



Entre o aquém e o além: análise fenomenológica de vivências de coveiros diante do numinoso

From this side to the other side: a phenomenological analysis of cemetery workers' experiences in the face of the numinous

Elizabeth Avelino Rabelo

Universidade de São Paulo

Miguel Mahfoud

Universidade Federal de Minas Gerais
Brasil

Resumo

Tivemos como objetivo investigar como os coveiros lidam com aspectos míticos e numinosos referentes ao fenômeno da morte no mundo da vida cotidiana e ao espaço do cemitério. Realizamos entrevistas semiestruturadas com coveiros atuantes no Cemitério do Bonfim, em Belo Horizonte, Minas Gerais. Foram utilizadas entrevistas de três sujeitos, e para a análise fenomenológica seguimos as diretrizes metodológicas de van der Leeuw. Foram encontrados quatro núcleos de sentido de experiências de coveiros diante do numinoso: a) o aspecto assombroso do cemitério; b) atravessamento da fronteira de "lá" para "cá"; c) a passagem do aquém para o além; e d) a manifestação da fronteira entre o além e o aquém. Concluímos que, ao lidarem com a fronteira porosa e flexível que separa o familiar do estranho, cada coveiro estabelece a distância e a relação com essa fronteira e com os aspectos míticos referentes ao fenômeno da morte.

Palavras-chave: realidades múltiplas; psicologia e religião; cemitério; coveiro.

Abstract

The goal of this investigation was to study how cemetery workers handle mythical and numinous aspects related to death in everyday life and to the cemetery itself. Semi-structured interviews were carried out with cemetery workers employed at the Bonfim Cemetery in Belo Horizonte, in the state of Minas Gerais, Brazil. Three subjects were interviewed and Van der Leeuw's methodological guidelines were followed for the phenomenological analysis. Four units of meaning were identified from cemetery workers' experiences in face of the numinous: a) the cemetery's haunting feeling; b) the crossing of the border from 'here' to 'there'; c) the movement from this side to the other side; d) the manifestation of the border between this side and the other side. It can be concluded that, while dealing with the flexible and porous border separating the familiar from the foreign, each cemetery worker establishes the distance and the relationship with that border and with the mythical aspects related to death.

Keywords: multiple realities; psychology and religion; cemetery; cemetery worker.



Introdução

Pesquisas com coveiros (Batista e Codo, 2018; Iaraha, Silva e Paula, 2017; Tavares e Brahm, 2016; Franco, 2010; Zelenovic, 2008) ressaltam os desdobramentos no nível das emoções, de crenças, de representações e do imaginário social referentes a uma profissão que lida diariamente com o fenômeno da morte. Essas pesquisas apresentam como elemento em comum que um requisito para a atividade de coveiro se refere a uma disponibilidade física e psíquica para enterrar os mortos. A disponibilidade psíquica tende a ser mais exigida por colocar o coveiro diante do fenômeno morte, como testemunha da despedida definitiva entre entes queridos e, ainda, diante do enfrentamento de um preconceito social que confere uma categorização pejorativa de seu trabalho.

Seguindo por outra via de apreensão da relação entre os coveiros e o fenômeno da morte, este trabalho buscou acompanhar os coveiros nos modos com eles lidam com a dimensão simbólica relativa aos mortos e ao cemitério.

Em várias religiões, os mortos são considerados almas com uma corporeidade diferente e que exercem poder, no sentido benéfico ou maléfico, frente aos vivos. A significação e o lugar que os mortos ocupavam em vida em uma comunidade e as circunstâncias que eles morreram são alguns determinantes de sua potência (van der Leeuw, 1933/1964).

O espaço reservado aos mortos, o cemitério, possui peculiaridades que geram, comumente, alguma espécie de estranheza, capazes de tornar o silêncio mais acentuado ou ruídos inesperados em algo suspeito. O que faz do cemitério um espaço que torna o silêncio e os ruídos mais distintos, mais próximos da eminência do susto? Por que costuma despertar estranheza o lugar reservado aos vestígios físicos dos mortos?

Tendo em vista essas considerações e empregando uma descrição fenomenológica de sentidos estruturantes de vivências, buscou-se investigar como os coveiros lidam com os aspectos míticos e numinosos referentes ao fenômeno da morte e ao espaço do cemitério no mundo da vida cotidiana.

Augras (1985) se debruça na compreensão de especificidades constitutivas da área de conhecimento da psicologia da cultura, ressaltando a interação e mútua constituição entre sujeito, sociedade e cultura. Nesse caminho de compreensão, o âmbito da psicologia se dá na apreensão do sujeito e suas elaborações vivenciais, dentro de seus quadros sociais contemporâneos e os conteúdos míticos ou religiosos da cultura a que pertence.

Mundo da vida cotidiana e realidades múltiplas



Em um contexto sociocultural, desenvolvem-se sistemas que oferecem dispositivos para a apreensão de fenômenos inquietantes e desconhecidos que transcendem o mundo da vida diária, possibilitando que esses fenômenos se aproximem da familiaridade de uma ocorrência natural. Segundo Schutz (1979), a cultura ocidental desenvolveu vários sistemas de símbolos como a arte, a religião, a ciência, a filosofia e a política, os quais coexistem e têm raízes no mesmo mundo da vida diária. Nesse sentido, os mundos do estranho e do familiar, do sagrado e do profano, encontram-se estreitamente interligados.

Buscando entender a complexidade da organização simbólica da realidade, Schutz (1979) desenvolve a ideia de *realidades múltiplas* a qual se constitui por uma realidade de ordem superior, a realidade suprema, que condiciona uma série de outras realidades. Cada realidade se estrutura como uma *província finita de significado* e é caracterizada por uma tensão de consciência específica (desde o alerta total até o sono), por uma perspectiva de tempo, por um modo próprio de socialização e de vivenciar si mesmo.

A realidade suprema é a província finita de significado do mundo-da-vida. Husserl formula o conceito de mundo-da-vida como sendo o mundo histórico e cultural, pré-científico, pré-reflexivo, constituído e estruturado intersubjetivamente. A mútua constituição entre mundo e subjetividade é o fundamento do mundo-da-vida e coincide, nessa perspectiva, com a própria noção de cultura (Ales Bello, 1998; Husserl, 1954/ 2012; Zilles, 2002, 2007). Nesse sentido, a realidade suprema condiciona as outras realidades e é aquela que parece natural e na qual se experimenta um estado de alerta total. Alguns exemplos de outras províncias são: o mundo das artes, do sonho, da imaginação, da experiência religiosa, o mundo dos doentes e o mundo lúdico. Cada província apresenta um sentido e um significado próprio, ou seja, as províncias são *finitas* de significado.

