



FUNERAIS *PET*:
religião vivida, materialidade e luto nas relações multiespécies

PET FUNERALS:
lived religion, materiality, and mourning in multispecies relations

FUNERALES PARA MASCOTAS:
religión vivida, materialidad y duelo en las relaciones multiespecie

Patrícia Rodrigues de Souza*

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo
Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciência da Religião
São Paulo, SP, Brasil
E-mail: prsouza@pucsp.br
ORCID: [0000-0003-4749-6624](https://orcid.org/0000-0003-4749-6624)

RESUMO

O presente artigo examina os funerais *pet* como um observatório privilegiado das transformações nas relações humano-animal, com base em etnografia incidental em São Paulo e na análise de serviços especializados, a partir da religião vivida e da religião material. Argumenta-se que a chamada inflexão ontológica não supera o antropocentrismo, mas o rearticula, produzindo formas ambivalentes nas quais os *pets* são simultaneamente sujeitos de afeto e objetos de consumo. Ao integrar dimensões jurídicas, econômicas e rituais, o texto visa evidenciar o papel do mercado e da materialidade. Em diálogo com uma perspectiva indígena, problematiza-se a humanização dos animais e seus limites.

Palavras-chave: Religião vivida; religião material; famílias multiespécie; ritos fúnebres; ontologia relacional.

ABSTRACT

This article examines pet funerals as a privileged site for observing transformations in human-animal relations, based on incidental ethnography conducted in São Paulo and the analysis of specialized services, from the perspective of lived religion and material religion. It argues that the so-called ontological turn does not overcome anthropocentrism but rather rearticulates it, producing ambivalent forms in which pets are simultaneously subjects of affection and objects of consumption. By integrating legal, economic, and ritual dimensions, the text aims to highlight the role of the market and materiality. In dialogue with an Indigenous perspective, it problematizes the humanization of animals and its limits.

Keywords: *Lived religion; material religion; multispecies families; funeral rites; relational ontology.*

* Doutora em Ciência da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, em cotutela com a University of Wales Trinity and Saint David, País de Gales. Mestrado em Ciências da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Especialização em História pela Universidade de Guarulhos. Graduação em Gestão Executiva em Gastronomia pelo Centro Universitário das Faculdades Metropolitanas Unidas.

RESUMEN

Este artículo examina los funerales para mascotas como un observatorio privilegiado de las transformaciones en las relaciones humano-animal, a partir de una etnografía incidental en São Paulo y del análisis de servicios especializados, desde la perspectiva de la religión vivida y religión material. Se argumenta que la llamada inflexión ontológica no supera el antropocentrismo, sino que lo rearticula, produciendo formas ambivalentes en las que las mascotas son simultáneamente sujetos de afecto y objetos de consumo. Al integrar dimensiones jurídicas, económicas y rituales, el texto destaca el papel del mercado y de la materialidad. En diálogo con una perspectiva indígena, se problematiza la humanización de los animales y sus límites.

Palabras clave: Religión vivida; religión material; familias multiespecie; ritos funerarios; ontología relacional.

1 INTRODUÇÃO: ANIMAIS E DESLOCAMENTOS ONTOLÓGICOS EM ETNOGRAFIAS INCIDENTAIS

*Troque seu cachorro por uma criança pobre
Tem muita gente por aí
Que tá querendo levar uma vida de cão
Eu conheço um garotinho
Que queria ter nascido pastor-alemão.
(Rock da Cachorra – Eduardo Dussek e Leo Jaime)*

Nas últimas décadas, a produção acadêmica sobre a relação entre humanos e animais de estimação tem acompanhado de perto as transformações sociais que reconfiguram o lugar dos *pets* no mundo contemporâneo. Entre aproximadamente 2012 e 2019, grande parte dos estudos concentrou-se em descrever e legitimar a emergência das chamadas *famílias multiespécies* (Haraway, 2021), enfatizando a inclusão dos animais como membros efetivos das unidades domésticas e destacando os vínculos de afeto, cuidado e reciprocidade que atravessam essas relações. Atualmente, no entanto, esse enquadramento já se consolidou como um dado amplamente reconhecido, deixando de ser o principal foco de problematização. Os trabalhos mais recentes deslocam a atenção para um outro aspecto dessas relações: a experiência da perda e do luto pelos animais de estimação (Policarpo, 2022). Nesse novo cenário, a morte dos *pets* torna-se um campo privilegiado de análise, revelando não apenas a intensidade dos vínculos estabelecidos, mas também os modos pelos quais os humanos buscam elaborar, ritualizar e dar sentido à ausência desses companheiros, abrindo espaço para práticas, discursos e mercados específicos voltados à gestão dessa perda.

Andando pelas ruas do bairro onde resido, na zona norte da cidade de São Paulo, vejo aumentar a cada dia o número de cachorrinhos levando seus tutores para passear. Refiro-

me ao evento nessa ordem porque, não fossem os *pets*, talvez muitos desses tutores não saíssem espontaneamente para um breve percurso ao ar livre. Vivo no mesmo bairro há quase vinte anos, o que me permite perceber com nitidez as transformações sociais inscritas nas transformações materiais desse espaço urbano.

Onde antes havia uma agência bancária, na esquina da minha rua, hoje funciona um hospital veterinário 24 horas. Na mesma avenida principal, a cerca de 50 metros, outro hospital veterinário ocupa o lugar de uma antiga imobiliária. A poucos metros, em direções opostas, distribuem-se *petshops* com serviços de banho e tosa, além de um laboratório veterinário de análises clínicas. Os *petshops* são mais antigos, mas os hospitais não têm mais do que cinco ou seis anos. No entanto, o elemento mais disruptivo dessa paisagem surgiu em uma travessa próxima: uma empresa funerária especializada em *pets*. Foi a partir desse encontro — mais percebido do que buscado — que se iniciou uma breve *etnografia incidental* (Souza, 2025, 2026), entendida como uma prática investigativa que se apoia na atenção aos fenômenos que emergem no cotidiano, fora de contextos explicitamente religiosos, mas que ainda assim produzem efeitos religiosos concretos. Como argumentado em estudos sobre religião material, a observação dessas materialidades — espaços, objetos, práticas — permite captar dimensões da religião que escapam aos discursos formais, revelando sua profunda imanência.

Limitei-me, como amostragem inicial, a um raio de aproximadamente 200 metros, embora fosse possível expandir significativamente esse circuito de serviços voltados aos animais. Em contrapartida, para a saúde humana, há nesse mesmo perímetro apenas uma farmácia. O posto de saúde mais próximo está a cerca de dois quilômetros de distância, e o hospital mais próximo a seis quilômetros. Essa assimetria espacial não é trivial: ela sugere uma reorganização das prioridades urbanas e afetivas, nas quais a vida animal — ao menos de certos animais — passa a ocupar um lugar central.

