

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO  
INSTITUTO DE PSICOLOGIA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA SOCIAL

JULIA AKEMI TAKAYAMA FERRY

ENUNCIÇÕES DO LUTO:  
DESPOSSESSÃO E PARTILHA

SÃO PAULO  
2021

JULIA AKEMI TAKAYAMA FERRY

Enunciações do luto: despossessão e partilha

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social do Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo como requisito para obtenção do título de Mestre em Psicologia Social.

Área de concentração: Psicologia Social e do Trabalho.

Orientador: Prof. Dr. Wagner Pinheiro Pereira

SÃO PAULO

2021

AUTORIZO A REPRODUÇÃO E DIVULGAÇÃO TOTAL OU PARCIAL DESTE TRABALHO,  
POR QUALQUER MEIO CONVENCIONAL OU ELETRÔNICO, PARA FINS DE ESTUDO E  
PESQUISA, DESDE QUE CITADA A FONTE.

Catálogo na publicação Biblioteca Dante Moreira Leite Instituto de Psicologia da  
Universidade de São Paulo Dados fornecidos pelo(a) autor(a)

Ferry, Julia. Enunciações do luto: despossessão e partilha / Julia  
Akemi Takayama Ferry; orientador: Wagner Pinheiro Pereira -- São  
Paulo, 2021.

Dissertação (Mestrado - Programa de Pós-Graduação em Psicologia  
Social) -- Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, 2021.

1. Luto. 2. Psicanálise. 3. Enunciação. 4. Perda. 5. Testemunho. I  
Pereira, Wagner Pinheiro, orient. II. Título.

Ferry, Julia Akemi Takayama.

Enunciações do luto: despossessão e partilha.

Dissertação apresentada para o Instituto de  
Psicologia da Universidade de São Paulo para  
obtenção de título de mestre em Psicologia

Aprovado em: \_\_\_/\_\_\_/\_\_\_

Banca examinadora

Prof. Dr. \_\_\_\_\_ Instituição: \_\_\_\_\_

Julgamento: \_\_\_\_\_ Assinatura: \_\_\_\_\_

Prof. Dr. \_\_\_\_\_ Instituição: \_\_\_\_\_

Julgamento: \_\_\_\_\_ Assinatura: \_\_\_\_\_

Prof. Dr. \_\_\_\_\_ Instituição: \_\_\_\_\_

Julgamento: \_\_\_\_\_ Assinatura: \_\_\_\_\_

Para os meus pais, que são infinitos e tornaram tudo isso possível.

## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço aos professores e professoras que estiveram presentes na leitura e avaliação dessa pesquisa. Aos meus amigos e amigas tão queridos como necessários, em especial, ao João Felipe Domiciano, por escutar e discutir comigo as aflições que tornaram essa pesquisa possível. Ao meu irmão, pelo companheirismo, com as nossas diferenças, dos nossos lutos. Ao Guili, por todo o mistério e a complexidade que envolve a vida a dois.

E aos meus pais, por me ensinarem sobre a potência dos primeiros gestos, e por tudo aquilo que não consigo dizer.

## RESUMO

FERRY, Julia. Enunciações do luto: desposseção e partilha. 2021. 80f. Dissertação (Mestrado) - Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo. São Paulo, 2021.

A presente pesquisa procura analisar, através da psicanálise, o luto como forma de enunciação, tendo a disposição, enunciações presentes no espaço da cultura e da política. Privilegiou-se a enunciação como chave de compreensão do luto assumindo que a experiência da perda, ao demandar a elaboração de um dizer sobre a ausência, pode definir o luto como uma operação de busca e construção com as palavras. A conflitiva posição enunciativa do enlutado será analisada a partir da desposseção de si e partilha com os outros. Dessa forma, aproveitou-se das problemáticas existentes sobre o árduo processo de dizer a perda como recursos de análise sobre as possibilidades e limites que o luto impõe aos que o dizem, e portanto, o atravessam. Por meio das propostas do psicanalista Jean Allouch sobre o luto como gesto sacrificial e da filósofa Judith Butler, do luto como recurso do político, as enunciações do luto, atravessadas pelo singular e pelo coletivo, puderam ser sustentadas teoricamente. Na intenção de analisar psicanaliticamente as enunciações da perda como forma de realização do luto, essa pesquisa é também uma tentativa de enunciação que foi encontrada como possível.

Palavras-chave: Luto. Psicanálise. Enunciação. Perda. Testemunho.

## ABSTRACT

FERRY, Julia. Grief Enunciations: dispossession and sharing. 2021. 80f. Dissertação (Mestrado) - Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo. São Paulo, 2021.

This research seeks to analyze, through psychoanalysis, grief as a form of enunciation, having as its disposition enunciations in culture and politics. Enunciation was privileged as a key to understanding grief, assuming that the experience of loss, by demanding the creation of a saying about absence, can define grief as an operation of search and construction with words. The conflictive enunciative position of the bereaved will be analysed based on its own dispossession and its sharing with others. The existing issues involved in the arduous process of saying the loss were used as resources for analyzing the possibilities and limits that mourning imposes on those who go through it. Using the proposals of the psychoanalyst Jean Allouch about grief as a sacrificial gesture and the philosopher Judith Butler, about grief as a political resource, the enunciations of grief, crossed by the singular and the collective, could be theoretically supported. In order to psychoanalytically analyze the enunciations of loss as a form of mourning, this research is itself an attempt at enunciation that was possible.

Keywords: Grief. Psychoanalysis. Enunciation. Loss. Witnessing.



## SUMÁRIO

<b>Introdução.....</b>	<b>10</b>
<b>CAPÍTULO 1: ENUNCIÇÕES PSICANALÍTICAS DO LUTO</b>	
1.1. <i>Luto e Melancolia</i> : abordagem e contexto.....	21
1.2. Mais além de <i>Luto e Melancolia</i> .....	26
1.3 Os impasses: alteridade, desejos, os outros.....	31
1.4 A questão da psicanálise.....	35
<b>CAPÍTULO 2: ENUNCIÇÕES ESTÉTICAS DO LUTO: TESTEMUNHOS NA CULTURA</b>	
2.1. A questão da representação.....	42
2.2. Dizer o possível do impossível da perda.....	43
2.3. Dizer o eu sem o você.....	46
2.4. Dizer do desejo que jamais será.....	51
2.5. Dizer com as palavras dos outros.....	56
2.6. Dizer uma notícia do outro para os outros.....	58
<b>CAPÍTULO 3: ENUNCIÇÕES POLÍTICAS DO LUTO: O TESTEMUNHO E O COLETIVO</b>	
3.1. Política do luto: do singular ao universal.....	61
3.2. Enunciar pela despossessão.....	64
3.3. Lugar de fala?.....	67
3.4. O testemunho: enunciação possível.....	69
3.5. Do testemunho ao luto político.....	75
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>78</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....</b>	<b>82</b>

## INTRODUÇÃO

*O luto sempre mordeu os calcanhares da minha família, e as reações sempre variaram entre a oração, a gozação, a loucura, a negação, o pânico, o silêncio. Se for ver bem, nada diferente do resto do mundo.*

Ginevra Lamberti

Foram muitas voltas em torno da teoria psicanalítica para que eu chegasse à conclusão de que pretendia realizar uma pesquisa sobre o luto. Inicialmente a ideia era dedicar atenção sobre obras estéticas que tinham em comum formas de representação da perda. Demorou algum tempo para que eu percebesse que eu estava me referindo ao luto. Depois que assumi o luto como ponto de partida do que gostaria de pesquisar, fiquei surpresa com o caminho percorrido para chegar até esse esclarecimento.

Compreendo a minha resistência em dedicar-me a esse tema como reflexo de uma realidade que foi inevitável na minha vida. O luto não foi apresentado a mim como uma possibilidade distante, mas uma necessidade que precisei enfrentar para viver apesar de perdas que me foram muito dolorosas. Certamente não foi uma escolha experienciar os meus lutos, mas foi uma escolha desenvolver este trabalho. Talvez tenha sido a forma em que pude encontrar alguma autonomia dentro de uma realidade imposta e inevitável.

Foi, então, assumindo o luto como objeto não apenas da vida, mas de pesquisa, que descobri que minha resistência não era apenas algo que dizia respeito a mim, mas encontrava-se presente na trajetória da própria psicanálise. Como apontou o psicanalista francês Jean Allouch, o luto ficou lateralizado em Freud, que priorizou definir conceitualmente a melancolia em sua obra paradigmática *Luto e Melancolia*, publicada em 1917 (ALLOUCH, 2004, p. 54.). Darian Leader, psicanalista britânico, notou uma precariedade de pesquisas que abordam o tema do luto em psicanálise, o que foi abissalmente contrastante com o número de obras literárias que refletiam sobre essa experiência (LEADER, 2011, p. 14.).

No campo da filosofia, Carla Rodrigues aponta que a dedicação de Judith Butler em estudar o luto demonstra um gesto de problematizar um campo que

parecia não ser passível de problematização política, que é a morte. Rodrigues (2017) aponta a sua percepção de que os mortos deixam muitos problemas aos vivos, de forma que essas ausências nos afetam em dimensões complexas. No encontro com a teoria do luto de Judith Butler compreendemos que o luto não é uma questão individual, mas uma reivindicação de um empreendimento coletivo, um direito e uma política de estado (RODRIGUES, 2017, p. 337.).

A dimensão social e política do luto é demonstrada pela realidade de que todos perdemos ou perderemos alguém, e temos como condição de nossas vidas, sermos perdidos por outras pessoas. Dessa forma, aponta Butler, estamos todos ligados pelo senso da perda que nos constitui (BUTLER, 2019, p. 39.). Por isso, é pela condição de enlutável que uma vida é valorizada enquanto vida, e esse reconhecimento é marcado pelo esclarecimento de que estamos lançados como viventes em um laço inseparável e insuperável com a morte (RODRIGUES, 2017, p. 337.). Assim, Butler propõe a reivindicação de uma política do luto, que teria como base a nossa dependência em relação aos outros e a despossessão constitutiva de cada um. O luto como experiência nos obriga a reconhecer a despossessão de si e a interdependência em relação aos outros. Quando perdemos alguém algo de si mesmo se fratura, o que demonstra que não temos posse daquilo que somos e que dependemos dos outros para nos definirmos como pessoas, daí o que a autora define como a dimensão da nossa despossessão.

Por isso que o luto não envolve apenas um sujeito com a sua perda, mas é uma experiência que dissolve e esclarece os laços de dependência e vulnerabilidade a que estamos submetidos. No momento histórico como o do Tempo Presente decorrente da pandemia da Covid-19, todos fomos atingidos pela dimensão da perda, e o luto se apresentou como uma questão pungente para o coletivo. A fatalidade a que fomos cometidos como sociedade acrescenta uma pertinência para a existência dessa pesquisa, que certamente foi afetada pelas circunstâncias e exigências do presente. Não apenas estamos enfrentando muitas perdas, como as condições de restrições impostas tornaram o momento da despedida e do velamento dos corpos complicados, quando não impossibilitados. Assim, as condições para realização do luto se tornaram ainda mais adversas.

Entre os relatos literários que narram a experiência da perda no momento presente, a escritora Chimamanda Ngozi Adichie (2021) lançou *Notas sobre o Luto*, onde escreveu sobre a dor pela perda do seu pai. A pandemia não apenas motivou

aquela morte como interferiu drasticamente nas circunstâncias coletivas da despedida, afetando as possibilidades de simbolização precedentes ao luto. Essa experiência que Adichie descreve como "impossível", é narrada em um livro breve, possível e potente.

A árdua vivência da perda foi tornada uma realidade cotidiana em escala global, muitas vezes, infelizmente, banalizada e menosprezada por autoridades políticas. O desprezo pelas mortes foi ironicamente explicitado pelo presidente deste país, Jair Messias Bolsonaro, que em um momento crítico da pandemia não apenas respondeu de forma descomprometida e insensível sobre as vidas que foram perdidas, como assumiu sua não responsabilidade pela crise sanitária que foi estabelecida sob o seu mandato<sup>1</sup>.

Como apontou Butler (2019), a insensibilidade em relação às mortes e a distribuição desigual do luto público demonstra não apenas as diferenças de importância dadas às mortes, mas apontam para a realidade em que se enquadram o conjunto das vidas. Ou seja, algumas mortes são menosprezadas e não contabilizadas porque essas mesmas vidas também foram tornadas precárias e inteligíveis. Por isso a autora defende que uma sociedade é mais justa conforme for igualitária a distribuição do luto público, de forma que a reivindicação do direito ao luto assume toda vida na sua condição de enlutável (RODRIGUES, 2017, p. 330.). Isto é, repensar as formas de luto significa reorientar o valor das vidas e os laços sociais que envolvem uma comunidade. Dessa maneira, respaldada pelas obras de Butler, pude conferir à minha pesquisa uma dimensão não apenas de interesse particular, mas coletivo e político.

Foi durante a realidade da Primeira Guerra Mundial (1914 - 1918) que Sigmund Freud destinou preocupação conceitual sobre o processo do luto, publicando, no ano de 1917, a obra *Luto e Melancolia*. O momento histórico coincidente com o trauma político da guerra e as perdas que a sociedade compartilhava, somadas à necessidade de enlutá-las, constituíram-se como motivadores para uma conceitualização psicanalítica que especificasse a experiência da perda. Para Freud, o luto seria um processo normal e desejável

---

<sup>1</sup> No dia 28/04/2020, quando o país enfrentava número recorde de mortes diárias até então, Jair Bolsonaro respondeu aos jornalistas "e daí?", acrescentando que não poderia "fazer milagre" para conter a situação. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/equilibrioesaude/2020/04/e-dai-lamento-quer-que-eu-faca-o-que-diz-bolsonaro-sobre-recorde-de-mortos-por-coronavirus.shtml>

diante da reação à perda de um objeto de amor (FREUD, 2011 [1917], p. 46, 47.). Desejável, pois, a sua negação e recalque não dissolvem o sofrimento, podendo gerar um adoecimento psíquico. É notável a distinção que o autor procura estabelecer entre o luto e a melancolia - que se enquadraria como um quadro clínico patológico<sup>2</sup>.

O luto freudiano é desenvolvido como um deslocamento libidinal imposto diante da perda de um objeto de amor. Não podendo mais destinar libido ao objeto que se perdeu, cabe ao sobrevivente realizar o luto movendo essa libido para outros destinos. Suceder o luto é realizar o movimento libidinal de forma que o objeto perdido passa a incorporar o próprio eu do sobrevivente. Identificar-se com um traço do objeto perdido e incorporá-lo em si mesmo é uma forma de fazer viver o outro em si, para prosseguir no árduo processo de substituição de investimento libidinal. Árduo, pois Freud esclarece que uma pessoa dificilmente abandona uma posição de libido sem esforço e sofrimento.

Em *Erótica do luto* (ALLOUCH, 2004), o psicanalista francês Jean Allouch desenvolve uma crítica sobre o luto freudiano, que estaria muito centralizado nas dinâmicas da metapsicologia, e dessa forma, limitado a um movimento libidinal do sobrevivente. Ou seja, ao descrever o luto como um trabalho psíquico que implica a libido - do objeto perdido para outros objetos de amor -, o luto freudiano desconsidera impasses importantes como o fundamento da alteridade e as relações sociais que são inevitáveis na experiência da perda do outro.

A partir dessas críticas tecidas é que Allouch propõe o luto sacrificial, que seria um processo em que o sobrevivente sacrifica um pedaço de si mesmo com a perda sofrida. Diferente do luto freudiano que se orienta pela identificação e substituição libidinal, Allouch aposta no luto associado à castração e a perda de um pedaço gracioso de si mesmo (ALLOUCH, 2004, p. 294.). Esse gesto sacrificial é orientado pelo autor como um movimento de criação com a perda, ou seja, uma criação negativa, a partir da própria falta.

Em concordância com a associação do luto como operação criativa, Dunker (2019) aponta que o luto envolve uma criação com a linguagem, de forma que o sobrevivente precisará criar alternativas narrativas para lidar com o que poderia ter sido e com o que jamais será (DUNKER, 2021, on-line.). Considerando que o luto

---

<sup>2</sup> Essa distinção não se trata de uma oposição e será abordada no trabalho.

envolveria uma criação negativa com a linguagem (uma criação da própria falta), e essa criação é partilhada e endereçada aos outros, compreendi que investigar formas de enunciação dessa experiência não envolveria apenas tratá-las como exemplos narrativos, mas referenciá-las como partes da própria realização do processo do luto. Ou seja, se o luto necessita de uma criação, e sendo essa invenção uma operação subjetiva com a palavra, os testemunhos estéticos do luto presentes nas obras literárias, teatrais, cinematográficas, se apresentam como enunciações possíveis de representar o impossível e irrepresentável do luto. Quando coloco que são irrepresentáveis, a intenção é marcar a ambiguidade presente na "representação do irrepresentável", pois como pontuou Lacan, o luto é uma experiência com o Real, e portanto, não é passível de uma elaboração completa (LACAN, 2016, p. 361.). Mas, como afirmou Didi-Huberman (2017), quando nos deparamos com o inimaginável, é uma postura ética imaginar apesar de tudo, o que acrescento que diante da perda, nos resta enunciar, apesar da dor.

Assim, meu interesse pelas obras estéticas que tinham como questão o luto passaram a ser analisadas a partir da enunciação que praticavam. Isto é, a intenção em trazê-las na pesquisa não foi em utilizá-las como exemplos do luto escrito na literatura e representado em uma peça de teatro, e sim compreender o que essas formas enunciativas tinham a apresentar sobre as possibilidades de realização do luto, sem prescindir dos recursos psicanalíticos para análise. Considerados testemunhos do luto presentes na cultura, os livros *O ano do pensamento mágico* (2018) e *Blue Nights* (2018) da escritora norte-americana Joan Didion, e a peça *Processo de concerto do desejo* (2016) do ator brasileiro Matheus Nachtergaele, foram as produções estéticas escolhidas como formas representáveis do luto que tiveram as suas enunciações exploradas.

Tais obras são testemunhos autobiográficos sobre a experiência da perda, e portanto, relatos (e realizações) possíveis do luto. Joan Didion dedica dois livros aos seus mortos: o marido, John, e sua filha, Quintana. Matheus Nachtergaele em sua peça autoral, atua a sua mãe e poeta Maria Cecília, que cometeu suicídio quando ele tinha apenas alguns meses de vida. Em ambos os trabalhos, procurou-se aprofundar sobre as formas de enunciar a perda do outro e de si mesmo, e as viabilidades exploradas que realizaram o luto como uma experiência de enunciação de desposseção de si e partilha com os outros.

O interesse em investigar o luto tendo a enunciação como horizonte se orienta pelas questões: se o luto é um gesto sacrificial do sobrevivente com a palavra, quais as formas de enunciação possíveis dessa experiência? Quais as problemáticas que aparecem em enunciar uma perda? E ainda, se o luto é um horizonte para a política, quais os impasses que o coletivo dispõe para que essa enunciação aconteça? E portanto, como a enunciação pode ser um recurso do luto político?

Como argumentamos, os diversos modos de enunciar a perda decorre da questão dizer a perda, para além de uma forma narrativa, é parte constitutiva do luto. Afim de tornar essa afirmação menos abstrata, as formas inventadas por alguns autores para dizer e viver o seu luto foram analisadas. Tais enunciações do luto operam como forma de tornar este processo um bem comum, transmissível e compartilhável, e colaboram na intenção de garantir o que propôs Judith Butler, de que toda vida importa, e deve ser garantida a sua condição de enlutável (BUTLER, 2019, p. 40.).

