

Artigo de Reflexão/Ensaio

Gestualidades simbólicas no cotidiano extraordinário: sobre experiências rituais nas perdas e lutos

Symbolic gestures in extraordinary everyday life: on ritual grief

Lucidalva Costa de Freitas^a , Paulo Roberto Nassar de Oliveira^b ,
Victor Augusto Cavaleiro Corrêa^c , Maria Helena Morgani de Almeida^d ,
Marina Picazzio Perez Batista^b 

^aHospital das Clínicas, Faculdade de Medicina, Universidade de São Paulo – USP, São Paulo, SP, Brasil.

^bUniversidade de São Paulo – USP, São Paulo, SP, Brasil.

^cFaculdade de Fisioterapia e Terapia Ocupacional, Universidade Federal do Pará – UFPA, Belém, PA, Brasil.

^dFaculdade de Medicina, Universidade de São Paulo – USP, São Paulo, SP, Brasil.

Como citar: Freitas, L. C., Nassar de Oliveira, P. R., Corrêa, V. A. C., Almeida, M. H. M., & Batista, M. P. P. (2026). Gestualidades simbólicas no cotidiano extraordinário: sobre experiências rituais nas perdas e lutos. *Cadernos Brasileiros de Terapia Ocupacional*, 34, e4083. <https://doi.org/10.1590/2526-8910.cto415440831>

Resumo

As manifestações rituais configuram-se como dispositivos milenares da memória, pois concentram narrativas e modos de transmissão que sustentam tanto o ato quanto o efeito da ritualização desde seus marcos ancestrais. Neste texto, propõe-se refletir acerca da relevância e da urgência de instaurar gestualidades simbólicas diante de perdas significativas e processos de luto. Ao reconhecer a multidimensionalidade dos ritos e conferir visibilidade às suas funções, composições, simbolismos, dimensões e perspectivas, buscou-se alcançar esse propósito. As experiências rituais configuram-se como atividades humanas eminentemente heterogêneas, seja em sua conjuntura genérica, enquanto constituintes da vida cotidiana e expressas no fazer humano dotado de sentido, seja em sua singularidade, quando associadas à complexidade do sofrimento humano de distintas naturezas, resultante de rupturas já em curso ou daquelas em iminência, nas quais a ritualização assume características e desdobramentos específicos. Diante da pluralidade das experiências humanas que demandam gestos com valor simbolizante, torna-se necessário explicitar as concepções que fundamentam esta reflexão, construída à luz dos ritos piaculares, dos rituais fúnebres e dos ritos liminares. Nessa perspectiva, destaca-se a noção de *poiesis* como suporte interventivo, pois possibilita compreender a criação e a produção da ritualidade como gestos inventivos. Sob esse horizonte, considera-se que a terapia ocupacional possa refletir sobre modos de instaurar *poiesis* rituais como dimensão constitutiva de seu processo interventivo.

Palavras-chave: Rituais, Luto, Atividades Cotidianas, Acontecimentos que Mudam a Vida, Simbolismo.

Recebido em Abr. 1, 2025; 1ª Revisão em Set. 8, 2025; Aceito em Nov. 10, 2025.



Este é um artigo publicado em acesso aberto (Open Access) sob a licença Creative Commons Attribution (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>), que permite uso, distribuição e reprodução em qualquer meio, sem restrições desde que o trabalho original seja corretamente citado.

Abstract

Ritual manifestations are configured as age-old devices of memory, as they concentrate narratives and modes of transmission that sustain both the act and the effect of ritualization since their ancestral origins. This text proposes a reflection on the relevance and urgency of instituting symbolic gesturalities when significant losses and grief occur. Recognizing the multidimensionality of rites and giving visibility to their functions, compositions, symbolisms, dimensions, and perspectives was the path chosen to pursue this aim. Ritual experiences are configured as eminently heterogeneous human activities. On the one hand, they appear in their general configuration, as constituents of everyday life and as expressions of meaningful human doing. On the other hand, they acquire a singular dimension when they are associated with the complexity of human grief in its various forms, resulting from ruptures already under way or imminent, in which ritualization assumes specific characteristics and developments. Given the plurality of human experiences that require gestures with symbolizing value, it becomes necessary to make explicit the concepts that support this reflection, constructed considering piacular rites, funeral rituals, and liminal rites. From this perspective, the notion of *poiesis* stands out as an intervention support, since it makes it possible to understand the creation and production of rituality as inventive gestures. From this perspective, occupational therapy is invited to reflect on ways to institute ritual *poiesis* as a constitutive dimension of its intervention process.

Keywords: Ceremonial Behavior, Bereavement, Activities of Daily Living, Life Change Events, Symbolism.

Tessituras Iniciais sobre Experiências Rituais

Este texto aborda a relevância e a urgência de instaurar gestualidades simbólicas diante de perdas significativas e processos de luto. A interface entre perdas, lutos e ritualidades constitui-se trama interdisciplinar que exige pautar o tema, reconhecer suas singularidades, retirando-o da paralisia imposta pelo estereótipo da saturação, para em seguida restituí-lo de inteligibilidade e reinscrevê-lo na legibilidade social.

