (2013). A não maternidade na contemporaneidade: um estudo com mulheres sem filhos acima dos 45 anos. *Aletheia*, 42, 122–135.
- Fivush, R., & Buckner, J. P. (2000). Gender, sadness and depression: the development of emotional focus through gendered discourse. In A. H. Fischer (Ed.), *Gender and emotion: social and psychological perspectives* (pp. 232–253). Cambridge University Press.

- Fontoura, D., Zanello, V., Richwin, I. F., & Porto, M. (2024). O não desejo de maternidade no Brasil: Um estudo exploratório. *Gênero*, 25(1), 238–259. <https://doi.org/10.12957/genero.2024.2102020>
- Foucault, M. (1988). História da sexualidade I - a vontade de saber. *Edições Graal*, 152.
- Foucault, M. 1926-1984. (1999). *Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)*. Martins Fontes.
- Freitas, J. de L. (2013). Luto e fenomenologia: uma proposta compreensiva. *Revista Da Abordagem Gestáltica -Phenomenological Studies – XIX*, 19(1), 97–105. <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/rag/v19n1/v19n1a13.pdf>
- Freitas, J. de L., Michel, L. H. F., & Zomkowski, T. L. (2015). Eu sem tu: uma leitura existencial do luto em psicologia. In *Mães em luto: a dor e suas repercussões existenciais e psicanalíticas* (pp. 15–24). Juruá.
- Freitas, W. de M. F. e, Coelho, E. de A. C., & Silva, A. T. M. C. da. (2007). Sentir-se pai: a vivência masculina sob o olhar de gênero. *Cad. Saúde Pública*, 23(1), 137–145. <http://www.papai.org.br>
- Freud, S. (2010). Luto e melancolia. In *Obras completas* (Vol. 12, pp. 127–144). Companhia das Letras.
- Gabe, J., Bury, M., & Elston, M. A. (2004). *Key concepts in Medical Sociology*. SAGE Publications.
- Giddens, A. (1993). *A transformação da intimidade: Sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas* (J. Ferreira, Trad.). Editora da Unesp. (Obra original publicada em 1992)
- Gilligan, C. (2003). *In a different voice: psychological theory and women's development*. Harvard University Press.
- Gomes, Q. D. S., & Alvarenga, P. (2016). O envolvimento paterno em famílias de diferentes níveis socioeconômicos. *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, 32(3), 1–9. <https://doi.org/10.1590/0102-3772E323216>
- González Rey, F. L. (2002). *Pesquisa qualitativa em psicologia: caminhos e desafios*. Pioneira.

- Granato, T. M., & Aiello-Vaisberg, T. M. J. (2013). Narrativas interativas sobre o cuidado materno e seus sentidos afetivo-emocionais. *Psicologia Clínica*, 25(1), 17–35.
- Guerra, I. C. (2006). *Pesquisa qualitativa e análise de conteúdo - sentidos e formas de uso*. Princípia.
- Hochschild, A. R. (1979). Emotion work, feeling rules, and social structure. *American Journal of Sociology*, 85(3), 551–575. <https://doi.org/10.1086/227049>
- Hochschild, A. R. (2003). *The commercialization of intimate life: notes from home and work*. University of California Press.
- Hochschild, A. R., & Machung, A. (2003). *The second shift: Working parents and the revolution at home* (Rev. ed.). Penguin Books. (Original work published 1989)
- Hyde, J. S. (2005). The gender similarities hypothesis. *American Psychologist*, 60(6), 581–592. <https://doi.org/10.1037/0003-066X.60.6.581>
- Illich, I. (1975). *A expropriação da saúde - nêmesis da medicina* (3rd ed.). Editora Nova Fronteira.
- Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. (2023). *Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua: outras formas de trabalho: 2022* [Informativo]. Rio de Janeiro: Autor. Recuperado de <https://biblioteca.ibge.gov.br/index.php/biblioteca-catalogo?view=detalhes&id=2102020>
- James, W. (1890). *The principles of psychology* (Vol. 2). Henry Holt and Company. <http://www.archive.org/details/principlesofpsyc002jame>
- Kaczmarek, E. (2022). Promoting diseases to promote drugs: the role of the pharmaceutical industry in fostering good and bad medicalization. *British Journal of Clinical Pharmacology*, 88(1), 34–39. <https://doi.org/10.1111/bcp.14835>
- Kaufmann, J.-C. (2013). *A entrevista compreensiva: um guia para pesquisa de campo*. Vozes.
- Kemper, T. D. (1990a). Social relations and emotions: a structural approach. In T. D. Kemper (Ed.), *Research agendas in the sociology of emotions* (pp. 207–237). State University of New York Press.