A *Perpetuare Pet – Crematório e Velório Pet* ocupa há cerca de cinco anos um imóvel que anteriormente foi uma residência e, depois, uma loja de equipamentos para academias de ginástica. Diante da crescente presença de animais no cotidiano urbano, a existência de um crematório parece responder a uma demanda previsível. No entanto, foi a expressão *velório pet* que produziu um deslocamento mais profundo: o quão religioso, se é que o é, seria esse tipo de ritual?

Essa pergunta remete diretamente à reflexão de Mary Douglas (1984) sobre o modo como sistemas religiosos organizam o mundo por meio de classificações — distinguindo entre o puro e o impuro, o comestível e o intocável, o sagrado e o profano. Não há universais

nessas classificações: cães podem ser membros da família em certos contextos e alimento em outros; vacas podem ser comida no Brasil e entidades sagradas na Índia. O que está em jogo não é apenas o significado dos animais, mas seu lugar ontológico.

Foi justamente essa percepção que me levou a reconsiderar imagens captadas em outro contexto, fora do Brasil (Imagem 1). Na primeira imagem, do lado esquerdo, um restaurante à beira de uma estrada no estado de Maharashtra, na Índia, apresenta esculturas de bois em sua entrada (em foto do arquivo pessoal de 2022). Inserido naquele contexto, o animal remete à sacralidade e à proteção. No entanto, para uma observadora brasileira, a mesma imagem pode evocar imediatamente a estética de uma churrascaria, na qual o boi é anunciado como alimento. Na segunda imagem, à direita, a fachada de uma loja de roupas de couro, também numa estrada, porém no Brasil, no Estado de São Paulo, marcada por uma escultura imponente de um touro, comunica luxo e sofisticação, mas poderia ser percebida, em um contexto indiano, como uma afronta moral.

Imagem 1 – Lugar ontológico dos animais



Fonte: Acervo da autora (2022, 2026).

Essas imagens não ilustram apenas diferenças culturais, mas evidenciam a não universalidade das ontologias, que varia de acordo com sistemas culturais e religiosos específicos.

A história das relações entre seres humanos e animais é marcada por uma profunda variação de sentidos, usos e classificações. Ao longo do tempo, os animais já foram concebidos como divindades, ancestrais, companheiros, alimento, mercadoria e até mesmo membros da família, revelando uma oscilação constante entre sacralização e

instrumentalização (Teixeira, Lima, Ferreira, 2018). Essa multiplicidade de posições evidencia os diferentes regimes ontológicos que organizam, de modos distintos, quem pode ser comido, quem pode ser adorado, quem pode ser cuidado – e quem pode ser chorado.

É nesse horizonte que a emergência dos funerais *pet* se torna particularmente significativa. Ao inserir certos animais em regimes de luto, memória e ritual, essas práticas parecem indicar uma inflexão ontológica contemporânea. No entanto, em vez de assumir tal processo como uma simples expansão moral, este artigo propõe interrogá-lo a partir da perspectiva da religião material e da religião vivida, considerando suas mediações, limites e seletividades.

2 ONTOLOGIA, CLASSIFICAÇÃO E RELIGIÃO VIVIDA

Se as imagens e a etnografia inicial apontam para a não universalidade das classificações dos seres (cf. Viveiros de Castro, 2015), torna-se necessário compreender como essas classificações são produzidas, mantidas e transformadas no cotidiano. Nesse sentido, a ontologia não pode ser entendida apenas como um sistema abstrato de categorias, mas como um efeito prático de operações classificatórias que organizam o mundo vivido.

Ao defender que toda ordem social depende de sistemas de classificação, Mary Douglas (2012) argumenta que a sujeira, por exemplo, não é uma qualidade intrínseca, mas *matéria fora do lugar*, isto é, o resultado de uma perturbação em um sistema classificatório. Impurezas, quebras de tabu e outras infrações culturais teriam a ver com a desobediência a esta classificação. Essa formulação permite deslocar o problema da essência dos seres para as relações que os definem: o que algo *é* depende do lugar que ocupa em uma determinada ordem simbólica. No entanto, como sugerem as imagens anteriormente analisadas e a própria etnografia urbana apresentada, essas classificações não permanecem estáveis. Elas são continuamente negociadas, tensionadas e reconfiguradas em contextos concretos. É nesse ponto que a noção de religião vivida se torna particularmente fértil.

Ao propor que se observe *o que as pessoas estão fazendo* em seus contextos cotidianos, Nancy Ammerman (2014) chama atenção para a presença da religião em espaços aparentemente seculares, muitas vezes *escondida à vista*. Em vez de restringir a análise a doutrinas ou instituições, a abordagem da religião vivida desloca o foco para práticas ordinárias, objetos, gestos e relações por meio dos quais o sagrado é produzido e experimentado. Assim, a religião deixa de ser um domínio separado e passa a ser compreendida como uma dimensão que atravessa a vida social. Essa perspectiva é relevante

para o presente estudo, pois permite compreender que práticas como velórios *pet* não precisam ser previamente reconhecidas como *religiosas* para produzirem efeitos religiosos. Ao contrário, é precisamente na sua inserção em rotinas cotidianas – mediadas por serviços, espaços urbanos e relações afetivas – que essas práticas adquirem densidade simbólica e ontológica.

Gustavo Morello (2021), ao analisar a religião vivida na América Latina, reforça essa ideia ao mostrar que a modernidade não implica a diminuição da religião, mas sua transformação. Em contextos urbanos contemporâneos, práticas religiosas emergem de forma híbrida, combinando elementos institucionais, populares e individuais, frequentemente fora dos espaços tradicionalmente reconhecidos como religiosos. Essa *modernidade encantada*, como a chama o autor, sugere que o sagrado não desaparece, mas se redistribui, infiltrando-se em práticas cotidianas, objetos domésticos e circuitos urbanos.

Robert Orsi (2016) aprofunda essa discussão ao propor que a religião deve ser entendida a partir das relações que os humanos estabelecem com *presenças reais* – isto é, com entidades, forças ou seres que são experimentados como atuantes no mundo. Para o autor, a religião envolve relações vividas, frequentemente ambíguas e intensas, que atravessam a vida cotidiana. Nesse sentido, a distinção entre o simbólico e o real torna-se menos relevante do que a própria experiência de presença e relação.

Articuladas, essas abordagens permitem um deslocamento importante: a ontologia deixa de ser concebida como um sistema fixo de classificação e passa a ser entendida como algo que é produzido nas práticas da vida cotidiana. Ou seja, não se trata apenas de diferentes culturas possuírem diferentes ontologias, mas de que essas ontologias são continuamente feitas e refeitas por meio de práticas materiais, relações afetivas, bem como de dispositivos institucionais.

O conjunto de serviços voltados aos *pets* (Werneck, Perrota, 2024) – hospitais, laboratórios, planos de saúde, *petshops*, funerárias e serviços de assistência psicológica em caso de luto por *pets* – não apenas responde a uma demanda preexistente, mas participa ativamente da produção de um novo regime ontológico. Nesses circuitos, certos animais deixam de ser classificados como objetos ou recursos e passam a ser tratados como sujeitos de cuidado, membros da família e, eventualmente, mortos dignos de ritual.