Didi-Huberman (2018) define legibilidade como a produção de novas relações, abertura para agenciamentos de possibilidades, emergência de imagens críticas e modos de existência no campo simbólico.

A articulação de saberes permite compreender as múltiplas camadas das experiências rituais, entrelaçadas em funções, composições e simbolismos. É pertinente abordar as experiências rituais sob uma representação ampliada, na qual o esgarçamento das fronteiras permite alcançar suas dimensões e perspectivas (Bell, 1997) e concebê-las como atividades humanas heterogêneas. Essas atividades caracterizam-se por sua generalidade, uma vez que constituem a vida cotidiana, e por sua particularidade, quando situadas diante da complexidade do sofrimento humano, resultante de rupturas reais ou ameaças iminentes, quando a ritualização assume desdobramentos singulares.

O comportamento ritualístico, impregnado de simbolismos, é constitutivo da condição humana e opera como mecanismo de transmutação do ordinário em extraordinário (Douglas, 2012; Bell, 1997; Segalen, 2002; Van Gennep, 2014; Turner, 1974). Integra o repertório da experiência ritual, manifestando-se em escolhas simbólicas que envolvem indumentárias, aromas, cores, pessoas significativas, tempos e lugares, espaços de recordação e gestos comunicativos.

De acordo com Didi-Huberman (2018), a emoção desempenha papel central na experiência ritual, catalisa significados e transforma práticas em experiências dotadas de densidade simbólica e potência comunicativa.

O rito configura-se como narrativa da vivência de um ato dotado de significado singular para indivíduos ou coletividades, possibilitando a participação na memória coletiva por meio da permanência de gestos e ações simbólicas (Douglas, 2021). Sua potência decorre da natureza do ritual, vinculada a temporalidades e espacialidades específicas e à memória construída individual e coletivamente. A percepção ritual implica reconhecer funções, sujeitos, elementos materiais e imateriais, linguagens, gestualidades, significados, valores e a necessidade de repetição no contexto de referência (Han, 2021), constituindo processo intergeracional de criação e transmissão de informações complexas (Assmann, 2011).

As manifestações rituais constituem dispositivos de memória que, desde seus marcos ancestrais, articulam dimensões pessoais, coletivas e institucionais ao concentrar narrativas e modos de transmissão (Durkheim, 2020; Kellehear, 2016; Douglas, 2012; Bayard, 1996; Van Gennep, 2014; Turner, 1974). Por isso, permanecem centrais na antropologia cultural e em análises contemporâneas, revelando respostas às demandas atuais (Assmann, 2011; Segalen, 2002). Assim, o rito atua como marcador temporal do fazer significativo, prolongando a presença do passado por meio de práticas intergeracionais que asseguram motivação, coesão e continuidade (Assmann, 2011).

A ritualização, contudo, está atravessada por relações de poder que estruturam o tecido social e condicionam o sentido das práticas cotidianas (Certeau, 2012), o que pode representar risco para pessoas enlutadas quando há deslegitimação da experiência ritual (Casellato, 2020). O rito, como fato social constitutivo da sociedade, adquire significância coletiva (Durkheim, 2020) e envolve – ou exclui – diferentes sujeitos e coletividades conforme o momento histórico (Douglas, 2021).

O caráter multidimensional do rito implica seu atravessamento por forças que o mantêm, transformam, recriam ou extinguem. Determinados ritos podem desaparecer ao perder sua função primordial ou diante de paradigmas emergentes (Segalen, 2002; Bell, 1997), enquanto outros emergem como novas formas de inscrição ritual.

A atribuição de sentido às representações simbólicas decorre da capacidade humana de reconhecer elementos como portadores de valor. Desse modo, metáforas, gestos, linguagens, objetos ou cerimônias adquirem significação quando legitimados socioculturalmente (Douglas, 2012; Assmann, 2011). Reiterados em práticas rituais, os símbolos tornam-se marcadores existenciais, relacionais e coletivos (Van Gennep, 2014; Turner, 1974).

Objetos ordinários também assumem valor ritual, configurando o que Eliade (1957) nomeou hierofania. Assim, flores acompanham nascimento, casamento e morte (Segalen, 2002); anéis consagram conquistas acadêmicas, alianças afetivas ou memórias intergeracionais (Assmann, 2011); crachás simbolizam pertencimento institucional ou ruptura de vínculos, podendo ainda se converter em relíquias memoriais (Douglas, 2012); velas iluminam vigílias e manifestações e vestimentas codificam luto de modos variados segundo culturas (Segalen, 2002). O tempo social se ritualiza em passagens biográficas, como o primeiro dia de trabalho ou a aposentadoria (Turner, 1974). Espaços também adquirem sacralidade ou valor de memória: residências, escolas, templos, cemitérios e memoriais (Douglas, 2021; Assmann, 2011). Mais recentemente, o espaço digital se consolidou como extensão e substituto de despedidas presenciais, reconfigurando rituais e articulando presença, ausência e memória em escala global (Freitas et al., 2025, Assmann, 2011).