A dimensão política do luto refere-se à condição de que esse processo transcende o individual e esclarece uma condição do sujeito que é universal, de forma que a enunciação como parte constitutiva dessa experiência também prescinde do coletivo para sua realização. As obras estéticas que enunciam o luto não apenas se endereçam ao outro, mas prescindem da alteridade para que as suas existências se tornem possíveis. A alteridade em questão se refere aos outros a quem as palavras da perda são compartilhadas, como também do outro que é o próprio objeto da perda. Ou seja, a enunciação do luto para que se torne partilhável prescinde do reconhecimento desses outros como alteridades, tanto para compartilhar a experiência da perda, como para assentir o objeto perdido. A enunciação do luto é o recurso da palavra que viabiliza essa experiência como coletiva e política.

Pretende-se explorar os caminhos para a construção da enunciação como componentes indispensáveis para a realização do luto, a fim de analisar as obras estéticas elegidas, sendo elas recursos que explicitam o luto como experiência singular e coletiva, pessoal e política. Tendo feito esse trajeto, será aprofundado sobre a qualidade política do luto, proposta de Butler que procura transformar os laços sociais.

Será apresentado no primeiro capítulo: "Enunciações psicanalíticas sobre o luto", uma abordagem das bases do luto freudiano, tendo em vista que é de onde parte toda a concepção psicanalítica sobre o luto. A obra referência que foi explorada é *Luto e Melancolia*, uma vez que é o texto em que Freud faz referências ao que ele nomeia de "trabalho do luto", embora tenha sido pontuado por Allouch que esta não é uma obra em que se estabelece uma concepção freudiana sobre esse processo, mas sobre a melancolia.

Tendo em vista que as críticas sobre os impasses presentes em *Luto e Melancolia* se referem ao luto limitado à conceitualização metapsicológica e individualista, considerou-se importante remeter ao contexto em que a obra foi produzido. Isto é, tanto o contexto psicanalítico, no que envolve as condições de produção da psicanálise no momento, e também o contexto sócio-político, em que o mundo vivenciava a realidade do trauma da guerra e uma guinada na História Cultural da Morte como apontou o historiador francês Phillipe Àries (1990).

Em concordância com as críticas que consideram limites sobre o conceito de luto em Freud, especialmente quando se restringe ao que foi formulado em *Luto e Melancolia*, considerou-se importante explorar outras referências do autor sobre o tema. Os textos privilegiados para esse momento de análise foram *Considerações atuais sobre Guerra e a Morte*, publicado em 1915, e *A Transitoriedade*, de 1916. Ambos os textos citados são contemporâneos ao *Luto e Melancolia*, de forma que podemos perceber a construção do pensamento freudiano que se dedicava às questões da finitude da vida.

Outro texto que foi explorado foi *Inibição, Sintoma e Angústia*, com publicação posterior aos citados no parágrafo anterior, datado no ano de 1926. Nele, Freud se aprofunda no conceito de angústia e faz uma constatação importante que diferencia o sentimento de angústia à dor da separação (que está presente no luto). O autor constata que há uma motivação inconsciente de formação muito primária que origina a angústia, que se aproxima ao sentimento do bebê que teme pela separação com o objeto materno. No entanto, não há registro desse acontecimento pelo bebê, pois neste momento, o seu "eu" ainda não se considera separado do "outro" (momento simbiótico com a referência materna). A diferença em relação ao luto é que a dor sofrida pelo enlutado deriva da separação com o objeto quando essa se faz possível. Ou seja, quando o "eu" realiza a diferença com o "outro" e portanto, sofre pela perda do outro. Essa afirmação é considerável, pois abre



anteriores para que possamos afirmar que o luto só é possível a partir de uma relação estabelecida com a alteridade.

Isto posto, partimos para os impasses e críticas conceituais a despeito do luto em Freud, abordando a questão da alteridade e do desejo. Entre as críticas mais fecundas do luto freudiano está referida à etapa final em que se refere ao propósito de substituição do objeto perdido. Allouch (2004) foi enfático em afirmar que a substituição de uma pessoa é uma tarefa impossível, uma vez que a alteridade é o que constitui cada um enquanto único. Dessa forma, readequar os investimentos libidinais a outros objetos disponíveis não substituiria uma pessoa que é única no desejo de alguém. Por isso, privilegiando a alteridade como realidade incontornável na experiência da perda e levantando o desejo do sobrevivente pelo objeto perdido como potências indispensáveis, o autor analisa como essas questões aparecem como impasses e possibilidades para que um luto sacrificial possa acontecer. O substrato sacrificial referente ao luto é determinado pela constatação de que perder o outro é perder uma parte de si, isto é, uma parte do próprio desejo. Por isso, Allouch (2004) reivindica que realizar o luto é sacrificar uma pequena parte de si, em um gesto gracioso.

Em face da proposta de Allouch do luto sacrificial que é um luto que prescinde dos outros, o autor aponta para a necessidade do coletivo para que o luto possa se realizar. A dimensão coletiva do luto é um viés a que essa pesquisa convoca, defendendo que o luto psicanalítico prescreve a necessidade da alteridade e do coletivo, se afastando de um processo privatista e estritamente individual.

Quando referimos ao luto psicanalítico, Dunker (2019) propõe que esteja associado a um processo de criação com a linguagem, em que o sujeito possa encontrar saídas narrativas para elaborar o que poderia ter sido e o que jamais será. Badiou (2004) faz uma comparação entre o ato analítico como um acontecimento estético. Para fundamentar essa ideia, o autor faz referência ao gesto de criação do poema, que parte sempre do desaparecimento ou da falta de algo, e busca promover uma vitória sobre a perda. Essa vitória, no entanto, não intenciona um retorno do que foi perdido. É por isso que o autor afirma que tanto o poema como a psicanálise não oferecem um consolo nem uma redenção.

Em concordância de que o luto prescinde de uma criação com a linguagem para promover uma realização da falta, sendo essa realização uma criação com a própria perda, é que se ampara a ideia de que as formas de enunciação do luto não

são apenas representações narrativas, mas a própria realização deste gesto. Assim, o capítulo 2 "Enunciações estéticas do luto: testemunhos na cultura", procura analisar as enunciações do luto representadas em trabalhos estéticos como a forma literária de Joan Didion e a peça teatral de Matheus Nachtergaele.

Primeiramente, optou-se por diferenciar os conceitos de representação psíquica e estética, tendo em vista que ambos foram utilizados ao longo do texto. No que ambos podem ser comparados, trata-se de ambos procuram dar vazão ao Real<sup>3</sup>, sem a pretensão de totalizá-lo. Não apenas a representação está em consonância com o Real, como o luto é uma experiência por excelência de encontro com o Real (LACAN, 2016, p. 361.). A condição "impossível" de representação do luto estaria implicada na impossibilidade de representar de forma "fiel" uma experiência que não realiza uma elaboração completa, ou seja, não é passível de simbolização e transparência total. Portanto, a representação estética do que é impossível de uma elaboração psíquica integral, não se delimita como limites mas como condição para que o luto seja representado tendo a opacidade e a indeterminação como qualidades indispensáveis.

Joan Didion em seus livros sobre a sua experiência pessoal do luto, nos apresenta modos de dizer do impossível dessa experiência. As várias formas de dizer a falta do outro foram organizadas sob os subtítulos: "Dizer o eu sem o você", "Dizer do desejo que jamais será" e "Dizer com as palavras dos outros". Essas maneiras de dizer apontam para a complexidade de realizar a perda do outro e do desejo pela vida que não mais realizará. Foi, então, dizendo com as palavras ouvidas pelos outros, aqueles a quem perdeu, que Didion encontrou uma forma de responder ao seu vazio. Essa resposta não procura preencher, substituir ou reparar a ausência, mas apontam para um gesto ainda lhe é possível, que é a alternativa de dizer o que foi ouvido, e assim, afirmar aquelas vidas, ao mesmo tempo que denuncia essas mesmas mortes.

Na peça autoral do ator Matheus Nachtergaele, o ator atua a sua mãe e poeta Maria Cecília, proclamando ao público os poemas escritos por ela. Ao performar a mãe em seu próprio corpo, o ator passa a "Dizer uma notícia do outro para os outros", isto é, endereça ao coletivo não uma representação que busca ser

---

<sup>3</sup> Real se refere ao conceito em Lacan do que é escapável ao simbólico e ao imaginário. O Real está na ordem do impossível, fazendo referência à impossibilidades da relação sexual e da existência de um significante do feminino no inconsciente. Ver em: LACAN, J. O Simbólico, o Imaginário e o real-conferência. *Cadernos de Lacan, publi*, 1953.

fiel ao retrato de mãe, mas noticiar a sua presença e mais ainda, a sua ausência. O público são os outros a quem o luto do ator se endereça e se realiza.

Tendo em vista a função do coletivo no processo do luto que prescinde todo o texto, é dedicado com mais afinco no capítulo 3: "Enunciações coletivas do luto: o testemunho e o coletivo" em que será abordado a dimensão política presente no gesto enunciativo do luto. Nele, procurou-se aprofundar na proposta de Judith Butler, da política do luto que desloca esse processo da clínica para a política e as relações sociais. Essa reivindicação inclui problematizações acerca das noções de vida, coletivo e de sujeito. Pois se há alguma verdade sobre a experiência da perda, é que ela nos esclarece sobre o grau de imprecisão e dependência que um "eu" tem de um "você" (BUTLER, 2019, p. 51.). A noção de despossessão de si, é associada à dimensão de opacidade e indeterminação que constitui o "eu". O sujeito na situação de luto deixa claro a imprecisão inconsciente de si, pois o seu próprio "eu" é colocado em questão com a perda do "outro". Dessa forma, a enunciação do luto está marcada pela qualidade da imprecisão e condicionado pela partilha com os outros.

A despossessão como precedente da enunciação do luto faz recorrer à forma discursiva do testemunho como um recurso possível de narração. Essa forma contempla a imprecisão e as impossibilidades do dizer, ressaltando para uma não coincidência entre experiência e narrativa. Ao contrário do que se propõe o "Lugar de Fala", artifício muito recorrente nos espaços de militância política, o testemunho, que também se encontra presente em circunstâncias de práxis política, não se justifica por um caráter afirmativo de intencionar uma correspondência entre história de vida e discurso. Tendo em vista que o luto é uma experiência que demonstra de forma radical que não há coerência no discurso, mas uma dissidência entre o eu e a experiência, o testemunho se demonstrou como uma forma que abarca essa condição, e portanto, um dispositivo pertinente ao luto político.

Então, tendo o testemunho como dispositivo narrativo que se orienta pela impossibilidade e indeterminação como potências indispensáveis, a política do luto deixa de ser apenas uma evocação abstrata, mas uma experiência envolvida pela enunciação testemunhal. Como colocou Seligman Silva: "*a Psicanálise é toda baseada na situação dialógica da clínica, que tem o testemunho no seu centro*" (SELIGMANN SILVA, 2005, p. 72.). Dessa forma, a narrativa produzida na cena clínica psicanalítica é também orientada pelo testemunho. Assim, é possível

associar e aproximar luto e enunciação, testemunho e política, luto político e psicanálise.

As diversas formas de enunciação do luto, desde o inventivo espaço das artes (literárias e teatrais) como o problematizado espaço da política, apontam para possibilidades de realização desse processo que é uma atividade com a palavra, marcada pela imprecisão e incompletude. Essa condição da enunciação é comparável com as próprias qualidades dos sujeitos operantes no processo do luto.

Tendo em vista que o luto é singular e ao mesmo tempo, transmissível e compartilhável, a alteridade é um precedente para a sua realização. A política do luto seria uma forma de atualizar os laços sociais e explicitar um fazer político que esteja condicionado por aquilo que não possuímos - a perda. É na aposta de que toda vida importa e não pode ser desgarantida da sua condição de enlutável, proposta que se demonstra necessária e oportuna no momento presente, que essa pesquisa apoia e aposta a sua existência.

Assim, a análise psicanalítica sobre a enunciação do luto será orientada partindo da origem dessa questão na psicanálise, portanto, em Freud, para se estender para as propostas contemporâneas sobre o tema. A fim de sustentar o gesto enunciativo como possibilidade de realização do luto que prescinde a psicanálise, a abordagem das obras estéticas funcionam como existências que tornam essa reivindicação não mais abstrata, mas realizável e presente no espaço da cultura e da política. Dessa forma, pretende-se contribuir com a reivindicação butleriana de que o luto é um processo singular e ao mesmo tempo político, e que torná-lo uma realidade é intencionar uma transformação não apenas dos laços sociais, mas das nossas sensibilidades.

## CAPÍTULO 1 - Enunciações psicanalíticas sobre o luto

### 1.1. *Luto e a Melancolia*: abordagem e contexto

Na apresentação em que Freud define conceitualmente o luto, ele o coloca como uma "*reação à perda de uma pessoa querida ou de uma abstração que esteja no lugar dela, como pátria, liberdade, ideal etc.*" (FREUD, 1917, p. 46, 47.). Admite-se que o luto seria o processo de enfrentamento subjetivo da perda nas diferentes qualidades dessa experiência; não só a morte, a mais radical delas, seria digna de luto, mas também os projetos pessoais, mudanças na vida, fantasias e idealizações. O luto seria um movimento que acompanha uma vastidão de experiências, sejam elas concretas ou idealizadas e imaginárias.

Em *Luto e Melancolia*, escrito em 1917, Freud procura conceitualizar uma diferenciação do luto e da melancolia. O luto é tratado como um movimento psíquico que estaria associado a um afeto normal, diferente da melancolia que seria um estado psíquico de qualidade patológica.

Essa diferença é pontuada a todo momento por Freud, que reforça a importância de não patologizar o luto, embora ele possa vir a ser um processo que promove "*graves desvios da conduta normal da vida*" (FREUD, 1917, p. 46, 47.). A reação entristecida ou sentimentalmente disruptiva de uma pessoa enlutada são compreendidas como pertinentes, partes de um processo reconhecidamente doloroso que é a simbolização psíquica de uma perda. A melancolia aparece como uma impossibilidade de lidar subjetivamente com a inexistência do objeto perdido. Seria um estado de desânimo intenso, consistindo em uma suspensão de disposição para o mundo, e uma perda da capacidade de se ligar e relacionar com os outros.

Freud aponta que a experiência do enlutado reside em sentir o mundo mais empobrecido com a sua perda, e no melancólico, o sentimento de empobrecimento é experienciado no seu próprio eu (FREUD, 1917, p. 68, 69.). Isso ocorre porque no luto, a diferença entre o eu e a perda (ou o objeto de sua perda) é sustentada e mantida, e na melancolia, há uma identificação completa do eu com o objeto que foi perdido. A impossibilidade do melancólico de se descolar da própria perda inviabiliza a possibilidade de simbolizá-la e realizar o luto.

Embora Freud reconheça que os sentimentos vivenciados pelo enlutado possam se aproximar do estado doloroso da melancolia, como o desinteresse pelo mundo externo - na medida em que este não conta mais com a presença do morto -, a perda da capacidade de amar e de escolher um novo objeto de amor que *substitua* o objeto da perda<sup>4</sup>, a diferença entre o estado de luto e a melancolia é mantida e reforçada. Freud comenta que no luto "*é só porque sabemos explicá-lo tão bem que esse comportamento não nos parece patológico*" (FREUD, 1917, p. 48, 49.). A referência da familiaridade com o luto suposta por Freud pode ser associada à previsibilidade que temos de que uma pessoa sofra quando viva a perda de um objeto de amor. No entanto, no que reside a dor do enlutado, Freud aponta não ter uma compreensão completa, pois essa dor não cessa mesmo quando um substituto da perda se mostra possível<sup>5</sup>.

Como orientado anteriormente, a diferença entre luto e melancolia é uma decorrência freudiana no que envolve a marcação patológica. No entanto, as fronteiras entre normal e patológico são embaralhadas ao longo de sua obra. Isto é, ao aproximar esses dois estatutos, o autor constrói uma crítica ao que seria a normalidade psíquica.

Além disso, embora seja notável em *Luto e Melancolia* que Freud parte inicialmente de uma ênfase na distinção entre os dois processos psíquicos do luto e da melancolia, essa diferença é posteriormente desorientada pela oposição. A identificação com os amores perdidos que é característica pungente na melancolia torna-se também uma pré-condição para a realização do luto. Dessa forma, os dois processos originalmente colocados como opostos, passam a ser compreendidos como aspectos que estão presentes integralmente no processo do luto.

O luto em Freud é sustentado conceitualmente pelas bases da metapsicologia, onde há uma caracterização dos afetos do ponto de vista econômico. Essa economia é baseada na libido, em que as chamadas pulsões libidinais seriam da ordem dos afetos da sexualidade.

---

<sup>4</sup> A constatação da substituição será um dos pontos conceituais centrais de críticas de psicanalistas situados cronologicamente posteriores ao Freud a despeito do luto freudiano.

<sup>5</sup> Essa colocação aparece em obras anteriores da publicação de *Luto e Melancolia* como em *A transitoriedade*, datada de 1916 e será aprofundada mais adiante neste capítulo.

No que envolve a economia das pulsões afetivas e sexuais, assume-se que quando amamos alguém, investimos libido<sup>6</sup> nesse objeto amado. A experiência da perda desse objeto implicaria em uma impossibilidade (seja pela morte, pelo término de uma relação, projetos etc.) de continuar a manter o investimento libidinal nas circunstâncias anteriores. Há uma energia pulsional que fica com o destino impossibilitado. O luto implicaria no processo de deslocamento da libido investida no objeto perdido para algum outro destino. No entanto, Freud adverte para a dificuldade das pessoas em abandonarem uma posição libidinal e substituí-la por outra. O autor aponta que impressiona o apego das pessoas em manterem-se ligadas ao objeto perdido mesmo quando este não se encontra apto à correspondência. Por isso que não é incomum que mesmo diante da possibilidade de outros objetos disponíveis para investimento libidinal, os enlutados se neguem a substituir aquele a quem perdeu, permanecendo a amá-lo exclusivamente, mesmo que isso o mantenha em um estado de dor. Esse agravante é para Freud, uma das dificuldades e resistências que o luto apresenta.

O caminho sugerido pelo autor para que a realização do deslocamento libidinal seja possível inclui uma identificação narcísica com o objeto perdido. O eu do enlutado ao se identificar com uma parte do objeto perdido, incorpora um traço deste outro, fazendo o outro viver em si. Essa é uma saída para que o objeto perdido não seja abandonado, mas incorporado no próprio eu: "*a identificação narcísica com o objeto se torna então um substituto do investimento amoroso e disso resulta que, apesar do conflito, a relação amorosa com a pessoa amada não precisa ser abandonada*" (FREUD, 1917, p. 62, 63.). O horizonte do luto freudiano, implica portanto, em um abandono de uma posição de libido, ou melhor, de um investimento libidinal, mas o não abandono completo do objeto que foi perdido, pois algo dele passaria a viver no próprio enlutado. A identificação e a incorporação são dois processos envolventes no luto.

Freud aponta que "*concluído o trabalho de luto, o ego fica novamente livre e desinibido*" (FREUD, 1917, p. 50.), e apto para a substituição libidinal. Este ego livre estaria receptivo para outras possibilidades de amar, indicada por Freud como uma conclusão do trabalho de luto.