Retomando Douglas (1984), poder-se-ia dizer que não há desaparecimento das fronteiras, mas a emergência de novas formas de ordenamento. Nem todos os animais são inseridos nesse regime de cuidado, luto e memória. A ontologia que se produz é, portanto, seletiva, situada e atravessada por marcadores sociais, econômicos e culturais.

Assim, ao articular ontologia e religião vivida, torna-se possível compreender os funerais *pet* não como uma simples extensão de práticas humanas, mas como um espaço privilegiado de produção ontológica. Neles, por meio de objetos, gestos e relações, certos animais são constituídos como seres singulares, dotados de valor, memória e continuidade – ainda que essa condição permaneça limitada e distribuída de maneira desigual.

3 ONTOLOGIA EM PRÁTICA: DIREITO, MERCADO E A PRODUÇÃO DOS ANIMAIS COMO SUJEITOS

Se a ontologia pode ser compreendida como efeito de classificações, é igualmente necessário reconhecer que, na contemporaneidade, tais classificações não operam apenas no plano simbólico ou cosmológico, mas são produzidas e estabilizadas por dispositivos institucionais, jurídicos e econômicos. Nesse sentido, a emergência das *famílias multiespécies* (Haraway, 2021) não se limita a uma transformação afetiva, mas implica uma reconfiguração material das formas de reconhecimento dos animais, pelo menos de alguns.

Como indicam estudos recentes, os animais de estimação deixaram de ocupar o lugar de meros objetos para se tornarem membros efetivos das dinâmicas familiares, sendo integrados a relações de cuidado, afeto e reciprocidade. Essa transformação, no entanto, não se dá apenas no plano das emoções, mas se desdobra em arenas como o direito, o mercado e a medicina, onde novas formas de classificação são continuamente produzidas.

No campo jurídico, por exemplo, observa-se o crescimento de demandas relacionadas à guarda de animais em casos de separação conjugal. A Lei 15.392/2026 estabelece que, em caso de separação, o animal poderá ser considerado de propriedade comum do casal quando tiver vivido a maior parte de sua vida com ambos. Na ausência de acordo, o juiz poderá determinar a guarda compartilhada e dividir as despesas de manutenção. Alimentação e higiene ficam a cargo de quem estiver com o animal, enquanto gastos veterinários e medicamentos são divididos igualmente. A guarda compartilhada é vedada em casos de violência doméstica, familiar ou maus-tratos, podendo a posse e a propriedade ser transferidas à outra parte. A lei também prevê a perda da posse em situações como renúncia à guarda, descumprimento da custódia ou maus-tratos (Bernardo Jr., 2026).

Esse movimento é particularmente significativo, pois desloca o animal da categoria de bem patrimonial para uma posição intermediária, na qual sua senciência e bem-estar passam a ser considerados.

Tal deslocamento evidencia uma tensão ontológica: os animais permanecem juridicamente como coisas em muitos contextos, mas são tratados, na prática, como sujeitos

de relações. Essa ambiguidade confirma a hipótese de que as ontologias não são sistemas coerentes, mas campos de negociação. A classificação de alguns animais como *membros da família* não elimina sua condição de propriedade, mas a reconfigura, criando zonas híbridas entre pessoa e coisa.

Essa mesma dinâmica pode ser observada no campo econômico. O crescimento do mercado *pet* – incluindo planos de saúde, serviços veterinários especializados e tecnologias de monitoramento – não apenas responde a uma demanda preexistente, mas participa ativamente da produção do valor desses animais. Como demonstram Werneck e Perrota (2024), os gastos com cuidados veterinários não são percebidos apenas como despesas, mas como formas de expressar e produzir o valor da vida animal, convertendo quantidades monetárias em qualidades morais. Nesse processo, os animais deixam de ser apenas *vidas* e passam a ser tratados como *existências*, isto é, como seres singulares cuja finitude, sofrimento e bem-estar importam. A medicalização – expressa na proliferação de hospitais veterinários, exames clínicos e planos de saúde – reforça essa transformação, aproximando os animais de regimes de cuidado historicamente reservados aos humanos (Werneck, Perrota, 2024). Como indicam estudos sobre plataformas de acompanhamento médico animal, há uma crescente organização de dados, históricos clínicos e práticas de monitoramento que tratam o animal como paciente humano.

Todavia, essa valorização não ocorre de forma homogênea. Como apontam pesquisas sobre luto por animais (Policarpo, 2022), nem todas as espécies são igualmente passíveis de reconhecimento, cuidado ou sofrimento socialmente legitimado. Algumas vidas animais são consideradas dignas de luto, memória e ritual, enquanto outras permanecem invisíveis ou descartáveis. Isto é particularmente notório quando se considera tantas espécies em extinção que não são uma preocupação fora do contexto ambientalista, ou nos tantos testes de laboratório que ainda são feitos em animais, por exemplo. Essa desigualdade revela que a ampliação do círculo moral é seletiva e atravessada por marcadores culturais e econômicos.

Além disso, o próprio vínculo entre humanos e animais é construído em termos afetivos que reforçam essa ontologia relacional (Latour, 2012). Estudos fenomenológicos mostram que a convivência com *pets* é marcada por sentimentos de companhia, sentido de vida e reciprocidade, ainda que também envolva tensões relacionadas ao cuidado, doença e morte. Essa dimensão afetiva é central para compreender por que certos animais são elevados à condição de *quase pessoas*, enquanto outros permanecem fora desse regime.

Articulando esses elementos, pode-se afirmar que o que se observa não é apenas uma

mudança de percepção, mas a constituição de um *complexo ontológico-material*, no qual direito, mercado e práticas cotidianas convergem para produzir certos animais como sujeitos de cuidado, afeto e memória. Na perspectiva da religião vivida, essas transformações não dependem de uma legitimação institucional explícita para operar como formas de sacralização: elas se realizam na prática, nos gestos, nos investimentos e nas relações.

Nesse sentido, a guarda compartilhada, os planos de saúde e os serviços funerários não são fenômenos isolados, mas partes de um mesmo processo: a produção contemporânea de animais como seres dotados de valor singular. Contudo, essa produção permanece parcial e situada, evidenciando que a inflexão ontológica em curso não substitui uma ontologia por outra, mas reorganiza, de maneira desigual, as fronteiras entre humanos e não humanos.

É precisamente nessa zona de tensão que os funerais *pet* se tornam um objeto analítico privilegiado. Neles, as diferentes dimensões aqui discutidas convergem, permitindo observar como classificações, valores e práticas se articulam na produção de um novo regime de relação com estes animais.

4 HUMANIZAÇÃO, RITUAL E AMBIVALÊNCIA: ENTRE O CUIDADO E A PROJEÇÃO NAS RELAÇÕES MULTIESPÉCIES

A análise dos serviços funerários *pet*, como os oferecidos pela *Perpetuare Pet*, permite observar de forma particularmente nítida como a ontologia dos animais é produzida por meio de práticas materiais, discursivas e institucionais. Esses espaços não apenas oferecem serviços, mas constroem ativamente uma gramática de classificação que reposiciona os animais no campo do parentesco, da moralidade e do ritual.