Tempo, espaço social e espaço digital passam a se constituir dimensões indissociáveis da ritualização, enquanto categorias simbólicas que organizam experiências e produzem significados, revelando, portanto, a plasticidade dos rituais diante de transformações culturais e tecnológicas (Segalen, 2002). Desse modo, a ritualização pode ser compreendida como linguagem estruturante de continuidade, transmissão intergeracional e transformação (Van Gennep, 2014; Turner, 1974; Assmann, 2011).

O rito não é dispositivo hermético, mas impregnado de múltiplas dimensões sociais, históricas, culturais, religiosas, econômicas e tecnológicas (Bell, 1997; Douglas, 2021; Freitas et al., 2025). Por isso, não pode ser reduzido a formulações canônicas, devendo ser analisado em suas variações e funções específicas (Segalen, 2002). As gestualidades simbólicas, portanto, devem ser interpretadas em sua configuração polivalente.

As funções gerais das manifestações rituais, compreendidas, na perspectiva de Durkheim (2020), como eficácia ritual, são observadas na mobilização da coletividade em torno de um tempo compartilhado, distinto da rotina, que reforça pertença, consolida identidades e promove coesão social (Segalen, 2002; Durkheim, 2020; Eliade, 1957; Turner, 1974; Han, 2021). A eficácia ritual manifesta-se em diferentes planos: na identidade, ao preservar memórias coletivas e conectar presente e passado (Han, 2021); na temporalidade, ao suspender ou reinscrever a rotina (Segalen, 2002); na significação, ao conferir inteligibilidade às experiências humanas (Douglas, 2021); na sacralidade, ao ancorar acontecimentos sagrados ou dessacralizá-los (Eliade, 1957) e nas passagens, ao demarcar ciclos vitais (Van Gennep, 2014).

A eficácia ritual depende, contudo, do reconhecimento coletivo: o rito só se realiza plenamente quando acreditado e legitimado, instaurando vínculos entre indivíduos, comunidades e gerações, seja em assembleias físicas, seja em memoriais digitais (Segalen, 2002).

O caráter multifuncional responde à pluralidade de ocorrências, à diversidade morfológica (Van Gennep, 2014) e às variações contextuais (Douglas, 2021; Bell, 1997). Ao ganharem significados simbólicos, as atividades ordinárias convertem-se em extraordinárias, instaurando espaços-tempos singulares, hierofanias (Eliade, 1957) que transfiguram gestos comuns em símbolos de fé, memória ou resistência.

No campo organizacional, uniformes e crachás transcendem sua função prática, simbolizando pertença e legitimidade (Douglas, 2021; Turner, 1974), enquanto camisetas padronizadas em eventos ou jalecos brancos em instituições de saúde instauram *communitas* e coesão social. No plano contemporâneo, publicar textos ou imagens em ambientes virtuais converte gestos banais em inscrições memoriais (Segalen, 2002).

Comer torna-se rito quando associado a datas comemorativas, festividades e cerimônias; voltar a consumir determinados alimentos após privações assume valor simbólico e a “dieta de conforto” nos cuidados paliativos constituem rito afetivo de memória e vínculo.

Assim, os rituais instauram tempos e espaços memoráveis (Eliade, 1957), configuram lugares de pertencimento (Bachelard, 1979), transfiguram práticas banais em gestos de simbolização (Certeau, 2012) e revelam sacralidades que extrapolam o domínio religioso (Eliade, 1957). Tempo, espaço e gesto ritual produzem significados, instituem continuidade e asseguram transmissão intergeracional.

O Cotidiano Extraordinário e as Tipologias Rituais nas Perdas Significativas e nos Processos de Lutos

Diversas experiências humanas significativas requerem gestualidade simbólica, que se diferenciam em ritos piaculares (Durkheim, 2020), rituais fúnebres (Van Gennep, 2014;

Bayard, 1996) e ritos liminares (Turner, 1974; Van Gennep, 2014). A delimitação dessas tipologias rituais conecta-se às raízes culturais e históricas (Segalen, 2002), permitindo compreender a natureza do morrer no presente como uma composição que amalgama características herdadas de tradições passadas. Trata-se de uma configuração híbrida que reúne comportamentos urbanos, rurais e pré-históricos influenciados por fatores econômicos, políticos e de saúde pública impostos pela contemporaneidade.

Esses fatores incidem de forma decisiva sobre os costumes humanos e sobre os modos pessoais e coletivos de se posicionar diante da morte, compondo o que Kellehear (2016) denomina história social do morrer. Por conseguinte, a ritualidade inscreve-se como resposta simbólica a esse destino comum (Kellehear, 2016; Bayard, 1996) e como mediação nos processos de luto (Casellato, 2020; Franco, 2021; Parkes, 2009).

A concepção de ritos piaculares deriva de classificação ritual estabelecida por Durkheim (2020), que organiza os tempos sociais entre tempo de sacralidade e profanidade. Embora distintos, tais gêneros rituais se orientam a um fim comum: o reforço dos laços sociais. Segundo Durkheim (2020), os cultos podem ser negativos ou tabus, compreendendo ritos de evitação, cuja função é mediar simbolicamente as fronteiras entre sagrado e profano; os cultos positivos, vinculados aos ritos festivos; e, por fim, os ritos expiatórios ou piaculares, associados a estados de sofrimento e angústia, nos quais se situam os ritos de luto. Estes exercem mediação simbólica ao reunir expressões de dor e sofrimento, comunicando-as socialmente.