- Kemper, T. D. (1990b). Themes and variations in the sociology of emotions. In T. D. Kemper (Ed.), *Research agendas in the sociology of emotions* (pp. 3–25). State University of New York Press.
- Kenney, J. S. (2003). Gender roles and grief cycles: observations on models of grief and coping in homicide cases. *International Review of Victimology*, 10(1), 19–47. <https://doi.org/10.1177/026975800301000102>
- Kimmel, M. (2017). *The gendered society* (6^a). Oxford University Press.
- Koury, M. G. P. (2004). *Introdução à sociologia da emoção*. Manufatura/GREM.
- Koury, M. G. P. (2010). Ser discreto: um estudo sobre o processo de luto no Brasil urbano no final do século XX. *Revista Brasileira de Sociologia Da Emoção*, 9(25), 8–96. <http://www.cchla.ufpb.br/rbse/RBSE v.9 n.25 abril de 2010.pdf>
- Kring, A. M. (2000). Gender and anger. In A. H. Fischer (Ed.), *Gender and emotion: social psychological perspectives* (pp. 211–231). Cambridge University Press.
- Kübler-Ross, E. (2017). *Sobre a morte e o morrer*. Martins Fontes.
- Lamb, M. E. (1992). O papel do pai em mudança. *Análise Psicológica*, 1, 19–34.
- Le Breton, D. (2019). *Antropologia das emoções*. Vozes.
- Leite, R. R. Q., & Frota, A. M. M. C. (2014). O desejo de ser mãe e a barreira da infertilidade: uma compreensão fenomenológica. *Revista Da Abordagem Gestáltica - Phenomenological Studies*, 20(2), 151–160. http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1809-68672014000200002&lng=pt&tlng=pt.
- Lima, F. L. A. (2014). *Construção da identidade paterna: repercussões do pré-natal masculino*. Universidade Federal da Paraíba.
- Lisboa, M., Barroso, Z., Patrício, J., & Leandro, A. (2009). *Violência e género - inquérito nacional sobre a violência contra as mulheres e homens*. Comissão para a Cidadania e Igualdade de Género.

- Lutz, C. (1990). Engendered emotion: gender, power, and the rhetoric of emotional control in American discourse. In C. A. Lutz & L. Abu-Lughod (Eds.), *Language and the politics of emotion* (pp. 69–91). Cambridge University Press.
- Lutz, C. A. (1998). *Unnatural emotions: everyday sentiments on a micronesia atoll and their challenge to western theory*. The University of Chicago Press.
- Lutz, C., & White, G. M. (1986). The Anthropology of Emotions. *Annual Review of Anthropology*, 15(1), 405–436. <https://doi.org/10.1146/annurev.anthro.15.1.405>
- Lyra, J., & Medrado, B. (2000). Gênero e paternidade nas pesquisas demográficas: o viés científico. *Estudos Feministas*, 146–158.
- Maccoby, E. E., & Jacklin, C. N. (1974). *The psychology of sex differences*. Stanford University Press.
- Maciel, D. (2021). *Gênero na perspectiva individual: agência, constrangimentos, recursos e oportunidades* [Tese de doutoramento, ISCTE - Instituto Universitário de Lisboa]. <http://hdl.handle.net/10071/25952>
- Maes, M., Qualter, P., Vanhalst, J., Van den Noortgate, W., & Goossens, L. (2019). Gender differences in loneliness across the lifespan: a meta-analysis. *European Journal of Personality*, 33(6), 642–654. <https://doi.org/10.1002/per.2220>
- Mandell, F., McAnulty, E., & Reece, R. M. (1980). Observations of paternal response to sudden infant death. *Pediatrics*, 65(2), 21–25. www.aappublications.org/news
- Marques, S. S. (2015). Ampliar a licença-paternidade para despatriarcalizar o Estado e a sociedade. *Periódico Do Núcleo de Estudos e Pesquisas Sobre Gênero e Direito*, 1, 241–260. <http://periodicos.ufpb.br/ojs2/index.php/ged/index>
- Matos, M. G. de, & Magalhães, A. S. (2014). Tornar-se pais: sobre a expectativa de jovens adultos. *Pensando Famílias*, 18(1), 78–91.
- Mauss, M. (1980). A expressão obrigatória dos sentimentos. In S. Figueira (Ed.), *Psicanálise e ciências sociais* (pp. 56–63).
- Maux, A. A. B., & Dutra, E. (2010). A adoção no Brasil: algumas reflexões. *Estudos e Pesquisas Em Psicologia*, 2, 356–372. <http://www.revispsi.uerj.br/v10n2/artigos/pdf/v10n2a05.pdf>ARTIGOS