---

<sup>6</sup> Energia pulsional: é um representante psíquico dos estímulos que movem o corpo e a alma. É um conceito fronteiro entre o anímico e o somático. Ver em: FREUD, Sigmund. In "As pulsões e os seus destinos". Ed. Autêntica, 2013, pp. 20-30

O luto descrito em *Luto e Melancolia* é conceitualizado como um processo de temporalidade finita, incluindo um horizonte e uma conclusão. Entre os processos psíquicos envolvidos, há três movimentos libidinais - identificação narcísica, incorporação e a substituição objetal. Basicamente é possível afirmar que o luto freudiano prevalece e enfatiza um movimento libidinal do enlutado, deixando o objeto perdido lateralizado (excluído do processo de luto). A ênfase estrita ao enlutado e os processos libidinais anunciados foram os pontos de críticas teóricas de psicanalistas e/ou teóricos da filosofia situados cronologicamente posteriores ao Freud. A apresentação de *Luto e Melancolia* aqui exposta foi considerada essencial para que se pudesse apresentar algumas proposições conceituais contemporâneas que dialogam e contrapõem com a noção freudiana.

Contudo, é necessário compreender o momento da história em que o luto foi mencionado na obra freudiana. O tempo histórico que incidiu a escrita de *Luto e Melancolia* é marcado por um momento de ruptura e virada no que se define na historiografia como "história da morte", como colocou o historiador Phillipe Ariès. Esse período é marcado pelo deslocamento da exaltação romântica da morte para sua exclusão como assunto comum e central na cultura. No momento incidente do Romantismo, a morte era referenciada pelas expressões artísticas e reforçadamente ritualizada como prática pública. Essa realidade sofre uma transformação para o que Àries (1990) definiu como "a morte selvagem", ou "a morte excluída", em que a morte é evitada e tornada algo impuro.

A recusa da morte presente na cultura envolve a não manifestação pública do luto, que tem como efeito um constrangimento impiedoso da sociedade com os enlutados. A supressão do coletivo em participar da emoção da perda é um traço predominante da cultura moderna, de forma que a manifestação da dor pela morte passou a ser privada, não havendo estruturas e rituais sociais que motivam demonstrações e expressões públicas.

Nessas condições, o luto é tornado uma doença, em que o enlutado fica em estado de isolamento: "*o período do luto já não é o do silêncio do enlutado no meio de um ambiente solícito e indiscreto, mas o silêncio do próprio ambiente: o telefone deixa de tocar, as pessoas o evitam. O enlutado fica isolado em quarentena*" (ARIÈS, 1990, p. 633.). A condição do luto passa a ser considerada infecciosa, contagiosa, e por isso, intencionalmente evitável. "*É indecente torná-la pública. (...)*



*Uma nova imagem da morte está se formando: a morte feia e escondida, e escondida por ser feia e suja" (ARIÈS, 1990, p. 622.).*

Essa virada na "história da morte" também é atravessada pela Primeira Guerra Mundial, coincidente com o ano em que Freud começa a escrever sua obra, em 1914, e que foi publicada apenas em 1917. A experiência coletiva do sofrimento pelas mortes ocasionadas pelo trauma político da Guerra, passou por uma transformação do lugar social que a morte ocupa no imaginário e na realidade das pessoas. Na visão de Àries (1990), a morte e o luto não apenas são transformadas em questões a serem lidadas individualmente, como são indesejáveis, evitadas, quando não patologizadas. Nos meados do século XX, o luto passa a ser considerado uma doença, aponta o autor:

A crise de lágrimas transforma-se em crise de nervos. O luto é uma doença. Aquele que o demonstra prova fraqueza de caráter. Essa atitude de descrédito começa com remques no sarcasmo pós-romântico, misturado ainda às crenças românticas em Mark Twain, por exemplo, atitude que as demonstrações teatrais irritam, mas também comovem, e que se defende dos sentimentos muito antiquados. (ÀRIES, 1990, p. 633.)

Fica claro que havia um desafio imposto à Freud de escrever sobre o luto em um momento em que este processo estava sendo socialmente excluído, privatizado e patologizado. *Luto e Melancolia* é um texto que reforça a necessidade do luto, não apenas considerado um processo psíquico normal, mas desejável. A qualidade de normalidade enfatizada por Freud sobre o luto é reforçada em diversos momentos do texto. Freud aponta que a exclusão e recalque do luto é que poderia gerar adoecimento. Há portanto, um movimento freudiano que incide na necessidade do luto como um processo libidinal necessário.

Em termos sócio-históricos, grandes transformações e rupturas ocorriam no mundo. Na história da psicanálise, Freud estava construindo conceitualmente a sua metapsicologia. Foi no ano de 1914 que ele produziu uma série de ensaios referentes à metapsicologia, iniciadas em *Introdução ao narcisismo* e finalizadas com *Luto e Melancolia*, última série destes textos.

## 1.2. Mais além de *Luto e Melancolia*

Como apontou Allouch (2004), não podemos considerar que *Luto e Melancolia* seja a obra em que Freud intenciona uma conceitualização completa e prioritária sobre o luto psicanalítico. Para o psicanalista francês, a prioridade de Freud era analisar a melancolia, e para isso, seguiu uma comparação desta com o processo do luto (ALLOUCH, 2004, p. 54.). Vemos nas linhas que iniciam o texto de *Luto e Melancolia*, Freud nos esclarece que "*depois de fazer uso do sonho como protótipo normal das perturbações psíquicas narcísicas, tentaremos esclarecer a essência da melancolia comparando-a com a do afeto normal do luto*" (FREUD, 1917, p. 44, 45.). Dessa forma, Bregalanti (2019) aponta que o trabalho de Allouch foi inaugurar uma versão sobre o luto psicanalítico que ficou "aberta" em Freud. Por isso, quando nos referimos aqui ao "luto freudiano", é necessário ter em vista a observação pontuada por Allouch de que a questão do luto em Freud não teve uma conceitualização final e consistente, mas se tratou de uma versão de Freud sobre o problema.

Embora Allouch em sua obra<sup>7</sup> sobre o luto tenha se restringido à analisar *Luto e Melancolia*, destacamos outras passagens da obra freudiana em que a questão do luto aparece. No texto *Considerações atuais sobre a guerra e a morte* datado de 1915, Freud destaca duas razões pelas quais a guerra gerou uma miséria psíquica nos não-combatentes. A primeira delas é a desilusão em relação ao estado e a descrença na força da moralidade civilizatória e no próprio indivíduo, que demonstrou ser capaz das mais nefastas brutalidades não compatíveis com o que se espera da "*mais elevada cultura humana*" (FREUD, 1915, p. 218.). A segunda delas, Freud destaca que a guerra impõe uma atitude diferente em relação à morte. O autor argumenta que embora seja consciente que a morte é um destino natural, incontestável e inevitável, os indivíduos agem como se as coisas fossem diferentes, tentando eliminar a morte de suas vidas<sup>8</sup>. Isso porque a própria morte, embora seja um destino comum é também inconcebível: "*por mais que tentemos imaginá-la, notaremos que continuamos a existir como observadores*" (FREUD, 1915, p. 230.).

---

<sup>7</sup> ALLOUCH, Jean. Erótica do luto no tempo da morte seca. **Rio de Janeiro: Companhia de Freud**, 2004.

<sup>8</sup> Anteriormente destacamos que a exclusão da morte tinha motivação histórica-política. No entanto, a exclusão a que Freud se refere envolve o inconsciente do indivíduo que não concebe a ideia da própria morte.

Por isso, Freud afirma que no inconsciente, cada sujeito está convencido da sua imortalidade.

No que envolve a morte dos outros, Freud aponta que o *"homem civilizado evita cuidadosamente falar dessa possibilidade quando aquele destinado a morrer pode escutá-lo"* (FREUD, 1915, p. 230.). As crianças são mais propensas a ignorar essa censura, e os adultos não se autorizam sequer a imaginar a morte de pessoas queridas sem se punirem moralmente. Se a morte "inimaginável" de outra pessoa poderá ocasionar em algum ganho em matéria de liberdade, essa punição moral é ainda mais perturbadora. Há uma moralidade envolta à morte dos outros que se constrói na finalidade de encobrir os conflitos e ambiguidades dos nossos sentimentos pelas pessoas. No entanto, Freud aponta para o fracasso dessa censura, pois as mortes não deixam de ocorrer, ocasionando um abalo profundo nos sujeitos. Se a morte é causada por uma fatalidade, tomamos como algo fortuito mas nunca necessário. Nesse sentido, a morte deixa de ser considerada natural e as suas razões são tornadas incidentes, negando a elas quaisquer atribuições que sejam contingenciais. A qualidade de fatalidade atribuída à perda demonstra a nossa repulsa em reconhecer que a morte é uma verdade inabalável da vida.

Freud aponta uma atitude comum dos sobreviventes em relação aos mortos, que passam a assumi-los como pessoas estritamente admiráveis, como se tivessem realizado algo muito difícil. Os mortos se tornam figuras isentas de defeitos e críticas, mantendo a sua memória restrita e limitada ao elogio. Essa postura é acompanhada de um estado total de colapso que os enlutados vivenciam diante da perda do outro. Enterram os seus mortos junto com algo de si mesmos: sua ambição, alegria e esperança. Freud pontua que: *"ficamos inconsoláveis e nos recusamos a substituir aquele que perdemos. Nós nos comportamos como os asra, que morrem, quando morrem aqueles que amam"* (FREUD, 1915, p. 231, 232.)<sup>9</sup>.

Essa atitude de recalque da morte tem como efeito o que Freud atribui a um empobrecimento da vida:

Os nossos vínculos afetivos, a insuportável intensidade de nosso luto, nos tornam pouco inclinados a buscar perigos para nós mesmos e os nossos. (...) A tendência a excluir a morte dos cálculos da vida traz consigo muitas outras renúncias e exclusões (FREUD, 1915, p. 232.)

---

<sup>9</sup> Itálico feito pelo autor em alusão ao poema "Der Asra", de Heinrich Heine, do volume *Romanzero* (1815).

Por essa razão, Freud aponta que a atitude de negar e evitar o pensamento sobre a morte, tanto de si mesmo quanto dos outros que amamos, torna inevitável que busquemos representá-la no mundo da ficção. As diferentes artes, da literatura ao teatro, têm a capacidade de ofertar formas estéticas que permitem aos sujeitos se reconciliarem com a morte.

A guerra, no entanto, agrava em um tratamento particular com a morte, pois esta não pode mais ser evitada e negada. As pessoas morrem todos os dias, em um número incontável e absurdo, e *"o acúmulo põe fim à impressão de acaso"* (FREUD, 1915, p. 233.). Essa realidade de proximidade com a morte também foi experimentada pelo homem primevo, que em algum momento precisou vivenciar o conflito de sentimentos advindos pela morte de uma outra pessoa. Morriam aqueles a quem se amava e se odiava, e dessa ambivalência, Freud aponta que *"nasceu em primeiro lugar a psicologia"* (FREUD, 1915, p. 237.). O sentimento ambivalente entre amor e ódio, prazer e culpa é trabalhado com mais profundidade pelo autor em *Totem e Tabu*, publicado anteriormente em 1912.

A negação da morte como abolição da vida foi articulada pelas religiões que vieram a proclamar a existência da continuidade da vida após a morte, ou de reduzirem a vida como um estágio de preparação para a morte. Essa negação constrói as bases do imaginário e da experiência da morte no espaço da cultura. No que envolve a negação inconsciente da morte, Freud aponta que esta se relaciona com a condição colocada pelo homem primevo, e esse resto permanece a viver nos nossos inconscientes:

O que chamamos de nosso "inconsciente", as camadas mais profundas de nossa alma, constituídas de impulsos instintuais, não conhece em absoluto nada negativo, nenhuma negação - nele os opostos coincidem -, e por isso não conhece tampouco a própria morte, a qual só podemos dotar de um conteúdo negativo. Logo, não existe em nós nada instintual que favoreça a crença na morte (FREUD, 1915, p. 241-242.)

Como apontou Freud, a morte dos outros motiva desejos, provoca dor, e nos expõe de maneira radical à ambivalência dos nossos sentimentos que se denuncia através do inconsciente: *"tão ávido por matar estranhos, tão dividido (ambivalente) em relação à pessoa amada como o homem das primeiras eras"* (FREUD, 1915, p.

245.). Ainda assim, aponta o autor, que nos afastamos desse estado pré civilizatório com a atitude da cultura perante a morte. A guerra, porém, interfere nessa dicotomia, pois escancara o homem primitivo que habita entre nós e altera, inevitavelmente, nossa postura diante da morte. Freud encerra o texto propondo que a atitude coletiva diante da morte não fosse reforçada pela repressão inconsciente, mas de encarar a morte para que a vida seja mais suportável: "*Se queres aguentar a vida, prepara-te para a morte*" (FREUD, 1915, p. 246.).

Com essa proposta final, chama a atenção que Freud enfatiza a necessidade de lidar com a morte, mas não tenha endossado o luto como processo que o acompanha. *Luto e Melancolia*, embora tenha sido publicado dois anos depois, já estava sendo escrito. Por isso pode-se associar as bases do luto freudiano combinadas com a concepção totêmica citada por Freud neste texto sobre a guerra, especialmente no que se refere à incorporação do objeto perdido.

Nesse momento também temos a publicação *A transitoriedade*, em 1916, um ano após a publicação de *Considerações atuais sobre a guerra e a morte* e um ano antecedente a publicação de *Luto e Melancolia*. Em *A transitoriedade*, Freud escreve sobre a transitoriedade da beleza e da própria vida em que ele defende que a finitude de todas as coisas não é motivo para que elas sejam desvalorizadas. Para o autor, é justamente na transitoriedade que reside o valor das coisas passageiras, pois ela nos condiciona implicar-nos com a passagem do tempo e com o tempo das nossas vidas:

Vemos desaparecer a beleza do rosto e do corpo humanos no curso de nossa vida, mas essa brevidade lhes acrescenta mais um encanto. Se existir uma flor que floresça apenas uma noite, ela não nos parecerá menos formosa por isso. Tampouco posso compreender por que a beleza e a perfeição de uma obra de arte ou de uma realização intelectual deveriam ser depreciadas por sua limitação no tempo (FREUD, 1916, p. 246.)

Freud coloca que o motivo pelos quais algumas pessoas não conseguem encontrar e aproveitar a beleza da efemeridade pode apontar para uma revolta psíquica contra o luto. Como a psique recua diante da dor, tais sujeitos teriam o seu gozo pela beleza prejudicados ou impedidos pela condição da transitoriedade dessas coisas. Freud então aponta que o luto pode ser considerado algo natural para os leigos, mas para os psicólogos é "*um grande enigma, um desses fenômenos que em si não são explicados, mas a que se relacionam outras coisas*

*obscuras*" (FREUD, 1916, p. 250.). E nessa passagem, vemos o autor introduzir o luto a partir da sua característica enigmática. O autor aponta que o luto fica evidente quando, mesmo diante da oferta de substituição do objeto perdido, o enlutado se impede de renunciá-lo. Por isso, o enigma do luto estaria na persistência da sua não superação atribuída ao apego libidinal na dor da perda e na negação de substituição do objeto.

Freud manifesta sua valorização pelo efêmero da arte, das paisagens e das pessoas amadas, considerando que a probabilidade da perda não deve ser um motivo para a desvalorização ou o desamor. Recusar o luto pela possível perda tornaria a vida dos sujeitos empobrecida, pois os privaria de experienciar os seus sentimentos e os encontros com a alteridade que abastecem a vida. A insistência de Freud no fim do luto pela substituição do objeto perdido reaparece em uma aposta que ele faz para a sociedade. Com as perdas, a destruição e a descrença provocadas pela guerra, os sujeitos encontravam-se em estado de recuo de investimento libidinal com os outros e com a própria cultura. Freud então aposta que a reconstrução será feita e objetos substitutos aparecerão disponíveis:

(...) e nossa libido estará novamente livre - se ainda somos jovens e vigorosos - para substituir os objetos perdidos por outros novos, possivelmente tão ou mais preciosos que aqueles. (...) Superado o luto, perceberemos que a nossa elevada estima dos bens culturais não sofreu com a descoberta da sua precariedade. Reconstruiremos tudo o que a guerra destruiu, e talvez em terrenos mais firme e de modo mais duradouro do que antes (FREUD, 1916, pp. 251-252.)

Impressiona o "otimismo" freudiano pela civilização que naquele momento encontrava-se devastada pela destruição. Ao mesmo tempo que Freud aposta na substituição dos objetos perdidos, podemos também considerar que há uma aposta no próprio luto, na necessidade e importância desse processo, para que as perdas tenham um lugar. Ou seja, a possibilidade da civilização e da cultura seguir adiante, prescindindo de que o luto seja realizado. Embora Freud não faça uma consideração política do luto, e essa seja inclusive um dos motivadores das críticas psicanalíticas que recebeu posteriormente, vemos que ele ressalta a necessidade do luto não apenas para os indivíduos, mas para a cultura.

Nove anos depois da publicação de *Luto e Melancolia*, em *Inibição, Sintoma e Angústia*, Freud (1926) investiga as motivações da angústia. Em dado momento, quando se questiona que a angústia poderia ser motivada pelas separações, sendo o nascimento a primeira experiência nesse sentido, ele observa que o bebê não reconhece a mãe inicialmente. Dessa forma, não é possível concluir que a angústia seria o símbolo (ou a procedência e estrutura) de uma separação, pois o nascimento não é vivido subjetivamente como um momento de separação entre mãe e bebê. A outra objeção para associar a angústia à separação é que as reações afetivas a uma separação são vividas como dor e luto. Essa afirmação é importante pois nela Freud reconhece que o luto só é possível quando o sujeito reconhece o outro, ou seja, o luto prescinde da alteridade para sua realização. Dessa forma, o luto é um processo que deriva da separação, e a separação só é tomada como tal quando o sujeito reconhece o outro como um e a si mesmo como mais um. Neste texto, publicado quase 10 anos após *Luto e Melancolia*, Freud acrescenta que: "*lembremo-nos que, ao discutir o luto, também não pudemos compreender por que ele é tão doloroso*" (FREUD, 1926, p. 71.). Mais uma vez o autor aponta sua não compreensão sobre a dor do luto. Anteriormente em *Luto e Melancolia*, Freud esclarece a dor do enlutado na insistência de não substituir o objeto perdido mesmo quando novos objetos se mostram disponíveis. Mas como vemos, anos depois, ele expressa seu não contentamento não com essa explicação, designando a dor do luto como decorrência do mistério.

### 1.3. Os impasses: alteridade, desejo, os outros

A versão freudiana do luto presente em *Luto e Melancolia*, apresenta-se como um processo de temporalidade finita, incluindo uma direção libidinal e uma conclusão pelas vias da identificação e substituição. Entre os processos psíquicos envolvidos, há três movimentos libidinais - identificação narcísica, incorporação de um traço do objeto perdido, e a substituição objetal. A prevalência dos processos psíquicos que envolvem um movimento libidinal do enlutado, colocam o objeto perdido de forma lateralizada, ou mesmo excluída do processo de luto. A ênfase estrita ao enlutado e os processos libidinais anunciados foram os pontos de partida para a problematização e desenvolvimento de uma crítica teórica do luto no espaço psicanalítico e nos campos de pensamento que dialogam com a psicanálise.

Uma das críticas mais importantes postuladas sobre o luto freudiano foi feita pelo psicanalista francês, Jean Allouch (2004). Entre os pontos que destaco principais foram a questão da alteridade e a não possibilidade de substituição do objeto perdido.

Para Allouch, embora o objeto perdido se apresente ausente na realidade concreta, há uma permanência na fantasia e no desejo do enlutado. Essa permanência gera impasses para a realização do que seria uma identificação aquisitiva de um pedaço do objeto, e também a sua posterior substituição. A presença do outro na fantasia e no desejo esclarecem que há algo desse outro que não é possível de ser assimilado e simbolizado psiquicamente. Esse algo é a sua diferença radical e constitutiva.

