



VERÓNICA POLICARPO

Perder um animal de companhia: rituais e práticas sociais de luto

Análise Social, LVII (2.º), 2022 (n.º 243), pp. 406-425

<https://doi.org/10.31447/AS00032573.2022243.10>

ISSN ONLINE 2182-2999

EDIÇÃO E PROPRIEDADE

Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa. Av. Professor Aníbal de Bettencourt, 9
1600-189 Lisboa Portugal — analise.social@ics.ul.pt



Perder um animal de companhia: rituais e práticas de luto. Quais são as dimensões sociais do luto por perda de um animal de companhia? Como é vivido no quotidiano, em práticas e rituais? E que implicações tem para a redefinição das fronteiras entre os humanos e os outros animais? Cruzando contributos dos Estudos dos Animais e da Sociologia da Vida Pessoal, este artigo propõe uma interpretação do luto por um animal a partir de um olhar triplo. Primeiro, a partir do lugar que os animais de companhia ocupam nas redes pessoais dos portugueses, e da relacionalidade da vida contemporânea. Segundo, olhando para as práticas e rituais específicos que, após a perda de um animal, continuam a tecer a fina teia que os integra nas vidas dos humanos. Terceiro, considerando as desigualdades que atravessam o luto em função da espécie, e que fazem não só com que se perpetue a excecionalidade do humano face aos outros animais, como que certas espécies não-humanas sejam vistas como mais dignas de luto do que outras. PALAVRAS-CHAVE: animais; animais de companhia; luto; morte; práticas de luto; rituais de luto.

Losing an animal companion: rituals and practices of grief and mourning. What are the social dimensions of grief in face of the loss of a companion animal? How is such a loss lived in daily life, through practices and rituals? And how does grief for a companion animal contribute to the definition of the human-animal boundary? Drawing on contributions from both Animal Studies and the Sociology of Personal Life, this article proposes a three-fold interpretation of pet grief. First, by looking at the place of companion animals in the personal networks of the Portuguese people, and the relationality of contemporary life. Second, by looking at specific rituals and practices that, after the loss of an animal, continue to weave a thin cobweb that keeps them within the lives of humans. Third, by considering the inequalities that crosscut the grief process, according to species, and that contribute not only to perpetuating the exceptionality of the human but also that certain species are regarded as more grievable than others. KEYWORDS: pets; animals; companion animals; grief; mourning; pet grief; grief practices; mourning rituals.

VERÓNICA POLICARPO

Perder um animal de companhia: rituais e práticas sociais de luto

INTRODUÇÃO

Cresci numa família multiespécies, tanto em memória, como em práticas. Os meus avós maternos, figuras centrais na minha infância e com quem passava os meus dias, eram grandes contadores de histórias. E foi pela sua voz que me chegaram os primeiros relatos da importância que os cães tinham tido, e continuavam a ter, na vida daquela família. Por eles fui sabendo das aventuras e desventuras das várias gerações de cães que tinham tido um papel fundamental na construção da identidade familiar, e que repousavam para sempre na nossa doce memória como os que partiram. Piloto Primeiro, que acompanhava o meu bisavô e a sua neta de cinco anos, diariamente, nas visitas ao cemitério aquando da morte da minha bisavó; e que, qual Bobby de Greyfriar¹, continuou a visitar o cemitério por muitos meses, depois da morte do meu bisavô. Piloto Segundo, adotado pelo meu avô para a sua filha mais nova, e que sentia a chegada de uma sobrinha, quando ela vinha de visita, muitos minutos antes de estacionar o seu carro. Bobby, adotado pela minha mãe, já em África, e que um carro colheu certa tarde. Muitos outros, que entraram e partiram, ao longo da minha infância. Muito mais tarde, já em adulta, Piloto Terceiro, adotado pelo meu avô após a morte da minha avó, e que durante um ano o acompanhou também, diariamente, ao cemitério, tendo ficado à minha guarda após

1 Durante 14 anos, um Skye terrier que ficou conhecido como Bobby de Greyfriar guardou a campa do seu dono, até à data da sua própria morte. O seu comportamento valeu-lhe a proteção da comunidade e de um Senhor de Edimburgo, que era também diretor da Sociedade Escocesa para a Prevenção da Crueldade contra os Animais, que pagou a licença e a coleira de Bobby. À sua morte, Bobby foi sepultado dentro do próprio cemitério, num local não muito longe do seu dono. A sua campa é, ainda hoje, visitada por muitas pessoas, incluindo turistas. Perto do cemitério, uma estátua de bronze que reproduz a sua imagem tornou-se um ícone da cidade de Edimburgo. Tal como muitas outras, a sua história fala-nos da dor sentida pelos animais na perda do seu humano, e do luto que eles próprios empreendem.

a morte do meu avô, um ano mais tarde. Passados 13 anos, Piloto Terceiro – ou simplesmente Piloto, entre os muitos nomes que eu e amigos lhe fomos dando – partiu também e deixou para sempre um grande vazio, tendo completado assim, 13 anos mais tarde, o meu próprio processo de luto pelo meu avô².

A forma como os animais de companhia, em particular os cães, estiveram presentes na vida da minha família, mas principalmente o modo como se interligavam com a morte e o luto – a sua própria morte, mas também a dos humanos – foi assim, desde sempre, parte central da construção da minha memória e identidade familiares. Não havia espaço para dúvidas: a nossa era uma família multiespécies, e há várias gerações. Cães e pessoas fundiam-se numa amálgama de afectos e memórias. Onde estava a barreira que nos separava? Estas memórias e experiências começaram a desenvolver em mim uma curiosidade sobre este tema, principalmente quando confrontada com outras famílias em que esta fronteira parecia estar tão bem definida, tão recortada nos discursos e nas práticas (“cães só no quintal!”), mas foi principalmente a partir da morte de Piloto (o Terceiro) que me interroguei de forma mais profunda sobre o que nos liga tão profundamente aos animais de companhia que faz com que a sua perda seja tão disruptiva. E também que me confrontei com a falta de um espaço socialmente reconhecido para manifestar com sinceridade essa dor. E que comecei a refletir sobre as práticas que desenvolvemos, dia a dia, de forma criativa, para gerir e elaborar essa perda. É destas inquietações que surge o meu interesse no tema, bem como a pesquisa que atualmente desenvolvo sobre animais humanos e não-humanos, incluindo o seu luto, e o lugar que ocupam nos nossos mapas de afetos.