Um primeiro elemento a destacar é o vocabulário utilizado. Não se diz dos humanos que são donos dos animais, mas tutores. E, nesses contextos, os animais são sistematicamente referidos como membros da família, companheiros ou amigos, e não como propriedade ou bens. Essa escolha linguística não é trivial: ela opera como um mecanismo classificatório no sentido proposto por Mary Douglas (2012), deslocando o animal de uma categoria utilitária para uma categoria relacional. Ao fazê-lo, esses discursos não apenas refletem uma mudança cultural, mas contribuem ativamente para produzi-la.

Além disso, observa-se a oferta de serviços que mimetizam – e ao mesmo tempo reconfiguram – rituais funerários humanos: velório, cremação individual, urnas personalizadas, memoriais e cerimônias de despedida. Esses elementos indicam que o animal não apenas vive como membro da família, mas também morre como tal. A morte do

pet deixa de ser um evento biológico para se tornar um evento social e ritualizado.

Sob a perspectiva da religião vivida, esses serviços são particularmente significativos porque não dependem de instituições religiosas formais para operar como práticas religiosas. Nesse caso, o velório *pet* pode ser entendido como uma forma de ritual que organiza a experiência do luto, produz memória e estabelece uma continuidade simbólica entre vivos e mortos – ainda que em um ambiente secularizado.

Estive na *Perpetuare Pet – Crematório e Velório Pet*, local citado no início do texto, próximo de onde resido. Passando na frente, peguei o telefone na fachada (Imagem 2). Liguei, apresentei-me como pesquisadora em religiões e marquei uma entrevista. Pelo volume de trabalho que tinham, a entrevista foi agendada numa Sexta-Feira Santa, feriado, dia um pouco mais tranquilo.

Imagem 2 – Fachada da *Perpetuare Pet – Crematório e Velório Pet*



Fonte: Acervo da autora (2026).

Trata-se de uma empresa familiar fundada pelo casal Alexandre Basile e Paula Basile há cerca de quatro anos. O filho de 28 anos e a filha de 18 anos também trabalham na empresa. Entrevistei Alexandre e Paula. Não preparei um questionário específico. Por desconhecer o negócio, deixaria que falassem livremente, para ver o que surgiria.

Cheguei num momento bem propício à pesquisa, bem no final de um funeral. Havia na entrada uma placa, como as que normalmente figuram em velórios humanos, que

informava o seguinte: “Cerimônia: 03/04/2026; Sala: *Eternitá*, 15h; Anjo: Bela; De: nome dos tutores (mantenho-os ocultos para garantir sua privacidade); Família e amigos”.

Estávamos na sala principal da funerária – uma grande sala de estar com uma escrivaninha para recepção na entrada e duas cristaleiras repletas de modelos de objetos memoriais para *pets*. Um clima de sobriedade. Uma música ambiente quase inaudível e relaxante. Os velórios podem ocorrer também em outras salas, menores. Ofereceram-me o sofá para sentar e aguardar enquanto terminavam o atendimento da família do finado *pet*. Fiquei a observá-los. Tratava-se de um casal próximo dos 60 anos de idade, duas adolescentes, que depois vim a saber que não eram suas filhas, mas sobrinhas e um amigo da família mais ou menos na mesma idade do casal. Todos vestiam roupas pretas, como se faz comumente nas situações de luto humano em muitas culturas ocidentais. A mulher, que embora jovem para tal, apoiava-se num andador, estava bem abatida, e parecia ter chorado muito. Tinham acabado de ter sua cerimônia de despedida da cachorrinha Bela. Paula mencionou sobre mim à família, em voz alta, logo que me sentei: “Ela veio conhecer, estuda religiões!”

O casal então passou a interagir comigo. O marido, bastante comovido, me mostrou um porta-retrato com uma ilustração feita por inteligência artificial com uma imagem de um Jesus olhando para a cachorrinha Bela. O homem abraçou o retrato e disse: “Nosso anjinho!”.

Pensei, por causa do retrato e do modelo do vestido da esposa, que poderiam ser evangélicos, o que me foi confirmado depois, na entrevista com Paula.

A esposa escolheu alguns objetos (para memória de seu *pet*) e efetuou o pagamento de tudo. Despediram-se em meio a muitos agradecimentos e longos abraços, e deixaram o local. Após a saída da família, Alexandre Basile veio me receber e se ofereceu para me mostrar o espaço. Ele trabalhava há mais de vinte anos no ramo de funerárias, de humanos, entretanto.

Levou-me primeiro à sala *Eternitá*, onde ainda estava o corpo da cachorrinha Bela, num cesto almofadado no centro da sala. Parecia estar viva ainda, embora tivesse sido sacrificada no dia anterior. A sala era bem decorada. Entre as cores e os objetos, parecia um misto de quarto infantil com sala de velório. Havia poltronas e cadeiras ao redor do cesto, água, café, biscoitos, uma pequena coroa de flores – a mesma estrutura de um velório humano, mas também com vários bichinhos de pelúcia e outros pequenos objetos coloridos bem infantis.

Paula explicava ao marido, Alexandre, que a cliente, a quem se referia como *mãe do*

pet, queria que uma certa pena de pássaro fosse cremada junto ao corpo da cachorrinha, e que a roupinha (um pequeno vestido canino branco) fosse devolvida a ela juntamente com as cinzas. Tudo era muito detalhado.

Alexandre explicou-me que o velório tem cerca de uma hora de duração. A *Perpetuare Pet* “proporciona um espaço adequado para que as famílias deem seu último adeus a seus *pets*”. Cada família faz sua própria cerimônia como desejar, não há interferência da equipe *Perpetuare Pet*. Eles nem mesmo permanecem na sala, “deixam que as famílias fiquem à vontade”.

Alexandre levou-me a conhecer toda a estrutura da funerária. No subsolo havia três *freezers* horizontais. Ele os abriu para me mostrar – sacos lacrados e etiquetados com os *pets* congelados. Tudo muito limpo e organizado. Alexandre disse que os *pets* devem ser cremados congelados, exigência da vigilância sanitária. O mesmo procedimento ocorre no caso de humanos. Ele disse também que não se pode cremar *pets* em São Paulo, ele os leva para um crematório em Campinas.

A *Perpetuare Pet* funciona 24 horas e recebe chamados para que corpos de *pets* sejam recolhidos e depois sejam cremados, ou passem por velórios, antes de serem cremados, numa data agendada posteriormente. A empresa está nas redes, mas é frequentemente indicada a clientes por redes de *petshops*, como por exemplo a *PetLove*. Os tutores que procuram seus serviços podem escolher diferentes planos de assistência funerária *pet*: *Prata* (cremação coletiva e terapia de luto, sem retorno das cinzas); *Ouro* (cremação individual, retorno das cinzas, urna, lembrancinhas e terapia de luto); *Premium* (cremação individual, cerimônia, urna *premium*, lembrança especial e terapia de luto). A importância do acompanhamento terapêutico do luto faz-se evidente no fato de que todos os planos da empresa, desde o mais simples, incluem a terapia de luto.