O luto emerge como efeito de rupturas de vínculos que estruturavam a vida da pessoa enlutada (Franco, 2021), instaurando a necessidade de simbolizações que operam como estruturas de liminaridade nesse processo dinâmico, contínuo e transformador de ajustamento à vida sem o outro (Casellato, 2020). Contudo, a ritualidade nem sempre pode ser realizada, porque conjunturas sociais que deslegitimam determinadas experiências de perda e impedem o reconhecimento de alguns processos de luto (Casellato, 2020). Certeau (2012) refere que a morte ocupa um outro lugar, frequentemente silenciado; no entanto, constitui-se como a única experiência social intransmissível. Trata-se de uma experiência singularmente inexorável mas coletivamente simbolizada (DaMatta, 1997).

Durkheim (2020) exemplifica condições, contextos e circunstâncias que desencadeiam a expiação, tais como epidemias – à semelhança da pandemia de covid-19 vivida em escala global –, situações ambientais ameaçadoras, como desastres naturais extremos, conflitos armados e guerras, contextos de adoecimento e sofrimento. Ressalta-se que tanto a escassez quanto o excesso ritual podem configurar cenários piaculares. A ausência ritual é identificada como fator de risco social, mas o excesso, inclusive de ritos festivos, pode igualmente ser problemático, já que os tempos sociais precisam se organizar por meio de uma alternância rítmica. A vida requer a oscilação entre os ritos do cotidiano ordinário e extraordinários, inscritos nos tempos e espaços sociais, nos objetos e nas vestimentas comuns.

Em consonância, DaMatta (1997) coloca que a discriminação de atividades e práticas rituais da casa, da rua e do outro mundo auxilia a organizar a vida, na pessoalidade e na coletividade, revelando que diferentes esferas da experiência social são ritualisticamente demarcadas e simbolicamente estruturadas.

A prática ritual voltada a circunscrever o término das situações piaculares também se mostra essencial, simbolizando o fechamento de ciclos para a manutenção da coesão social (Durkheim, 2020). Essa prática se manifesta, por exemplo, quando, na ocorrência da morte ou na validação de rompimentos de vínculos (Casellato, 2020), se emite a certidão de óbito para familiares de pessoas desaparecidas, gesto simbólico de encerramento e legitimação da perda.

Nesse sentido, recorre-se à sistemática dos ritos de passagem (Van Gennep, 2014), particularmente aos ritos fúnebres, inscritos na função de demarcar simultaneamente a passagem para o morto e para os enlutados. Nesse sentido, o ritual funerário não se limita a atestar a finitude biológica, mas atua como dispositivo simbólico de transição e reorganização do vínculo social, garantindo que a ruptura seja simbolicamente reconhecida e incorporada pela coletividade.

A sistematização desses ritos apresentada por Van Gennep (2014), atrelada às variadas situações e contextos que atravessam o ciclo vital – do berço ao túmulo –, considera tanto as etapas da vida individual quanto as relações sociais que a conformam. Esse autor inclui o ir e vir, o ser e o deixar de ser em termos materiais e imateriais, as experiências de ganho e perda, os processos migratórios e outras transições existenciais, todas compreendidas como passagens que requerem simbolizações. Essa sistemática organiza os ritos de passagem em três fases: ritos de separação, de margem ou liminares e de agregação.

Van Gennep (2014) observa que a função e a extensão dessas fases podem variar conforme o tipo de rito, podendo inclusive adquirir autonomia relativa, como ocorre nos casos da gravidez, dos noivados, dos ritos do viajante ou do período entre a partida e o retorno.

À luz dessa estrutura, Van Gennep (2014) destaca que os ritos fúnebres tendem a ser lidos predominantemente como ritos de separação. Contudo, faz-se necessário reconhecer esses ritos igualmente como ritos de margem e de agregação. Ritos de agregação, na medida em que exercem a função de integrar simbolicamente o morto ao mundo dos mortos (Van Gennep, 2014; Bayard, 1996), como ocorre nos casos de cremação, sepultamento ou enterro; e ritos de margem, ao situar os participantes em um estado liminar, no qual o morto já não pertence ao mundo dos vivos, mas ainda não foi definitivamente agregado ao mundo dos mortos, o que pode ser exemplificado pelo velório (Freitas et al., 2025).

Importa salientar que os ritos fúnebres não restringem-se ao tratamento do corpo por razões sanitárias, mas cumprem funções de relevância simbólica, social e psicológica para os enlutados, atuando como práticas fundamentais de mediação diante da perda (Freitas et al., 2025).

O luto assume dupla natureza nas cerimônias funerárias, podendo apresentar-se como rito de separação e rito de margem (Van Gennep, 2014). Entretanto, durante a pandemia de covid-19, tais cerimônias foram interditas em razão das medidas de biossegurança, o que repercutiu profundamente na vivência do luto e evidenciou a relevância das funções desse grupo ritual (Freitas et al., 2025). As múltiplas perdas, privações e interdições próprias do contexto pandêmico instauraram um estado de liminaridade, compreendido por Turner (1974) e Van Gennep (2014) como especialmente perigoso devido ao seu caráter desorganizador e amorfo.