A passagem de uma província para outra se dá por meio do que Schutz chamou de choque ou salto, o que leva a uma modificação radical da tensão da consciência produzindo uma atenção diferente. As províncias de significado refletem o dinamismo da vida diária de tal modo que, em um mesmo intervalo, a consciência pode experimentar diversos tipos de atenção e de tensão. Além disso, embora se estruturam a partir de significados próprios, algumas províncias se tangenciam e se encontram interligadas.

A morte, como um evento intrínseco à existência humana, leva cada contexto sociocultural a buscar meios de assimilar e compreender tal evento. Os problemas que a morte instaura na vida diária, os de ordem prática, os de reorganização das redes socioafetivas do morto e as reflexões e questões de sentido da



transitoriedade da existência, abrem diversos campos de perguntas que ensaiam descansar nas respostas encontradas nos diversos âmbitos da realidade.

O numinoso: da angústia ao rito

O filósofo e teólogo Rudolf Otto (1869-1937) elaborou o termo *numinoso* para nomear o estado afetivo do sentimento originário e específico perante uma realidade diferente e poderosa que é ao mesmo tempo *tremenda* e *fascinante*. (Cazeneuve, 1985; Otto, 1917/1992; Paiva, 1998). O autor propõe a ideia de uma categoria numinosa que se refere a uma vivência e a um objeto específico que escapa à razão conceitual, pois não resulta de nenhuma espécie de reflexão (Otto, 1917/1992), nem se trata simplesmente do sentimento de medo ante a algo específico, mas se refere à angústia indeterminada frente ao inacessível e incontrolável (van der Leeuw, 1933/1964). O numinoso se revela sempre como um mistério, que por um lado provoca angústia e o sentimento de pavor, e por isso se busca evitá-lo, mas por outro, desperta atração.

Por meio dos ritos, busca-se um meio de alcançar e manipular a manifestação do numinoso, categoria que pode abranger elementos que mantêm alguma espécie de referência aos mortos e a seu mundo. Desse modo, o rito se caracteriza como um ato intencional que organiza e confere sentido aos acontecimentos incontroláveis da vida cotidiana como a morte (Cazeneuve, 1985; Peláez, 2001; van Gennep, 1909/2011).

Na sua etimologia latina, o rito se refere tanto a cerimônias ligadas ao sobrenatural quanto a hábitos sociais, usos e costumes (Cazeneuve, 1985). Em suas outras raízes etimológicas, a palavra "rito" possui a mesma origem das palavras "arte", "ritmo", "rima" e "rio", e se aproxima, assim, da noção de um fluir ordenado entre "movimento e repouso, uma realidade que decompõe o tempo e modula harmoniosamente nosso agir no mundo" (Terrin, 2004, p. 18).

Em seus estudos, o antropólogo Arnold van Gennep (1873-1957) identificou que as cerimônias funerárias incluem os ritos de separação, de margem e agregação, encontrando uma maior elaboração nos ritos que agregam o morto ao mundo dos mortos (van Gennep, 1909/2011). De conteúdos extremamente variáveis que refletem as concepções sobre o além-túmulo, os ritos funerários guardam traços dominantes e uma estrutura própria que colocam os vivos e o morto, durante o período de luto, em um tipo de sociedade específica.

Os ritos relacionados ao evento da morte se configuram em uma das respostas possíveis a esse evento e se convertem em um modo de lidar com a angústia e com a desestabilização instaurada pela morte. Os ritos fúnebres, como



velório e o sepultamento, estão ligados a marcos significativos de mudança de vida (Cazeneuve, 1985; Terrin, 2004; van Gennep, 1909/2011; van der Leeuw, 1933/1964).

Cazeneuve (1985) inicia sua discussão sobre os ritos evidenciando o fato de o ser humano estar exposto à imprevisibilidade dos acontecimentos e fenômenos existenciais. Tal imprevisibilidade revela a condição humana de angústia de se estar exposto ao que excede aos moldes da razão conceitual. Para Cazeneuve, a angústia conduz ao rito, pois ele se converte num modo de travessia da condição humana indefinida e imprevisível para uma existência estabilizada e definida. Ainda que o ideal de estabilidade absoluta seja existencialmente inalcançável, o rito é um modo de resposta à busca por equilíbrio entre a pura determinação de um mundo definido por regras e a pura possibilidade:

Quando se pergunta o que pôde criar nas sociedades a necessidade de recorrer aos ritos, é-se levado a pensar que o homem, angustiado por sentir um mistério para si próprio, ficou dividido entre o desejo de definir por regras uma condição imutável e, por outro lado, a tentação de permanecer mais poderoso do que as regras, de ultrapassar todos os limites (Cazeneuve, 1985, p. 32).

O movimento ativo presente no rito permite ao sujeito dominar ele próprio um acontecimento em lugar de sofrê-lo passivamente. Nesse sentido, para Cazeneuve (1985), não são especulações metafísicas que guiam o homem em seu movimento de responder aos fenômenos que escapam ao seu controle ou vontade como a morte, mas sim sua angústia ante ao que lhe escapa e lhe transcende.

Procedimentos metodológicos

Elegemos como campo de pesquisa o Cemitério do Bonfim em Belo Horizonte, Minas Gerais. Erguido junto com a construção da capital mineira no final do século XIX, o Cemitério do Nosso Senhor do Bonfim, configura-se em um espaço pleno de significações históricas e culturais (Almeida, 1998). Inaugurado em 08 de fevereiro de 1897, 10 meses antes de Belo Horizonte ser inaugurada, o cemitério foi idealizado nos moldes de uma cidade moderna onde, entre outras características, os mortos devem ter reservado um lugar próprio, distante dos centros urbanos (Almeida 2007; Petruski, 2006; Coe, 2005; Reis, 1991; Ariès, 1981).