O casal de tutores da Bela havia adquirido o plano *Premium* e ao final, a *mãe do pet* também encomendou um diamante feito a partir das cinzas do animal. Isso não estava incluído no plano. Alexandre explicou que a joia demora cerca de seis meses para ficar pronta e custa cerca de dezessete mil reais. Ele próprio parecia surpreso ao falar e afirmou que existe uma demanda considerável. O diamante tem cerca de três milímetros de diâmetro, e pode ser usado como pingente.

Em seguida Alexandre nos deixou, pois recebera um chamado para buscar um *pet falecido*. Prossegui a investigação entrevistando Paula, terapeuta holística, responsável pelo suporte psicológico e emocional aos tutores durante o processo de luto *pet*. Seu trabalho é acolher a *família* no momento do luto e acompanhá-los em sessões particulares durante

algum tempo, dependendo de cada caso. Comecei perguntando a ela se havia alguma religião/religiosidade ou atos religiosos/espiritualistas específicos envolvidos neste processo e deixei-a falar livremente.

Ela disse que não havia uma religiosidade específica, mas que, em geral, as pessoas apresentam as mesmas atitudes como no caso de funerais humanos – “choram, rezam, descontrolam-se emocionalmente, têm dificuldades para aceitar, sentem um grande vazio. E a maioria tenta acreditar que o *pet* continua por perto, mesmo que não materializado”. Paula menciona que “segundo os espíritas, a alma dos *pets* ainda permanece cerca de quatro meses com a família até que o processo de desligamento espiritual seja completado”. Ela conta ainda que, no processo de acompanhamento do luto, tutores relatam “sentir a presença dos *pets*”, “o cheiro deles”, alguns afirmam “terem visto seus vultos”.

A *Perpetuare Pet* recebe muitos tutores evangélicos, mas Paula diz que, apesar de sua forte crença, neste momento eles parecem precisar crer que existe algum tipo de continuidade e ela os percebe fazendo negociações de princípios religiosos consigo mesmos.

A partir de sua formação de terapeuta holística, Paula sugere que os *pets* são como que mediadores de questões humanas. Ela os entende como facilitadores de processos psicológicos, emocionais e até espirituais. Trabalhando com as técnicas da constelação familiar, comunicação intuitiva (técnica de comunicação com animais) e psicogenealogia, Paula acaba por destrinchar dramas familiares e pessoais nos quais os *pets*, sem que seus tutores tenham consciência, transformam-se em substitutos. O caso de pais sem filhos parece ser um clássico na fala de Paula. E, segundo sua experiência, há substituições ainda mais complexas. Ela teria mencionado casos de abortos, ausência ou falta de atenção de pais, morte de entes queridos próximos e outras carências que não necessariamente estariam ligadas à ausência física de alguém, mas à falta de atenção de alguém ou a algum tipo de abandono. Paula explica: “Um cachorro te olha da forma como ninguém nunca te olhou. Sem esperar mais do que o que você pode dar. Ele sempre será grato pelo que você der a ele”.

O caso da família da cachorrinha Bela parece ter sido esse, conforme conta Paula. O casal não teve filhos e adotou a cachorrinha. Na pandemia a *mãe da pet* teve um caso de paralisia que a deixou tetraplégica. Bela adoeceu junto. Embora com outras enfermidades. Segundo Paula, muito dinheiro foi gasto nos tratamentos de ambas. A *mãe* voltou a ter movimentos e a andar com andador. A *pet*, entre melhoras e pioras, viveu quatorze anos, até ficar tão doente que precisou ser sacrificada. O casal gastou mais de R\$ 25 mil com os tratamentos da *pet*. A *mãe* afirmou à Paula que sua cura da paralisia havia ocorrido por causa de Bela. Ela dizia que agora que Bela tinha ido, não saberia mais como viver. Paula

explica que “Bela havia testemunhado tudo o que ela passou”.

Na interpretação de Paula, animais ajudam na cura de seres humanos tanto num nível psicológico, como no que chama de um *nível energético*: “Os animais ficariam doentes por seus tutores.” E essa seria uma espécie de “missão espiritual do *pet* – ajudar os tutores para, desse modo, evoluírem espiritualmente”. Aqui se percebe novamente uma hierarquia antropocêntrica, o animal deve ajudar o humano para subir numa suposta escala evolutiva das espécies.

Além disso, Paula afirma que, segundo sua experiência, não é o que o *pet* por si só pode fazer, mas as situações que ele medeia. Cuidar de um *pet* é, em certa medida, resolver algo oculto em si; em geral, dramas familiares. “O *pet* é um sintoma”, afirma Paula. Em sua experiência, as pessoas mais bem resolvidas emocionalmente tendem a simplesmente usar o serviço da empresa em relação ao encaminhamento do corpo do animal, mas dispensando rituais e eventuais objetos memoriais. Tutores demandam mais rituais e materialidades proporcionalmente à complexidade emocional dos casos. Houve velórios em que os convidados da cerimônia de adeus também levaram seus *pets*.

Nesse contexto, a importância dos *pets* não diminui com sua morte. Paula mencionou dois casos de pessoas que após a morte dos *pets*, fizeram para eles pequenos altares. Um deles foi um senhor de mais de 80 anos, o tutor de Pretinho. O tutor fumava muito e ficava até alta madrugada assistindo TV e fumando, e Pretinho sempre junto. Quando Pretinho morreu, seu tutor sentiu-se absolutamente culpado por sua morte, por tê-lo feito inalar toda aquela fumaça durante anos. O tutor fez para Pretinho um altar em sua casa e parou de fumar.

Ao final da visita, o que se evidencia não é apenas a existência de um serviço funerário voltado a animais, mas a centralidade que esses seres passam a ocupar na vida emocional, moral e até espiritual de seus tutores. No entanto, essa centralidade não significa necessariamente uma superação do antropocentrismo. Por antropocentrismo refiro-me à perspectiva que toma o humano como centro de referência para definir o valor, o sentido e o lugar dos demais seres, subordinando sua compreensão às categorias e necessidades humanas.

Ao contrário, ela pode indicar sua reconfiguração. Mesmo quando elevados à condição de membros da família, sujeitos de luto ou até mediadores de processos terapêuticos e espirituais, os *pets* permanecem profundamente inscritos em dinâmicas que respondem a necessidades humanas. São eles que confortam, que ajudam a elaborar traumas, que *curam*, que dão sentido à vida – e, como sugerido na narrativa de Paula, até

adoecem e morrem em função dessas relações. Nesse sentido, apesar do cuidado intensificado e do reconhecimento simbólico que recebem, os animais continuam, em última instância, servindo aos seres humanos.