A ritualidade diante do fim da vida é compreendida como prática humanizadora (Bayard, 1996), pois evita reduzir a morte ao paradigma estritamente biológico (Kellehear, 2016), condição que não contempla biografia, memórias afetivas e relações vivenciadas com a pessoa falecida. A perspectiva histórica demonstra que o significado e a experiência de morrer, bem como a relação com o morto, com a morte, com o luto e com os rituais fúnebres, constituem dimensões distintas, interdependentes e socialmente relevantes (Kellehear, 2016). Esses aspectos se atualizam no processo de significação da vivência ritual fúnebre (Bayard, 1996; Van Gennep, 2014), uma vez que tais experiências requerem simbolismos para serem vividas de modo autêntico e culturalmente reconhecido (Douglas, 2021).

Essa é uma das razões que justificam que tanto a escassez quanto o excesso ritual podem ser perigosos na instauração de um contexto piacular. O rito, ao criar um tempo-espço extraordinário na ordinariedade do cotidiano, funciona como dispositivo de equilíbrio; seu impedimento desencadeia cenários de desordem social, o que Turner (1974) denomina antiestrutura ritual, responsável por instaurar um estado de liminaridade marcado pela perda de referências.

A pandemia de covid-19 instaurou um cenário simultaneamente piacular e liminar, marcado pela necessidade de rituais fúnebres em massa sob condições de impedimento e pela reinscrição de novos ritos para suportar essa demanda. Além disso, inviabilizou-se a vivência de outras tipologias rituais, relacionadas ao fechamento de ciclos não vinculados ao fim da vida, como aqueles que Han (2021) denomina ritos de conclusão.

Nesse contexto, observou-se a perda da alternância rítmica dos tempos sociais, quando a ordinariedade do cotidiano foi abruptamente interrompida e, paradoxalmente, instalou-se uma escassez ritual dos marcos tradicionais, tanto festivos quanto funerários, enquanto emergia, em todas as dimensões da vida pessoal e coletiva, a demanda pelo extraordinário da ritualidade.

Essa circunstância, caracterizada pela ausência de ritos conforme os costumes culturais e pela falta de referência temporal para o término da condição pandêmica, configurou um estado de indefinição permanente. A impossibilidade de vivenciar o extraordinário de forma significativa, ou a imposição de manifestações rituais díspares e fragmentadas, potencializou estados de sofrimento durante a pandemia de covid-19. Infere-se, assim, que o período pandêmico afetou simultaneamente a prática dos rituais tradicionais e a eficácia de suas funções simbólicas, individuais e coletivas.

Nesta perspectiva, a pandemia, assim como outros fenômenos de grande escala, tais como conflitos armados, guerras e processos migratórios forçados, ou ainda eventos de menor escala, como o desemprego e a impossibilidade de realizar ritos festivos, permite compreender o alcance do conceito de liminaridade. Durkheim (2020) aponta que os ritos de luto não estão restritos aos rituais fúnebres, mas abrangem também situações como a iminência da morte e a relação com o morto imediatamente após o óbito, ambas configuradas como marcadores simbólicos do sofrimento.

Nesse sentido, conforme observa Segalen (2002), embora a natureza dessa tipologia ritual esteja associada à tristeza, sua função é restaurar a confiança na vida, de modo que a ausência ou fragilização desses ritos atua como ameaça à coletividade ao comprometer a capacidade de simbolização compartilhada.

Tessituras Finais: Instaurar Intervenções Contornadas de Poiesis Rituais

Destaca-se que a instauração de práticas rituais responde ao fato de o rito não ser uma condição pré-existente, mas um espaço-tempo a ser construído, resultante de um processo ativo que implica, inicialmente, reconhecer as complexas situações de perda e luto como desencadeadoras de dor e sofrimento. A noção de poiesis, como suporte interventivo, auxilia a compreensão de que a ritualidade se funda em gestos inventivos, nos quais criação e produção simbólica se articulam como resposta humana à necessidade de significar a experiência. Esses gestos inventivos são polivalentes quanto à função, podendo, simultaneamente, marcar a singularidade do acontecimento, tornar visível o sofrimento, fortalecer vínculos, organizar o cotidiano e favorecer resistência e agência.

Douglas (2012) enfatiza a relação indissociável entre o rito e a natureza criadora do humano, observando que, ainda que uma determinada forma ritual seja suprimida,

ela tende a ressurgir sob outra morfologia em função da necessidade de interação social. O rito, portanto, comporta um ato inventivo dotado de sentido, evidenciando a necessidade humana de recorrer à ação simbolizante como justificativa e sustentação de sua permanência. Nesse contexto, ritualidades mediadas pelas mídias digitais exemplificam a potência inventiva no contemporâneo, revelando como a virtualidade remodela o cotidiano e reconfigura modos de presença e de simbolização (Freitas et al., 2025).