- Mead, G. H. (2010). *Mente, self e sociedade* (Charles W. Morris, Ed.). Idéias & Letras.
- Mead, M. (2003). *Sexo e temperamento* (4th ed.). Perspectiva. www.editoraperspectiva.com.br
- Mendes, R. V. (2007). *A parentalidade experimentada no masculino: as vivências da paternidade*.
- Meneu, R. (2018). Life medicalization and the recent appearance of “pharmaceuticalization.” *Farmacia Hospitalaria*, 42(4), 174–179. <https://doi.org/10.7399/fh.11064>
- Michel, L. H. F., & Freitas, J. de L. (2019). A clínica do luto e seus critérios diagnósticos: possíveis contribuições de Tatossian. *Psicologia USP*, 30, 1–9. <https://doi.org/10.1590/0103-6564e180185>
- Moura, S. M. S. R. de, & Araújo, M. de F. (2004). A maternidade na história e a história dos cuidados maternos. *Psicologia: Ciência e Profissão*, 24(1), 44–55.
- Moura, T., Mascarenhas, M., & do Carmo, M. (2024). Masculinidades cuidadoras, paternidades e igualdade de gênero: Uma abordagem transformadora de normas sociais. In A. B. Costa, E. C. Santos, & H. B. dos Santos (Orgs.), *Entre paternidades e maternidades: Perspectivas interseccionais* (pp. 39–74). EdUPUCRS. <https://doi.org/10.15448/1720>
- Okamoto, M. Y., Santos, M. A. dos, & Emidio, T. S. (2024). Mães em quarentena: maternidade em tempos de isolamento social decorrente da Covid-19. *Psicologia Em Estudo*, 29, 1–17.
- Parsons, T. (1951). *The Social System*. Routledge.
- Parsons, T., & Bales, R. F. (1955). *Family, socialization and interaction process*. The Free Press.
- Priore, M. del. (2013). Pais de ontem: transformações da paternidade no século XIX. In M. del Priore & M. Amantino (Eds.), *História dos homens no Brasil* (pp. 1–415). Editora Unesp.
- Rebouças, M. S. S., & Dutra, E. M. do S. (2012). O aborto provocado como uma possibilidade na existência da mulher: reflexões fenomenológico-existenciais. *Natureza Humana*, 12(2), 192–219.