Essa constatação torna-se ainda mais evidente quando contrastada com outras formas de organização ontológica. Em 2023, durante uma visita à aldeia Tupinambá da Serra do Padeiro, em Ilhéus (BA), observei que os animais ali andavam soltos e livres pela aldeia – cachorros, gatos, gansos, galinhas, muitos pássaros. Quando foram nos mostrar sua plantação de cacau, pareceu ao meu olhar urbanamente e academicamente enviesado uma grande bagunça – plantas diferentes misturadas, distanciamentos irregulares, etc. Naquilo que parecia desordem havia, entretanto, uma harmonia inteligente, cada ser com seu papel, plantas que evitavam pragas, animais que *adubavam* a terra, pássaros que semeavam e todos dali poderiam se alimentar: “Aqui come a paca, come a cobra e comem os pássaros”, afirma Cacique Babau explicando-nos que interferiam o mínimo possível nos ecossistemas. “É só deixar a natureza crescer!”, disse.

Mais tarde, uma cena singular confirmou a lógica distinta. Estávamos na cozinha comunitária, sentados à volta de uma grande mesa, quando um pequeno gato subiu sobre ela. Célia Tupinambá, irmã do Cacique Babau, filha do pajé da aldeia, tomou o animal com delicadeza e o colocou para fora, afirmando: “Gato é gato, cachorro é cachorro, criança é criança, e adulto é adulto. E o papel do adulto é garantir que cada um tenha seu lugar”.

A força dessa afirmação reside justamente na recusa da projeção. Diferentemente da lógica urbana contemporânea – que tende a aproximar os animais por meio da humanização –, a perspectiva expressa por Célia enfatiza a manutenção das diferenças. O respeito não se dá pela assimilação do outro a categorias humanas, mas pela garantia de que cada ser possa existir segundo sua própria natureza.

Como, no contexto urbano, os animais são, muitas vezes, integrados ao universo humano por meio de práticas de cuidado, consumo e ritualização, no contexto indígena observa-se uma ética da diferenciação. Isso não significa ausência de relação, mas uma forma distinta de relação, na qual a proximidade não depende da transformação do outro em semelhante.

Nesse sentido, a humanização dos *pets*, ou seja, o dispêndio de cuidados e tratamentos aos animais, típicos de seres humanos, pode ser compreendida como um processo ambivalente. Ao mesmo tempo em que amplia o cuidado e o reconhecimento, ela também opera por meio de projeções antropocêntricas que tendem a reduzir o animal a um suporte para experiências humanas. Animais, cachorros em especial, recebem os mesmos

cuidados e atenção que um bebê humano receberia – roupas, brinquedos, alimentação especial, assistência médica etc. O animal torna-se próximo na medida em que se torna semelhante – e é precisamente aí que sua alteridade corre o risco de ser apagada.

Essa ambivalência revela que a passagem de objeto a sujeito não é linear nem definitiva. Os animais podem ser simultaneamente tratados como membros da família e como elementos funcionalmente integrados às dinâmicas emocionais, terapêuticas e simbólicas humanas. A ontologia que se produz é, portanto, híbrida, instável e atravessada por tensões. Mais do que indicar uma superação da objetificação, essas práticas evidenciam que ela apenas assume outras formas: os animais deixam de ser objetos utilitários para se tornarem objetos afetivos, moralizados e intensamente valorizados.

5 MATERIALIDADE, MEMÓRIA E FETICHE: OS OBJETOS DA MORTE *PET*

Se os funerais *pet* evidenciam a ritualização da morte animal, é nos objetos que essa transformação ontológica se torna mais tangível – e, ao mesmo tempo, mais problemática. Como sugerido anteriormente, a elevação dos *pets* à condição de sujeitos de luto não ocorre fora de mediações; ao contrário, ela depende de dispositivos concretos que tornam essa relação visível, estável e socialmente reconhecível. É nesse ponto que a materialidade assume um papel central.

Imagem 3 – Kit Laço Infinito, da *Perpetuare Pet*



Fonte: Acervo da autora (2026).

A circulação de artefatos como urnas personalizadas, joias memoriais, moldes das patinhas, relicários e objetos decorativos revela que o vínculo entre humanos e animais não apenas persiste após a morte, mas passa a ser reorganizado por meio de coisas. Esses objetos não são acessórios do luto: são condições de possibilidade para sua elaboração. Acima (Imagem 3), o kit *Laço Infinito* e urna funerária, por exemplo, deixam de ser simples recipientes técnicos e passam a operar como objetos estéticos e afetivos.

Na imagem à esquerda, vê-se: vidro com chumaço de pelos, carimbo da pata, molde da pata e saquinho com as cinzas, acompanhados também de certificado de cremação. Na imagem à direita, urna *premium* e molde da pata, da *Perpetuare Pet*.

A presença do molde da patinha é particularmente significativa. Trata-se de uma tentativa de fixar um traço corporal singular – um índice da individualidade do animal – transformando-o em objeto durável. O que antes era efêmero (o contato, o caminhar, a presença física) torna-se um artefato preservável, manipulável e exibível. A pata deixa de ser apenas parte do corpo e passa a funcionar como marca identitária. O conjunto funciona como uma espécie de arquivo do *pet*, no qual sua existência é reorganizada em partes transportáveis e combináveis. A imagem do animal é assim encapsulada em objetos duráveis, frequentemente acompanhada de frases que reforçam seu estatuto afetivo. Talvez o exemplo mais radical dessa lógica seja a produção pela *Perpetuare Pet* de diamantes a partir das cinzas dos *pets*, conforme já mencionado na entrevista, custando cerca de R\$ 17 mil (Imagem 4).