A questão da alteridade do objeto perdido provoca alguns problemas para a elaboração da perda, pois a sua diferença deixa restos que não vão embora com a sua ausência. Ou seja, restos que permanecem a conviver com aqueles que o amavam, e que demonstram que a diferença do outro que não é passível de incorporação e identificação completa (ALLOUCH, 2004, p. 126.). A unicidade e o mistério de uma pessoa fazem a identificação narcísica falhar. Não é possível se identificar com o que é a diferença do outro, pois esta não é definível, substancial ou mesmo consciente. Da mesma forma que é impossível substituir uma pessoa, pois há algo único em cada um e em uma relação.

Alguns agravantes se demonstram pertinentes quando se considera a alteridade, pois essa diferença envolve o que constitui cada um e cada relação. A opacidade não é apenas algo que atravessa o outro, mas está presente no lugar simbólico de cada um na relação. Portanto, não apenas a identificação narcísica não é completamente suscetível, como a substituição por outro objeto não é possível pois os lugares de si e do outro em uma nova relação serão necessariamente diferentes, ainda que uma neurose possa tentar, com muito custo, produzir uma repetição.

Somos lembrados do estatuto insubstituível do outro através dos seus restos não passíveis de elaboração psíquica, presentes na fantasia e no desejo. Nesse sentido, ao passo que a versão do luto em Freud opera nos processos libidinais do enlutado, Allouch propõe que o luto seja uma operação com o desejo.

Para o autor, o enlutado é um desejante que quer deixar de sê-lo (ALLOUCH, 2004, p. 271.). Ou seja, a dor da perda envolve continuar desejando o objeto



perdido. Perder alguém, coloca o autor, é perder algo que acompanha o objeto (1 + a). Perder 1 é perder a, que é a parte de si mesmo, na forma de desejo pelo outro. Por isso o luto é um processo que opera com a castração, pela impossibilidade de viver o desejo. Em outras palavras, o luto demanda uma castração do desejo. A castração neste caso é colocada como a perda de um pequeno pedaço de si. Ou seja, a experiência do luto é a realização do gesto da perda de algo de si (desejo).

O luto sugerido como uma operação com a castração é definido como um processo sacrificial pois demanda que o enlutado sacrifique uma parte de si, no que Allouch sugeriu como um gesto gracioso (ALLOUCH, 2004, p. 290.). O luto envolveria não apenas a perda do outro, mas a renúncia de uma pequena parte de si. A castração é incidente pois atua nesse processo de privação e renúncia do desejo.

Allouch (2004) esclarece que estamos nos referindo ao território da castração porque o outro que se perde tem uma função fálica para o sobrevivente, assim como a parte de si que será renunciada também. Por isso, o luto é um processo em que a castração incide no sacrifício do falo (ALLOUCH, 2004, p. 300.).

Dessa forma, Allouch sugere o luto psicanalítico como um processo que respeite a alteridade do outro, a sua exclusividade, que gera um vazio, que envolve o outro e algo de si (desejo do sobrevivente). O luto sugerido aqui é um luto de renúncia, sacrificial, divergente do luto freudiano que estaria mais atrelado à ordem da identificação e aquisição.

Bregalanti (2019) aponta que Allouch destaca para a importância do laço social, pois essa proposta do luto não se restringe ao enlutado e às suas dinâmicas internas psíquicas, mas insere o objeto da perda, a influência dos outros, e o desejo do sobrevivente em questão.

A referência do coletivo no processo do luto é apontado por Allouch, que insere que a cultura e a comunidade têm um papel na realização do luto. O autor tece uma crítica ao luto freudiano apontando sua influência do Romantismo, uma vez que este luto é absorvido em uma injunção superegóica. Essa injunção traz consigo uma omissão no que envolve os aspectos do papel social do luto (sua função ritualística e cultural), e do papel dos próximos do enlutado (dos outros), e do próprio objeto amado perdido, no processo do luto: "*Romanticamente, o luto permanece em Freud um assunto "de mim para você", "de você para mim"*", a tal ponto que o próprio complexo de Édipo não encontra lugar em *Luto e Melancolia*

(ALLOUCH, 2004, p. 148.)<sup>10</sup>. Em outras palavras, na proposta de que seja um processo estritamente individual e subjetivo, o luto freudiano se combina com o luto romântico quando o enfatiza como uma operação sentimental que se restringe ao próprio eu do sobrevivente (suas funções libidinais e egóicas). Os outros (incluem, o social e a cultura), e o próprio objeto da perda não são problematizados como circunstâncias e atravessamentos decisivos no trabalho do luto.

Uma diferença importante do luto freudiano e do luto romântico é que para Freud, a existência de uma pessoa, e a sua inexistência concreta, residem, ambas, no espaço do psiquismo. Não haveria margem para afirmar em Freud que a inexistência concreta do outro poderia contemplar um lugar esotérico ou transcendental. O reencontro com o objeto perdido que se daria pelas vias da identificação, em um processo psíquico, ao que sugere o autor que: *"o psíquico é também o lugar onde o objeto pode ser reconhecido como perdido, e a diferença de Freud com o romantismo aparece aqui resolvida"* (ALLOUCH, 2004, p. 144.).

Não menos importante, porém, é que tanto Allouch como Àries consideram um elogio a precisão freudiana de não patologizar o luto. Nesse sentido, a proposta de Freud desacompanhou o movimento cultural de repulsa ao luto. Ao contrário, a aposta psicanalítica presente em Luto e Melancolia, é de reforçar a importância da manifestação afetiva pela dor da perda, considerando que as consequências de reprimi-la é que poderiam ocasionar em adoecimento. O luto freudiano é, a todo momento, considerado não apenas um processo normal, mas também necessário.

Quanto às críticas apresentadas, o luto não privado ao eu do sobrevivente, mas atravessado pelas circunstâncias sociais e culturais, e pelos outros, incluindo o objeto da perda, garante uma outra complexidade. A proposta conceitual de Allouch é propor uma substituição do luto psíquico iniciado por Freud para o luto sacrificial que é necessariamente um luto social. Para o autor, o luto sacrificial, ao contrário do luto psíquico, não pode ser privado, pois o gesto de renúncia e sacrifício do falo é um gesto de partilha, que necessita do público (ALLOUCH, 2004, p. 294.).

A crítica referida pelo psicanalista francês Allouch, de que o luto não pode ser desviado da sua função social e pública, também é sustentada pela filósofa contemporânea Judith Butler, que parte da reivindicação do luto como um recurso político e universal (BUTLER, 2019, p. 17.). Essa proposta implica em desmontar as

---

<sup>10</sup> Itálico do trecho foi feito pelo autor.

formas de organização dominantes na gerência da vida contemporânea, e assumir que estamos substancialmente ligados pelo senso da perda, ou seja, relacionados pela condição de vulnerabilidade e dependência com os outros. Assumir a perda como forma de relação entre as pessoas é reconhecer o valor do luto como um recurso político que qualifica o valor de toda vida como uma vida enlutável, e portanto, uma vida que importa.

#### 1.4. A questão da psicanálise

As preocupações da psicanálise sobre o processo do luto não se constituem na construção de uma solução explicativa e consoladora. Nem mesmo observamos nos trabalhos e obras psicanalíticas a intenção de descrever uma conceitualização etapista e programada sobre formas de superação da perda. Desde Freud, o luto psicanalítico não foi orientado pela promessa de reparação.

Neste sentido, há uma diferença da interpretação psicanalítica em relação às narrativas hegemônicas terapêuticas ofertadas na cultura. É comum a existência de conselhos que se pretendem consoladores como: "tinha que ser", "tudo acontece por um motivo". A ideia de que haveria uma justificativa cuja causa só se entenderá depois, promete uma restituição futura para a falta dada no presente. Não se observa uma intenção teórica psicanalítica em construir uma causalidade e compensação para a experiência da perda, mas operá-la na dimensão estruturante e contingencial da falta. Há uma falta estruturante que nos constitui como sujeitos, como apontou Freud. Segundo Dunker (2019), as perdas vividas ao longo de uma vida, fatalidades contingenciais, se encadeiam com a falta estrutural. Dessa forma, cada perda, na sua diferença radical, retoma uma cadeia de outras perdas vivenciadas anteriormente. Por isso que o luto de uma perda toca nas estruturas primárias do sujeito que importam a sua relação com o desejo, a castração e a falta estrutural.

Freud denominou o luto como um trabalho, articulando esse processo como uma atividade psíquica que opera na dimensão do simbólico: um trabalho com a própria falta. Esse trabalho de simbolização decorrerá em uma invenção com a linguagem entre o que poderia ter sido e aquilo que jamais será (DUNKER, 2021, on-line), ou/e um trabalho com a castração do desejo pelo outro que foi perdido (ALLOUCH, 2004, p. 294.). Como sugeriu Allouch (2004), o luto sacrificial do desejo

é um gesto de criação, ou seja, de criar algo com a própria perda. Há portanto uma ambiguidade no trabalho do luto que é uma atividade simbólica de criação negativa. Uma atividade de produção da falta.

Abraham e Torok (1980) apontam que a perda deixa um espaço vazio que é associado literalmente a uma boca vazia. O processo do luto procuraria encher a boca vazia de palavras<sup>11</sup>. O deslocamento libidinal sugerido seria pela via da formação da palavra que, ao mesmo tempo, significa e desloca os sujeitos (enlutado e o objeto perdido). Assim, a atividade metafórica que prescinde da formação das palavras denota que elas representam a falta e a ultrapassam, isto é, mobilizam algo dentro do próprio vazio que preservam.

A questão que concerne ao sobrevivente, colocada expressado por Butler (2019) através da pergunta "o que é um eu sem você?", aponta para uma imprecisão gramática que indica que somos desde sempre interrompidos pela alteridade para nos definirmos como sujeitos. A condição imposta ao sujeito enlutado demonstra o quanto não somos proprietários do nosso eu/sujeito, mas despossuídos pelo outro/predicado. O deslocamento da lógica cartesiana proposta por Lacan no seminário 11 - "*penso onde não sou*" coloca que há algo do eu que é despossuído de uma razão adequada. A proposta lacaniana é sustentada pelo legado de Freud que propõe a existência de uma instância inconsciente que nos atravessa, da qual temos algumas notícias, mas não uma racionalidade completa e definida. Isto é, há uma fratura estruturante no saber de si, descrita por Safatle (2006) como uma negatividade radical do inconsciente. Isso engendra uma operação psicanalítica que se assume na descontinuidade do eu e na destituição subjetiva, antagônicos ao horizonte de uma consciência de si como saber, verdade e espírito absoluto. Para o autor, essa concepção psicanalítica do sujeito propõe o desafio para a psicanálise de encontrar formas de dizer o eu sem que isso represente um alargamento do horizonte de compreensão da consciência (SAFATLE, 2006, p. 280.).

Nesse sentido, não seria uma intenção da prática clínica psicanalítica produzir um autoconhecimento, mas balizar o analisando à perplexidade do enigma

---

<sup>11</sup> Essa atividade que decorre no luto é trabalhada pelos autores como tendo origem no processo de individuação, em que o bebê se separa do corpo da mãe (seio que alimenta) estabelecendo um vazio (boca vazia) do qual se originam as palavras. Eles argumentam que o recalçamento proveniente dessa separação é que funda a possibilidade de individuação e instaura a fala como condição e efeito desse acontecimento.

de si. O sujeito entendido pela psicanálise seria estruturalmente atravessado por uma inconsistência e indeterminação. Nesse ponto é possível associá-lo ao sujeito que se promove na experiência do luto. Ou melhor, o sujeito que se evidencia no corpo do enlutado. Isto não significa afirmar que o sujeito psicanalítico seja coincidente com o enlutado, mas que a experiência do luto evidencia o caráter fantasmático que constitui a identidade do eu, exibindo de forma avassaladora uma ruína dos princípios que a identidade de si se ancorava até então. O desamparo promovido por uma perda demonstra o quanto o eu se desmobiliza com a ausência ou abandono do outro. A experiência da perda demonstra a inconsistência da identidade e a dimensão enigmática da existência de si e do outro.

Como sugeriu Safatle (2006), o sujeito moderno é marcado pelo desejo de se reconhecer. A psicanálise, para o autor, se afasta dessa reflexividade, estimulando para a incomunicabilidade da certeza. Isto não significa que a psicanálise promova a desintegração do sujeito, mas estimula uma experiência de cura que rompa com círculo limitado, controlado e narcísico do eu. Safatle (2006) sugere que a experiência psicanalítica implica em não articular de forma responsável e totalizante o horizonte dos processos de reconhecimento. A psicanálise lacaniana é sugerida pela orientação da construção de uma não identidade fixada, não aderindo aos processos de identificação já existentes nas formas hegemônicas da realidade (SAFATLE, 2006, p. 277.). A experiência da perda explicita a fragilidade da identidade do eu.

Uma prática psicanalítica que não se oriente pela reconstrução da identidade desmobilizada sugere outras alternativas para a realização do luto que não procure resgatar uma certa determinação de si como alternativa à ausência que se impõe. Ou ainda, de mobilizar o luto como um processo que procura resgatar o eu que foi corrompido pela perda.

Freud descreve o processo do luto como um trabalho que implica a dor em uma dinâmica econômica pulsional. A noção de trabalho associada ao luto se justifica pelas elaborações simbólicas que ele impõe. Lacan (2016) orienta que o trabalho do luto demanda uma operação com os significantes:

O trabalho do luto apresenta-se, primeiro, como uma satisfação dada à desordem que se produz em razão da insuficiência de todos os elementos significantes em fazer frente ao buraco criado na existência. É todo o

sistema significante que é posto em jogo em torno do menor luto que seja. É o que nos explica que toda a crença folclórica estabeleça uma estreita relação entre estes dois fatos: se algo da satisfação devida ao morto fica faltando, é elidido ou recusado, então se produzem todos os fenômenos decorrentes da entrada em jogo, do acionamento da influência, dos fantasmas e das larvas no lugar deixado livre pela ausência do rito significante. (LACAN, 2016, p. 361.)

A experiência da perda é associada ao "buraco criado na existência" que tem como efeito uma ruptura com a cadeia de significantes. A expressão torna-se precária, pois há uma ruptura com as formas anteriores de referência à pessoa que foi perdida. Como se referir àquele/a que não mais está? A realidade impõe que o tempo verbal deve ser o passado. "*Estou escrevendo sobre o meu pai no passado, e não consigo acreditar que estou escrevendo sobre o meu pai no passado*" (ADICHIE, 2021, p. 110), escreveu a autora Chimamanda Ngozi Adichie em *Notas sobre o luto*. O uso "forçado" do passado pode passar a impressão de uma superação e distância. Essa mudança reforça a inexistência do objeto no mundo concreto, mas não coincide com a forte presença dele no psiquismo.

As formas de referência da pessoa amada exigem uma transformação que é imposta. Questões aparecem como uma dúvida, por exemplo, como enunciar sobre um marido morto uma vez que não é uma obviedade que este se torne um ex marido. Embora não haja uma palavra para designar a pessoa que morreu a partir da sua posição na relação com o sobrevivente, existem palavras que categorizam os enlutados. Na língua portuguesa encontramos o estatuto do/a viúvo/a, órfã/o. Em outros casos, há uma inexistência na própria língua, por exemplo o caso de pais que perdem seus filhos/as.

Como apontou Lacan, a experiência da perda tem como efeito um colapso dos significantes. Dunker (2020) implica que o trabalho do luto psicanalítico incide na reinvenção da linguagem. Isto é, para o psicanalista, o luto estaria associado a uma operação subjetiva na ordem da criação que significa inventar uma forma narrativa para enunciar a falta. Essa forma incide a partir da precariedade e da indeterminação, e estaria associada ao que podemos intuir como a presença de traço intenso mas sem forma, apontando para pequenos registros que trazem notícias de uma identidade não identificável (DUNKER, 2020, p. 60.). É, portanto, uma construção simbólica que não se orienta pela identidade de si e pela

determinação completa da memória do outro, mas uma enunciação que envolve o vazio deixado e que reflete notícias do objeto perdido.

Por isso nos referimos à enunciação como forma narrativa de expressão para a experiência do luto. A enunciação implica na construção de um dizer que não está definido, e só será possível a partir da "travessia" na experiência do luto. Além disso, não se trata apenas de um endereçamento narrativo, mas contempla a complexidade da posição subjetiva daquele que enuncia. Essa seria uma forma de linguagem pertinente à cena psicanalítica que possibilitaria o que Butler (2015) aponta como a promoção não de reviver, mas de recriar outros gestos de si, outras formas de narrar a dor, a si e o outro.

Essa operação com os significantes que intenciona uma criação da ausência é associada por Dunker (2020) como um gesto estético. A relação entre o gesto estético e a prática analítica foi trabalhada por Badiou (2004) que propôs uma estética do ato analítico. O autor traçou um paralelo entre as operações poéticas presentes nas poesias de Mallarmé e o processo de análise psicanalítica. Ele sustenta que ambas as experiências, poética e psicanalítica, mobilizam o deslocamento da impotência para o impossível. A impotência seria consequência de uma perda ou um desaparecimento, e a travessia sugerida se daria pelo caminho da linguagem que procura promover uma vitória sobre a falta: *"todo pensamento é uma vitória sobre a morte e o poema não é um consolo, mas uma chance de vitória"* (BADIOU, 2004, p. 238.).

A positividade deste processo estaria no gesto da tentativa de procurar vencer o desaparecimento por meio da linguagem. O êxito não é uma necessidade, mas uma aposta. O contingencial está integrado na vitória dessa atividade, que é o próprio gesto de apostar. Por isso Badiou aponta para a incidência do acaso que está presente tanto na atividade estética como na psicanalítica. Esse movimento se afasta de uma redenção e do consolo, pois procurará construir algo novo sobre a perda e não o retorno de algo que se perdeu.

A psicanálise não consola ninguém. O poema de Mallarmé não consola. Ele se ocupa do desaparecimento do objeto.

(...) E por que não são operações de redenção? Porque o desaparecimento é absoluto. (...) não há retorno daquilo que desapareceu, não haverá redenção da perda. Haverá uma operação diferente, que construirá uma

vitória sobre a perda, mas não o retorno daquilo que está perdido. E é por isso que não é nem uma consolação, nem uma redenção" (BADIOU, 2004, p. 238.)

O movimento linguístico que instaura algo novo, implica em fazer surgir o impossível onde havia impotência, e é conceitualizado como transposição. A transposição decorre da promoção do encontro do acaso com o pensamento, de forma que a contingência ganha uma função. Ocorre que a mesma contingência também desaparece. Essa segunda desaparecimento promove uma criação afirmativa, o que nos leva a associá-la à criação sugerida no luto que prescindir da psicanálise, que se afirma pela criação sobre a falta. Há uma forte associação entre o processo de transposição e o trabalho do luto aqui reivindicado:

[...] o resultado final da transposição, aquilo que é criado pela transposição e que Mallarmé chama de *notion pure*. A 'noção pura' vem no lugar onde algo desapareceu (...) "a noção de um objeto que falta". (...) é o real daquilo que foi perdido. Não é o objeto, pois este falta, mas o real do objeto perdido. E Mallarmé vai distinguir o real da perda daquilo que é perdido na perda. Esta é a primeira observação da transposição, é o objeto da transposição: ela é, verdadeiramente, a experiência do real (BADIOU, 2004, p. 239.)