- Ribeiro, C. R., Gomes, R., & Moreira, M. C. N. (2015). A paternidade e a parentalidade como questões de saúde frente aos rearranjos de gênero. *Ciencia e Saude Coletiva*, 20(11), 3589–3598. <https://doi.org/10.1590/1413-812320152011.19252014>
- Risman, B. J. (1998). *Gender vertigo: american families in transition*. Yale University Press.
- Risman, B. J. (2004). Gender as a social structure: theory wrestling with activism. *Gender and Society*, 18(4), 429–450. <https://doi.org/10.1177/0891243204265349>
- Rocha, G. H. dos S., Benute, G. R. G., Santos, N. de O., Lucia, M. C. S. de, & Francisco, R. P. V. de. (2012). Crenças relacionadas à natureza feminina frente à gestação e ao vínculo materno-fetal. *Psicologia Hospitalar*, 10(2), 79–94. http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1677-74092012000200006&lng=pt&tlng=pt.
- Rocha-Coutinho, M. L. (2004). Novas opções, antigos dilemas: mulher, família, carreira e relacionamento no Brasil. *Temas Em Psicologia Da SBP*, 12(1), 2–17.
- Rosenfeld, D., & Faircloth, C. (2006). Medicalized masculinities: the missing link? In D. Rosenfeld & C. Faircloth (Eds.), *Medicalized masculinities* (pp. 1–20). Temple University Press.
- Rubinstein, G. (2004). Locus of control and helplessness: gender differences among bereaved parents. *Death Studies*, 28(3), 211–223. <https://doi.org/10.1080/07481180490276553>
- Santos, C. V. M., & Antúnez, A. E. A. (2018). Paternidade afetivamente inscrita: modalidades de interação na relação pai-bebê Introdução. *Arquivos Brasileiros de Psicologia*, 70(1), 224–238. http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1809-52672018000100016&lng=pt&tlng=pt.
- Santos, P. A. dos, Mota, C. P. da, Mouta, R. J. de O., Silva, J. L. L. da, Araújo, J. dos S., & Santos, D. A. dos. (2022). A paternidade na contemporaneidade: uma revisão integrativa. *Research, Society and Development*, 11(3), 1–7. <https://doi.org/10.33448/rsd-v11i3.26824>
- Santos, S. da S., Morais, R. de C. M., Silveira, A. O., Medeiros, C. C., & Franzoi, M. A. H. (2021). A construção da paternidade ao nascimento do filho a termo e saudável. *Revista*

- Família, Ciclos de Vida e Saúde No Contexto Social*, 2, 787–779. <https://orcid.org/0000-0002-5343-6129>
- Shields, S. A. (1995). The role of emotion beliefs and values in gender development. In N. Eisenberg (Ed.), *Review of personality and social psychology* (Vol. 15, pp. 212–232). Sage. <https://www.researchgate.net/publication/232459228>
- Shields, S. A. (2000). Thinking about gender, thinking about theory: gender and emotional experience. In A. H. Fischer (Ed.), *Gender and emotion: social psychological perspectives* (pp. 3–23). Cambridge University Press.
- Shields, S. A. (2005). The politics of emotion in everyday life: “appropriate” emotion and claims on identity. *Review of General Psychology*, 9(1), 3–15. <https://doi.org/10.1037/1089-2680.9.1.3>
- Shields, S. A. (2013). Gender and emotion: what we think we know, what we need to know, and why it matters. *Psychology of Women Quarterly*, 37(4), 423–435. <https://doi.org/10.1177/0361684313502312>
- Shorter, E. (1975). *A formação da família moderna*. Terramar.
- Shott, S. (1979). Emotion and social life: a symbolic interactionist analysis. *American Journal of Sociology*, 84(6), 1317–1334.
- Sorj, B., & Fraga, A. B. (2022). Licenças maternidade e paternidade no Brasil: direitos e desigualdades sociais. *Revista Brasileira de Estudos de População*, 39. <https://doi.org/10.20947/S0102-3098a0193>
- Souza, B. M. da S., Souza, S. F. de, & Rodrigues, R. T. dos S. (2013). O puerpério e a mulher contemporânea: uma investigação sobre a vivência e os impactos da perda da autonomia. *Rev. SBPH*, 16(1), 166–184.
- Spinelli, L. M. (2019). Contra uma moralidade das mulheres: a crítica de Joan Tronto a Carol Gilligan. *Ethic@ - An International Journal for Moral Philosophy*, 18(2), 245–262. <https://doi.org/10.5007/1677-2954.2019v18n2p245>
- Spinelli, L. M. (2023). A ética do cuidado de Carol Gilligan: denúncia e resistência. *Thaumazein*, 16(32), 43–51. <https://doi.org/10.37782/thaumazein>