Realizamos entrevistas semiestruturadas ao longo de quatro meses com seis coveiros atuantes no Cemitério do Bonfim em Belo Horizonte, Minas Gerais, buscando apreender suas experiências relacionadas aos aspectos míticos



referentes ao fenômeno da morte. Consideramos que esse tipo de entrevista permite uma descrição da experiência vivida, conferindo ao sujeito entrevistado liberdade para expressar-se sem, entretanto, fugir do enfoque do tema proposto (Gil, 1991; Flick 2004). Desse modo, privilegiamos perguntas que nos conduzissem à expressão das experiências vividas pelos sujeitos, e não necessariamente suas opiniões sobre o assunto em questão (Amatuzzi, 2009). Algumas das perguntas formuladas foram: “Qual a primeira coisa que você faz quando chega ao cemitério? ”; “você já levou algum susto no cemitério? ”; “Qual a primeira coisa que você faz depois de realizar um enterro? ”. As entrevistas foram gravadas e transcritas integralmente, como possibilidade de revisitar o contexto da entrevista e de aprofundar os significados presentes nas falas dos sujeitos entrevistados (Queiroz, 1991). No processo de transcrição, mantivemos as falas dos coveiros tal como expressa durante as entrevistas para maior fidelidade às suas singularidades e vivências. Para preservação de suas identidades, utilizamos nomes fictícios para nos referirmos a eles.

Selecionamos trechos das entrevistas de três coveiros, Seu João, Silveira e Osvaldo. A escolha desses sujeitos teve como critério a expressão de histórias e vivências que se adequaram aos objetivos propostos neste estudo. A seguir, apresentaremos brevemente cada um deles, conforme informações compartilhadas à época das entrevistas.

Seu João era o coveiro responsável em fechar o caixão na sala de velórios e conduzi-lo até à sepultura. Ele tinha 71 anos de idade e trabalhava como terceirizado há 3 anos no Cemitério do Bonfim, onde começou com a função de capinador. Anteriormente, trabalhou aproximadamente 10 anos em outro cemitério municipal de Belo Horizonte e por volta de 5 anos no cemitério de uma cidade do interior mineiro. Além disso, Seu João foi funcionário de agência funerária de Belo Horizonte durante 30 anos, empresa onde se aposentou há 7 anos. Passado 1 ano de sua aposentadoria, Seu João procurou a empresa empregadora do Cemitério do Bonfim e solicitou trabalho na função de coveiro. Ele se declarou católico, dizendo que frequentava missas mais ou menos uma vez por mês.

Silveira era encarregado dos coveiros, sendo contratado pela prefeitura. Belo-horizontino, com 58 anos de idade, estava há 31 anos no Bonfim. Já trabalhou na capina do cemitério, como vigia noturno e, há 14 anos, era o encarregado dos coveiros. Relatou que nunca trabalhou em outro cemitério, e, antes de chegar ao Bonfim, trabalhou como servente de pedreiro em obras de construção civil. Silveira se declarou católico não praticante.



Oswaldo tinha 52 anos de idade, perdeu a primeira esposa, está no segundo casamento e é pai de 5 filhos. Estava há 20 anos trabalhando no Cemitério do Bonfim. Já trabalhou vinculado à prefeitura, mas atualmente é terceirizado. Já foi coveiro por 3 anos em um cemitério particular de Belo Horizonte antes de ir para o Bonfim. Quando o Silveira entra em período de férias, ele é quem assume o posto de encarregado dos coveiros. Oswaldo foi evangélico e atualmente não frequenta nenhuma religião.

Para a análise dos dados, seguimos as diretrizes metodológicas propostas por van der Leeuw (1933/1964): 1) Leitura atenta e repetida dos dados para identificação do tema principal e dos eixos da elaboração pessoal; 2) vivência consciente e metódica por parte do pesquisador das ressonâncias provocadas pelo fenômeno; 3) suspensão metodológica de julgamentos e convicções anteriores para a apreensão do sentido próprio do que se mostra; 4) estabelecimento de categorias iniciais e apreensão do que é comum às diferentes elaborações pessoais; 5) identificação da essência ou estrutura própria da vivência; 6) cuidado contínuo de voltar aos dados colhidos para reafirmações ou retificações; 7) reconstrução, pelo pesquisador, da experiência vivida pelo sujeito, para viabilizar sua apresentação.

Resultados

Apresentaremos, a seguir, núcleos de sentidos de experiências vividas pelos coveiros formulados a partir, principalmente, da apreensão de elementos em comum e estruturantes de experiências presentes nos relatos analisados.

1. O aspecto assombroso do cemitério

Silveira: Tem gente que num entra aqui não. Tem pessoas que entra e fica assombrado aqui, eles acham que... tem gente que não tem coragem de atravessar aqui pra ir lá embaixo no velório que tem ali. Tem gente que tem medo ou... eu sei que dá um calafrio neles que ele num entra não.

O cemitério abrange faces que o revela como um espaço físico de organização da vida social, lugar de memória individual e coletiva (Almeida, 1998, 2007; Petruski, 2006; Reis, 1991) e ainda um lugar de manifestação do numinoso. Nos relatos dos coveiros são sinalizadas reações diversas diante dos aspectos numinosos do cemitério, como exemplificado no trecho acima.



Silveira: Você vai ver aí que tudo é normal. Se aparecer alguma coisa assim, nego falando, ele tá é inventando, sabe? Nego fala da loira, fala essas coisas de assombração. Eu mesmo morei atrás do velório com a minha família, levantava de madrugada pra pegar água, eu nunca via nada...

Pesquisador: Nem ouvia barulho diferente?

Silveira: Não... eu já trabalhei aqui dentro, eu andava aqui tudo à noite, eu mais dois caras, nunca vi nada não. Única coisa que eu vi é calango correndo no meio das folhas. Puseram um guarda aí e o calango saiu correndo, ele largou o boné pra trás e num voltou mais! Ele deve tá correndo até hoje (risos).

Silveira comenta com humor sobre as pessoas que chegam ao cemitério com a expectativa de se depararem com alguma assombração, e segundo ele não há nada extraordinário a ser encontrado nesse espaço. Depois de quase trinta anos trabalhando no cemitério, o que há nesse espaço lhe é familiar, é *normal*, os ruídos lhes são bem conhecidos, e o excepcional não é associado a possíveis manifestações do além-túmulo. No entanto, quando conversávamos sobre a intenção de uma visita noturna pelo cemitério para fins da pesquisa, Silveira diz assim:

Silveira: Depois que cê passa a praça ali [a praça central do cemitério], que cê olha prum lado, para o outro... cê sente um... cê sente uma coisa... cê tá com muita prosa! Cê tá com muita prosa...