Badiou interpela que a transposição não seria uma operação natural, necessitando de uma situação artificial para instaurar o seu acontecimento. Essa situação coloca a cura analítica e o poema como situações artificiais, e isso não implica em uma falha mas uma necessidade. A construção dessa situação artificial seria o espaço necessário para o acontecimento da transposição, ou da vitória sobre a perda e o desaparecimento. A prática psicanalítica associada à situação artificial, seria o recurso que possibilitaria a construção estética do luto como um processo de criação sobre a ausência.

E creio que podemos chamar de psicanálise a ideia de que toda vitória sobre a perda supõe a construção de uma situação artificial. E é também por isso que há uma estética da cura analítica, como há uma estética do soneto, porque conseguir uma vitória sobre a perda exige a criação de uma forma (BADIOU, 2004, p. 240.)



É a partir dos vestígios que essa forma pode surgir e a transposição acontecer. Todo desaparecimento deixa um resto e um rastro: *"você terão um esquema do poema: no início a perda, em seguida a busca do vestígio, depois a organização poética do desaparecimento do vestígio e em seguida o aparecimento da noção pura"* (BADIOU, 2004, p. 241.).

O poema de Mallarmé é considerado por Badiou como uma construção que parte do desaparecimento (ausência), persegue a falta, e tem como efeito, o poema. O poema é a operação que decorre desse percurso pela linguagem. O paralelo com o luto é que a elaboração psicanalítica da perda também teria como efeito uma invenção com a linguagem, o que é possível associá-la ao caminho sugerido por Badiou para a invenção do poema.

Tendo em vista que há uma criação que se sugere ao processo do luto (DUNKER, 2019 e ALLOUCH, 2004), ela pode ser associada à atividade do poema e psicanalítica que se orientam como operações da linguagem que procuram vencer o desaparecimento (BADIOU, 2004, p. 239.). Assim posto, considerou-se importante analisar algumas formas elegidas de enunciação do luto presentes no espaço da cultura e que se classificam como testemunhos da experiência da perda. A enunciação seria um recurso e parte da própria realização ao qual o luto reivindica.

## CAPÍTULO 2 - Enunciações estéticas do luto: testemunhos na cultura

### 2.1. A questão da representação

Como colocou Gomes (2019), uma perda precisa ser processada, elaborada e portanto, representada. A representação psíquica é apresentada por Freud como traços mnêmicos decorrentes das percepções e experiências vivenciadas pelo sujeito. Essa representação não seria uma percepção impessoal de uma experiência externa, mas justamente, a elaboração singular e subjetiva dessa experiência na psique (FREUD, 1973, [1891], p. 209). Ela possibilita a inscrição do objeto na sua ausência, ou seja, inscreve a presença subjetiva de algo que está ausente.

O exemplo paradigmático de representação subjetiva do objeto ausente foi apontado por Freud em *Além do princípio do prazer*, publicado em 1920. Ao analisar uma brincadeira infantil de seu neto, Freud observou que ele acompanhava os movimentos de ida e retorno do carretel e proferia palavras que referenciavam "fort-da": Fort traduzido como "foi embora", e Da como "está aqui" (FREUD, 2010, [1920]., p. 172.). Essas referências sinalizavam um modo do bebê de se permitir a viver a ausência materna: "*compensava a si mesmo, digamos, ao encenar o desaparecimento e a reaparição com os objetos que estavam ao seu alcance*" (FREUD, 2010, [1920], p. 173.). Embora a ausência fosse sentida como desprazer, a repetição dessa brincadeira permitia ao bebê encená-la, e a produzir uma posição de atividade e não mais passividade em relação à falta. Portanto, a brincadeira sugerida é uma forma primária de representação psíquica do objeto ausente<sup>12</sup>.

Se a representação psíquica é uma operação de representar a ausência do objeto, o trabalho do luto pode ser lido como a construção da representação da perda do objeto e uma operação de enunciação da perda.

No campo da cultura, é possível encontrar diversas formas de representação estética do luto. O termo representação no *Dicionário teórico e crítico do cinema* é designado:

---

<sup>12</sup> Rodrigué (1995) aponta que chama a atenção como Freud desvincula esse exemplo e o próprio texto do luto de sua filha Sophie, que é a mãe do neto em questão. Para Rodrigué, a história do "fort-da" foi resignificado com a morte de Sophie. Ver em: RODRIGUÉ, E. Sigmund Freud. O século da psicanálise: 1895-1995. São Paulo: Editora Escuta, 1995, v. 2, p. 431.

uma operação pela qual se substitui alguma coisa (em geral ausente) por outra, que faz as vezes dela. Esse substituto pode ser variável: uma imagem (representação pictórica, fotográfica, cinematográfica), uma performance em um palco (representação teatral) etc. (AUMONT E MARIE, 2010, p. 255.)

Como colocado anteriormente, a representação estética é analisada por Freud como um recurso que permite aos sujeitos se reconciliarem com o "inimaginável" da morte (FREUD, 2021, [1915], 233.). As produções artísticas oferecem a possibilidade não apenas de representar a morte mantendo as vidas dos atores intactas, como também promovem uma "morte simbólica" em que os sujeitos telespectadores podem se identificar e morrer com os heróis, ao mesmo tempo que sobrevivem a eles. Dessa forma, pode-se complementar que não apenas a morte, mas também o luto pode compor essa operação em que as representações psíquicas e estéticas se entrelaçam.

Representação psíquica e estética têm em comum a intenção de operar sobre uma ausência. Essa operação pode ser feita de diversas formas. No luto, não apenas a ausência precisa ser representada, mas a perda que a suscitou. A enunciação psicanalítica do luto anteriormente trabalhada, sugere que a operação de representação da perda ocorra através de uma invenção com a linguagem. As representações estéticas do luto são formas de enunciação ao coletivo e demonstram maneiras inventivas de procurar representar o irrepresentável ou de enunciar o inenarrável e intraduzível da perda.

## 2.2. Dizer o possível do impossível da perda

O desafio subjetivo de representar o luto também aparece como uma questão para a representação estética. Encontramos diversas formas de enunciação do luto presente nos trabalhos artísticos. Quanto ao "excesso" de literatura sobre o tema, o psicanalista Darian Leader que desenvolvia uma pesquisa sobre o luto e psicanálise concluiu que *"talvez a literatura científica sobre o luto que eu procurava era simplesmente literatura"* (LEADER, 2011, p. 14.). Essa constatação demonstra a importância desses testemunhos<sup>13</sup> para a pesquisa psicanalítica, pois não se tratam

---

<sup>13</sup> O conceito de testemunho será aprofundado no próximo capítulo.

de exemplos que servem à teoria, mas de onde a própria teoria pode se desenvolver.

No luto, há uma incidência comum tanto na representação psíquica como na representação estética que se refere ao que está na ordem do impossível da perda. O filósofo Jacques Derrida (1992) aponta que diante da perda, a alteridade se impõe como um impossível para a realização do luto. A diferença do outro, que é aquilo que o torna único, transporta uma opacidade que não é possível de ser esclarecida e elaborada pelo enlutado. Como Allouch, Derrida também refere uma crítica à noção estabelecida por Freud da incorporação pelo investimento libidinal objetual nos fins do luto. A alteridade que Derrida privilegia, impõe a impossibilidade de incorporação e interiorização do outro em si mesmo, pois a diferença que constitui cada um não é passível de introjeção. A alteridade torna o outro único e inacessível, e coloca como condição que o luto pela sua perda se faça um gesto contínuo em lidar com esse impossível. Há, portanto, uma diferença notável da noção de luto sugerida pelo autor em relação ao luto freudiano, que se orienta pela incorporação de um traço do outro em si, pelas vias da identificação.

Eu falo do luto como da tentativa, sempre votada ao fracasso, um fracasso constitutivo, justamente, para incorporar, interiorizar, introjetar, subjetivar o outro em mim. Antes mesmo da morte do outro, a inscrição em mim da sua mortalidade me constitui. Eu estou enlutado logo eu sou, eu sou – morto da morte do outro, minha relação a mim é primeiramente enlutada, de um luto, aliás, impossível. É também aquilo que eu chamo a ex-apropriação, a apropriação tomada num duplo vínculo: eu devo e eu não devo tomar o outro em mim; o luto é uma fidelidade infiel se ele consegue interiorizar o outro idealmente em mim, quer dizer não respeitar sua exterioridade infinita. (DERRIDA, J. 1992, p. 331.)

Não haveria como identificar-se com o objeto da perda a ponto de torná-lo um pedaço de si, pois isso não seria possível, já que não podemos assimilar o objeto, ele nos escapa. Desrespeitar essa impossibilidade seria uma forma de violência com a alteridade que constitui o outro. O fracasso como condição pertinente ao processo do luto reside na impossibilidade de concluir a elaboração da alteridade na perda. Toda pessoa deixa restos e rastros infinitos, que movem uma ordem de mistério e desafio: o mistério da sua diferença, e o desafio de encontrar

formas de lidar com esse vazio que nos escapa. Esses restos e rastros permanecem a tocar a vida dos sobreviventes.

O respeito à alteridade não é negado nem evitado, embora delimite o fracasso do processo. Essa condição do fracasso imposto pela alteridade gera uma continuidade temporal inconclusiva do processo do luto (DERRIDA, 1992, p. 378.). Se uma pessoa deixa restos inesgotáveis, o processo de realizar o luto também se impõe como um gesto de simbolização aberto ao infinito. No entanto, essa infinitude temporal não equivale à melancolia, já que nela há a impossibilidade de preservar a alteridade do outro. No luto, o fracasso reside na preservação da alteridade, e na melancolia, há um fracasso em realizar a diferenciação do eu em relação ao objeto perdido.

Embora Derrida instaure a nomeação do luto como um *meio-luto*, ou *quase-melancolia*, orientado pela inesgotabilidade e o fracasso, há, porém, uma afirmatividade constitutiva da aporia do luto (CONTENTINO, 2006, p. 125.). Essa positividade do luto estaria no engajamento do enlutado pelo seu gesto. Há uma positividade no gesto infinito de tentar o luto, e uma afirmação na sua impossibilidade. Ou seja, o impossível do luto é reafirmado no próprio fazer do seu gesto. O engajamento necessário para a realização do gesto do luto propõe uma postura ativa do enlutado, diferente do que sugere a posição melancólica, em que há uma narrativa que se apoia na queixa e na passividade.

Lacan associa o impossível do luto ao Real: "*uma perda verdadeira, intolerável para o ser humano, lhe provoca um buraco no real*" (LACAN, 2016, p. 360.). Esse buraco no real decorre da insuficiência dos significantes em enunciar e elaborar sobre essa experiência (LACAN, 2016, p. 361.).

A dimensão psíquica do impossível no luto pode ser associada ao irrepresentável do ponto de vista da representação estética. A questão do irrepresentável na representação estética é alvo de críticas importantes, muito debatida especialmente nas referências ao Holocausto (Shoah). Em *Imaginar apesar de tudo*, Didi Huberman desenvolve um pensamento sobre "*o caráter indizível do testemunho, impensável da Shoah e inimaginável de Auschwitz*" (FELDMAN, 2016, p. 137.). O livro nasce de críticas que foram referidas a um trabalho anterior do filósofo em que ele comentava em formato de ensaio, quatro fotografias tiradas por um prisioneiro no campo de concentração. Entre elas, o realizador Claude Lanzmann fez sérias ressalvas sobre o uso dessas imagens,

argumentando que uma catástrofe dessa dimensão deve permanecer na ordem do impensável e irrepresentável. Para comentadores que concordavam com o realizador, quaisquer formas de representação dessa tragédia seria uma forma de violência.

Como resposta, Didi Huberman pontua que é a condição irrepresentável deste trauma que condiciona a posição ética e política de imaginá-lo, apesar de tudo. O autor não nega que a catástrofe da Shoah seja irrepresentável e inimaginável, mas o nega como um dogma e imperativo. Nesse sentido, Didi Huberman se opõe a uma posição de crença em uma "transparência" da representação como uma retórica do real, e aposta na condição fragmentária, lacunar e opaca que os constituem.

O luto estaria na ordem das experiências que expõe os limites das representações simbólicas, sejam elas psíquicas e estéticas. Ainda assim, como vimos com Leader (2011), há uma abundância de literatura sobre o luto, e não precisamos ir muito longe para afirmar que a temática da perda envolve inúmeros trabalhos artísticos. As formas narrativas e enunciativas do luto nos interessam como formas de invenção e imaginação do impossível, inimaginável e irrepresentável da perda.

### 2.3. Dizer o eu sem o você

Nós não somos animais selvagens idealizados.

Somos seres mortais imperfeitos, conscientes dessa mortalidade mesmo quando a negamos, traídos por nossa própria complexidade, tão incorporada que quando choramos a perda de seres amados também estamos chorando, para o bem ou para o mal, por nós mesmos. Pela perda daquilo que éramos. Do que não somos mais. Do que um dia não seremos de todo (DIDION, 2018, p. 207.)

*O ano do pensamento mágico* é o livro que a escritora Joan Didion (2018) escreve sobre o seu luto pela morte do seu marido. Perder o que era e o que jamais será, ela coloca, é uma circunstância que todos nós, seres mortais imperfeitos, estamos vulneráveis quando perdemos alguém amado.

Neste livro, Didion relata a experiência do seu luto em relação à morte do seu marido e escritor John Gregory Dunne. De forma nada cronológica mas ensaística,

o livro é composto de relatos fragmentários que se alternam entre a memória agonizante da cena da morte do marido, aos momentos de ternura compartilhados no passado distante, à reflexões a despeito da fragilidade do corpo, da efemeridade do tempo e da dor da perda de um amor.

Freud (2011, [1917]) aponta que a dor no luto reside na consistência de saber quem se perdeu, diferente da melancolia que não se sabe identificar a motivação da dor. Embora no luto seja esclarecido quem foi perdido, Freud aponta que não se sabe exatamente o que perdeu de si junto com a perda do outro. Kehl (2011) aponta que perder alguém amado é perder um lugar:

[...] ter sido arrancado de uma porção de coisas sem sair do lugar: eis uma descrição precisa e pungente do estado psíquico do enlutado. A perda de um ser amado não é apenas perda do objeto, é também a perda do lugar que o sobrevivente ocupava junto ao morto. Lugar de amado, de amigo, de filho, de irmão. (KEHL, 2011, pp. 18-19.)

O lugar de ser amado pelo outro é um espaço de suposições, mas não de um esclarecimento completo. Isto é, supomos a nossa importância para alguém, e essa suposição nos dá uma sustentação subjetiva daquilo que nos apoiamos para nos definir. É na segunda tópica freudiana que o "eu" é conceitualizado como uma instância constituída pela alteridade. É o outro quem possibilita os processos de reconhecimento e idealização do eu. Em *Introdução ao Narcisismo*, Freud (1914) revela que o eu se estrutura a partir da imagem dada a partir de um outro. A intervenção do outro constitui o eu, que é formado pelos fantasmas e restos dessas relações. O eu ideal e o ideal de eu são duas instâncias da alteridade na constituição de si (MOREIRA, 2009, p. 239).

Todavia, a necessidade e a presença do outro são anteriores à constituição do eu; existe uma prioridade ontológica do outro sobre o eu. Mas o estatuto teórico do outro depende da consciência intencional, pois existe uma anterioridade lógica do eu sobre o outro. Esta é a base para a produção do conhecimento e, conseqüentemente, dos conceitos. O outro se faz presente desde o início, mas o eu só pode reconhecer a alteridade contrapondo-a com a sua identidade. Assim, o eu só reconhece as dimensões de alteridade após o encontro com a angústia de castração (MOREIRA, 2009, p. 239.)

Há uma operação complexa de transformação do eu ideal para o ideal de eu. O eu ideal se refere ao narcisismo primário. Ele conta com a presença constitutiva do outro, mas é reduzido na sua implicação alteritária, pois o outro é projetado no próprio eu. Ou seja, seria um reflexo do outro em si. O ideal de eu se origina com a castração, pois, na impossibilidade de se apoderar do objeto de prazer, o id necessitará criar uma instância para lidar com essa tarefa. O ideal de eu é a instância que possibilita que o eu vá em direção ao outro, posicionado como ideal.

A perda do lugar de si para o outro implica no espaço complexo e misterioso que o eu é imaginado e ao mesmo tempo, constituído. A dor dessa falta implica na perda da sustentação subjetiva que o outro oferece na sua função constitutiva para o eu. No entanto, quando se privilegia considerar a alteridade na experiência da perda, pode-se concluir que a perda de alguém amado envolve perder algo de si que só poderia ser noticiado através do outro. Seria o outro, com a sua diferença radical e singular, que faria o eu descobrir algo de si. Ou seja, o outro, na alteridade que o constitui, nos revela algo de nós mesmos que desconhecemos.

Freud (2018, [1926]) definiu que o medo de perder o amor do objeto amado é consequência de profundas angústias. A angústia como uma reação psíquica ao perigo da perda, seria diferente do luto que seria a reação efetiva da perda. O autor se questiona sobre as diferenças entre angústia, o luto e a dor:

O fato de a separação do objeto ser dolorosa nos parece evidente, contudo. Então o problema se complica ainda mais: quando é que a separação do objeto traz angústia, quando ocasiona luto e quando apenas dor, talvez? (FREUD, 2018, [1926], p. 120.)

No luto, Freud reconhece que há um traço incompreendido que seria "*a sua natureza particularmente dolorosa*" (FREUD, 2018, [1926], p. 119.). O caráter enigmático da dor do luto avança na não razoabilidade da sua associação com a angústia. Isto é, se a perda já ocorreu, não haveria motivos razoáveis para a angústia permanecer.

Sentada na cadeira dobrável de metal, começo a sentir medo de me levantar. À medida que o final se aproxima, experimento um pânico absoluto. E se meus pés já não se mexerem? E se meus músculos travarem? (...) E se o dano ultrapassar o aspecto físico? E se o problema agora for cognitivo?



E se a ausência de estilo que abracei - a clareza que encorajei, até cultivei -, e se a ausência de estilo agora tiver assumido uma pernicioso vida própria? E se a minha nova incapacidade de encontrar a palavra certa, o pensamento apto, a conexão que permite que as palavras façam sentido, o ritmo, a própria música... E se essa nova incapacidade for sistêmica? E se eu nunca mais conseguir localizar as palavras que contam? (DIDION, 2018, pp. 113-114.)

O relato de Joan Didion sobre seu estado psíquico posterior à perda de seu marido é marcado pelo temor. O medo de perder seus movimentos parecem indicar um medo maior, que ela não consegue estimar:

Na verdade, minha confiança física parece ter atingido nova decadência. Minha confiança cognitiva parece ter desaparecido completamente. Até mesmo a forma de contar isso, a maneira de descrever o que está acontecendo comigo, a atitude, o tom, as próprias palavras, agora me escapam. O tom precisa ser direto. Preciso falar-lhes de forma objetiva, preciso abordar o assunto, em outras palavras, mas algo me impede. Será isso outra espécie de neuropatia, uma nova fragilidade; terei eu perdido a capacidade de falar de forma objetiva? Algum dia tive essa capacidade? E a perdi? Ou será uma questão de que não desejo tratar? Quando digo que sinto medo de me levantar de uma cadeira dobrável em uma sala de ensaio na West 52nd Street, do que realmente sinto medo? (DIDION, 2018, p. 119.)

O luto da escritora é vivido atravessado pelo medo que ela não sabe especificar ao que se refere. As funções do seu corpo são duvidadas, assim como ela questiona os seus recursos psíquicos para lidar com esse estado de sofrimento. Poderíamos aproximar essa descrição da angústia, pois a autora vai imprimindo o seu medo por uma ação que estaria no futuro, isto é, o medo do que lhe pode acontecer, como por exemplo, não conseguir se levantar ou desaprender a falar. Didion sente angústia pela perda, mesmo depois de perder. É como se no seu luto, ela estivesse constatando a dimensão daquilo que perdeu, temendo o que mais poderia ser retirado da sua vida.