- Stinson, K. M., Lasker, J. N., Lohmann, J., & Toedter, L. J. (1992). Parents' grief following pregnancy loss: a comparison of mothers and fathers. *Source: Family Relations*, 41(2), 218–223.
<http://www.jstor.org>URL:<http://www.jstor.org/stable/584836>http://www.jstor.org/stable/584836?seq=1&cid=pdf-reference#references_tab_contents
- Stroebe, M., & Schut, H. (1999). The dual process model of coping with bereavement: rationale and description. *Death Studies*, 23(3), 197–224.
<https://doi.org/10.1080/074811899201046>
- Sutherland, J. (2010). Mothering, guilt and shame. *Sociology Compass*, 4(5), 310–321.
<https://doi.org/10.1111/j.1751-9020.2010.00283.x>
- Thoits, P. A. (1985). Self-labeling processes in mental illness: the role of emotional deviance. *American Journal of Sociology*, 92, 221–249. <http://www.journals.uchicago.edu/t-and-c>
- Thoits, P. A. (1989). The sociology of emotions. *Annual Review of Sociology*, 15, 317–342.
- Thoits, P. A. (2012). Emotion norms, emotion work, and social order. In *Feelings and Emotions* (pp. 359–378). Cambridge University Press.
<https://doi.org/10.1017/cbo9780511806582.021>
- Torres, A., Marques, C., & Maciel, D. (2011). Gender, work and family: balancing central dimensions in individuals' lives. *Sociologia On Line*, 2, 11–37.
<https://www.analiatorres.com/pdf/Gender,%20work%20and%20family.PDF>
- Torres, A., Pinto, P. C., Costa, D., Coelho, B., Maciel, D., Reigadinha, T., & Theodoro, E. (2018). *Gênero na rush hour of life: trabalho, família e condições de vida em Portugal e na Europa* (A. Torres, Ed.). Fundação Francisco Manuel dos Santos.
- Torres, M. R. (2009). *Hóspedes incômodas? Emoções na sociologia norte-americana*. Universidade Federal da Bahia.
- Travassos-Rodriguez, F., & Féres-Carneiro, T. (2013). Maternidade tardia e ambivalência: algumas reflexões. *Tempo Psicanalítico*, 45(1), 111–121.
- Tronto, J. C. (1997). Mulheres e cuidados: o que as feministas podem aprender sobre a moralidade a partir disso? In A. M. Jaggar & S. R. Bordo (Eds.), *Gênero, corpo, conhecimento* (pp. 186–203). Rosa dos Tempos.

- Valente, M. B., Medrado, B., & Lyra, J. (2011). Ciência como dispositivo de produção da paternidade: análise de produções científicas brasileiras. *Athenea Digital: Revista de Pensamiento e Investigación Social*, 11(2), 57–72. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=53719732004>
- Víctora, C., & Coelho, M. C. (2019). A antropologia das emoções: conceitos e perspectivas teóricas em revisão. *Horizontes Antropológicos*, 25(54), 7–21. <https://doi.org/10.1590/s0104-71832019000200001>
- Vieira, E. N., & Souza, L. de. (2010). Guarda paterna e representações sociais da paternidade e maternidade. *Análise Psicológica*, 4(28), 581–596.
- Vieira, M. L., Nunes, C. B., Beltrão, L. G., Dill, S. A. B., Crepaldi, M. A., & Piccinini, C. A. (2014). Paternidade no Brasil: revisão sistemática de artigos empíricos. *Arquivos Brasileiros de Psicologia*, 66(2), 36–52. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=229031583004>
- Wall, K., Aboim, S., & Cunha, V. (2010). Perfis de paternidade no Portugal contemporâneo. In K. Wall, S. Aboim, & V. Cunha (Eds.), *A vida familiar no masculino: negociando velhas e novas masculinidades* (pp. 313–332). Comissão para a Igualdade no Trabalho e no Emprego.
- West, C., & Zimmerman, D. H. (1987). Doing gender. *Gender and Society*, 1(2), 125–151. <https://doi.org/https://doi.org/10.1177/0891243287001002002>
- Worden, J. W. (2018). *Grief counseling and grief therapy: a handbook for the mental health practitioner* (5th ed.). Springer Publishing Company.
- World Health Organization. (2022, February). *ICD-11 for mortality and morbidity statistics*. <https://icd.who.int/browse11/l-m/en>
- Zanatta, E., & Pereira, C. R. R. (2015). Ela enxerga em ti o mundo: a experiência da maternidade pela primeira vez. *Temas Em Psicologia*, 23(4), 959–972. <https://doi.org/10.9788/TP2015.4-12>
- Zanello, V. (2014). Saúde mental sob o viés de gênero: uma releitura gendrada da epidemiologia, da semiologia e da interpretação diagnóstica. In V. Zanello & A. P. M.