Pesquisador: Mas... óh, cê tá falando que num tem nada!

Silveira: Num tem não, ué!

Pesquisador: Então sente o que?

Silveira: Não, cê sente o seguinte, cê sente aquele vazio assim... cê olha assim é calmo demais [ênfase]. Só tá ocê!

Pesquisador: Então por que dá mal-estar se é só a gente mesmo?

Silveira: Aí é que tá o negócio... (...) Ocê vai sentir medo aí... eu acho que ocê num vai sentir bem aí sozinha não...

Pesquisador: Mas você num tá falando que num tem nada?

Silveira: Tem não! (...). Quem morreu não volta, mas dá a impressão (...). Você não está adaptada ainda no cemitério.

Silveira, que já morou no cemitério e já trabalhou à noite como vigia, conhece bem as especificidades desse lugar. Mas que mal-estar pode haver em estar sozinho no cemitério à noite? Que impressão pode surgir já que quem morreu não volta? O cemitério é um espaço propício ao encontro entre o conhecido e desconhecido. Por isso incita a sensação de medo e estranheza diante da calmaria, silêncio e vazio que se acentuam ainda mais na escuridão da noite, trazendo impressões ambíguas. Mas especialmente para uma pessoa que não está adaptada ainda. Está mais exposto a sentir medo e desconforto no cemitério quem não está

familiarizado com esse espaço, quem não mantém bem definida a origem dos ruídos que aí surgem.



Imagem 1: Praça central do Cemitério do Bonfim (foto de Cyro Almeida)

2. Transitando do além para o aquém

Pesquisador: Você já tomou algum susto aqui dentro?

Osvaldo: Não, aqui não. Eu já assustei muito onde eu fui fazer uma exumação lá em Rio Manso numa época, né (...). Aí eu dormi lá dentro do cemitério, acho que foi quinze dias. A gente via do outro lado [do cemitério] muitas coisas (...)

Pesquisador: Mas o que você via do outro lado?

Osvaldo: A gente ouvia uns gritos né, grito, ruído, debaixo de um arvoredado que tinha lá, é... tava um rio assim né, o rio uma distância daqui mais ou menos até lá no muro [uns 50 metros], e depois beirando lá do outro lado umas gameleiras. E nessas gameleiras que a gente via os gritos e tal, à noite...

Pesquisador: E num via ninguém...

Osvaldo: Num via ninguém, mas via os gritos. Eu já era acostumado com aquilo né... [ele imita os gemidos que ouviu]

Pesquisador: E você tava sozinho?

Osvaldo: Não, tava eu e dois colegas, né, do lado de cá, eu via e ficava... Igual eu tô te falando, numa distância lá onde que tá



passando o ônibus [a uns 50 metros] e a gente de cá, e a água né, o rio nessa largura, debaixo das gameleiras lá.

Pesquisador: Isso dentro do cemitério ou do lado de fora?

Oswaldo: Do lado de fora, tem o rio né, nós tão aqui, aqui tudo o cemitério, cemitério lá era umas duas quadras dessa, e a largura do rio mais ou menos a largura daqui até lá no muro, e lá no muro aquelas gameleiras, baixando assim dentro d'água. Aí aquela barulhada.

Pesquisador: E isso era de dia, à noite...

Oswaldo: À noite. Sempre à noite, ali pelas 9 horas, 10 horas da noite. Mas aí a gente via que era umas coisas de outro mundo, né. Porque [ouvia o] grito e você não via nada no meio da gameleira, como é que você vai vê? E aqueles negócios tudo trançado e beirando a água.

Nos quinze dias em que trabalhou e dormiu no cemitério, Oswaldo ouviu os "gritos" que o levaram a demarcar a linha que separa as manifestações "desse e de outro mundo". Ao ouvir esses ruídos, procurar sua origem e não ver nada *no meio da gameleira*, aparece aí a fronteira que delimita o que pertence ao aquém e ao além do conhecido e do diferente. Na experiência de Oswaldo, ao lado do ruído que não se vê a origem está o escuro da noite para facilitar o surgimento da divisa que distingue o familiar do diferente, que separa os coveiros que estavam "no mundo de cá" e os "gritos do mundo de lá".

Ao se configurar em um espaço de encontro entre as esferas da morte e da vida, o desconhecido e o conhecido, o cemitério se torna um lugar propício a manifestações indefinidas e ambíguas que ganham diversos contornos e versões na forma de lendas e histórias:

Pesquisador: Você tava começando a me dizer a história da Loira do Bonfim, que o pessoal vem sempre perguntar...

Silveira: Ah, mas todos quem vem pergunta, sô, se essa Loira existiu mesmo, se eu sei dela... Eu num sei dela não, eles fala, né. Tem uma lenda, o povo aí sempre fala que ela existe.

Pesquisador: Que povo que fala que ela existe?

Silveira: De vez em quando uns povo fala aí, chega falando... esse povo antigão que vem aí, esses velho, o pessoal de fora, né. Olha pra você vê, eu num era nem nascido ainda quando essa loira apareceu aqui ué, como é que eu posso... aí eu falo "ó gente, isso que ocês falou que ela existe, ela existe ué, vão procurar ela aí, né".

Pesquisador: Vocês já foram procurar ela?

Silveira: Eles vieram filmar de noite aí (...) eu peguei e falei "ó, vão ver se a gente acha ela aí então, ué".

Pesquisador: Já que tão falando que ela existe, né...

Silveira: É verdade...

Pesquisador: Mas qual é a versão da história dela que você conhece?



*Silveira: Ah... uns falam que ela saiu do táxi aí, e entrou aqui dentro. O taxista trouxe ela até ali no portão, e ela pegou e saiu e entrou aqui, só que ela atravessou o portão e o portão num abriu né...
Pesquisador: Atravessou sem o portão abrir.
Silveira: É, pelo portão, e entrou aqui pra dentro e sumiu, né. Acho que no outro dia foi o maior comentário aí. Uns falam que é isso, outros falam que isso num existe, então fica aquele negócio.*



Imagem 2: Entrada do cemitério (foto de Cyro Almeida)

Na década de 1950, surgiu a lenda de uma mulher loira que conduzia os homens para sua morada, o cemitério do Bonfim, fazendo nascer uma das personagens mais famosas do primeiro cemitério de Belo Horizonte: a Loira do Bonfim (Ferrari, 2008). Desde então, ela se tornou tema de filmes, documentários, reportagens e poesias que fazem surgir versões e variações de uma história.