Este texto é, pois, uma reflexão sobre o processo de luto por um animal de companhia, em tom de ensaio, e no qual recorro a alguns materiais empíricos que, mais do que ilustrarem determinados argumentos, foram portadores de *insights* na minha demanda de respostas sobre o tema. Alguns desses materiais emanam da minha pesquisa empírica sobre as relações de amizade e comunidades pessoais em Portugal; outros são materiais que recolhi em linha, ou por acompanhar inúmeros processos de luto de terceiros; outros ainda são materiais que eu própria produzi, no meu processo de luto. Nessa medida, pode dizer-se que parte deste texto é informada por uma auto-etnografia, sobre a qual refleti a partir do trabalho inspirador de múltiplos autores. Partindo de interrogações inicialmente suscitadas por experiências na primeira pessoa, lanço sobre o tema um olhar de socióloga, que tem, no entanto, um recorte

2 Noutro lugar (Policarpo, 2018), tive oportunidade de contar a história de Piloto Terceiro, e a história de como se entrelaçam as histórias das diferentes gerações de animais de companhia e da minha família.

epistemológico interdisciplinar. Com um pé na Sociologia das Relações Pessoais, e outro nos Animal Studies, vou tentando construir hipóteses de trabalho para algumas das questões que mais me inquietam, e me parecem centrais para pensar o significado social do luto pelos animais de companhia.

Entre essas questões contam-se: como se têm os humanos relacionado com os animais, e como é que isso nos ajuda a compreender os processos de luto e perda por um animal de companhia? Quais são as dimensões sociais desse luto, como é vivido no quotidiano, em práticas e significados? E que implicações tem para a redefinição das fronteiras entre o humano e o não-humano?

Usualmente chamamos aos *pets* animais domésticos, de estimação, ou de companhia. Por uma questão de comodidade, referir-me-ei a esses animais como de companhia. Não entrando aqui na longa discussão que envolve estas classificações, assumo a definição de alguns autores (e.g. Fudge, 2002; 2014) de que um *pet* é alguém a quem atribuímos uma subjetividade, a quem damos um nome, que partilha connosco o espaço físico e doméstico da casa e que nunca será comido. No entanto, o termo de companhia continua a encerrar um certo antropocentrismo, na medida em que, nele, os animais continuam a surgir como instrumentos ao serviço dos humanos – neste caso, o de fazer companhia. Rejeitando esta aceção, partilho antes de uma noção que vê esta relação entre humanos e animais como uma partilha entre espécies-companheiras, dando conta da continuidade entre espécies diferentes, entre natureza e cultura (Haraway, 2003). Nesse sentido, alguns destes animais adquirem um estatuto de companheiros: alguém que constrói connosco, em parceria, um mundo e uma vida comuns, feitos de práticas e afetos partilhados. Isto não deve, entretanto, obscurecer as desigualdades que continuam a atravessar as nossas relações com as outras espécies, em seu desfavor, e que fazem com que os *pets* permaneçam com um estatuto ambíguo, seres sobre os quais os humanos continuam a reclamar direitos de vida e morte.

UM *PET* NÃO É, AFINAL, UM ANIMAL?

O ESTATUTO ESPECÍFICO DOS ANIMAIS QUE VIVEM CONNOSCO

Para compreender a importância de que a perda de um animal de companhia se reveste para os seus donos, é necessário antes de mais compreender que ele não é, para esses donos, propriamente um animal. Antes, ele ocupa um lugar ambivalente entre o humano e o não-humano. Este lugar, a meio caminho entre aquilo que se percebe como humano e como animal, coloca-os numa posição privilegiada perante outros animais, no que respeita à questão da visibilidade (ou invisibilidade): enquanto os animais de companhia, e tudo o que lhes acontece, são altamente visíveis, tornando-se inclusive altamente rentáveis

do ponto de vista mediático pelos impactos emocionais que suscitam; os animais que são produzidos para consumo alimentar, ou usados para entretenimento (circos, touradas, caça desportiva etc.) são praticamente (quando não totalmente) invisíveis (Fudge, 2002).

Os animais de companhia têm assim um estatuto liminar. O conceito de liminaridade foi proposto na antropologia por Van Gennep (1960), e desenvolvido mais tarde por Victor Turner (1969), para descrever a ambiguidade que ocorre nas fases intermédias dos rituais, quando os participantes já não estão na posse do seu estatuto original, e, no entanto ainda não concluíram a transição para o estatuto seguinte. O estado liminar implica, assim, permanecer num limiar, nos limites ou fronteiras, entre dois modos distintos de definição da identidade. Os animais de companhia ocupam precisamente um lugar liminar, uma zona cinzenta em que circulam entre categorias humanas e animais. Situam-se assim na transição entre o humano e o não-humano.

Por outro lado, o seu reconhecimento legal, ou do seu papel emocional com os humanos, não existiu desde sempre, antes foi historicamente construído principalmente a partir do século xvii, à medida em que se vai progressivamente afirmando a individualização e a privatização das relações sociais, na Modernidade (Fudge, 2002). Deste modo, os animais de companhia (os *pets*), enquanto categoria social, são o resultado de um tipo de relação particular que os humanos com eles desenvolvem: tornados objetos de afeto e de cuidado, são amados como criaturas individuais – distintos de outras categorias coletivas e despersonalizadas. Falamos no Piloto, na Violeta ou no Sebastião, mas em porcos, vacas ou galinhas. No entanto, e apesar da individualidade que lhe é atribuída, o animal de companhia é, em primeiro lugar, definido como de companhia (de um/a humano/a), e só depois visto como um animal. Neste sentido, torna-se também invisível aos olhos dos humanos, na sua especificidade enquanto espécie distinta. Aliás, quando a sua animalidade se revela em termos que entram em conflito com as normas humanas de boa convivência (por exemplo, quando urinam dentro de casa, ou quando destroem a mobília), a relação com o ideal de animal de companhia é perturbada. Aqui, quando o dono se confronta com a natureza animal do seu pet, este ganha afinal uma existência própria que está para além do controlo humano (Fudge, 2002).