- Andrade (Eds.), *Saúde mental, gênero e dispositivos: cultura e processos de subjetivação* (pp. 41–58). Appris.
- Zanello, V. (2018). *Saúde mental, gênero e dispositivos: cultura e processos de subjetivação*. Appris.
- Zanello, V., Antloga, C., Pfeiffer-Flores, E., & Richwin, I. F. (2022). Maternidade e cuidado na pandemia entre brasileiras de classe média e média alta. *Revista Estudos Feministas*, 30(2). <https://doi.org/10.1590/1806-9584-2022v30n286991>
- Zola, I. K. (1972). Medicine as an institution of social control. *The Sociological Review*, 20(4), 487–504. <https://doi.org/10.1111/j.1467-954X.1972.tb00220.x>
- Zorzanelli, R. T., & Cruz, M. G. A. (2018). O conceito de medicalização em Michel Foucault na década de 1970. *Interface: Communication, Health, Education*, 22(66), 721–731. <https://doi.org/10.1590/1807-57622017.0194>

LISTA DE FIGURAS

1. Modelo da análise	53
2. Emoção sentida: choque	66
3. Emoção sentida: negação	68
4. Emoção sentida: dor.....	70
5. Emoção sentida: impotência	72
6. Emoção sentida: raiva	75
7. Emoção sentida: tristeza	78
8. Emoção sentida: culpa	82
9. Emoção sentida: desejo de explicação	84
10. Emoção sentida: cansaço	86
11. Emoção sentida: embotamento afetivo	88
12. Emoção sentida: desânimo.....	90
13. Emoção sentida: medo	92
14. Emoção sentida: consolação	94
15. Emoção sentida: alegria	97
16. Emoção sentida: saudade	99
17. Emoção sentida: solidão	101
18. Emoção sentida: sensação de presença do/a filho/a.....	103
19. Emoção sentida: procura pelo/a filho/a.....	105
20. Emoção sentida: sensação de não ser a mesma pessoa (depois da perda)	108
21. Emoção sentida: sensação de perda de um pedaço de si mesma	111
22. Emoção sentida: perda do futuro	113
23. Emoção sentida: vazio	115
	214

24. Emoção sentida: vontade de morrer.....	117
25. Emoção sentida: sensação de que a vida acabou	118
26. Emoção sentida: esperança na vida após a morte	120
27. Emoção sentida: preocupação com o/a filho/a (após a morte)	122
28. Emoção sentida: descrença em Deus	124
29. Trabalho emocional para cuidar da família	146
30. Trabalho emocional para cuidar dos filhos.....	150
31. Trabalho emocional para cuidar do/a companheiro/a.....	153
32. Trabalho emocional para cumprir com responsabilidades sociais (domínio familiar)	159
33. Trabalho emocional para cumprir com responsabilidades sociais (domínio profissional)	162
34. Trabalho emocional para cumprir com responsabilidades sociais (relacionadas à morte)	164
35. Trabalho emocional para preservar o convívio social	170
36. Trabalho emocional para preservar a autoimagem	175