A lenda é uma narrativa onde convergem fatos reais e imaginados, é um meio tradicionalmente oral que busca elaborar e tornar inteligível a ocorrência de algo que transita entre o explicável e o misterioso. Na versão conhecida por Silveira, a Loira que sai do táxi e consegue atravessar o portão fechado do cemitério traz o aspecto misterioso que faz iniciar a busca por explicações para tal fenômeno, o qual geralmente é resolvido qualificando a moça como pertencente ao reino dos



mortos. Os outros coveiros contaram ainda versões alternativas nas quais a Loira faz parte do mundo dos vivos e seria uma moça que visita diariamente o túmulo da mãe falecida, ou ainda um jovem que se fantasiava de mulher para desfrutar a boemia das noites belorizontinas.

3. A passagem do aquém para o além

Pesquisador: E nesse tempo todo de trabalho o senhor já passou algum susto, alguma coisa te assustou?

Seu João: Não, já recebi mensagem.

Pesquisador: Como assim mensagem?

Seu João: Como diz o outro, eu morri, então não vi mais nada. Aí deu uma visão assim: aquela professora mais a mãe dela, uns punhado de flor na mão, chegou perto de mim e falou assim: "ocê procura uma igreja, num é dessa vez que ocê vai morrer não, procura uma igreja primeiro, procê vê o que tem nela, depois cê morre". E ali, passado, passado aquilo, em volta de mim ficou aquele monte de flor, né. Mas eu tava morto, num tava vivo não.

Quando se pergunta ao Seu João sobre experiência de susto, ele se lembra da experiência em que recebeu uma mensagem num período crítico em vida. Ele estava adoecendo por causa de problemas com bebida e estava com dificuldades para cuidar de sua família no interior mineiro. No episódio relatado, Seu João sai de casa com sua sanfona tendo como primeiro destino tocar e beber com os amigos, e ao se lembrar de se encaminhar para seu segundo destino, a casa do seu sogro, já era tarde da noite. Ao sair na rua *acabou a luz* e o que ele pode ver foi a professora, que era sua conhecida antes de falecer e quem ele mesmo enterrou, e a mãe dessa professora, também já falecida, ambas com flores em mãos. A mensagem da professora o aconselha a procurar uma igreja e ressalta que aquela ainda não era a hora dele morrer. Mas o que intrigou Seu João foi ninguém o ter encontrado deitado à beira do córrego, local onde acordou depois de ter recebido a mensagem. Ele foi colecionando sinais de que esteve morto, de que foi ao "outro mundo" e voltou. O primeiro sinal de que ele não ficou o tempo todo adormecido à beira do córrego foi o fato de nenhum amigo tê-lo encontrado em um lugar que costuma ser movimentado. Outro sinal foi o encontro com a professora morta, uma amiga que lhe aconselhou a procurar uma igreja, dizendo que ainda não era a hora dele morrer. E mais um sinal foi ele ter parado de beber depois desse encontro com a professora "no outro mundo". Quando Seu João acordou à beira do córrego, ele seguiu as orientações da mensagem que o levou a parar de beber e a tentar outra vida na capital mineira.



4. Na fronteira entre o aquém e o além

Pesquisador: Quando o senhor chega no cemitério, qual é a primeira coisa que o senhor faz?

Seu João: Eu rezo. Eu rezo e num entro no cemitério sem fazer... sem cruzar o corpo não.

Pesquisador: Sem cruzar o corpo? Como é que cruza corpo?

(Interrupção por conversa paralela com alguém passando perto)

Seu João: Mas... porque na entrada do cemitério tem um homem, é morto e num é morto.

Pesquisador: Tem aqui?

Seu João: Todos [os cemitérios].

Pesquisador: Todos.

Seu João: Ele chama Caveirão, e esse homem ele tá... entendeu? Como cemitério é um campo que ninguém manda nele, mas aqueles mortos que entra lá tem alguém que manda neles, né. Aqueles que vai que é santificado, é santificado, mas a maior parte deles num é santificado. Cê entendeu o que eu quis dizer?

Pesquisador: Tô entendendo...

Seu João: Risos

Pesquisador: Mas esse Caveirão ele fica lá pra quê?

Seu João: Pra receber todo mundo que chega, vivo e morto. Então quem não sabe mexer com ele pode entrar lá dentro e tomar um tombo, quebrar um braço, quebrar uma perna, e num sabe por que aconteceu aquilo.

Pesquisador: Entendi. Aí então antes do senhor entrar o senhor faz...

Seu João: Cê pede licença pra ele.

Pesquisador: Pede licença...

Seu João: Pode ficar à vontade... É a mesma coisa d'ocê entrar na minha casa. Minha casa tá arrumadinha, cê pede licença né, "me dá licença pra eu entrar"... eu te dei licença. Ocê fica à vontade...

Pesquisador: E o senhor já viu ele?

Seu João: Eu nunca vi ele não, mas andar atrás da gente ele anda, já vi assim...

Pesquisador: Como é que o senhor sabe que era ele?

Seu João: Andar assim atrás da gente, vê a zueira do pé, eu olho pra trás e num vê nada.

Pesquisador: Num vê nada... aí o senhor sabe que é ele...

Seu João: Aí eu sei que é, uma coisa diferente. Só num importo né, num tenho medo, seja de noite, seja de dia, eu não assusto.

O fenômeno da morte é marcado pelo que se desconhece e se estranha. Há um limite do que é possível saber sobre tudo que abrange esse fenômeno. O espaço do cemitério é compartilhado pelos vivos e pelos vestígios físicos dos mortos, vestígios nos quais se reconhece a facticidade da morte. É um espaço propício ao encontro das esferas do familiar e do desconhecido refletidos pelo encontro entre vida e morte. Nesse sentido, o cemitério é um lugar de fronteira entre o conhecido e o estranho, ou seja, é um "campo onde ninguém manda".