Os animais de companhia são também olhados pelos seus donos como sujeitos imbuídos de agência (Charles e Davies, 2008): os seus comportamentos são entendidos como intencionais, com os donos assumindo-se como seus intérpretes, de sentimentos e ações (por exemplo, nas idas ao veterinário ou perante visitas da casa). Inúmeras decisões são tomadas pelos humanos em função dos seus animais, das suas condições de saúde e fase do ciclo de vida: em que casa viver (com jardim, com varanda, vivenda ou apartamento etc.),

que carro comprar (com espaço, com grade etc.), ir de férias ou não, levar ou não levar o animal, onde e com quem deixá-lo... Têm ainda um impacto concreto noutros aspetos das vidas dos seus donos, como a qualidade do sono, os hábitos de consumo de energia: por exemplo, deixar acesos a luz ou o rádio; ou hábitos relativos à saúde, por exemplo, sair todos os dias de casa, para os passear, uma prática que teve uma visibilidade acrescida durante os confinamentos pandémicos de 2020 e 2021. Pelas suas ações, e porque são vistos como indivíduos com uma personalidade própria, os animais trazem também complexidade às dinâmicas que se vivem nas famílias: podem ser fonte de conflitos, de desgaste, de tensões... que nem sempre são resolvidas a favor dos humanos. Deste modo, alguns autores (Fox, 2006) têm defendido que os *pets* questionam o binarismo em que assenta a distinção humano/animal, e desafiam o antropocentrismo.

Assim, uma das características que distingue os animais de companhia é o facto de serem percebidos como indivíduos, isto é, como sujeitos com uma personalidade própria e única. Para isso, é fundamental a prática de lhes dar um nome: ele como que passa para o nosso lado, dos humanos, a objetificação (vê-los como objetos) torna-se mais difícil (senão impossível), e por isso por norma não comemos um animal a que demos um nome (Fudge, 2002). Além disso, os *pets* são vistos como relações particulares: ou seja, gostar do próprio cão ou gato não significa gostar de todos os cães e gatos, em geral, nem tão pouco de outros animais.

Uma dimensão muito importante da relação entre animais de companhia e os seus donos, e que terá impacto muito concreto nos processos de luto, é a corporalidade: ou seja, a relação com estes animais é quase sempre mediada por um grande contacto físico, corporal, uma intimidade construída pela partilha de espaços, pelo toque dos corpos, pela proximidade dos odores. Grande parte da relação afetiva que se desenvolve, e do sentimento de conexão entre donos e animais, passa por esta copresença dos corpos, pelo toque e contacto físico. O processo de luto será por isso bastante influenciado por esta dimensão corpórea das relações entre animais de companhia e humanos, uma vez que a sua perda é, antes de mais, a perda de um corpo físico – que se podia tocar, cheirar, ouvir, que ocupava um espaço físico na casa, com o qual se privava intimamente.

Por outro lado, a relação que os humanos desenvolvem com os animais de companhia não é isenta de ambivalências, de tensões, de conflitos. Neste sentido, só até determinado ponto elas ilustram a permeabilidade das barreiras interespecies. Nos casos de conflito (por exemplo, quando um cão morde uma criança) essa barreira é rapidamente reinstalada em favor dos humanos, e os animais de novo empurrados para uma condição de subalternidade, que

pode mesmo implicar o seu afastamento do grupo doméstico e, em condições extremas, o seu aniquilamento.

Em suma, os animais de companhia ocupam uma posição intermédia entre o humano e o animal: têm um estatuto de transição, em que já não ocupam o seu estado original (animal), e, no entanto, ainda não concluíram a transição para o estado seguinte (humano). Trata-se de um estatuto ambíguo – implica permanecer num limiar, nas fronteiras, entre dois modos distintos de definição da identidade. Simultaneamente fora e dentro das margens. A nossa relação com estes animais revela assim uma tensão entre subjetificação (visível por exemplo na prática de dar um nome) e objetificação (presente quando os tornamos em objetos para nos fazer companhia). Segundo Erica Fudge (2002, p. 32) “a pet is a pet first, and an animal second.” E amar o próprio *pet* não produz necessariamente uma forma de amor mais generalizada e universal pelos (outros) animais. Porque os *pets* não são para nós, afinal, propriamente animais.

OS ANIMAIS DE COMPANHIA NA PAISAGEM AFETIVA CONTEMPORÂNEA

Este estatuto liminar é construído em práticas quotidianas, organizadas em torno da vida e do espaço domésticos. Assim, em lugar de nos focarmos apenas na linguagem, no modo como descrevemos os animais e a nossa relação com eles, é necessário deslocar o nosso olhar para os modos como vivemos com os animais, no nosso dia-a-dia (Fudge 2002; 2014). Isto significa dirigir a nossa atenção para as práticas concretas que organizam a interação constante entre animais humanos e não-humanos, construindo um posicionamento epistemológico de fazer uma ciência social com os animais (em parceria), que pode também ser pelos animais (mais ativista), mas se tentará distanciar dos estudos dos/sobre os animais (mais antropocêntrica; Michalon, Doré e Mondémé, 2016).

Há, entretanto, evidência de que os animais de companhia facilitam o contacto e as ligações sociais, contribuindo para a formação de capital social (v.g. Wood, Gllés-Corti e Bursara, 2005). Outra das principais razões apontadas para ter um animal é o companheirismo e a amizade, que contribuem também para mitigar a solidão (Pais, 2006). Tal como os amigos humanos, os animais constituem uma fonte importante de suporte emocional, e são vistos como membros da família. Alguns donos colocam-se a si mesmos na posição de pais, avós, madrinhas/padrinhos, ou outra linguagem de parentesco plasmada, por exemplo, nos discursos sobre adoção (Charles e Davies, 2008). Estas relações de tipo familiar e amical entre humanos e não-humanos, no contexto da vida privada e doméstica, ilustram uma certa permeabilidade

da barreira interespécies no âmbito da vida afetiva e pessoal (Charles, 2014; Charles e Davies, 2008).

Num conhecido estudo sobre as relações de amizade e o seu lugar no mapa mais alargado de relações pessoais, realizado no Reino Unido, Spencer e Pahl (2006) usam o conceito de comunidades pessoais para designar o conjunto de relações consideradas significativas, pelos indivíduos, independentemente da existência de laços de parentesco, de sangue ou aliança. O termo permite assim abranger uma maior diversidade de protagonistas da vida pessoal, nomeadamente amigos, colegas de trabalho, vizinhos ou profissionais (de apoio social, de saúde etc.). No entanto, os animais não surgem nos mapas de relações pessoais encontrados por estes autores. Esta ausência parece sugerir a ambivalência antropocêntrica que o olhar das ciências sociais, e da sociologia em particular, tem lançado sobre o tema.