Imagem 4 – Diamantes feitos a partir das cinzas de pets



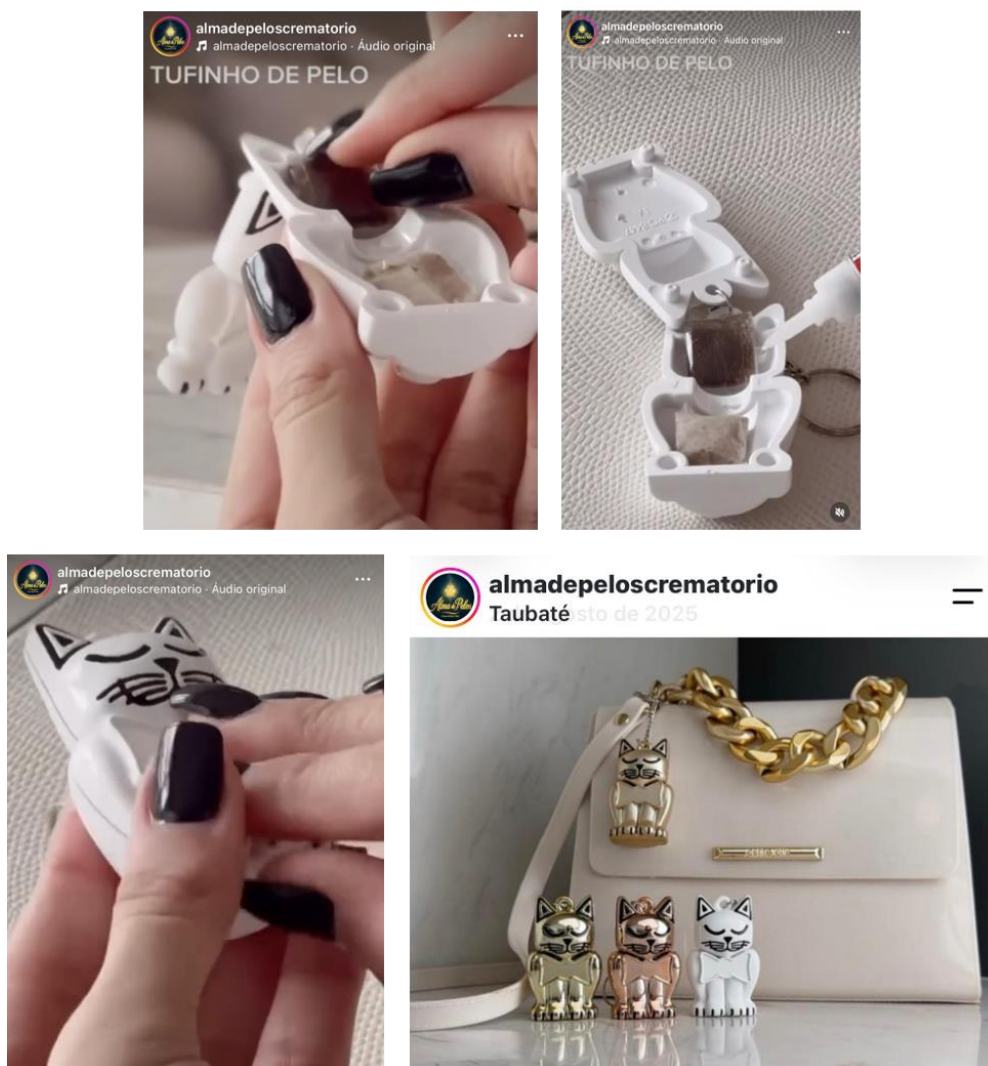
Fonte: Acervo da autora (2026).

Aqui, a transformação é literal: o corpo do animal é convertido em joia. O que era resto – cinza – torna-se objeto de alto valor econômico e simbólico. O *pet* não apenas permanece, mas passa a circular em outro regime de valor, sendo incorporado ao corpo do

tutor sob a forma de ornamento. Trata-se de uma forma extrema de incorporação material, na qual presença, valor e estética se fundem.

Abaixo, pequenos, portáteis e hermeticamente fechados, em forma de pingente ou chaveiro, estes relicários permitem carregar consigo um fragmento do animal (Imagem 5). Eles não apenas guardam, mas possibilitam uma relação contínua: tocar, portar, aproximar.

Imagem 5 – Relicários



Prints de tela do Instagram do crematório pet Alma de Pêlo. Um pequeno chaveiro com orifício para que sejam depositados tufo de pelos e uma pequena quantidade de cinzas. O chaveiro tem suas duas metades coladas, tornando-se hermético para ser carregado com segurança.

Fonte: <https://www.instagram.com/almadepeloscrematorio>. Acesso em: 02 abr. 2026.

É curioso notar que a própria ideia de relicário tem origem em contextos religiosos, nos quais fragmentos materiais – ossos, cabelos, vestes – eram preservados para intensificar a presença e a agência de sujeitos considerados santos. Nessas tradições, a relíquia não era apenas memória, mas um ponto de contato com uma força ativa no mundo. O deslocamento

desse dispositivo para o universo dos animais de estimação sugere uma operação semelhante: pelos e cinzas passam a funcionar como suportes de presença, capazes de manter o vínculo e, em certa medida, a eficácia relacional do *pet* após a morte. Porém, enquanto no contexto religioso o relicário ampliava a potência de figuras sagradas, aqui ele parece operar na produção de uma sacralidade íntima e doméstica, na qual o animal é elevado a uma condição de presença contínua – ainda que profundamente moldada por expectativas e necessidades humanas.

Do ponto de vista da religião material, tais objetos podem ser compreendidos como mediadores que tornam possível a continuidade da relação. Como sugere Orsi (2016), a experiência religiosa se dá em relações concretas com presenças vividas como reais. Aqui, o animal não está apenas lembrado – ele está, de algum modo, presente através das coisas.

Se, por um lado, esses objetos permitem a continuidade do vínculo, por outro, eles também revelam o modo como essa relação é organizada segundo lógicas humanas de controle, preservação e manipulação.

A conversão de pelos, cinzas e impressões em objetos implica uma transformação fundamental: o animal é fragmentado, encapsulado e reinscrito em circuitos materiais. Sua presença passa a depender de suportes técnicos que permitem sua conservação e circulação. O vínculo, antes vivido, materializa-se em coisa. É nesse sentido que a noção de fetiche se torna particularmente produtiva. Esses objetos não apenas representam o animal, mas concentram nele o vínculo afetivo, funcionando como pontos de ancoragem da relação. Eles permitem que o *pet* seja simultaneamente ausente e presente, perdido e retido.

No entanto, essa retenção não é neutra. Ao transformar o animal em objeto – ainda que altamente valorizado –, essas práticas reinscrevem o *pet* em uma lógica de apropriação. A diferença em relação à objetificação clássica não está na sua eliminação, mas na sua transformação: trata-se agora de um objeto afetivo, moralmente legitimado e intensamente investido.

Assim, aquilo que, no plano discursivo, aparece como elevação do animal à condição de sujeito, no plano material revela sua reinscrição em formas sofisticadas de objetificação. O animal é lembrado, cuidado, ritualizado – mas também fragmentado, encapsulado e tornado manipulável.

Retomando a discussão anterior, pode-se dizer que esses objetos são a expressão material de uma relação já organizada em função do humano. Eles não criam essa lógica, mas a tornam visível. Ao permitir que o animal continue a existir como coisa – urna, joia, relicário –, eles evidenciam que a chamada inflexão ontológica não rompe com o

antropocentrismo, mas o reconfigura.

Nesse sentido, os objetos da morte *pet* não apenas preservam a memória: eles revelam, de maneira particularmente concreta, os limites dessa transformação. Entre presença e ausência, cuidado e controle, sujeito e objeto, é na materialidade que a ambivalência das relações multiespécies se torna mais evidente.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Talvez a pergunta que atravessa este artigo – se os *pets* são sujeitos ou objetos – esteja mal formulada desde o início, ou ao menos insuficientemente colocada. Tudo indica que aquilo que vem sendo descrito como *inflexão ontológica* não resolve essa tensão, mas a desloca e a reinscreve em novos termos. Os funerais *pet* tornam essa ambiguidade particularmente visível. Neles, os animais são chorados, velados, lembrados, convertidos em presença – práticas que, por muito tempo, permaneceram restritas ao universo humano. Há, sem dúvida, uma ampliação do cuidado, uma intensificação dos vínculos, uma recusa em tratar a morte animal como descarte. No entanto, essa ampliação não se dá no vazio. Ela é mediada por espaços, serviços, objetos, linguagens e mercados que organizam, estabilizam e tornam inteligível essa forma de relação.