A dor pela morte de uma pessoa amada é diferente. Não há distância. Vem em ondas, paroxismos, apreensões súbitas que enfraquecem o joelhos, cegam os olhos e cancelam a normalidade da vida (DIDION, 2005, p. 34.)

Barthes (2011) em *Diário do Luto* escreve sobre o seu luto pela morte de sua mãe a quem chamava de "mam". O autor conta que "*Quando mam. estava viva (isto é, toda a minha vida passada), eu estava na neurose por medo de perdê-la*" (BARTHES, 2011, p. 126.). Com a morte de sua mãe, ele constata:

Deixando o apartamento para ir ao Marrocos, retiro a flor posta no lugar onde mam. esteve doente - e, de novo, sou tomado pelo medo atroz (de sua morte): cf. Winnicot: como é verdade: *o medo do que aconteceu*. Mas, coisa mais estranha: *e que não pode voltar*. E isso é exatamente a definição do definitivo (BARTHES, 2011, p. 154.)

O medo que gera angústia parece derivar pela força que a "realidade do definitivo" implica. Barthes aponta: "*Aproxima-se o dia, o dia do aniversário da morte de mam. Tenho cada vez mais medo, como se nesse dia (25 de outubro) ela devesse morrer uma segunda vez*" (BARTHES, 2011, p. 203.). A angústia presente no seu luto parece demonstrar que a perda não é realizada de uma vez, mas vai anunciando a sua dimensão na continuidade da vida.

Quando completava as palavras cruzadas no jornal, Didion se viu convidada a descrever o modo como se sentia. O enunciado que dizia: "Às vezes você se sente", Didion responde: "*Uma criança sem mãe*" (DIDION, 2005, p. 84.), para ela esse era "*um lamento de autopiedade*" (Ibidem, p. 85.). Sentir-se uma criança sem mãe demonstra um estado de desamparo muito profundo. É como se a perda do outro pudesse retirar do eu os seus recursos psíquicos adquiridos durante a sua trajetória de vida. A dificuldade em lidar com a perda do outro, que a autora implica como a autopiedade, associa-se à devastação subjetiva que se encontra. Até mesmo suas habilidades motoras são duvidadas, como se o corpo se recusasse a enfrentar a realidade que se coloca. A escritora parece se perguntar o que mais de si a vida poderia lhe retirar, ou ainda, o que mais lhe resta de si, depois dessa perda.

Essa é minha tentativa de entender o período que se seguiu, as semanas e depois meses que levaram com eles qualquer ideia fixa que eu pudesse ter sobre a morte, sobre a doença, sobre probabilidade e sorte, sobre boa e má fortuna, sobre casamento, filhos e memória, sobre a dor, sobre a maneira

como as pessoas lidam ou não com o fato de que a vida acaba, sobre como a sanidade é frágil, sobre a própria vida (DIDION, 2018, p. 13.)

A angústia que acompanha o luto parece implicar no temor de viver sem o outro amado e também de viver com a perda de um lugar de ser amado pelo outro, que é um amparo para o eu. O luto envolve elaborar não apenas o próprio desejo que permanece vivo pelo outro, mas lidar com a angústia pela perda do lugar de ser desejado/a. Neste sentido, o luto não apenas demanda uma invenção de um modo de dizer a perda e o outro que não mais se dirá, mas ter que suportar a perda de ser dito por esse outro.

#### 2.4. Dizer do desejo que jamais será

[...] Ela poderia levá-lo para ver as orquídeas em Zuma Canyon. Ela poderia levá-lo para comer peixe frito no condado de Ventura. Ela tinha planejado levá-lo para almoçar um dia no Jean Moore's, estaria nos lugares onde tinha passado a infância. Poderia mostrar a ele os lugares onde apanhávamos mexilhões para o almoço de Páscoa. Poderia mostrar a ele onde ficavam as borboletas, onde tinha aprendido a jogar tênis, onde tinha aprendido com os salva-vidas de Zuma Beach a nadar para fora da arrebentação (DIDION, 2018, pp. 94-95.)

No trecho que precede, Didion escreve sobre as suas fantasias do que desejava para sua filha, Quintana, que foi impossibilitada pelo acidente que precedeu a sua morte. O *ano do pensamento mágico*, foi o livro que a escritora dedicou à escrita do luto pela perda do marido John. *Blue Nights*, dedicado à Quintana, Didion conta sobre o processo de tentar elaborar a perda da única filha do casal.

Em *Blue Nights*, Didion escreve o que pôde sobre a morte de Quintana. O livro que também segue a lógica do ensaio, não apresenta um romance estruturado pela cronologia, ou segue alguma ordem passível de descrição. Contém uma enunciação aleatória sobre eventos que envolvem lembranças de Quintana criança, do momento da sua adoção, aflições sobre a doença que ocasionou a sua morte, e reflexões da autora sobre a experiência de viver o luto de uma filha.

Como colocou Dunker (2019), a perda do outro marca a sua finitude, ao mesmo tempo que denuncia a dimensão da sua infinitude, através das memórias, traços, do desejo e da fantasia dos outros que o amavam. Essa contradição é a demonstração de que há algo de contável e incontável em cada um de nós (DUNKER, 2019, p. 32.). O traço inesgotável que permanece noticiando a presença e a ausência do objeto de amor, se liga ao que há de infinito em nós, que seria o desejo. O desejo é incontável, infinito e se endereça aos objetos.

Allouch (2004) aponta que o enlutado é um desejante que quer deixar de sê-lo, pois, o que há de doloroso na perda é a vivacidade do desejo em contraste com a mortalidade do outro a quem se deseja. Nasio (2007) afirma que o que dói *"não é perder o ser amado, mas continuar a amá-lo mais do que nunca, mesmo sabendo-o irremediavelmente perdido"* (NASIO, 2007, p. 41.).

É possível considerar que se Freud prioriza as dinâmicas libidinais no processo do luto, Allouch desloca para a centralidade do desejo. Isto é, para o psicanalista francês, o luto envolve enfrentar o próprio desejo pelo outro, pois o objeto perdido não se reduz a um indivíduo, mas (1 + a): uma pessoa e a sua posição no desejo do outro. Perder 1 é também perder a, o que significa que ficamos de luto porque perdemos uma parte de nós mesmos (ALLOUCH, 2004, p. 290.).

Para o autor, *"a medida do horror, no enlutado, é função daquela da não-realização da vida do morto"* (ALLOUCH, 2004, p. 350.). É comum observar nas narrativas de pessoas enlutadas cálculos do que poderia ter sido caso a fatalidade da perda não fosse uma realidade. Há um ressentimento com a vida pela impossibilidade imposta, que colocou fim às possibilidades de desejo do sobrevivente. As cenas imaginadas, desejadas e descritas por Didion nunca poderão acontecer. O futuro do pretérito no uso do verbo "poderia", indica uma chance que se encontra no passado. São várias as contingências que ameaçam essas ações que Quintana "poderia" fazer. A perda é uma delas, mas seu significado devastador parece descombinar com a casualidade de uma contingência. Dunker (2021) coloca que o luto é um *"trabalho ativo da memória, capaz de acrescentar novas combinatórias e criar algo novo a partir do que poderia ter sido e do que jamais realmente será"* (DUNKER, 2021, on-line). Essas combinatórias sugeridas se descombinam de explicações consoladoras e fundamentadas, mas possibilidades abertas à opacidade e contingência.

A lamentação com a vida é descrita em uma passagem que Didion repete algumas vezes durante o livro: *"A vida muda rapidamente. A vida muda em um instante. Você se senta para jantar, e a vida que você conhecia termina. A questão da autopiedade"* (DIDION, 2005, p. 84.). Diferente de perdas anteriores que viveu, como quando foi acometida pela morte de seus pais idosos, ela conta que permanecia se levantando todas as manhãs, colocando as roupas sujas para lavar, planejando o cardápio da Páscoa, se lembrando de renovar o passaporte. Essas outras perdas, de John e Quintana, retiraram dela algo maior que interrompe as preocupações diárias. Ou melhor, tiraram suas condições psíquicas para se importar com o cotidiano.

Há uma singularidade em cada um dos lutos que um sujeito vivencia ao longo da vida, de forma que um novo luto convoca e atualiza os lutos anteriores (RODRIGUES, 2021, p. 16.). Os lutos são iguais e diferentes ao mesmo tempo:

A perda é de outro objeto, mas ao sujeito cabe de novo se deparar com a falta e o vazio instaurados por cada perda, uma a uma. Há um elemento familiar na experiência e há algo de infamiliar a cada nova perda (RODRIGUES, 2021, p. 16.)

Há uma dificuldade em realizar a necessidade de renunciar à vida anterior à perda e também de renunciar a continuidade da vida apesar da perda. Isto implica em abdicar do desejo pelo outro que é persistente, genuíno e inesgotável. Por isso é que Allouch associa esse processo à castração, pois implica em lidar com a consistência das impossibilidades e dos limites.

*"E nada disso o trouxe de volta. "Trazê-lo de volta" tinha sido, durante aqueles meses, meu objetivo secreto, um truque de magia"* (DIDION, 2018, p. 50.), conta Didion. Ela narra a dificuldade de se desfazer das roupas e sapatos de John, pois ele "poderia voltar". A resistência em aceitar que o término da vida do outro amado implica na dificuldade de renunciar ao desejo por essa vida. Nasio (2007) aponta que a negação alucinatória da perda demonstra a supremacia do amor sobre a razão que leva o sobrevivente a criar uma fantasia do retorno do amado desaparecido.

Não é apenas a vida anterior e o que passou que implica na resistência à realização do luto. É, em negativo, o que a morte impõe como definitivamente não cumprido no morto (ALLOUCH, 2004, p. 350.).

Freud (2011, [1917]) aponta que no luto, a realidade da perda se mostra inevitável através do tempo. O tempo do luto, segundo Allouch, seria o tempo para compreender que a vida do outro foi cumprida. *"O tempo passa"* (DIDION, 2011, p. 22), escreve Didion algumas vezes durante o livro. *"Quintana nasceu quando eu tinha trinta e um anos. Ainda ontem Quintana nasceu"* (DIDION, 2011, p. 136.). Ontem é um dia que não acaba, ela diz: *"Ainda ontem eu a segurava em meus braços na 405. Ainda ontem eu lhe prometia que nós a protegeríamos. (...) Ontem mesmo Quintana estava viva"* (Ibidem, p. 137.).

O tempo passa. O espaço no qual a pessoa viveu deixa de existir, muitas vezes as próprias estruturas desaparecem ou se tornam obsoletas. O ontem de Didion inevitavelmente se transforma: *"Ontem mesmo ainda chamávamos de 405 a rodovia San Diego, ontem mesmo ainda chamávamos de 10 a rodovia Santa Monica, anteontem mesmo a rodovia Santa Monica ainda nem existia"* (DIDION, 2011, p. 137). Como colocou Rodrigues (2021), o luto antagoniza com o progresso, pois o tempo do luto é o tempo da espera e da paciência: *"Nem mudar nem continuar, apenas suportar essa temporalidade estranha em que não há nada a fazer nem nada a ser feito. Só há estado de luto"* (RODRIGUES, 2021, p. 15.).

Nas palavras de Nasio (2007), no luto o amor e o saber se separam: *"O eu fica esquarterado entre um surdo amor interior que faz o ser desaparecido reviver e a certeza de uma ausência incontestável"* (NASIO, 2007, p. 42.). A falha entre a presença do outro no desejo do sobrevivente e a ausência real dele pode ser uma clivagem insuportável que pode levar à negação da realidade da falta e uma recusa da condição de "nunca mais" da perda. Barthes tenta descrever essa condição irreversível: *"As palavras (simples) da Morte: "É impossível"/"Por quê, por quê?"/"Nunca mais"/ etc."* (BARTHES, 2011, p. 76.).

Nasio (2007) sugere que o luto se inicia com a dor de viver com a perda do objeto amado e declina para a aceitação da realidade do seu desaparecimento e da condição definitiva da sua ausência. *"Estar de luto é aprender a viver a ausência"* (NASIO, 2007, p. 86.). O autor aponta que realizar o luto é um processo de desamor, que não significa deixar de amá-lo, mas sim de encontrar novas formas de amá-lo sem o estímulo da sua presença viva. Para Allouch, realizar o luto é poder

renunciar ao desejo pelo outro. Como explicado anteriormente, o luto seria um processo associado à castração pois a perda do outro ocupa um semblante fálico e a parte de si que é renunciada também. Dessa forma, o luto é para Allouch é um gesto de sacrifício de uma parte de si que não é exatamente o eu, nem o outro. Allouch cita Madeleine Biardeau:

Renunciou-se aqui a traduzir o termo atman como quase sempre se faz por "si" ou o "Si", já que do mesmo modo esse si mesmo em jogo, mais interior a mim mesmo que o eu [moi] - aham -, é aquele do qual nunca poderei dizer "eu" [je] ou "meu" (MADELEINE BIARDEAU, L'hindouisme, anthropologie d'une civilisation, Paris, Champs Flammarion, 1981. p. 96. Apud ALLOUCH, 2004. p. 306.)

Safatle (2006) aponta que a arte contemporânea sugere essa construção de um "si" desprovido de um "eu". No espaço poético, Llansol aponta que a atividade de criação do poema desaloja o sujeito que escreve e provoca um acontecimento cujo efeito é um "poema sem eu" (LLANSOL, 2000, p. 11.). Podemos associar este "eu/si" desabrigados à parte do enlutado que é sacrificada no luto, um pedaço indeterminado e que está situado entre o eu e o outro. Algo se perde com a perda de alguém amado que não diz apenas da existência do outro. Esse algo não é determinável, já que a alteridade do outro tem um pedaço de mistério. O luto sacrificial é um luto que respeita a alteridade constitutiva e inescapável do outro. Só assim é que Allouch considera possível considerar a vida do outro como uma vida possível e não apenas uma vida interrompida. Neste caso, a alteridade do outro seria preservada, pois a sua vida seria elaborada apesar do desejo do sobrevivente. O respeito pela singularidade e trajetória do outro é privilegiada, naquilo que lhe foi possível, com suas realizações, faltas, e impossibilidades. É a renúncia de si, deste pequeno pedaço, que favorece a alteridade do outro e torna o luto pela sua perda, possível.

A dor pela aceitação da duração da vida do outro, precisa levar em consideração a vida que lhe foi possível e não a vida que lhe foi desejada. Isso estende a dificuldade em assumir a tragédia da perda como uma contingência admissível. Como apontou Ricoeur (2012), o luto oscila entre a recusa e o

consentimento. Este estado, entre a lamentação e o elogio, pode resultar na árdua conquista da aceitação.

## 2.5. Dizer com as palavras dos outros

*"Imaginar o que alguém diria ou faria é tão natural para mim quanto respirar"* (DIDION, 2018, p. 205.), escreveu Joan Didion sobre o efeito de ser uma escritora. No entanto, na circunstância do seu luto, imaginar o que John faria ou pensaria era para ela um gesto de uma farsa:

Ainda assim, em cada uma dessas ocasiões, os apelos por sua presença serviram apenas para reforçar minha consciência do silêncio definitivo que nos separava. Qualquer resposta que ele pudesse dar existia apenas na minha imaginação, editada por mim. Imaginar o que ele poderia dizer apenas de acordo com a minha edição seria obsceno, uma violação. (...) Acreditávamos saber tudo que o outro pensava, mesmo quando não necessariamente queríamos saber, mas a verdade, acabei percebendo, era que não sabíamos nem uma ínfima fração do que havia por saber. (DIDION, 2018, p. 205.)

Neste momento, a autora repara que a perda do outro revela os limites da intimidade e o inapreensível da alteridade. O vazio deixado pela frase que ela tenta completar é a demonstração irreparável e irreversível da perda. O outro não poderá mais escrevê-la, impondo ao sobrevivente enfrentar esse vazio através da sua imaginação. A própria imaginação, que Didion declara ser, nessa circunstância, uma obscenidade e violação. Essa constatação decorre do efeito do que é insubstituível em uma alteridade. Ou seja, na perda, há a privação contínua da alteridade do outro, de forma que não haveria como escrever pelo morto ou no lugar dele, mas de inventar alguma escrita possível na sua ausência - que estará, inevitavelmente, marcada por um vazio. Na circunstância da perda, suplicar à imaginação é aceitar a suposição do outro, pois a castração incide na impossibilidade da confirmação.

A poeta Ana Martins Marques escreveu os seguintes versos: *"Entre tantas coisas / numa separação / é também uma língua / que se extingue"* (MARQUES, 2017, p. 23.). Uma relação é também marcada por um universo linguístico compartilhado. Essa constatação não é contradizente com a máxima lacaniana "a



relação sexual não existe" que aponta para a não complementaridade entre os sexos, onde estariam os pares desencontrados pelo estrutural da linguagem. Isto é, para Lacan, não há uma relação de correspondência entre o dito e o compreendido e interpretado, dada a singularidade dos significantes. O discurso como representação de coisas não é puro de significado, mas está condenado à perdas. *"A linguagem, por sua estrutura, sempre deixa algo a dizer"* (MILLER, 2010, p. 7.), colocou Miller: *"porque a estrutura da linguagem, essa estrutura supostamente universal, é incompleta como tal. Na estrutura da linguagem, como estrutura significante, há um elemento descompletante, destotalizante"* (MILLER, 2010, p. 7.).

Se uma relação é atravessada pelos limites da linguagem, não significa que ela não possa acontecer através da incompletude estrutural. O universo linguístico que a poeta Ana Martins Marques parece sugerir é a invenção a partir da língua onde os amantes criam um ponto de encontro: uma "piada interna", um segredo compartilhado. A perda de um amor é também a perda dessa língua: a perda de uma perda.

Didion conta que seu casamento com John envolvia uma grande parceria no trabalho dos dois. Ambos eram escritores e os primeiros leitores um do outro. Com a morte de John, Didion descreve sua solidão na atividade da escrita. Em dado momento, ela está escrevendo e tenta completar uma frase e então se interroga:

Como ele a teria escrito? O que teria em mente? Como queria que ela ficasse? A decisão cabia a mim agora. Qualquer escolha que eu fizesse carregaria um potencial abandono, até mesmo uma traição. (...) Deixei como estava. Por que você sempre tem que estar certa? Por que você sempre tem que ter a última palavra? Pelo menos uma vez na vida, deixe para lá. (DIDION, 2018, p. 150.)

Essas últimas três perguntas são recordações de falas do marido John, que Joan Didion utiliza em algumas passagens do seu livro. Ela desloca o contexto das palavras de John para o contexto das perguntas que faz para si mesma na sua ausência. Falar com as palavras já ditas pelo outro, isso ainda é uma possibilidade.

"Pelo menos uma vez na vida, deixe para lá", Didion se diz. Essa foi a resposta que lhe foi possível, ou ainda, que inventou como possível para se dizer.

## 2.6. Dizer uma notícia do outro para os outros

A peça "Processo de conserto de desejo" é um trabalho do ator Matheus Nachtergaele dedicado à sua mãe e poeta Maria Cecília, que cometeu suicídio quando ele tinha apenas alguns meses de vida. Acompanhado de um violão e de um violino, Nachtergaele declama e atua os poemas deixados pela mãe. O monólogo cuja criação é referência do ator, oferece ao público uma imagem da ausência de Maria Cecília. Isto é, ao atuar a mãe, o ator torna-se o personagem de sua mãe, figura da sua própria falta. A declamação dos versos das poesias deixadas compõe uma enunciação de Nachtergaele do seu luto.