No entanto, usando um método semelhante, Charles e Davies (2008) verificaram que os animais de companhia foram espontaneamente identificados como membros da rede pessoal, e familiar, dos seus entrevistados. Encontrei um processo semelhante em Portugal (Policarpo, 2013; 2017; 2018; 2019), após entrevistar 30 homens e mulheres, entre os 21 e os 66 anos, residentes na área metropolitana de Lisboa. Neste estudo, os animais foram espontaneamente incluídos no mapa de relações afetivas, nos círculos mais próximos, junto com os familiares e amigos mais íntimos. Esta importância dos animais de companhia, como membros determinantes das redes pessoais, fundidos com outros protagonistas humanos dessas redes, revela um padrão de sufusão (*suffusion*) entre humanos e não-humanos. Este termo é descrito por Spencer e Pahl (2006) como um processo em que certos elementos da família são vistos como amigos, e certos amigos representados como família, num intercâmbio variável de funções e afetos que, por norma, são exclusivamente atribuídos a um ou outro deste tipo de laços. No entanto, os autores usam-no apenas para descrever este processo entre humanos. O que a pesquisa realizada em Portugal demonstrou, em linha com a de Charles e Davies (2008), é que este esbater de funções e de limites relacionais também existe entre animais humanos e não-humanos, revelando a grande importância dos animais de companhia na vida pessoal: não só nas famílias em sentido mais estrito, mas no conjunto das relações pessoais significativas, as ditas comunidades pessoais³. No caso

3 Esta diferença pode dever-se a um viés antropocêntrico da pesquisa, que estava focada na identificação da rede de relações pessoais composta por humanos. Uma utilização mais aberta da mesma metodologia usada por Spencer e Pahl (2006) permitiu identificar, na pesquisa em Portugal, elementos não humanos aos quais são atribuídos proximidade e significado afetivos (Autor, 2013). Ainda que a maioria dos elementos do mapa sejam humanos, um terço dos →

dos animais de companhia, porém, esta sufusão remete para um diluir das fronteiras interespecies. Por isso, pode ser vivida de forma ambivalente, pois coloca em causa o estatuto excecional (e superior), dos humanos, face a todos os outros animais.

O papel destes laços íntimos entre humanos e não-humanos pode assim ser determinante para a (re)configuração da rede pessoal e do que se entende por família. Em particular, os amigos não-humanos contribuem para a redefinição das fronteiras do que é entendido como laços de família, uma vez que o lugar dos outros humanos nos seus mapas afetivos é também definido pelo lugar ocupado pelos animais de companhia. Estes contribuem assim para sublinhar a grande relacionalidade da vida contemporânea, e o seu alargamento às relações interespecies. O caso de João (Figura 1), 47 anos, a residir com o marido e uma sobrinha, é um exemplo de uma comunidade pessoal multiespecies, onde animais e pessoas partilham o lugar mais próximo em termos de significado afetivo. Além disso, ilustra também como estas comunidades afetivas são compostas não só da experiência presente, mas também das passadas, com pessoas e animais já falecidos a ocupar lugares mais centrais do que alguns humanos ainda vivos. A importância da memória para a construção da relacionalidade da vida contemporânea, tal como proposta pela Sociologia da Vida Pessoal (Smart, 2007; May, 2011), é aqui ilustrada como atravessando a barreira interespecies. Tal como João, também outros entrevistados deste estudo (Policarpo, 2013; 2017; 2018; 2019) revelaram comunidades pessoais multiespecies, em que os animais de companhia ocupam lugares de destaque. É o caso de Teresa (40 anos, 3 filhos, 2 gatas), cujo mapa de relações pessoais desmente a ideia de que os animais seriam simples substitutos emocionais e funcionais de outras relações sociais com humanos (por exemplo dos filhos) – é precisamente nas famílias com filhos que se encontram mais animais de companhia⁴.

→ entrevistados portugueses incluiu também animais não-humanos, e pelo menos um entrevistado incluiu objetos inanimados: casa, carro, objetos de arte. Outra pista de explicação para esta diferença pode ser o facto de ambas as pesquisas (Reino Unido e Portugal) terem sido realizadas com bastantes anos de diferença. O estudo de Spencer e Pahl foi realizado no início dos anos 2000. Em 2008, Charles e Davies registaram a inclusão espontânea dos animais no mapa das redes pessoais num outro estudo, também realizado no Reino Unido. Em Portugal, os dados foram recolhidos em 2014, sendo que na segunda metade dos anos 2010 a questão animal foi crescendo em impacto na esfera pública.

4 Segundo um estudo da GfK, o GfKTrack2Pets, que compara a prevalência de animais de companhia nos lares em vários países, ao longo do tempo, 50% dos lares com quatro ou mais pessoas tinham em 2012 pelo menos um animal. O estudo, replicado nos anos seguintes, dá conta de um aumento no número de animais de companhia em todos os tipos de lares, ao longo do tempo, que passaram de 45% em 2011 para 54% em 2014 (e apesar de um ligeiro decréscimo em 2016), com uma preferência pelos cães (33%), seguidos dos gatos (23%).

animais cuidam dos seus companheiros humanos, com destaque para o apoio emocional e a companhia.

LUTO POR UM ANIMAL: DIVERSIDADE DE RITUAIS, PRÁTICAS E SIGNIFICADOS

Do que foi dito, começam a antever-se as razões pelas quais as fases e os processos de luto por um animal de companhia não diferem assim tanto dos humanos. Os estudos que têm sido realizados sobre o luto pelos animais (nomeadamente aplicando as escalas de Grief Experience Inventory e Censhare Pet attachment survey) revelam que a dor da perda por um animal de companhia é maior entre aqueles que tinham maior ligação emocional ao animal, entre os que têm menos apoio e compreensão por parte das outras pessoas e entre aqueles que atravessam outros eventos stressantes da sua vida (ex. um divórcio, outra morte, perda de emprego). Por outro lado, não parece ser maior entre os que não têm filhos (quando comparados com os que têm), ou entre aqueles que só têm um animal (quando comparados com os que têm vários; DeMello, 2012). A perda por morte de um animal é também um fator crítico e até traumático na constituição das memórias da infância, principalmente porque se reveste de um carácter emocional, e quando é desigualmente imposta pelos adultos (Schuurman, 2020). A morte indesejada ou imposta de um animal (por exemplo por eutanásia injustificada) e a ausência de práticas de consolo em seu redor, remetem para diferenças intergeracionais na perceção do estatuto moral dos animais. Através dela, é reforçada a barreira humano-animal, mas também a relação desigual de poder adulto-criança.