Todavia, alguns autores indicam a possibilidade de desaparecimento dos processos rituais em razão da topografia do presente (Han, 2021; Eliade, 1957), marcada pela prevalência da ação tecnicista em detrimento da simbolização da experiência (Han, 2021), o que poderia resultar no esvaziamento de sentido da ação ritual. Em contraposição, Segalen (2002) defende que a concepção de ritual como prática fixa, repetitiva, meramente ancestral ou restrita ao religioso deve ser desmistificada em virtude de sua plasticidade, variabilidade e polissemia, que os mantêm como práticas vivas e presentes na sociedade moderna.

Essa autora acrescenta que a referência à tradição sustenta, de diferentes modos, a modernidade das manifestações rituais, e que estas podem sofrer variações morfológicas na mesma época ou em épocas distintas, evidenciando sua mutabilidade e natureza sociológica. Em função dessas características abrangentes, os ritos assumem um caráter ambíguo, já que podem se apresentar sob formas diversas, conforme circunstâncias e contextos sócio-históricos. Contudo, a ação primordial que os caracteriza, em relação aos efeitos específicos que pretendem alcançar, perdura e os define como práticas potencialmente plásticas (Segalen, 2002).

O rito, para se constituir como singular e significativo para o sujeito, precisa ser construído, comunicado e legitimado. Surge, nesse sentido, a reflexão: *como garantir que o rito seja singular e significativo diante de uma perda relevante? Como atuar diante de um evento desencadeador de rupturas externas? Como intervir em situações de vulnerabilidade que desafiam a construção ritual?* Nessas situações, cabe ao profissional ou à rede de apoio mediar a experiência, reconhecendo que múltiplas modalidades de expressão podem emergir simultaneamente e que a compreensão do rito se manifesta também nas sutilezas da experiência vivida.

Não se pode falar de rito sem remeter à comunicação em seu sentido mais elementar, pois ele envolve a relação com o outro, um jogo de poder e a negociação de sentidos. Sendo o rito uma narrativa e o ritual parte de um processo comunicacional, possuem começo, meio e fim. As formas de dizer adeus são potencialmente infinitas, de modo que, no contexto hospitalar, ainda que o espaço ritual tenda a estar previamente delimitado, podem ocorrer escolhas de lugares simbólicos fora desse ambiente de acordo com as necessidades subjetivas e coletivas do momento.

Nessa perspectiva, a terapia ocupacional encontra na comunicação assertiva um recurso privilegiado para reconhecer quais atos necessitam ser vividos e quais significados emergem para cada pessoa ou coletivo. Esse processo pode expressar-se de forma direta ou desvelar-se nas entrelinhas de uma relação dialógica sustentada por escuta ativa, empatia e cuidado, promovendo mediações sensíveis às singularidades do contexto.

Galheigo (2003, 2017) reforça que o cotidiano é atravessado por relações de poder e desigualdades sociais, exigindo postura crítica do terapeuta ocupacional, capaz de reconhecer opressões e potências emergentes. Assim, o cotidiano deixa de ser reprodução acrítica para se constituir como território de invenção e emancipação. A perspectiva crítica e complexa da terapia ocupacional latino-americana amplia o escopo analítico ao

situar a atividade e o cotidiano em diálogo com diversidade, justiça social e compromisso ético-político, convocando a prática profissional a assumir-se como intervenção situada, capaz de tensionar desigualdades, promover equidade e instaurar novos modos de existência (Galheigo et al., 2024). Em consonância, Galheigo (2023) afirma que o pensamento crítico, inaugurado no final dos anos 1970, evoluiu com base teórica sólida, interdisciplinar e orientada por compromissos ético-políticos.

Nesse percurso histórico e conceitual, a poiesis ritual retoma categorias nucleares da terapia ocupacional e as tensiona diante das exigências impostas pelas perdas e lutos. Sua potência reside na criação de gestos inventivos e multidimensionais e na sua legibilidade (Didi-Huberman, 2018), isto é, na possibilidade de tornar visível e inteligível o sofrimento, resgatando-o da opacidade e reinscrevendo-o em narrativas singulares e coletivas. Além disso, a ritualidade pode ser compreendida como marcador central dos contextos socioculturais, materializando formas de organização simbólica da vida, evidenciando tanto heranças históricas quanto invenções contemporâneas que atravessam práticas individuais e coletivas. Em contextos sociais vulneráveis, a criação de tempos e espaços rituais pelo terapeuta ocupacional possibilita sustentar práticas de cuidado que restauram vínculos, produzem pertencimento e instituem horizontes de sentido diante de experiências de ruptura.

Compreender a ritualização como processo multidimensional possibilita ao terapeuta ocupacional intervir de modo a respeitar os significados subjetivos atribuídos às gestualidades simbólicas e, simultaneamente, facilitar processos de negociação quando esses significados se chocam com relações de poder ou com o sentido coletivo. A grande questão que emerge para a terapia ocupacional, *como marcar esta etapa dolorosa da vida de maneira significativa para o sujeito?*, requer admitir sua condição intransferível, atuando como mediadora na criação ou recriação de poiesis rituais, apoiando sujeitos e grupos na instauração de práticas simbólicas que favoreçam reorganização, pertencimento e cuidado.