LISTA DE QUADROS

1. Características sociodemográficas	57
2. Variáveis referentes ao luto	59

ANEXOS

Anexo I - Guião de entrevista

	Perguntas
1	Onde vive?
2	Qual é o seu nível de escolaridade?
3	Qual é a sua profissão?
4	Qual é o seu rendimento?
5	Qual é o seu estado civil?
6	Possui alguma religião?
7	Qual foi a data em que nasceu?
8	Há quanto tempo está de luto?
9	Como conheceu o/a pai/mãe de seu/sua filho/a?
10	Como é a relação que possui com ele/a?
11	Permanecem juntos? Há quanto tempo?
12	Moravam juntos antes do/a filho/a nascer? Quando isso aconteceu?
13	Quais foram as responsabilidades que assumiu enquanto marido/esposa (ou após ir morar junto com o/a companheiro/a)?
14	Como era a rotina antes da chegada dos filhos?
15	Eram casados quando ele/a nasceu?
16	Onde moravam quando ele/ela nasceu?

17	Com o que você e o/a seu/sua companheiro/a trabalhavam quando ele nasceu?
18	Tinham outros filhos quando ele/a nasceu? Nasceram outros filhos depois?
19	Quantos anos seus outros filhos tinham quando ele/a nasceu?
20	Quantos anos você tinha quando ele/ela nasceu?
21	Planejavam ter esse/a filho/a?
22	Qual foi a sua reação ao saber da gravidez?
23	Como foi a escolha do nome dele/a?
24	Possuía o desejo de ser pai/mães?
25	Seu pai/Sua mãe foi uma referência de paternidade/maternidade para você?
26	Seus interesses e prioridades mudaram após tornar-se pai/mãe?
27	O que mudou na sua vida conjugal após tornar-se pai/mãe?
28	Quais foram as responsabilidades que assumiu após tornar-se pai/mãe?
29	Como você e seu/sua companheiro/a conciliavam o trabalho, a vida familiar, o apoio ao filho e as tarefas domésticas?
30	Quais foram as mudanças que a chegada do/a seu/sua filho/a trouxe para sua vida social?
31	Como era a sua relação com seu/sua filho/a durante a gravidez?
32	Como era a sua relação com seu/sua filho/a quando ele/ela era bebê?
33	Como era a sua relação com seu/sua filho/a durante a infância dele/a?
34	Como era a sua relação com seu/sua filho/a durante a adolescência dele/a?

35	Como era a sua relação com seu/sua filho/a a partir do momento em que ele/ela tornou-se adulto/a?
36	Qual foi a causa da morte de seu/sua filho/a?
37	Que idade ele/ela tinha quando partiu (data de nascimento e de morte do/a filho/a)?
38	Qual era a sua idade quando ele/ela partiu?
39	Como você recebeu a notícia de que ele/ela havia partido?
40	Quais foram as providências tomadas após a notícia da morte (identificação do corpo, atestado de óbito, funerária, escolha da roupa)?
41	Quais foram os rituais de despedida que fizeram para ele/ela e como aconteceram?
42	Quais foram as emoções predominantes ao saber da morte dele/a?
43	Quais foram as emoções predominantes durante os rituais de despedida?
44	De que maneira você expressou seus sentimentos nesse período inicial do luto (notícia, velório, enterro/cremação)?
45	Quais foram os sentimentos que expressou ou que procurou suprimir nesse período inicial do luto?
46	Quais são os sentimentos que considera que os outros esperavam que expressasse durante o período inicial do luto?
47	Quais são os sentimentos que considera que os outros esperavam que não expressasse durante o período inicial do luto?
48	Quais sentimentos que considera que devem ser expressados para se ter um luto saudável (período inicial do luto)?