Em entrevista, o ator explica que a peça é um desejo seu que contraria o desejo de Maria Cecília. O desejo dela, que pôs fim à própria vida, impossibilitou que continuasse se dizendo. No entanto, o desejo do filho, ao dar vida aos poemas, é dar continuidade às palavras dela.

Nachtergaele coloca que embora ela tenha escolhido o silêncio, deixou algo para que continue sendo dita, os seus poemas, e ele mesmo, como seu filho. (NACHTERGAELE, 2007, ). Processo de conserto do desejo carrega as letras "c" e "s" associadas às palavras concerto/conserto. O concerto sobre a tentativa de um conserto do seu desejo, produz o neologismo que dá título ao trabalho. A peça que ele afirma ser um pedaço do seu luto, pode ser interpretada como a produção de um "conserto" radicalmente inédito e singular, como é o luto de cada um.

Nachtergaele conta que nos três meses que viveu com a presença da mãe, tiveram os meses antecedentes, em que estava no ventre, e os três meses fora dela. Ele supõe que Maria Cecília esperou que a sua alteridade se realizasse para se ausentar, pois essa é uma idade em que o eu pode se diferenciar do Outro, constituindo uma unidade. O ator aponta que imagina que se a mãe tivesse escolhido morrer antes dessa ruptura, ele teria morrido junto. Não foi o que aconteceu, pois ele sobreviveu, e vivo, pôde fazer teatro.

Embora carregue consigo uma falta de memória concreta e de uma imagem definida de sua mãe, o ator relata que tem "*uma sensação muito forte de ter vivido com ela*" (NACHTERGAELE, 2017.). Sobre o fato de seu suicídio, Nachtergaele diz que precisou de ajuda psicanalítica para lidar com uma aceitação árdua: "*como não detestar essa pessoa que me abandonou?*", "*como eu posso honrar a minha existência e a dela?*" (Ibidem, 2017), coloca. Seu psicanalista respondeu que

percebia entre o olhar dos seus pacientes, aqueles que já haviam olhado nos olhos de suas mães, pois *"uma pessoa que olhou os olhos da mãe, olha diferente para mim, aqui na análise"*. E completa: *"você olhou nos olhos da sua mãe"* (Ibidem, 2017.). Matheus conta que é uma interpretação que, ainda que possa não ser verdade, lhe fez algum efeito. Quando olha as fotografias de Maria Cecília, ele diz que sabe, que de alguma forma, viu e conheceu aquele olhar, ao que supõe: *"acho que quando ela me olhou, e quando percebeu que eu olhei, ela disse: eu posso ir"* (Ibidem, 2017.). Esse olhar, tão misterioso quanto constitutivo, são as suposições que sustentam a existência e motivam a fantasmagoria do desejo de cada um. É a construção ficcional de completude do amor da mãe que possibilita aos sujeitos se constituírem como um outro que busca pelos outros (QUINET, 2012, p. 30.). Estas construções narrativas com apoio psicanalítico que Nachtergaele conta para si mesmo sobre a perda da mãe, incluem a falta, e colocam a fantasia e a alteridade como potências indispensáveis.

Nachtergaele coloca a sua esperança de que a peça lhe liberte de algumas questões suas a despeito do abandono que sente. Ainda, diz que é uma tentativa de iluminar algo sobre o mistério da morte de um suicida, sem a pretensão de responder a esse enigma. O ator tem uma expectativa muito potente, de que o luto mobilize a liberdade da sua mãe inventada, imaginada e fantasiada, para que possa, igualmente, afirmar a própria liberdade. Os horizontes de elaboração subjetiva explorados por Nachtergaele, sugerem o luto como a conquista da saudade, misto de resiliência e esperança. O caminho do lamento à saudade, suposta na construção narrativa: eu deixo você me deixar.

Freud afirma que *"é inevitável que busquemos no mundo da ficção, na literatura, no teatro, substituto para as perdas da vida"* (FREUD, 2021, [1915], p. 232.). O autor aponta que na ficção verificamos a condição que conseguimos nos reconciliar com a morte, pois no fim, mantemos a vida intacta. Ou seja, é na ficção que encontramos a pluralidade de vidas que nos faltam; nos identificamos com as figuras presentes, morremos com elas e sobrevivemos a elas. Poderíamos associar a atividade artística que incide sobre a morte como uma forma de sublimação. Safatle (2006) aponta que a sublimação é um conceito trabalhado por Freud como um modo de satisfazer as pulsões sexuais que são polimórficas por meio do desvio do alvo de objeto sexual em direção à novos alvos que são socialmente reconhecidos, dando lugar privilegiado às atividades artísticas. No entanto, o autor

aponta para um hedonismo estético freudiano que libera as artes de toda a negatividade, deixando o conflito como restrito às pulsões sexuais.

Para Lacan, há uma relação fundamental entre estética, ética e erótica, de forma que o conceito de sublimação só pode ser compreendido porque a satisfação pulsional com um objeto mostra a sua perda, destruição e desaparecimento (SAFATLE, 2006, p. 278.). A arte, pontua Safatle, é um espaço em que é possível produzir a destruição dos protocolos de identidade e representação: *"É assim que pode advir um objeto que é a destruição de si, torção de seus protocolos de identidade, ou ainda, uma imagem que é a destruição da imagem"* (SAFATLE, 2006, p. 286.). Portanto, o autor conclui que a sublimação é a produção desse objeto não idêntico que permite ao sujeito se reconhecer.

Na peça de Nachtergaele, o ator coloca em cena uma notícia de Marília Cecília, expondo uma presença da sua falta. Quando o ator encena sua mãe, inscreve um gesto que ao mesmo tempo, acena para a sua vida e afirma a sua morte. Ao atuar sua própria mãe, Nachtergaele procura uma forma de representar Maria Cecília como objeto faltante. O gesto de realizar a sua ausência é uma tentativa do ator de tornar a notícia da mãe uma forma de presença.

Ao usar o seu próprio corpo para representá-la, Nachtergaele não procura construir uma imagem semelhante à de Maria Cecília. A escolha de usar a si mesmo, e não uma atriz que pudesse atuá-la, torna mais potente a produção do não idêntico e dos limites e potência da representação da alteridade. Ele traz para o palco uma notícia de sua mãe, uma notícia que é notada de presença e denuncia a ausência.

O filho admite a sua intenção de dizer algo dela em um palco, para os outros. O endereçamento da sua enunciação é o coletivo, dimensionando a partilha do seu luto. O gesto de tornar público os poemas escritos pela mãe retiram as suas palavras do silêncio e do esquecimento. *"[...] Desculpe por ter falado tanto/ Sei que é bobagem minha/ Mas eu amo você"*, é um trecho do poema de Maria Cecília narrado por Nachtergaele. Esses são os três últimos versos do poema que Nachtergaele utiliza para encerrar o "Processo de Conscerto do desejo". É um poema que ele imagina ser composto por falas que sua mãe gostaria de ter lido. Dizer para os outros com as palavras dela, dizer para si mesmo com as palavras do outro, essa foi a sua invenção.

### CAPÍTULO 3 - Enunciações políticas do luto: o testemunho e o coletivo

#### 3.1. Política do luto: do singular ao universal

O luto enquadra uma experiência que combina uma vivência radicalmente singular, ao mesmo tempo que é senso e condição da coletividade. Isto é, embora cada um viva e sinta a perda de um modo único, estamos todos/as submetidos/as à condição de perdermos alguém, ou de sermos perdidos por outras pessoas. Assim afirma Butler (2019) que o luto pode ser enquadrado como uma experiência universal<sup>14</sup>.

A reivindicação universal do luto aponta para os laços substancialmente relacionais que nos envolvem, de forma a destacar a dimensão essencialmente política do luto, que antes de ser tomada como experiência isolada, fornece um paradigma de comunidade política de ordem complexa. Para Butler (2019), o luto demonstra como somos constituídos na relacionalidade e dependência dos outros, ao mesmo tempo que estamos implicados, obrigados e sustentados pela experiência coletiva da perda, que está além de nós e é também anterior à nós.

No entanto, se todos nós somos atravessados pela experiência da perda, nem todas as vidas são passíveis de serem enlutadas. Butler se atenta para a distribuição desigual do luto público, que é um marcador das hierarquizações que operam e organizam a sociedade, separando os corpos entre aqueles que importam e aqueles que pesam, entre vidas inteligíveis ou não, ou ainda, entre aqueles que são considerados humanos e aqueles que não são. As mortes que não são contabilizadas, consideradas e lamentadas, é coincidente com a experiência social desses mesmos corpos durante a vida (BUTLER, 2019, p. 40.).

A desigualdade de importância dada às mortes está associada com a desigualdade que coordena o enquadramento dessas mesmas vidas. Dessa forma, pleitear o luto como uma política universal é uma reivindicação que nos levaria a rever não só as diferenças de importância dadas às mortes, mas exigir uma transformação da compreensão que se tem sobre o valor de cada uma das vidas.

---

<sup>14</sup> O universal referido por Butler, não aponta para uma experiência totalizante justificada pela insígnia da identidade, mas um universal negativo e singular, ou ainda, um universal de singulares. Esse conceito de universal butleriano é trabalhado em *Gender Trouble* (1990) em que a autora rejeita a proposta de um universal comum, e propõe uma afirmação universalista, problemática e performativa, aberta para uma realidade ainda inexistente.

Neste ponto, Rodrigues (2017) pontua que há uma crítica de Butler ao liberalismo e ao individualismo, pois a noção butleriana à despeito do luto reivindica uma outra forma de assumir a noção de vida para além de uma existência individual, mas engendrada pela sua condição de enlutável. Essa condição de enlutável nos coloca na disposição de assumir os laços de dependência e vulnerabilidade que envolvem uma vida com as outras vidas. Nesse sentido, a relação entre vida e morte não é colocada como absoluta, mas interdependente, de forma que a morte não é marcada por um fim absoluto (RODRIGUES, 2017, p. 333.).

O luto é um operador onde Butler passa a problematizar um campo onde parecia não haver essa possibilidade, que é o campo da morte associado à política (RODRIGUES, 2017, p.330.). Se os mortos deixam muitos problemas aos vivos, é porque uma vida não pode ser pensada como isolada e finita da sua dependência com os outros. Fica demonstrado que o luto coloca em questão o que se assume como morte e o que se assume como vida, bem como a relação entre essas duas dimensões.

A noção butleriana do luto apropria-se da reivindicação do luto público como recurso político, uma crítica às formas de violência do estado e a assunção de uma compreensão de vida e existência constituída pelas noções de despossessão de si e interdependência com os outros. A proposição ética postulada por Butler faz um deslocamento da centralidade da morte em Hegel como conceito absoluto para a condição de enlutável, como circunstâncias relacionais dada desde o início da vida (RODRIGUES, 2017, p. 333.). Em outras palavras, o luto tem a centralidade para Butler do que a morte tem para Hegel<sup>15</sup>.

É diante de uma problematização da leitura canônica sobre a peça de Antígona<sup>16</sup>, especialmente dialogando com análise hegeliana, que Butler parte as suas proposições a despeito do luto. Essa leitura predominante na filosofia, assume a peça como um paradigma da lei do estado para a lei familiar, em que Antígona representaria a lei familiar e Creonte, a lei do estado. Há leituras posteriores feministas que pleiteiam o papel de rebeldia de Antígona ao confrontar o poder

---

<sup>15</sup> Ver em RODRIGUES, Carla; HEILBORN, Maria Luiza. A função do luto na filosofia política de Judith Butler. Deleuze, desconstrução e alteridade. Coleção XV. II Encontro ANPOF, ANPOF, p. 329-339, 2017.

<sup>16</sup> Sobre a tragédia de Antígona, ver em: SÓFOCLES. Antígona. Trad. Mario da Gama Kury. 9. ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 2001.

masculino patriarcal. Butler propõe que os gestos de Antígona em relação à morte do seu irmão reivindicam que a vida dele como a sua, sejam vidas passíveis de serem enlutadas. Nessa perspectiva, aponta Butler (2014) que enterrar o irmão envolve reconhecer que aquela vida seja reconhecida como uma vida com valor, o que implicaria pleitear essa garantia à sua vida e para demais outras vidas.

Uma morte só pode ser reconhecida se tiver a sua vida reconhecida, e este reconhecimento envolve o coletivo e portanto, o político. É por isso que o luto garantido como recurso político transformaria inevitavelmente as relações sociais, uma vez que explicita que estamos todos/as envolvidos pelo senso da perda. O que nos sugere que a morte é realmente um campo potencialmente problematizável, de forma que estamos inegavelmente submetidos às possibilidades do luto como preocupação ética e política, pessoal e coletiva.

Como vimos anteriormente, o luto sugerido como ato pelo psicanalista Jean Allouch, depõe que este seja um ato sacrificial, que só pode ocorrer se for invariado da sua dimensão social. O autor comenta a função dos ritos como pertinentes processos de partilha e realização do luto: *"a função do público no luto, um problema que está diretamente ligado ao problema da função do rito"* (ALLOUCH, 2004, p. 292.). O rito *"faz coincidir o furo real e a hiância simbólica"* (IBIDEM, p. 293.). Por isso o autor convoca que só é possível realizar o ato sacrificial do luto através do público, pois não há como concebê-lo de forma privada: *"O sacrifício de Abraão, que parece estritamente um assunto entre Deus e ele (Isaac sendo aqui o objeto), tem, mesmo assim, Kierkegaard por público"* (ALLOUCH, 2004, p. 294.).

Rodrigues (2021) por sua vez aponta que se Allouch intenciona deslocar o luto freudiano do trabalho para o ato, à ela interessa relacionar a reivindicação do ato:

com a proposição de Saffle de elevar o conceito de ato, em psicanálise, à política. Por isso é que a autora sugere que pensar o luto além da clínica não significa prescindir da psicanálise, mas tratá-lo como "um ato ético e político, ato de memória e de reconhecimento (RODRIGUES, 2021, p. 17.)

Assim colocou Marguerite Duras: *"Se o crime nazista não for ampliado em escala mundial, se não for entendido em escala coletiva"* (DURAS, 1985, p. 50.), os judeus mortos durante o regime nazista seriam traídos por todos/as nós. E a única

forma de reivindicar um fio de justiça para aquelas mortes, e portanto, pela história daquelas vidas, seria dar um valor coletivo ao horror nazista:

A única resposta para esse crime é transformá-lo num crime de todos. Partilhá-lo. Assim como a ideia de igualdade, de fraternidade. Para suportá-lo, para tolerar a ideia, partilhar o crime. (DURAS, 1985, p. 50.)

Para Duras, partilhar o crime é a saída para suportar o trauma, e isso impõe como responsabilidade coletiva o gesto de transmissão dessas perdas. Nesse sentido, tornar o luto um gesto compartilhável, implica em complexificar o problemático espaço da sua enunciação. Problemático pois quando se trata de política, as posições de enunciação trazem à tona debates emblemáticos: quem fala, de onde fala, como fala, etc. Quando se trata da experiência singular e política do luto, essa questão se complexifica ainda mais, pois a perda é uma experiência em que faltam o outro e as palavras. Isto é, como discutimos anteriormente, encontrar modos de dizer a perda é encontrar modos de realizar o luto, e as palavras que contornam essa experiência não estão dadas, ao contrário, elas são retiradas, desestabilizadas. Portanto, tornar o luto um processo partilhável, envolve discutir formas de enunciação que não sejam condenatórias ou meramente denunciadoras.

A enunciação do luto não se trata de uma maneira orientada sobre como dizer a perda, mas aponta para a complexidade do uso da palavra, da posição dos falantes, da partilha da experiência.

### 3.2. Enunciar pela despossessão

*"Enlutar a perda da possessão é précondição para o amor"* (BUTLER, 2015a, p. 110), apontou Butler. Dessa forma, construir laços sociais a partir da experiência singular e universal da perda não se sustenta na possessão e privatização da dor. Para a autora, o luto como reivindicação política assume explicitar a dimensão de despossessão que é a imprecisão inconsciente da sociabilidade de cada um (BUTLER, 2019, p. 74.). A noção de despossessão de si é demonstrada no luto de forma radical, que evidencia que o sujeito não tem posse de si mesmo e do seu predicado. A experiência da perda orienta a nossa dependência em relação aos



outros que amamos, não apenas para viver nossas vidas, mas para nos definirmos como pessoas. Somos sujeitos despossuídos pelos outros, desfeitos no que nos transformamos e descobrimos com os nossos encontros. Como somos também, inevitavelmente, despossuídos por essas ausências.

Por isso, Butler afirma que perder o outro é abalar as próprias noções que um eu se estabilizava até então. A despossessão de si é efeito da impossibilidade de um eu que seja coerente, definido e esclarecido, pois não é possível um domínio psíquico do inconsciente:

[...] é impossível não cometer equívocos ao falar do "meu inconsciente", porque ele não é uma posse, mas sim algo que não posso possuir. No entanto, a gramática pela qual busco explicar esse domínio psíquico, que eu não possuo e não posso possuir, atribui paradoxalmente esse inconsciente a mim, como aquilo que me pertence como um predicado do sujeito, assim como se diz que diversas outras características pertencem a mim, o sujeito gramático e ontológico. Entender o inconsciente, no entanto, é entender aquilo que em rigor, não pode pertencer a mim, precisamente porque desafia a retórica do pertencer, é um modo de ser despossuído, desde o início, pela interpelação do outro. (BUTLER, 2015b, p. 74.)

A opacidade do "eu" e a inconsistência do inconsciente são evidenciados de forma radical na experiência da perda. A perda de uma pessoa não apenas atribui uma ausência para alguém, mas desestabiliza a estrutura do eu que sofre a perda. Dessa forma, o lugar discursivo do enlutado é precisamente indefinido, pois o seu próprio "eu" se tornou objeto da sua dúvida. Ou seja, a experiência da perda reflete na posição de enunciação do sobrevivente, que é hipertrofiada pela sua indeterminação constitutiva.

Como colocou Didi-Huberman (2017): "*não possuímos a dor, é ela quem nos possui*" (HUBERMAN, 2017, p. 94.). Nesse sentido, a perda não é uma experiência que nos apropriamos, mas que nos desapropria. Para o autor, considerar-se dono de uma perda seria um gesto abusivo e narcísico, pois essa não é uma experiência de qualidade aquisitiva, capitalizável nem é passível de hierquização.

A privatização do luto é um processo social que foi estudado pelo historiador Philippe Ariès, que aponta as mudanças nos processos de morrer nos meados do

século XX, especialmente nos lugares mais individualizados e aburguesados do Ocidente. O autor aponta que a manifestação pública do luto, assim como a sua expressão privada muito insistente e longa passou a ser condenada socialmente (ARIÈS, 1990, p. 621.).

Didi-Huberman que escreveu um ensaio sobre o espaço do campo de concentração, sendo que seus avós foram assassinados pelo regime nazista. O autor foi interrogado sobre a relação do seu objeto de pesquisa e a história de sua família. Sobre a sua dor que poderia ser designada como "fundamentalmente judaica", ele responde que:

Nunca se diz nem a última palavra da história nem a última palavra da dor. Não possuímos a dor, é ela que nos possui. Cada vez mais sou mais investigador, e não militante de uma causa à qual se resumiria toda a minha identidade; (...) O que é chamado de "vitimização", "dever de memória", e que é objeto de tanto abuso, consiste em fazer da dor uma obrigação, uma palavra de ordem, um capital psíquico, um fundo de investimento político ou sei lá mais o quê. Esta é, aliás, uma maneira corriqueira de desvalorizar a dor dos outros. Ora, a dor não se qualifica. A dor não se troca por nenhuma outra coisa. É nisso que ela é "inestimável", ou seja, em certo sentido, sagrada. (DIDI-HUBERMAN, 2017, p. 94.)