Toda fronteira é marcada por certa ambiguidade e pela indefinição de delimitar com exatidão onde começa e termina cada um dos lados que se encontram. O "Caveirão" reflete o encontro dessa fronteira, já que "é morto e num é morto". É uma figura ambivalente, que pode fazer mal e proteger, está ali para "cuidar dos vivos e dos mortos". Seu João nunca viu o "Caveirão", mas "ouve a zueira dos seus pés", e não vendo a origem desse ruído, ele soluciona essa tensão entre o que se ouve, mas não se vê, através da figura ambivalente. Ele está próximo à fronteira entre os "dois mundos", do desconhecido e conhecido, o ruído que não se consegue distinguir a origem revela *uma coisa diferente*. Essa proximidade o permite ficar à vontade, depois de "rezar, cruzar seu corpo e pedir licença para entrar no cemitério", pois se trata da mesma coisa de pedir licença para entrar em sua casa. E protegido por esse ritual, ele mantém o controle quando o *diferente* aparece, *seja de dia, seja de noite*.

Discussão dos resultados: o manejo da fronteira entre o aquém e o além

A morte impõe uma barreira do que se pode conhecer de maneira plena sobre esse fenômeno. Ao se testemunhar o desaparecimento de uma singularidade pessoal assim que sua materialidade orgânica cessa seu funcionamento, emergem perguntas frente ao afeto despertado pela realidade tremenda e fascinante da morte.

Nos relatos dos coveiros, vê-se como cada um deles busca delinear respostas e aproximações da penumbra de mistério que envolve o fenômeno da morte. Há uma variação de proximidade da fronteira entre o aquém e o além, da familiaridade e estranheza relacionadas ao fenômeno da morte, desde o Seu João, que interage com o seu conhecido "Caveirão" e ainda foi até ao mundo dos mortos, recebeu a mensagem da professora falecida e então retornou para o mundo dos vivos redefinindo sua própria vida, até o Silveira, que nunca viu nada de diferente ou estranho no que se refere ao "mundo do além-túmulo".

Nas experiências em que os coveiros transitam entre a estranheza e a familiaridade do cemitério, podemos observar modos de entrelaçamentos e respostas à tensão da relação entre os fenômenos da morte e da vida. Para Landsberg (1946/2009), a vida é nossa pátria, é nossa referência, de modo que diante da morte se experimenta o estranhamento ao se vislumbrar a fronteira que separa o familiar do desconhecido. Segundo esse filósofo, diante da morte do outro nos sentimos conduzidos para uma terra desconhecida e nossa existência se converte em uma "ponte entre dois mundos" (Landsberg, 1946/2009, p. 25). Nesse sentido, na vivência da tensão entre morte e vida, experimenta-se o choque



entre a estranheza e a familiaridade, levando a delineamentos e demarcações das aproximações e distanciamentos dessa fronteira, suscitando modos variados de relação entre morte e vida.

A fronteira onde os fenômenos da morte e da vida se tangenciam é uma linha bem marcante, mas quase nunca bem marcada. É uma linha marcante e onipresente, pois não é difícil diferenciar o que está vivo do que está morto em todas as formas de vida, e presenciamos esses fenômenos, de vida e morte, a todo tempo e em toda parte. Mas a demarcação que separa os universos da vida e da morte geralmente não é bem marcada, pois tende a ser flexível, negociável e sujeita, por exemplo, a crenças e experiências pessoais vividas no universo amplo e complexo da vida humana. Uma das tensões emerge neste ponto: o de ensaiar demarcar essa fronteira porosa e negociar o que é "daqui", da vida, do familiar, do conhecido, e o que é de "lá", da morte, do estanho, do misterioso.

O mistério fascinante do sagrado, realidade considerada diferente daquela do "mundo natural", transforma espaços, objetos e entes em manifestações dessa realidade sagrada, as chamadas hierofanias, termo proposto por Eliade (1957/1980). As crenças religiosas partilhadas quanto ao poder dos mortos (van der Leeuw, 1933/1964), torna o cemitério uma hierofania, em uma manifestação da realidade numinosa e sagrada. Tal característica do cemitério concede, por exemplo, uma qualidade diferenciada ao silêncio e à escuridão desse espaço. À noite, o ruído de um calango andando sobre folhas secas, como lembrado por Silveira, podem despertar vivências de susto. Ao surgir um ruído inesperado, experimenta-se momentaneamente a indefinição de sua origem, podendo levar à experiência de estranheza que busca uma acomodação na definição da origem do ruído. Mas experiências são vividas principalmente por aqueles que não são habituados ao cemitério. Silveira faz questão de lembrar que os ruídos provocaram susto no guarda novato, ou poderia despertar medo ao pesquisador não familiarizado a este espaço. Para ele, que já até morou no cemitério, a calma acentuada e ruídos desse lugar são comuns e não possuem origens misteriosas.

Segundo Schutz (1979), as duas transcendências vividas pelo sujeito desde seu nascimento, a da natureza e a de seu mundo social, determinam seu alcance real e potencial para lidar com toda ordem de problemas, coisas e eventos impostos pela natureza e pela sociedade. Para lidar com a morte, cada sujeito elabora de modo próprio, a partir dos instrumentos oferecidos pelo seu mundo circundante, o mundo-da-vida, meios de responder à tensão provocada por um acontecimento que lhe transcende e escapa ao seu controle.

A ideia de realidades múltiplas desenvolvida por Schutz (1979) ajuda a olhar para a dinâmica de elaboração pessoal dos coveiros frente à vivência afetiva diante



do numinoso. A passagem entre uma realidade e outra, desencadeada, como no exemplo de Silveira, por um ruído inesperado, além de mostrar a movimentação entre a província do familiar e a província do estranho, revela também como os coveiros se relacionam com o universo desconhecido da morte e transformam o insólito em algo familiar.

Rudolf Otto (1917/1992) destaca o elemento afetivo da percepção de uma realidade diferente e potente. Seu João, percebendo a manifestação do “Caveirão” por meio da “zueira de seus passos”, busca meios de responder e lidar com essa realidade exótica e potente, “cruzando seu corpo” e fazendo o sinal da cruz. Para van der Leeuw (1933/1964), a resposta dada a uma potência que se manifesta no mundo é a experiência religiosa, que é ao mesmo tempo pessoal e compartilhada no mundo-da-vida. Para este autor, na vivência religiosa:

(...) fica um resto que não se pode entender, em princípio, mas que é considerado pela religião como a condição de todo entendimento. O entendimento se dissolve – na fronteira do mundo dos fenômenos – em um ser compreendido (van der Leeuw, 1933/1964, p. 445).