49	Quais sentimentos que considera que não devem ser expressados para se ter um luto saudável (período inicial do luto)?
50	Quais são as coisas de que mais sente falta da relação que tinha com ele/ela?
51	De que maneira a experiência de luto afetou a sua relação conjugal?
52	De que maneira a experiência de luto afetou a sua relação com seus outros filhos?
53	Quais você acredita que eram as suas responsabilidades enquanto pai/mãe e marido/esposa nesse contexto do luto?
54	De que maneira a experiência de luto afetou a sua relação com o trabalho?
55	Quanto tempo você ficou sem trabalhar após a perda?
56	De que maneira a experiência de luto afetou a sua relação com os amigos?
57	Você notou alguma mudança de hábitos após a experiência de luto?
58	Quais foram as emoções predominantes durante a sua experiência de luto?
59	Qual foi a duração de cada uma dessas emoções?
60	Com que intensidade sentiu cada uma dessas emoções?
61	Quais foram os momentos em que as emoções do luto tornaram-se mais presentes?
62	Quais são as emoções do luto que sente ainda hoje?
63	Quais sentimentos que considera que os outros esperavam que expressasse (após primeiro mês de luto)?
64	Quais sentimentos que considera que os outros esperavam que não expressasse (após primeiro mês de luto)?

65	Ao longo de sua experiência de luto, teve alguma vez a sensação de estar se esforçando para suprimir ou demonstrar algum sentimento?
66	Quais foram as situações em que percebeu a necessidade de suprimir ou demonstrar alguma emoção?
67	Quais sentimentos que considera que devem ser expressados para ter um luto saudável (após primeiro mês de luto)?
68	Quais sentimentos que considera que não devem ser expressados para ter um luto saudável (após primeiro mês de luto)?
69	Você partilha os sentimentos relacionados ao luto com alguém?
70	Quem são as pessoas com quem partilha seus sentimentos relacionados ao luto?
71	Quais são os momentos em que partilha seus sentimentos relacionados ao luto?
72	Com que frequência partilha seus sentimentos relacionados ao luto?
73	Você procurou por algum tipo de ajuda para lidar com o seu luto?
74	Quais foram as pessoas por quem você foi acompanhado durante o luto?
75	Quais foram as suas motivações para procurar ajuda?
76	Quais foram as dificuldades que sentiu em pedir ajuda?
77	O que lhe impediu de pedir ajuda?
78	Quais foram os benefícios e aprendizagens que a ajuda que encontrou lhe trouxe?
79	Você chegou a ser encaminhado para algum serviço de saúde?
80	Você chegou a tomar algum medicamento para lhe auxiliar com o luto?

81	Você chegou a ler algum livro ou pesquisa a respeito do luto? Quais livros ou pesquisas foram esses?
82	Na sua percepção, qual seria a maneira mais saudável de uma pessoa enlutada lidar com as próprias emoções?
83	Por que considera que esse modo de lidar com as emoções seria o mais saudável?
84	Em algum momento você sentiu como se estivesse vivendo o luto de uma maneira que não fosse saudável? Se sim, em que situação isso aconteceu?
85	Quais foram as suas influências para perceber o luto do modo como percebe hoje?
86	Você acredita que existem diferenças no modo como homens e mulheres devem lidar com as emoções? O que lhe faz pensar dessa maneira?
87	Você nota diferenças no modo como você e seu/sua companheiro/a expressam suas emoções relacionadas ao luto? Quais?
88	Você nota semelhanças no modo como você e seu/sua companheiro/a expressam suas emoções relacionadas ao luto? Quais?
89	Você sente que o fato de ser homem/mulher lhe trouxe algum benefício no modo como lidou com as suas emoções durante o luto? Quais foram esses benefícios?
90	Você sente que o fato de ser homem/mulher lhe trouxe alguma dificuldade no modo como lidou com as suas emoções durante o luto? Quais foram essas dificuldades?
91	Você se identifica com a maneira como seu/sua pai/mãe costumavam lidar com as emoções?
92	Você sente que as responsabilidades que tinha enquanto pai/mãe e marido/esposa tiveram alguma influência no modo como pôde lidar com as suas emoções durante o luto? De que modo isso lhe influenciou?

93	Em algum momento você se sentiu falhando com suas responsabilidades de pai/mãe ou marido/esposa por conta do modo como estava lidando com as emoções do luto?
94	Em algum momento você teve a impressão de não estar lidando bem (de uma maneira saudável) com as emoções do luto para conseguir corresponder ao que sentia que esperavam de você enquanto homem/mulher, marido/esposa, pai/mãe?
95	O luto teve alguma interferência no modo como você expressa as suas emoções hoje?