A falta de aceitação social deste tipo de luto pode, entretanto, levar a uma marginalização dos donos enlutados e deste tipo de dor. Nestes casos, os donos evitam chorar os seus animais abertamente, por receio de sanções sociais ou de falta de compreensão. O mais frequente talvez seja fazer esse luto acompanhado por uma comunidade afetiva: um grupo de pessoas e relações que, através de determinadas práticas afetivas, fornecem aos seus membros uma pele protetora e contentora, protegendo-os dos sentimentos de incerteza e insegurança ontológica (Walkerline, 2010), que se instalam após uma perda. Estas comunidades afetivas partilham com os donos enlutados sentimentos semelhantes, e podem constituir-se quer na esfera privada – amigos e familiares que estão em sintonia com o sentimento de perda – quer na coletiva – outros donos enlutados, ou simplesmente pessoas que gostam de animais e que, através de fóruns, associações e outros espaços físicos ou virtuais, compartilham a experiência de chorar um animal.

Nestes processos em que procuram gerir a dor da perda, os indivíduos recorrem a múltiplas práticas e rituais (DeMello, 2016). Estes refletem, em muitos casos, alguma antropomorfização – ou seja, são projetadas no animal características dos humanos que os choram, tornando assim o próprio animal invisível neste processo. Do ponto de vista sociológico, um ritual remete para modos formalizados de comportamento, socialmente prescritos, em que os membros de um grupo ou comunidade participam regularmente, sendo orientados para a prossecução de algum fim. Na sua origem principalmente associados à esfera religiosa (Durkheim 2002 [1912]), o seu uso foi-se alargando ao mundo secular, incluindo o das interações quotidianas (Goffman, 2005) e da vida familiar (Fiese, 2006; Costa, 2011). Os rituais familiares, como os organizados em torno de épocas festivas (Natal, Páscoa, aniversários), comportam uma importante dimensão simbólica, por um lado, e um compromisso afetivo, por outro, que contribuem para a definição da identidade do grupo familiar.

A cremação, ou o enterro de um animal defunto podem ser vistos como rituais de despedida que integram o processo de luto, na medida em que nele participem os vários elementos da comunidade pessoal (geralmente mais íntima), com uma forte ligação afetiva quer com o animal falecido quer com os humanos em luto. Na medida em que impliquem repetição ao longo do tempo, e que essa repetição contribua para o reforço da identidade do grupo familiar (aqui em torno da memória dos animais que partiram), aproximam-se ainda mais da definição de ritual. É o caso das visitas regulares (v. g. anuais) ao local onde está enterrado o animal (cemitério ou não); ou de relembrar o dia do seu nascimento e/ou morte acendendo uma vela. Por vezes, alguns rituais de luto são transfigurados em ação coletiva: chorar o próprio animal torna-se uma forma de ajudar outros animais. No seu estudo sobre cemitérios de animais de companhia na Escandinávia, Schuurman e Redmalm (2019) mostram como, nesses espaços, pela performance pública do luto, o estatuto dos animais é renegociado. Aí pode-se chorar publicamente, de forma socialmente legítima, a perda de seres cujo estatuto é habitualmente considerado fora dos limites do luto. O que nos remete para o questionamento da estrutura de normas e valores que definem quais são as vidas que merecem ser vividas, e consequentemente, quais as que merecem ser choradas após a morte, e quais as que são automaticamente privadas dessa importância.

Na era digital, estas geografias encontram novas expressões, de que é exemplo o Memorial virtual da página online da associação Pata Vermelha, onde os donos enlutados podem postar fotografias e palavras de despedida, contribuindo com uma quantia para ajudar outros animais em necessidade. Corresponde assim a uma versão contemporânea das lápides, numa era digital

caracterizada pela publicitação dos afetos. Mas comporta também uma dimensão política, em que a experiência de sofrimento individual é transportada para uma ação coletiva, de teor universalista, que se estende para além da esfera do interesse individual. Noutra versão da narrativização digital dos afetos, os *post* no Facebook dão notícia da morte de animais de companhia em termos bastante investidos afetivamente. Mais uma forma contemporânea de, na era digital, simultaneamente anunciar a morte (necrologia) e expressar publicamente reconhecimento e saudade (ritual fúnebre). O número de *likes* e de comentários são (mais) um sinal de uma crescente aceitação social desta realidade: de que a perda de um animal pode ser muito disruptiva, pondo em evidência a permeabilidade da barreira interespecies por via dos afetos envolvidos.

De modo diverso, as práticas sociais remetem para o modo como a realidade social é construída diariamente, pela atividade compartilhada entre humanos e não-humanos. Segundo a Teoria das Práticas, estas correspondem a formas rotinizadas de comportamento, compostas de diversos elementos: atividades corporais; atividades mentais; as coisas e o seu uso; um conhecimento de fundo, acumulado, sobre como agir em cada situação concreta, e que se traduz em formas de compreensão das situações e do mundo; modos de saber-fazer; estados emocionais e afetivos; e conhecimento que é construído e orientado por motivações (Reckwitz, 2002). As práticas agregam comportamentos e discursos, ligados entre si de três modos principais: certas formas de compreensão do mundo, por exemplo sobre o que dizer e o que fazer; regras mais ou menos explícitas, princípios, preceitos e instruções, sobre como agir; e uma orientação para um fim ou finalidade, que possui também uma dimensão afetiva, e que agrega projetos, tarefas, propósitos, crenças, emoções e estados de espírito (estruturas teleoafetivas; Schatzki, 1996; Schatzki, Cetina e Savigny, 2001).

Por isso, as práticas sociais têm também uma dimensão afetiva. Envolvem afetos que fluem e se movem em diferentes direções, e são experienciados através do corpo. Uma prática afetiva é uma forma de ação em que, por via do impulso dado pelos afetos, as possibilidades do corpo são transformadas em atividades, num processo de fabricação de sentido, em conjunto com outras formas materiais e sociais. As diferentes partes constituem-se assim mutuamente, num processo relacional (Wetherell, 2012). Esta dimensão corporal das práticas sociais, incluindo as práticas afetivas, é determinante para compreender a relação entre humanos e animais de companhia, e a forma como se vai viver o luto. Porque a perda do animal será, antes de mais, a perda do seu corpo, e de toda a relação afetiva que com esse corpo se construía.

O luto é assim um processo que se desenrola no tempo, com significados variáveis, negociados pelos envolvidos em função de vários fatores, incluindo

os contextos em que se inserem, mais ou menos recetivos, por exemplo, à ideia de chorar uma perda não humana. Nessa medida, o conceito de práticas sociais é particularmente interessante para o compreender: o que se faz em concreto para gerir a perda, como se constroem todos os dias (novos) hábitos que integram essa perda na vida e na identidade dos que ficaram.