A ampliação do olhar, por meio deste ensaio, permite conceber as experiências rituais como atividades humanas inscritas na ordem das gestualidades simbólicas. Tais atividades podem modificar o cotidiano ordinário ou transformá-lo em extraordinário, e esse trânsito pode decorrer de planejamento, expectativas ou acontecimentos imprevistos que irrompem abruptamente. Esse intercâmbio de cotidianos tem potencial de alterar dinâmicas relacionais, reorganizar processos institucionais, validar ou deslegitimar papéis sociais e marcar iniciações ou encerramentos de ciclos.

O movimento de simbolizar é comumente observado em experiências festivas, alegres e de realização. Contudo, mostra-se igualmente necessário em circunstâncias em que o resgate ativo de gestualidades simbólicas no cotidiano se torna fundamental, sobretudo diante de perdas significativas e processos de luto. Corpos marcados por rupturas significativas, como perdas, acidentes ou doenças, apresentam vulnerabilidades que exigem cuidados prolongados. Em contextos liminares, sujeitos com sequelas funcionais ou rotinas reconfiguradas encontram nas ritualidades instrumentos de mediação simbólica capazes de reorganizar o cotidiano, conferir sentido à experiência, fortalecer vínculos e reinventar dinâmicas pessoais e coletivas.

Nesses contextos, o cotidiano adquire nova camada de sentido, marcada por experiências rituais que o reconfiguram. Trata-se de camadas efervescentes de significação, suscetíveis de produzir diferentes modos de ver, viver e simbolizar.

Desse modo, a terapia ocupacional, em diálogo com perspectivas críticas e reflexivas, constrói um campo que se distancia da reprodução acrítica de práticas normativas para investir na compreensão do cotidiano como espaço de disputa, criação e emancipação (Galheigo, 2003, 2017, 2023; Galheigo et al., 2018, 2024).

Nesse horizonte, aportes teórico-conceituais contribuem para desvelar condições de vida em contextos marcados por desigualdades estruturais e vulnerabilidades socioculturais, propondo práticas de cuidado e intervenção sustentadas na participação, no reconhecimento da diversidade e na justiça social.

As ritualidades cotidianas, compreendidas como marcadores das tramas socioculturais, revelam-se elementos fundamentais na tessitura de tempos e espaços de significação, sobretudo em territórios de exclusão. O conceito de legibilidade da poiesis ritual (Didi-Huberman, 2018) contribui para interpretar como sujeitos e coletivos inscrevem sentidos em suas práticas, ressignificando perdas, sofrimentos e violências, ao mesmo tempo em que elaboram resistências e modos de habitar o mundo.

O rito, nessa perspectiva, pode ser compreendido como organizador do viver coletivo. Dialogando com a noção de antiestrutura de Turner (1974), observa-se que, ao suspender temporariamente hierarquias ou revelar sua ausência em contextos de vulnerabilidade, os rituais instauram experiências de comunalidade e espaços liminares de recomposição social. Nesses cenários, a ausência de dispositivos rituais pode agravar a sensação de desorganização e perda de referências, intensificando sofrimentos.

Galheigo et al. (2024) discutem que a terapia ocupacional comunitária, a partir de perspectiva crítica, estabelece diálogos históricos e contemporâneos visando à construção e emancipação de coletivos. O trabalho da terapia ocupacional consiste em criar condições para que os ritos possam emergir como possibilidade, favorecendo construção, comunicação e legitimidade. Trata-se de apoiar sujeitos e comunidades na elaboração simbólica de experiências de ruptura, resgatando a potência inventiva da ritualidade como estratégia de reorganização do cotidiano, fortalecimento de vínculos e reinvenção da vida coletiva.

As experiências rituais, para além de dimensões religiosas ou ancestrais, atravessam modos de vida e vínculos comunitários, configurando-se como espaços de memória, resistência e reconhecimento (Segalen, 2002; Galheigo, 2017; Galheigo et al., 2018). Nessa perspectiva, o rito organiza dinâmicas sociais, mobiliza coletivos e fortalece laços, enquanto a terapia ocupacional atua como mediadora, sustentando tempos e espaços ritualísticos que promovem pertencimento, cuidado e emancipação.

Considerando a interdisciplinaridade que caracteriza as manifestações rituais e a natureza dinâmica do processo de atribuição de sentidos, constantemente construídos e desconstruídos a partir do fazer humano, compreende-se que a terapia ocupacional pode refletir sobre modos de instaurar poiesis rituais como parte de seu processo interventivo. Para tanto, a criação de rituais inventivos constitui possibilidade de reorganizar experiências cotidianas, além de recurso de cuidado e de ressignificação.

Referências

- Assmann, A. (2011). *Espaços da recordação: formas e transformações da memória cultural*. Campinas: Editora da UNICAMP.
- Bachelard, G. (1979). *A poética do espaço*. São Paulo: Abril Cultural.
- Bayard, J. P. (1996). *Sentido oculto dos ritos mortuários: morrer é morrer?* São Paulo: Paulus.