Pedir licença ao “Caveirão” para entrar no cemitério e receber a mensagem da professora morta são exemplos de como Seu João transita entre as realidades múltiplas e responde às manifestações de uma realidade específica. Em sua experiência, ele mantém a proximidade com o diferente e se relaciona com ele na familiaridade do mundo-da-vida. Ao rezar e cruzar o corpo antes de entrar no cemitério, ele nos revela como domina e maneja o poder da entidade ambígua que habita na fronteira entre morte e vida. Por meio desse ritual, ele se relaciona com a realidade numinosa, permanecendo próximo ao diferente, mostrando-nos um modo de resposta, pela via da experiência religiosa, ao afeto diante do numinoso.

As questões trazidas pela inexorabilidade da morte provocam inquietações que mantêm ativa a busca por respostas e meios de enfrentar a condição humana de impotência diante desse fenômeno. Tanto a familiaridade com experiências do “mundo de lá” quanto o distanciamento ou negação de fenômenos relacionados à morte são meios de lidar com a inquietação despertada pela consciência da finitude da vida humana.

Cazeneuve (1985) nos apresenta três possibilidades de um indivíduo lidar com a angústia de uma situação não definida:

Por um lado, tenderá a construir uma condição humana definida por regras num mundo estável; pelo outro, encarará como fonte de poder tudo o que é símbolo de incondicionalidade. Por fim, resta-lhe uma terceira solução: uma síntese, ou melhor, um equilíbrio, que



consiste em relacionar as regras com um poder incondicionado, que seria um arquétipo extra-humano da condição humana sem angústia (p. 28).

Para Cazeneuve (1985), a angústia é o preço da liberdade e da consciência humana. Segundo o autor, desde o nascimento, um conjunto de determinantes revela a condição humana de se estar submetido a fatos e eventos que tornam limitados ou indeterminados a liberdade e o campo de ação de um sujeito. Estar exposto à imprevisibilidade de fenômenos como a morte conduz a buscas por modos de lidar com a angústia imposta pelas interrogações provocadas pela consciência do tempo finito da existência humana. Os ritos fúnebres se convertem, nesse sentido, em uma maneira de conferir ordem e estabilidade à condição humana imprevisível e indefinida.

Pela via da religião, busca-se o equilíbrio e a síntese entre o condicionado e o incondicionado através do sagrado que se configura em uma referência supra-humana (Cazeneuve, 1985). Mas antes de se configurarem crenças religiosas e respostas para o mistério da morte, a experiência diante desse fenômeno se refere a uma vivência de assombro e angústia ante a condição humana. A morte, como um fenômeno incontornável e misterioso, revela-se como uma realidade poderosa e fascinante. A face misteriosa da morte que se busca manejar e controlar diz respeito, antes de tudo, a uma vivência, como expresso nesse depoimento de um poeta holandês:

Agora entendo, por meu sentimento imediato e próprio, a essência da adoração aos mortos que era comum a todos os povos com cultura. Meu filho me era sagrado já desde os últimos momentos de sua vida, quando encontrou a paz. Agora, depois de sua partida, é um ser de ordem superior, está divinizado, é meu mediador, através dele o universo me fez sensível e pessoal, algo que posso amar e com o qual posso falar, não um simples som solene nem uma vaga autossugestão. (van Eden citado por van der Leeuw, 1933/1964, p. 122, tradução nossa).

Experimentar o desaparecimento da singularidade pessoal de um filho é porta aberta para converter esse ente falecido em uma expressão do sagrado, transformando-o em um intermediário que torna possível conhecer e se relacionar com o universo. Qualquer fenômeno que se manifeste à vida humana, mesmo a morte, ainda diz respeito à própria vida, pois a realidade da vida é antes afetiva do que especulativa ou discursiva (Azevedo, 2006). As especulações metafísicas têm raízes no poder e assombro provocado pela consciência do drama irremediável da morte.



O “Caveirão” e os gritos do “mundo de lá” que o Osvaldo ouviu nos galhos das gameleiras são modos como os coveiros lidam com a tensão entre a familiaridade e a estranheza provocada pela realidade da morte. O manejo da vivência afetiva do numinoso revela uma das diversas maneiras como vida e morte se conectam por meio de elaborações que utilizam recursos oferecidos pela realidade suprema do mundo-da-vida para dar conta do caráter angustiante da finitude. As qualidades ambíguas, poderosas e sagradas dos mortos, seja do “Caveirão”, da professora morta, da loira-fantasma ou do filho do poeta holandês, referem-se antes a uma vivência diante da face misteriosa e abismal da morte do que a uma racionalização sistematizada em forma de crenças ou a uma separação radical entre morte e vida.

Conclusão

O cemitério como um espaço de caráter numinoso fomenta casos de assombração e a qualidade diferenciada do silêncio que aí se experimenta tende a provocar mais sustos do que os silêncios de outros lugares. O espanto e a admiração que se experimenta diante das interrogações colocadas pela realidade misteriosa e fascinante da morte encontram no cemitério a atmosfera propícia para a manifestação de gritos “do mundo de lá” e entidades ambíguas como o “Caveirão”.

Em suas experiências, os coveiros nos revelam maneiras diversificadas de lidar com a fronteira porosa e flexível que separa os universos do familiar e estranho. Alguns deles, como o Silveira, desmistificam o cemitério, outros, como o Seu João, reforçam o tom de mistério gerado pelo fenômeno da morte. As vivências dos coveiros diante do numinoso os revelam ainda como guardiões e propagadores dos aspectos míticos do cemitério, mantendo a vivacidade de histórias que são contadas, recontadas e reelaboradas.