Por outro lado, não estão social e institucionalmente disponíveis rituais estabelecidos para assinalar repetidamente a perda dos animais não-humanos, tal como que existem para os humanos (por exemplo, recordá-los anualmente num serviço religioso). É assim principalmente na esfera das práticas quotidianas que se vai fazendo o luto: com uma forte dimensão afetiva e pessoal, e envolvendo um importante trabalho de construção da memória e da identidade, ambas individuais e familiares. Exemplos daquilo a que chamo aqui práticas de luto privadas são a construção de um pequeno altar doméstico, em que figurem objetos materiais carregados de significado para os donos enlutados (a fotografia, a urna com as cinzas, um brinquedo preferido); acender uma vela junto à fotografia do animal, diariamente ou em efemérides; construir álbuns de fotografias e recordações, físicos ou digitais; recolher testemunhos de amigos do animal em vida; obras artísticas – quadros, poemas, contos, composições plásticas; ou ainda o registo das emoções e do processo de luto num diário.

Assim, as práticas de luto repetem-se na vida de todos os dias, ainda que mudem ao longo do tempo, à medida que a perda vai sendo integrada. Têm uma dimensão material: implicam objetos (como a urna das cinzas, ou a fotografia, ou um brinquedo que se guardou...), através dos quais se entra simbolicamente em relação com o animal ausente. Mas também corpórea: implicam envolvimento físico do corpo dos humanos em luto, quer com esses objetos quer com outros elementos com valor simbólico, como os cheiros, os sons – ou a sua ausência, na casa vazia. Os humanos que ficaram vão assim construindo um sentido para a perda dos seus animais de companhia; para a vida destes com os humanos; e para a sua própria vida humana, com eles.

Porém, uma questão central que me ocupa neste texto persiste: será que o luto por um animal de companhia desafia realmente a barreira interespécies, a distinção entre animais humanos e não-humanos?

LUTO PELOS ANIMAIS E AMBIVALÊNCIA: O PRECÁRIO QUESTIONAMENTO DA BARREIRA INTERESPÉCIES

Num artigo sobre as condições que tornam os animais de companhia objeto legítimo de luto, o autor David Redmalm (2015) sugere que o luto pelos animais desafia a identidade humana coletiva, ou seja, o que significa ser humano.

Ele argumenta que o próprio luto pelo animal é liminar – ou seja, um luto que está simultaneamente dentro e fora das margens do que é socialmente aceitável, na transição entre o humano e o não-humano, desafiando esta dicotomia e, conseqüentemente, a excecionalidade e superioridade do humano. Redmalm parte do pensamento de uma outra autora, Judith Butler (2009), e propõe-nos pensar a perda dos animais de companhia a partir de três características do luto.

Em primeiro lugar, o ser chorado é sempre insubstituível para a pessoa enlutada. Quem faz o luto perdeu sempre não só um indivíduo específico, mas também uma relação que fazia dele quem era, que lhe dava identidade. Esta interdependência profunda, e este sentimento de “insubstituibilidade” do ser chorado, está presente em muitos relatos de donos enlutados. Nestes, a impossibilidade de substituir o animal falecido é sublinhada pela sua descrição como pessoa, pela comparação da sua perda à de outros humanos (pais, amigos, familiares), pela planificação de cerimônias de morte e luto. No entanto, por vezes estas descrições são compensadas por manifestações emocionais de sinal contrário: risos, piadas ou brincadeiras; pela rejeição das cerimônias fúnebres (enterro ou cremação); e até pela consideração da possibilidade de os substituir por um outro animal para preencher o vazio, uma vez passado o tempo necessário. Estas atitudes revelam uma ambivalência em relação à impossibilidade de substituir o animal de companhia, que contribui para a manutenção da distinção humano/não-humano, e para o estatuto superior do primeiro sobre o segundo.

Em segundo lugar, a experiência do luto é sempre imprevisível, ou seja, depois dela nunca seremos os mesmos, a vida que se segue é sempre diferente e não a conseguimos prever. Perder um animal transforma-nos enquanto pessoas. Faz-nos descobrir aspetos sobre nós próprios que desconhecíamos. Não somos, assim, os mesmos, após uma perda, e os relatos dos donos enlutados refletem o espanto perante esta transformação ontológica, que traz também sentimentos de insegurança e instabilidade. No entanto, e em negação destes sentimentos, a perda do animal de companhia é enquadrada por alguns donos como um acontecimento que é de algum modo previsível, nomeadamente devido à menor esperança de vida do animal, algo que faz parte da realidade natural que é ter animais. Algo que, portanto, pode ser gerido e até planeado. Esta atitude revela mais uma vez uma ambivalência que reinstala a diferença humano/não-humano.

Em terceiro lugar, o luto implica sempre uma perda corporificada, ou seja, de um corpo. Que é por definição precário, e que partilha com os humanos essa precariedade. A perda é assim sempre uma experiência corporal: e por isso os relatos de donos enlutados trazem ecos da saudade da presença física,

do cheiro, do ruído, do toque do pelo, do calor do corpo – e de toda a vulnerabilidade que a posse de um corpo físico encerra. A partilha de um sentimento de precariedade física, de ter um corpo que envelhece e morre, pode promover a criação de empatia interespécies, argumenta o autor. No entanto, alguns donos olham para a precariedade e decadência física dos seus animais como um sistema de sinais unilateral, que lhes dá indicações relevantes sobre como agir, por exemplo quanto ao momento de submeter o animal a determinadas intervenções médicas, ou mesmo pôr fim à sua vida – logo, tornando-o um objeto do saber médico. Deste modo, este terceiro aspeto do luto (a perda de um corpo que partilha connosco uma natureza precária), também pode ser negociado de forma ambivalente: “a precariedade corporal tanto pode criar uma conexão empática com o animal, como pode transformá-lo num objecto” (Redmalm, 2015, p. 30).

Segundo o mesmo autor (Redmalm, 2019), a prática de ter animais de companhia, em que se incluem os rituais e práticas que envolvem a sua perda, permite também negociar momentaneamente as fronteiras entre bios, a vida política reservada a (alguns) humanos; e a *zoë*, a vida relegada para o domínio da natureza e, por isso, tornada objeto potencialmente descartável (Agamben, 1998). Os donos negociam ainda a relação com a própria animalidade: a que representam fora de si, no seu animal; e a animalidade dentro de si, o seu próprio animal interno. Sendo os animais de companhia “criaturas que incorporam bios e *zoë* ao mesmo tempo.” (p. 251), através do luto os donos aprendem a pensar de forma conjugada, e disruptiva, as duas condições.