- Bell, C. M. (1997). *Ritual: perspectives and dimensions*. New York: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oso/9780195110517.001.0001>.
- Casellato, G. (2020). *Luto por perdas não legitimadas na atualidade*. São Paulo: Summus Editorial.
- Certeau, M. (2012). *A invenção do cotidiano: artes de fazer*. Petrópolis: Vozes.
- DaMatta, R. (1997). *A casa e a rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil* (5ª ed.). Rio de Janeiro: Rocco.
- Didi-Huberman, G. (2018). *Remontagens do tempo sofrido: o olho da história* (Vol. 2). Belo Horizonte: Editora UFMG.
- Douglas, M. (2012). *Pureza e perigo*. São Paulo: Perspectiva.
- Douglas, M. (2021). *Símbolos naturais: explorações em cosmologia*. São Paulo: Editora Unesp.
- Durkheim, É. (2020). *As formas elementares de vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália*. São Paulo: Editora Edipro.
- Eliade, M. (1957). *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes.
- Franco, M. H. P. (2021). *O luto no século 21: uma compreensão abrangente do fenômeno*. São Paulo: Summus Editorial.
- Freitas, L. C., Oliveira, P. R. N., Farias, L. A., Almeida, M. H. M., & Batista, M. P. P. (2025). *Prática de memorialização virtual no contexto da pandemia de COVID-19 no Brasil: rito do velório online*. Rio de Janeiro: Associação Brasileira de Saúde Coletiva. Recuperado em 1 de abril de 2025, de <https://cienciaesaudecoletiva.com.br/artigos/pratica-de-memorializacao-virtual-no-contexto-da-pandemia-de-covid19-no-brasil-rito-do-velorio-online/19798>
- Galheigo, S. M. (2003). O cotidiano na terapia ocupacional: Cultura, política e história. *Revista de Terapia Ocupacional da Universidade de São Paulo*, 14(2), 49-56.
- Galheigo, S. M. (2017). Terapia ocupacional, cotidiano e a tessitura da vida: aportes teórico-conceituais para a construção de perspectivas críticas e emancipatórias. *Cadernos de Terapia Ocupacional da UFSCar*, 25(1), 19-30.
- Galheigo, S. M. (2023). Problemática de saberes e práticas na terapia ocupacional brasileira: a construção do pensamento crítico entre 1979 e 1996. *Revista de Terapia Ocupacional da Universidade de São Paulo*, 33(1-3), e215636. <https://doi.org/10.11606/issn.2238-6149.v33i1-3e215636>.
- Galheigo, S. M., Braga, C. P., Arthur, M. A., & Matsuo, C. M. (2018). Produção de conhecimento, perspectivas e referências teórico-práticas na terapia ocupacional brasileira: marcos e tendências em uma linha do tempo. *Cadernos Brasileiros de Terapia Ocupacional*, 26(4), 723-738. <https://doi.org/10.4322/2526-8910.ctoAO1773>.
- Galheigo, S. M., Olive, F. C., & Almeida, M. C. (2024). La terapia ocupacional comunitaria desde una perspectiva crítica: diálogos históricos y contemporáneos hacia la construcción y emancipación de colectivos. In M. Satizabal Reyes, S. García Ruiz & M. Palacios Tolvett (Eds.), *Terapias ocupacionales latinoamericanas: praxis políticas y comunitarias*. Santiago de Chile: Editorial Universidad de Santiago de Chile.
- Han, B. C. (2021). *O desaparecimento dos rituais: uma topologia do presente*. São Paulo: Vozes.
- Kellehear, A. (2016). *Uma história social do morrer*. São Paulo: Editora Unesp.
- Parkes, C. M. (2009). *Amor e perda: as raízes do luto e suas complicações*. São Paulo: Summus Editorial.
- Segalen, M. (2002). *Ritos e rituais contemporâneos*. Rio de Janeiro: Editora FGV.
- Turner, V. (1974). *O processo ritual: estrutura e antiestrutura* (Vol. 7). Petrópolis: Vozes.
- Van Gennep, A. V. (2014). *Os ritos de passagem*. Petrópolis: Vozes.

Contribuição dos Autores

Lucidalva Costa de Freitas foi responsável pela conceptualização do estudo, curadoria dos dados, investigação, metodologia, escrita do rascunho original, participação em todas as etapas para a escrita do

manuscrito e sua revisão final. Este ensaio integra parte do seu doutoramento. Victor Augusto Cavaleiro Corrêa e Paulo Roberto Nassar de Oliveira foram responsáveis pela metodologia, sistematização, visualização e apresentação dos dados, análise formal, discussão e escrita do rascunho original, participação em todas as etapas para a escrita do manuscrito e sua revisão final. Maria Helena Morgani de Almeida foi responsável pela validação dos dados, escrita e revisão crítica do conteúdo intelectual, apresentação dos dados, participação em todas as etapas para a escrita do manuscrito e sua revisão final. Marina Picazzio Perez Batista foi responsável pela conceptualização e formulação dos objetivos da pesquisa, metodologia, gestão, coordenação, planejamento, execução, supervisão das atividades de pesquisa, análise formal, participação na edição e revisão crítica em todas as etapas para a escrita do manuscrito e sua revisão final. Todos os autores aprovaram a versão final do texto.

Disponibilidade de Dados

Os dados que sustentam os resultados deste estudo estão disponíveis com a autora correspondente mediante solicitação.

Autora para correspondência

Lucidalva Costa de Freitas

e-mail: lucidalvafreitas@usp.br

Editora de seção

Profa. Dra. Maria Fernanda Barboza Cid