Aqui a noção de religião vivida se mostra particularmente fecunda. O que se observa não é a transposição de sistemas religiosos instituídos, mas a produção situada de sentido, presença e continuidade por meio de práticas ordinárias, objetos e relações. O religioso não desaparece; ele se redistribui. Emerge de modo difuso nas formas de lidar com a perda, na recusa da ausência definitiva, na insistência em manter vínculos que ultrapassam a morte.

Ao longo do texto, argumentou-se que esse processo não implica uma ruptura com o antropocentrismo, mas sua sofisticação. Os animais deixam de ser apenas úteis para se tornarem necessários – emocional, simbólica e, em certa medida, espiritualmente. Confortam, acompanham, organizam afetos, dão sentido. Passam, assim, a ocupar uma posição privilegiada. Mas essa posição é, em larga medida, definida pelas necessidades humanas que ajudam a sustentar.

O contraste com a cena vivida na aldeia Tupinambá sugere que essa não é a única forma possível de relação. Ali, o respeito não depende da aproximação nem da humanização, mas da manutenção das diferenças. “Gato é gato”, afirma Célia – e, nessa formulação aparentemente simples, condensa-se uma ontologia na qual o outro não precisa ser convertido em semelhante para ser reconhecido.

No contexto urbano analisado, ao contrário, a proximidade parece exigir tradução. O animal torna-se próximo na medida em que pode ser inscrito em categorias humanas – filho, amigo, companheiro. Vive como humano, morre como humano, é lembrado como humano. E é justamente nesse movimento que sua alteridade se torna mais difícil de sustentar.

É então que os objetos entram em cena com força particular. Urnas, relicários, joias, moldes, imagens: dispositivos materiais de retenção daquilo que escapa. Não apenas guardam a memória, mas produzem presença. Permitem tocar, portar, manter. Ao mesmo tempo, transformam: fragmentam o corpo, encapsulam a relação, tornam o vínculo manipulável. O que era vida converte-se em coisa – ainda que uma coisa intensamente valorizada.

É nesse nível que a ambivalência se explicita com maior nitidez. Já não se trata de escolher entre sujeito e objeto, mas de reconhecer uma forma híbrida e instável, na qual os animais são simultaneamente ambos. São amados como sujeitos, integrados como membros da família, chorados como mortos – e, ao mesmo tempo, convertidos em objetos afetivos que circulam entre o íntimo, o ritual e o mercado. Os funerais *pet*, nesse sentido, não dizem apenas algo sobre os animais. Dizem, sobretudo, algo sobre nós – e sobre as formas contemporâneas de viver o religioso fora de seus enquadramentos institucionais. Revelam modos de lidar com a perda, de sustentar vínculos, de produzir presença. Mas também expõem a dificuldade de manter o outro como outro, sem traduzi-lo integralmente em termos humanos. Além de revelar que talvez o ser humano esteja sendo inábil em suas relações com outros seres humanos, preferindo relacionar-se com seres que lhes ofereçam menor resistência. É mais fácil ser mãe de um *pet* do que adotar uma criança, mesmo que haja muitas em situação de vulnerabilidade.

No fim, a questão talvez não seja se estamos deixando de objetificar os animais, mas que tipo de objeto eles estão se tornando. E o que essa transformação revela sobre as formas contemporâneas de habitar – e de reorganizar – um mundo compartilhado com outros seres.

REFERÊNCIAS

AMMERMAN, Nancy T. **Studying lived religion: contexts and practices**. New York: New York University Press, 2014.

BERNARDO JÚNIOR, Lucio. Lei define regras para a guarda compartilhada de pets. **Agência Senado**, Brasília, 17 abr. 2026. Disponível em: <https://www12.senado.leg.br/noticias/materias/2026/04/17/lei-define-regras-para-a-guarda-compartilhada-de-pets>. Acesso em: 11 ago. 2026.

DOUGLAS, Mary. **Pureza e perigo: um estudo dos conceitos de poluição e tabu**. Lisboa: Edições 70, 2012.

DOUGLAS, Mary. Deciphering a meal. In: DOUGLAS, Mary. **Implicit meanings: essays in anthropology**. London: Routledge, 1984. p. 249–275.

HARAWAY, Donna. **O manifesto das espécies companheiras: cachorros, pessoas e alteridade significativa**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

LATOUR, Bruno. **Reagregando o social: uma introdução à teoria do ator-rede**. Salvador: EDUFBA, 2012.

MORELLO, Gustavo S. J. **Lived religion in Latin America: an enchanted modernity**. Oxford: Oxford University Press, 2021.

ORSI, Robert A. **History and presence**. Cambridge: Harvard University Press, 2016.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **Metafísicas canibais: elementos para uma antropologia pós-estrutural**. Tradução de Carlos Fausto. São Paulo: Cosac Naify, 2015.

WERNECK, Alexandre; PERROTTA, Ana Paula. O preço da estimação: um estudo de despesas veterinárias como elementos de valorização da existência de animais de companhia. **Revista Antropolítica**, Niterói, v. 56, n. 1, p. 01-25, 2024. DOI: <https://doi.org/10.22409/antropolitica.i.a56596>.

POLICARPO, Verónica. Perder um animal de companhia: rituais e práticas de luto. **Análise Social**, Lisboa, v. 57, n. 243, p. 406–425, 2022. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/27186881>. Acesso em: 17 ago. 2026.

SOUZA, Patricia R. de. Teoria e Método em Religião Material: religiões estudadas em seus aspectos corpóreo-e-materiais. **INTERAÇÕES**, Belo Horizonte, v. 20, n. 1, p. 01-24, jan./jun. 2025. DOI: <https://doi.org/10.5752/P.1983-2478.2025v20n1e201d04>.

SOUZA, Patricia R. de. **Religião Material: antes da ideia, o mundo que nos habita**. São Paulo: Ideias & Letras. No prelo.

TEIXEIRA, Marco Antônio Domingues; LIMA, Renata Miranda de; FERREIRA, Júlio César de Souza. De Deuses a Commodities: um estudo sobre a ética e o direito nas relações entre animais humanos e não humanos. **Clareira – Revista de Filosofia da Região Amazônica**, Porto Velho, v. 5, n. 1, p. 145-187, jan./jun. 2018. Disponível em: <https://periodicos.unir.br/index.php/clareira/article/view/4047>. Acesso em: 17 ago. 2026.

Declaração de uso de Inteligência Artificial: A autora utilizou o sistema ChatGPT para revisão. Todo o conteúdo foi revisado e aprovado pela autora, que assume plena responsabilidade pelo conteúdo final do manuscrito.

Conflito de interesses: A autora declara não haver.

Recebido em: 12-04-2026

Aprovado em: 18-08-2026

Publicado em: 14-10-2026

Editor de seção: Leandro Evangelista Silva Castro