NOTAS FINAIS

Neste ensaio⁵, partindo de uma inquietação sentida na primeira pessoa, tentei lançar linhas de discussão sobre o significado social do luto por um animal de companhia. Interroguei-me acerca dos modos sociais de manifestação da dor pela perda de um animal através de rituais e de práticas quotidianas em que se tenta integrar essa perda na vida tal como ela existe após a morte do animal, articulando conhecimentos, objetos e significados. O significado destas práticas sociais de luto foi aferido, por um lado, por relação à forma como os humanos olham para os animais de companhia, face a todos os outros animais:

5 Este artigo teve o contributo da Fundação Portuguesa para a Ciência e a Tecnologia, através do projecto *CLAN – Children-Animals Friendships: challenging boundaries between humans and non-humans in contemporary societies* – PTDC/SOC 28415/2017, coordenado por Verónica Policarpo (Investigadora Principal) e Ana Nunes de Almeida (Co-Investigadora Principal). Mais informações em <https://humananimalstudies.net/en/clan/>.

como estando a meio caminho entre o humano e o animal, uma categoria intermédia, em transição entre um mundo e outro. Este estatuto intermédio coloca esses animais no topo de uma hierarquia, conferindo-lhes mais visibilidade e proximidade afetiva do que a todos os outros. Mas não impede uma certa ambivalência que mantém viva a barreira interespécies.

Por outro lado, tentei aferir o significado dessas práticas sociais de luto a partir do lugar que os animais de companhia ocupam na vida pessoal dos indivíduos, e no seu mapa de relações significativas. Na medida em que os *pets* ocupam os círculos mais íntimos, fundindo-se com familiares e amigos em termos de funções e proximidade afetiva, estes mapas de relações pessoais parecem desafiar a barreira interespécies, e ser mais bem descritos como comunidades pessoais multiespécies. No seio destas comunidades afetivas e multiespécies, os indivíduos vão conseguindo gerir aquela que ainda é uma experiência com pouco reconhecimento social, não gozando da mesma legitimidade que a do luto pelos humanos.

O luto por um animal de companhia é, assim, não só um fenómeno socialmente diversificado, mas também muito complexo, envolvendo dimensões profundas que ultrapassam em muito hipóteses mais simplistas como a da substituição afetiva, popularizada em certos discursos mediáticos e comuns em paralelo com a suposta equivalência dos animais a filhos, ou outros membros da família. Antes, argumentei que chorar um animal com quem se viveu intimamente, partilhando corpos, espaços e vida, tem por trás uma complexa negociação das fronteiras entre o humano e os outros seres vivos, e consequentemente tem implicações éticas para o modo como nos relacionamos com essas outras espécies.

De facto, a manutenção da barreira interespécies, que distancia, e superioriza, os humanos dos outros animais, presente na ambivalência que certos humanos revelam na manifestação da sua perda, radicaliza-se se pensarmos em todos os outros animais que caem fora da categoria dos *pets*. Recordemos que o processo de objetificação dos animais produz uma hierarquia no nosso modo de olhar para os animais, na qual alguns são mais invisíveis e objetificados que outros e, consequentemente, alguns são mais chorados e objeto de luto do que outros. Enquanto os animais de companhia são muito visíveis e individualizados, os animais que comemos ou usamos na roupa ou no calçado são invisíveis, no máximo tornados objetos para nosso consumo, e consequentemente nunca são chorados nem objeto de luto. É neste sentido que a artista plástica norte-americana Linda Brant (2019) desenvolve um projeto de criação de um memorial por todos os animais que nunca foram chorados, instalado em Hartsdale Pet Cemetery, Nova Iorque, e intitulado *To Animals We Do Not Mourn*: um lugar onde obras de arte evocarão a

memória dos animais que tipicamente não são vistos como objetos legítimos de luto.

Mesmo dentro da categoria dos animais de companhia existem hierarquias: enquanto um cão ou um gato estão no topo, e são objetos de luto prioritários, as cobras, ratos, peixes ou alguns pássaros estão na base da hierarquia e mais raramente ouvimos falar de práticas de luto em relação a eles. E mesmo dentro das espécies mais populares entre os animais de companhia, como cães e gatos, uma linha fatal separa os que têm uma família, dependentes do cuidado dos donos; dos que vivem na rua, ou confinados em canis ou abrigos, e sujeitos à política de vida e morte ditada pelos humanos. Vidas desprotegidas (Agamben, 1998), tornadas simbolicamente menos dignas de ser vividas – logo, menos dignas de ser choradas (Butler, 2009). Todos estes animais que não parecem também ser dignos de luto, apesar de serem ou terem sido de companhia, são vistos como tendo em falta uma ou mais das características do luto que vimos atrás. Como sendo substituíveis, frequentemente não lhes tendo sido dado um nome, ou uma história de vida, e conseqüentemente olhados como pouco personalizados. São também animais cuja perda não é percebida como tendo um efeito transformativo no dono, nem sequer com grande impacto emocional. Finalmente, não são recordados pelos donos como alvo de grande contacto ou empatia física – sendo mantidos em jaulas, aquários ou outros espaços que os separam da vida dos humanos (Redmalm, 2015).