Referências

- Ales Bello, A. (1998). *Culturas e religiões: uma leitura fenomenológica*. (A. Angonese, Trad.). Bauru, SP: EDUSC. (Publicação original de 1997).
- Almeida, M. G. (1998). O espaço da morte na capital mineira: Um ensaio sobre o Cemitério de Nosso Senhor do Bonfim. *Revista de História Regional*, 3 (2), 187-192. Recuperado em 10 de julho, 2012, de <http://www.revistas2.uepg.br/index.php/rhr/article/viewFile/2067/1549>



- Almeida, M. G. (2007). *Morte, cultura, memória - múltiplas interseções: Uma interpretação acerca dos cemitérios oitocentistas situados nas cidades do Porto e Belo Horizonte*. Tese de Doutorado, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, MG.
- Amatuzzi, M. M. (2009). Psicologia fenomenológica: uma aproximação teórica humanista. *Estudos de Psicologia*, 26 (1), 93-100.
- Ariès, P. (1981). *O homem diante da morte* (2v). (M. L. Ribeiro, Trad.). Rio de Janeiro: Francisco Alves. (Publicação original de 1977).
- Augras, M. R. A. (1985). A psicologia da cultura. *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, 1(2), 99-109.
- Batista, A. S. & Codo, W. (2018). Trabalho sujo e estigma: cuidadores da morte no cemitério. *Revista de Estudos Sociais*, 63, 72-83. Recuperado em 18 de maio, 2020, de <https://journals.openedition.org/revestudsoc/1270>
- Cazeneuve, J. (1985). *Sociologia do rito*. (M. L. Borralho, Trad.). Porto: Rés. (Publicação original de 1971).
- Coe, A. J. H. (2005). Nós, os ossos que aqui estamos pelos vossos esperamos: o século XIX e as atitudes diante da morte e dos mortos. *Outros Tempos*, 2 (2), 97-111. Recuperado em 10 de julho, 2012, de <http://www.outrostempos.uema.br/volume02/vol02art08.pdf>
- Eliade, M. (1980). *O sagrado e profano* (R. Fernandes, Trad.). Lisboa: Livros do Brasil. (Publicação original de 1957).
- Ferrari, E. (2008). *Só em Beagá: histórias, crônicas e reportagens sob o olhar de uma cidade*. Belo Horizonte: Medialuna & Mondana.
- Flick, U. (2004). *Uma introdução à pesquisa qualitativa*. (S. Nertz, Trad.). Porto Alegre: Bookman.
- Franco, C. (2010). *A cara da morte: os sepultadores, o imaginário fúnebre e o universo onírico*. Aparecida, SP: Ideias & Letras.
- Gil, A. C. (1991). *Métodos e técnicas de pesquisa social*. São Paulo: Atlas.
- Husserl, E. (2012). *A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental: uma introdução à Filosofia Fenomenológica*. (D. F. Ferrer e P. M. S. Alves, Trad.). Rio de Janeiro: Forense Universitária. (Publicação original póstuma de 1954).
- Iaraha, I. S., Silva, S. C. & Paula, P. P. (2017). Sentido dos trabalhos coveiros: um estudo exploratório. *Pretextos*, 2 (4), 304-319. Recuperado em 18 de



maio, 2020, de
<http://periodicos.pucminas.br/index.php/pretextos/article/view/15260>

Landsberg, P. L. (2009). *Ensaio sobre a experiência da morte e outros ensaios* (E. S. Abreu, E. Aguiar, C. Benjamin, Trad.). Rio de Janeiro: Contraponto. (Publicação original de 1946).

Otto, R. (1992). *O sagrado* (J. Gama, Trad.). Lisboa: Edições 70. (Publicação original de 1917).

Paiva, G. J. (1998). Estudos psicológicos da experiência religiosa. *Temas em Psicologia*, 6 (2), 153-160. Recuperado em 18 de janeiro, 2014, de <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/tp/v6n2/v6n2a08.pdf>

Peláez, G. I. (2001). Un encuentro con las ánimas: santos e héroes impugnadores de normas. *Revista Colombiana de Antropología*, 37, 24-41. Recuperado em 10 de janeiro, 2012, de http://icanh.gov.co/recursos_user/RCA_Vol_37/v37a02.pdf

Petruski, M. R. (2006). A cidade dos mortos no mundo dos vivos: os cemitérios. *Revista de História Regional*, 11 (2), 93-198.

Queiroz, M. I. P. (1991). Variações sobre a técnica do gravador no registro da informação viva. São Paulo: T. A. Queiroz.

Reis, J. J. (1991). *A morte é uma festa*. São Paulo: Companhia das Letras.

Schutz, A. (1979). *Fenomenologia e relações sociais* (A. Melin, Trad.). Rio de Janeiro: Zahar. (Publicação original de 1970).

Tavares, D. K. & Brahm, J. P. S. (2016). Cemitérios, memórias e emoções: a vivência profissional dos sepultadores no sul da Bahia sob o enfoque da sociologia das emoções. *Revista de Ciências Humanas e Sociais*, 2 (2), 26-51. Recuperado em 18 de maio, 2020, de <http://200.132.146.161/index.php/missoes/article/view/23083/8658>

Terrin, A. N. (2004). *O rito: antropologia e fenomenologia da ritualidade*. (J. M. Almeida, Trad.). São Paulo: Paulus. (Publicação original de 1999).

van der Leeuw, G. (1964). *Fenomenología de la religión* (E. de la Peña, Trad.). México: Fondo de Cultura Económica. (Publicação original de 1933).

van Gennep, A. (2011). *Ritos de passagem* (M. Ferreira, Trad.). (2ª ed.). Petrópolis, RJ: Vozes. (Publicação original de 1909).



- Zelenovic, C. C. C. M. (2008). *Representações e emoções de coveiros portugueses face à morte*. Dissertação de Mestrado, Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Fernando Pessoa, Porto, Portugal.
- Zilles, U. (2002). A fenomenologia husserliana como método radical. Em E. Husserl. *A crise da humanidade europeia e a filosofia* (pp. 13-63). (2ª ed.). Porto Alegre: EdIPUCRS.
- Zilles, U. (2007). Fenomenologia e teoria do conhecimento em Husserl. *Revista da Abordagem Gestáltica*, 13 (2), 216-221. Recuperado em 10 de janeiro, 2014, de <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/rag/v13n2/v13n2a05.pdf>

Nota sobre os autores

Elizabeth Avelino Rabelo é psicóloga, mestre em Psicologia Social pela Universidade Federal de Minas Gerais e doutora em Psicologia Escolar e do Desenvolvimento Humano pela Universidade de São Paulo. E-mail: elizabetharabelo@gmail.com

Miguel Mahfoud é doutor em Psicologia Social pelo Instituto de Psicologia da USP, com estudos de Pós-Doutorado na Pontifícia Universidade Lateranense de Roma. Professor Associado do Departamento de Psicologia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da UFMG (1996-2016). Membro do GT Psicologia & Fenomenologia da ANPEPP. E-mail: mmahfoud@yahoo.com

Data de recebimento: 14 de agosto de 2019.

Data de aceite: 02 de julho de 2020.