Assim, na mesma medida em que os animais de companhia ocupam um estatuto liminar, de transição, que os coloca numa identidade precária entre a sua natureza animal e a humana; pode dizer-se que o próprio luto pelo animal é liminar – ou seja, está simultaneamente dentro e fora do que é socialmente aceitável, dentro e fora das margens. Porque desafia a identidade humana coletiva, ou seja, o que significa ser humano (Redmalm, 2015). Porque desafia a dicotomia humano/não-humano, e conseqüentemente, a excecionalidade (e superioridade) do humano face aos outros animais.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AGAMBEN, G. (1998), *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*, Stanford, Stanford University.
- BUTLER, J. (2009), *Frames of War: When Is Life Grievable?* Londres, Verso.
- BRANT, L. (2019), *To Animals We Do Not Mourn*. Disponível em <https://www.unmourned.net/>.
- CHARLES, N. (2014), “Animals just love you as you are’: Experiencing kinship across the species barrier”. *Sociology*, 48(4), pp. 715-730. <https://doi.org/10.1177/0038038513515353>.
- CHARLES, N., DAVIES, C. A. (2008), “My family and other animals: Pets as kin”. *Sociological Research Online*, 13(5), pp. 13-26. <https://doi.org/10.5153/sro.1798>.
- COSTA, R. P. (2011), *Pequenos e Grandes Dias os Rituais na Construção da Família Contemporânea*. Tese de Doutorado, Instituto de Ciências Sociais, Universidade de Lisboa. Disponível em http://repositorio.ul.pt/bitstream/10451/4770/3/ulsdo61667_td_tese.pdf.
- DEMELO, M. (2012), *Animals and Society. An introduction to Human-Animal Studies*. Nova Iorque, Columbia University Press.
- DEMELO, M. (2016), *Mourning Animals: Rituals and Practices Surrounding Animal Death*. Michigan, Michigan State University Press.
- DURKHEIM, É. (2002 [1912]), *Les formes élémentaires de la vie religieuse*. Chicoutimi, J.-M. Tremblay. <https://doi.org/10.1522/cla.due.for2>.
- FIGESE, B. H. (2006), *Family Routines and Rituals*. New Haven, Londres: Yale University Press.
- FOX, R. (2006), “Animal behaviours, post-human lives: everyday negotiations of the animal-human divide in pet-keeping”. *Social & Cultural Geography*, 7(4), pp. 525-537. <https://doi.org/10.1080/14649360600825679>.
- FUDGE, E. (2002), *Animal*. FOCI.
- FUDGE, E. (2014), *Pets*. Londres, Nova Iorque, Routledge.
- GOFFMAN, E. (2005), *Interaction Ritual: Essays in Face-to-Face Behavior*. CIDADE Aldine Transaction.
- HARAWAY, D. (2003), “The companion species manifesto: Dogs, people, and significant otherness”. *Anthrozoös*, 17(2), pp. 186-192. <https://doi.org/10.2752/089279304786991828>.
- MAY, V. (2011), *Sociology of Personal Life*, Londres, Palgrave Macmillan.
- MICHALON, J., DORÉ, A., MONDÉMÉ, C. (2016), “Une sociologie avec les animaux : faut-il changer de sociologie pour étudier les relations humains/animaux ?”, *Sociologie* [Shttps://doi.org/10.4000/sociologies.5329](https://doi.org/10.4000/sociologies.5329).
- PAHL, R., SPENCER, L. (2004), “Personal communities: Not simply families of ‘fate’ or ‘choice’”. *Current Sociology*, 52(2), pp. 199-221. <https://doi.org/10.1177/0011392104041808>.
- PAIS, J.M. (2016 [2006]), *Nos Rastos da Solidão: Deambulações Sociológicas*, Lisboa, GD Publishing/Edições Machado, 3. edição.
- POLICARPO, V. (2013), “Friends will be friends? Personal communities and the role of friendship in times of uncertainty”. Projecto de pós-doutoramento financiado pela FCT – Fundação para a Ciência e Tecnologia – DFRH – Bolsa SFRH/BPD/85809/2012.
- POLICARPO, V. (2017), “Friendship and care: gendered practices within personal communities in Portugal”. *Journal of Gender Studies*, 28(1), 57-69. <https://doi.org/10.1080/09589236.2017.1394820>.
- POLICARPO, V. (2018), “The importance of being ‘Piloto’. An onomastic essay on the names of dogs”. In Y. Onomastegydd, <https://yronomastegydd.wordpress.com/2018/10/08/the-importance-of-being-piloto/>.

- POLICARPO, V. (2019), "The personal life of Facebook: managing friendships with social media". *Families, Relationships and Societies*, 8(3), pp. 445-461. <https://doi.org/10.1332/204674318X15313160549810>.
- RECKWITZ, A. (2002), "Toward a theory of social practices: A development in culturalist theorizing". *European Journal of Sociology*, 5, pp. 243-263. <https://doi.org/10.1177%2F1368431022225432>.
- REDMALM, D. (2015), "Pet grief: When is non-human life grievable?". *Sociological Review*, 63(1), pp. 19-35. <https://doi.org/10.1111/1467-954X.12226>.
- REDMALM, D. (2019), "To make pets live, and to let them die: The biopolitics of pet keeping". *Death Matters*, pp. 241-263. https://doi.org/10.1007/978-3-030-11485-5_12.
- RÉMILLARD, L. W. (2014), *Exploring the Grief Experience Among Bereaved Pet Owners*. Ontário, The University of Guelph.
- SCHATZKI, T. R. (1996), *Social Practices. A Wittgensteinian Approach to Human Activity and the Social*. Cambridge, Cambridge University Press.
- SCHATZKI, T. R., CETINA, K. K., SAVIGNY, E. von (2001), *The Practice Turn in Contemporary Theory*. Londres, Nova Iorque, Routledge. [https://doi.org/10.1016/S0956-5221\(03\)00029-0](https://doi.org/10.1016/S0956-5221(03)00029-0).
- SCHUURMAN, N. (2020), "Experiences of pet death in childhood memories". In A. Cutter-Mackenzie-Knowles, K. Malone, E. Barratt Hacking (eds.), *Research Handbook on Childhoodnature*. Cham, Springer International Publishing, pp. 1297-1308. https://doi.org/10.1007/978-3-319-67286-1_67.
- SCHUURMAN, N., REDMALM, D. (2019), "Transgressing boundaries of grievability: Ambiguous emotions at pet cemeteries". *Emotion, Space and Society*, 31, pp. 32-40. <https://doi.org/10.1016/j.emospa.2019.03.006>.
- SMART, C. (2007), *Personal Life: New Directions in Sociological Thinking*, Cambridge, Polity Press.
- SPENCER, L., PAHL, R. (2006), *Rethinking Friendship: Hidden Solidarities Today*. Londres, Princeton University Press.
- TURNER, V. W. (1969), *The Ritual Process: Structure and Anti-structure*. Chicago, Aldine Pub.
- VAN GENNER, A. (1960), *The Rites of Passage*. Chicago, University of Chicago Press.
- WALKERDINE, V., (2010), "Communal beingness and affect: An exploration of trauma in an ex-industrial community". *Body & Society*, 16(1), pp. 91-116. <https://doi.org/10.1177%2F1357034X09354127>.
- WETHERELL, M. (2012), *Affect and Emotion: A New Social Science Understanding*. Londres, SAGE.
- WOOD, L., GILES-CORTI, B., BULSARA, M., (2005), "The pet connection: Pets as a conduit for social capital?". *Social Science & Medicine*, 61(6), pp. 1159-1173. <https://doi.org/10.1016/j.socsci.med.2005.01.017>.

Recebido a 13-06-2020. Aceite para publicação a 04-01-2022.

POLICARPO, V. (2022), "Perder um animal de companhia: rituais e práticas de luto". *Análise Social*, 243, LVII (2.º), pp. 406-425.

Verónica Policarpo » veronica.policarpo@ics.ulisboa.pt » Instituto de Ciências Sociais, Universidade de Lisboa » Av. Professor Aníbal de Bettencourt, 9 — 1600-189 Lisboa, Portugal » <https://orcid.org/0000-0002-9245-1057>.