Didi Huberman coloca que não se considera dono da sua dor, de forma que a sua história pessoal não lhe dá direito ou privilégio político em enunciá-la. Ao contrário, sendo a dor sagrada e singular, como ele aponta, é que se faz possível e necessário que ela seja transmissível e compartilhável entre as pessoas. Assim, há uma defesa de que o luto não pode ser privatizado, nem quanto ao seu processo, quanto também a sua palavra. Tanto a emoção quanto a enunciação, embora singulares, não são excludentes e exclusivos.

Nesse sentido, a enunciação e experiência não estão em relação de correspondência. Não haveria necessidade dessa coincidência pois o sujeito sobrevivente não tem posse daquilo que vive, como não tem posse daquilo que o define. Ou seja, posição de enunciação e experiência não são relações complementares, mas conflitantes. A posição de enunciação do enlutado não é de exclusividade, mas de desposseção. Por isso é que a enunciação do luto não é coerente e afirmativa, mas atravessada pela indeterminação. Essa imprecisão não

apenas demonstra a opacidade da experiência, mas a desposseção de si mesmo, e por isso é que essa enunciação é aberta e endereçada aos outros, à coletividade. Como apontou Rodrigues (2021), a desposseção é trabalhada por Butler como uma maneira de politizar a perda e o luto.

Quando visito Birkenau, a dor daqueles que morreram ali e, por conseguinte, minha emoção presente são "fundamentalmente judaicas", sem dúvida alguma. Mas nada me autoriza a achar que eu teria um direito ou privilégio qualquer sobre essa dor, mesmo meus avós tendo morrido em Birkenau. Considerar-me dono dessa dor seria abjeto e humilhante para todas as outras dores do mundo. Julgar possuir o que herdei psiquicamente seria ignóbil: uma atitude parvenu [arrivista], como teria dito Hannah Arendt. Identificar-me com essa dor seria, além de abusivo e errado, narcísico. (DIDI-HUBERMAN, 2017, p. 92.)

Didi-Huberman orienta a sua perda para a dimensão do ético e do político, antagonizando com uma identificação narcísica e privatista do luto. A sua experiência com a perda não o torna mais qualificado para dizer sobre ela, pois o luto não lhe confere uma propriedade, mas uma desapropriação. Se algo de si se perde com o outro, essa desapropriação não tem como efeito uma fala mais apropriada e consistente, mas impõe para a complexidade e desafio de enunciar sobre aquilo que não se tem (e nem poderia).

### 3.3. Lugar de fala?

Entre as temáticas contemporâneas com evidência no debate político, certamente os lugares sociais de enunciação discursiva se fazem eloquentes nas reivindicações políticas e militantes. Diante do reconhecimento de que algumas vozes estariam excluídas do conhecimento público e da experiência política, advoga-se para o protagonismo e "lugar de fala" como recursos reparatórios de conquista e representação social.

Nessa perspectiva, pleiteia-se que os protagonistas do espaço narrativo sejam aqueles que foram os sujeitos historicamente oprimidos e excluídos do espaço de decisão política. Ainda, o lugar de fala é referido por Ribeiro (2019) como uma reflexão e postura ética, pois trata-se do reconhecimento dos lugares sociais

atuantes nas relações de poder. Para a autora, todo sujeito tem um lugar de fala, ou seja, ocupa possui um lugar discursivo determinado na hierarquia social. Dessa forma, há aqueles cujas vozes são subalternizadas, e aqueles que são reconhecidos e prestigiados como detentores do poder. O espaço da enunciação tem sido operado como uma ferramenta que mobiliza a opressão e a dominação que descrevem a narrativa oficial da história.

Dessa forma, o conceito do lugar de fala tem sido perpetuado na prática política não apenas como uma forma de reconhecimento que as desigualdades sociais operam na construção dos espaços de enunciação, mas como um recurso reivindicativo para que os lugares discursivos políticos sejam ocupados pelos grupos subalternizados. É também um recurso afirmativo que compreende uma coincidência entre a narrativa pública e a experiência de vida.

Ocorre que o luto como recurso político convoca uma enunciação complexa, e desestabiliza os pressupostos afirmativos que são reivindicados no lugar de fala. Como foi abordado anteriormente, o enlutado não está em condições de afirmar a sua enunciação, pelo contrário. Isto é, o luto impõe ao sobrevivente a desposseção da sua enunciação, pois a perda do outro coloca o eu em evidência com a sua indeterminação. O sujeito do luto é um sujeito evidenciado na inconsistência do seu eu e não na sua afirmação.

A radicalidade suposta em uma política do luto contrapõe a exigência de uma afirmação da enunciação da identidade. O luto como política se baseia na experiência da perda como condição de vínculo da comunidade e constituição do laço social. Em outras palavras, a experiência da perda não é apenas uma questão de todo o coletivo, como seria o recurso que constituiria as bases relacionais desse coletivo, as formas como estamos ligados uns aos outros. Dessa forma, a garantia da universalidade da política baseada no luto é baseada na in-sustentação da identidade como organizadora. Mais ainda, na não sustentação do eu como afirmativo da enunciação coletiva e política.

Como vimos, a experiência da perda abala profundamente a identidade que um "eu" contava até então. Não apenas o "você" é retirado e perdido, mas as categorias que um "eu" se assegurava são abaladas, demonstrando a não unidade e indeterminação que um "eu" se revela sem um "você". Dessa forma, o luto se apresenta como um processo que se encontra na dificuldade do eu de se dizer. E ainda, a dificuldade em dizer o outro, agora perdido. Dessa forma, quando se trata

de inscrever o luto como política e a sua transmissão como recurso, conclui-se que a enunciação pela inconsistência e não pela afirmação e correspondência demonstra-se mais pertinente.

### 3.4. O testemunho: enunciação possível

A transmissão da perda e a posição de enunciá-la precede toda possibilidade de realização do luto. No que se refere a psicanálise, a preocupação com a enunciação da palavra é objeto analítico imprescindível. A análise do discurso no trabalho clínico conta com alguns recursos auxiliares para interpretação analítica, entre eles:

Atenção às qualidades formais do texto, particularmente às diferenças, dualidades e oposições que o próprio discurso constitui; aos significantes mestres que o organizam, bem como à posição na qual se localiza o sujeito; (DUNKER, PAULON E MILAN-RAMOS, 2016, pp. 130-131.)

Interessam a forma do discurso que incluem oposições, ambiguidades, significantes, e a posição do falante, isto é, aquela que o sujeito se situa diante daquilo e daqueles que narra. Os autores apontam também para outras questões importantes:

4) A economia de saber e verdade que o discurso constitui em seu desenrolar; o tipo de jogo, teatro ou contrato que ele realiza com seu destinatário; 5) Como o discurso se comporta em sua relação entre metalinguagem e estilo; quais são os interdiscursos, os pontos de autoridade e autoria; a forma como se resolve a relação entre o modo de exposição e o conteúdo afirmado ou negado; 6) A forma como o discurso lida com sua própria impossibilidade estrutural; a forma como educa, ordena, faz desejar ou analisa um objeto - particularmente a existência de cortes, interrupções e suspensões da série significativa ou argumentativa; (DUNKER, PAULON E MILAN-RAMOS, 2016, pp. 130-131.)

Dessa forma, o discurso que se atenta a psicanálise é formado pelas associações entre os significantes, o que inclui um interesse pelas contradições

presentes. Não se intenciona uma coerência discursiva entre história narrada e experiência vivida, pois parte-se do pressuposto de que o discurso é constituído por uma impossibilidade estrutural de correspondência com a realidade. A impossibilidade de transparência e correspondência da realidade vivida é condição para o discurso e não um obstáculo a ser superado.

Na política universal do luto, acompanhada pela enunciação a partir da despossessão, se justifica pela condição de que a perda e a sua transmissão são condições singulares e ao mesmo tempo, universais e compartilháveis. O direito ao luto público impõe que se encontre formas de enunciação abertas ao outro e à comunidade. Como foi anteriormente abordado, a enunciação do luto é uma construção árdua, incoerente e incompleta. Isso porque a experiência da perda explicita a despossessão do outro (objeto da perda) e de si mesmo (sobrevivente), como os limites e recursos para poder enunciá-la. O recurso apropriado para uma enunciação da despossessão da perda é aquele que expõe como condição a sua precariedade e condição negativa para representá-la.

A questão do lugar de fala, reivindicada em muitos contextos da política e das produções artísticas, pleiteia uma coincidência entre o falante e o seu discurso, supondo uma correspondência entre sujeito, narrativa e experiência. Ocorre que o luto tensiona essa proposta, ao demonstrar que a perda repercute em uma experiência e narrativa disruptivas. Essa sensação de fratura é experienciada no próprio eu do enlutado, fragilizado e despossuído de si mesmo e da sua experiência, onde se encontra com a dificuldade de dizê-la. O eu que sofre uma perda encontra-se abalado de uma coerência de si mesmo, irresoluto sobre o que está vivendo. Como colocou Rodrigues (2021) sobre a escrita do seu livro sobre o luto: "*é movido pela escrita da incompletude e pela minha ignorância*" (RODRIGUES, 2021, P. 201.).

Em *Cena Interior*, o escritor francês Marcel Cohen escreve um livro "*feito de recordações e, em maior medida, de silêncio, de lacunas e de esquecimento*" (COHEN, 2017, p. 8.), em que reúne memórias vividas e escutadas dos seus familiares mortos pelos nazistas durante a Segunda Guerra Mundial. Pequenos objetos resgatados, lembranças atravessadas pela opacidade, e histórias ouvidas com insistência e dor, são as disposições que Cohen encontrou para construir o testemunho do seu luto. O livro é composto por oito capítulos, cada um destinado a um de seus familiares que foram mortos. A escrita é dividida em duas fontes de letra

diferentes, ao que ele justifica: "*o itálico distingue as recordações do menino, reproduzidas tão fielmente quanto possível, como pequenas anamneses, das coisas que o adulto conseguiu descobrir ao azar das confidências, dos encontros, dos anos*" (COHEN, 2017, p. 16.). Em dado momento essa separação se embaralha, o que sugere que as memórias vividas e contadas não são completamente separáveis. Cohen revela uma insistência que foi a sua nas histórias que conseguiu ouvir, contadas pelos seus familiares sobreviventes. Conta que a sua curiosidade e necessidade em saber sobre seus mortos era resistida pela dificuldade dos outros sobreviventes, também enlutados, em poder testemunhá-las.

O escritor conta que quando queria ouvir o testemunho de sua tia sobrevivente de Birkenau, percebia nela uma "barreira" expressiva. À medida que ele pesquisava obsessivamente sobre os dados da Segunda Guerra, percebia que ela fazia o movimento contrário:

Quando lhe fazia perguntas, percebia que seus conhecimentos se limitavam àquilo que ela havia testemunhado diretamente em Birkenau. Ela não tinha desejo algum de saber mais do que isso. O que vou dizer pode parecer monstruoso, mas, entre os vinte e os trinta anos, eu tinha a impressão de saber muito mais coisas sobre a Catástrofe do que a minha tia. Enquanto ela procurava exorcizar seu pesadelo, eu passava muito tempo lendo, não somente sobre os campos, mas também sobre as modalidades da Catástrofe (...) Temas nos quais ela não tinha nenhuma vontade de se aprofundar. Talvez ela não tivesse forças para isso. Em todo caso, apesar de toda a afeição que tínhamos um pelo outro, não aprendi nada pela sua boca e chegávamos a esse outro paradoxo: aquela que podia testemunhar, não o queria. E aquele cujo saber não parava de crescer não o podia por falta de legitimidade.

(...) Há um ponto para o qual convergíamos, minha tia e eu: seguramente, o que sabíamos nos isolava, tanto eu, quanto ela. Minha tia me explicava que, em Béziers, onde morava, ela só se sentia plenamente bem com um pequeno grupo de outros antigos deportados. "Não precisamos falar para nos compreender", explicava. (COHEN, 2018 pp. 9-10.)

A dificuldade admitida pelo escritor de ouvir o testemunho da sua tia sobre a experiência dela pode ser associada à precariedade dos recursos psíquicos para elaborar o traumático e organizá-lo em um discurso. Narrar o traumático da perda é a possibilidade e também o efeito de elaborá-la. Essa narração é, portanto, um

desafio. Em seu testemunho, Cohen coloca em questão a sua própria enunciação, que é de um enlutado e sobrevivente da fatalidade que acometeu os seus mortos. Essa problematização, no entanto, não deslegitima a sua possibilidade de narração, mas apontam para a complexidade do espaço enunciativo na atividade do luto. O autor utiliza dessa complexidade como um recurso em que ele estiliza a sua posição enunciativa a partir da indeterminação. Cohen não procura ao longo do livro resolver e afirmar a história sobre suas perdas como uma propriedade. Ao contrário, ele denuncia a todo momento a fragilidade da sua certeza, suas dúvidas e suposições sobre os outros de quem ele narra, e a exposição da sua imaginação, que é uma potência mas também limitada, como recurso que lhe resta para enfrentar o luto.

A dificuldade da narração da perda sugere o luto como um processo que se encontra entre o possível e o impossível do dizer, para o alcance de algum dizer possível. O testemunho é uma forma discursiva utilizada por variados espaços do conhecimento. No campo psi, ele tem sido utilizado nos estudos de memória oral e histórias de comunidade pela psicologia social e pela psicanálise a partir do cruzamento entre a teoria literária, disciplina histórica e a produção psicanalítica (SELIGMANN SILVA, 2005, p. 72.). Neste último que nos interessa, contempla-se os estudos relacionados à memória e ao trauma, e tem a literalização e a fragmentação como suas características centrais (SELIGMANN SILVA, 2005, p. 85.). A literalização é definida na incapacidade de tradução do vivido em imagens e metáforas, e a fragmentação é referida à psique cindida do traumatizado que é apresentada na narrativa.

Como foi dito anteriormente, a conceitualização a despeito do testemunho é vasta, e é mobilizada a partir das tradições de pensamento que a fundaram. Com base patriarcal e falocêntrica oriunda da palavra "testis", o conceito de testemunho é orientado como a busca pela prova e evidência, conduzida pela adequação visual da "verdade dos fatos". Já o testemunho tomado a partir do paradigma de "superstes" é assumido como uma incomensurabilidade entre palavra e experiência. Seligmann Silva (2005) aponta que essa divisão não deve ser conduzida como excludente no que se refere ao alcance que o gesto testemunhal pode exercer. A potência do testemunho não se limita ao "testis" que se baseia na atestação da verdade via visualidade, e também ao "superstes" que se orienta na produção e efeito presentes no momento do testemunhar. Ambos estão marcados pelas suas necessidades e limites:



*O essencial, no entanto, é ter claro que não existe a possibilidade de se separar os dois sentidos de testemunho, assim como não se deveria separar de modo rígido historiografia da memória. Devemos aceitar o testemunho com o seu sentido profundamente aporético de exemplaridade possível e impossível, de singularidade que nega o universal da linguagem e nos remete para “diante da lei”, “Vor dem Gesetz”, para lembrarmos Kafka, mas ao mesmo tempo exige e cobra esta mesma lei (SELIGMANN SILVA, 2010, p. 81.)*

Dessa forma, sem reduzir o testemunho ao paradigma visual e sem menosprezar a necessidade do testemunho jurídico para a construção política da história, o autor propõe que o testemunho seja utilizado na sua complexidade, que envolve um misto entre a visão, oralidade narrativa e a capacidade de julgar, de forma que esses elementos são ao mesmo tempo complementares e conflitivos. Aponta Seligmann Silva (2010) que o testemunho revela a linguagem e a lei como construções dinâmicas que estão atravessados pelo real e pelo simbólico, pelo passado e pelo presente.

*Se "a Psicanálise é toda baseada na situação dialógica da clínica, que tem o testemunho no seu centro" (SELIGMANN SILVA, 2005, p. 72.), o testemunho a que nos referimos dentro do campo psicanalítico é um dispositivo discursivo que se localiza entre as fronteiras da ficção e do factual, da literatura e da ética (SELIGMANN SILVA, 2005, p. 85.).*

O testemunho nos interessa como um recurso de enunciação pertinente ao processo do luto pois essa forma contempla os próprios limites da narração. Ou seja, é uma possibilidade narrativa que compreende o impossível da representação e intenciona uma narrativa possível, ainda que incompleta e fragmentária. O testemunho não é um recurso discursivo que se orienta pela causalidade e coincidência entre narrativa e experiência, mas pela qualidade disruptiva e substancial que essas instâncias coexistem. Por isso compreendemos que o testemunho pode ser o recurso de enunciação da perda, que envolve o real da experiência e o impossível da representação, intencionando uma simbolização possível.

As palavras do testemunho podem ser associadas ao discurso proferido no espaço analítico, como aponta Endo (2008):

Não se trata, pois, da constrição da fala explicativa, mas da expressão da fala turva, que abdica da autoridade do dizer explicativo rumo à singularidade suposta no dizível, que ainda resiste à representabilidade. (ENDO, 2008, p. 73.)

Segundo o autor, palavra e escuta são necessárias para a realização do testemunho, portanto não há narrativa testemunhal sem endereçamento e alteridade. O testemunho é o recurso em que a narração pode criar uma "*cena de todos os possíveis em que se inscreve o inédito, sobretudo no que se refere ao tempo e lugar onde o dizer renuncia ao discurso em busca de sua propriedade*" (ENDO, 2008, p. 73.). O presente da narração tem a possibilidade de criar realidade, instaurar acontecimento, provocar o inédito. O testemunho do luto estaria atravessado pelas palavras também presentes no processo analítico, que são imperfeitas quanto são possíveis e inéditas. Essa fala possibilita o sujeito a:

Reconhecer-se no próprio dizer como se, no próprio ato de fala, conjuniassem ação e discurso, corpo e linguagem e o sujeito do testemunho se expusesse ao próprio descentramento, ao próprio desconhecimento e à própria negação de uma temporalidade cronológica e crônica, própria à história, aos fatos e à objetividade. O descentramento então, como possibilidade privilegiada onde a dor se corporifica, se revelando em sua formação mais primitiva, um quase-corpo. Será deste ponto que o sujeito pode nascer no *a posteriori* da morte invocada pelo golpe da violência excessiva e do emudecimento, onde se banham as pulsões de destruição mudas e imperativas. (ENDO, 2008, pp. 72-73.)

O testemunho como forma de enunciação e narração pertinente ao processo do luto, se apresenta ao mesmo tempo como recurso e condição para a elaboração do sobrevivente. Seligmann Silva (2005) sugere que o testemunho é também a possibilidade do sobrevivente sair da condição de sobreviver à vida. Essa afirmação aposta na necessidade absoluta do testemunho como uma condição de sobrevivência, como forma narrativa de renascimento. A garantia do testemunho da perda para a realização do luto tem uma importância política. A política do luto que se sugere no começo do capítulo é inexorável à forma de enunciação, aqui sugerida pelo recurso do testemunho.

### 3.5. Do testemunho ao luto político

O testemunho tanto artístico/literário como o jurídico pode servir para se fazer um novo espaço político para além dos traumas que serviram tanto para esfacelar a sociedade como para construir novos laços políticos. Esta *passagem pelo testemunho* é, portanto, fundamental tanto para indivíduos que vivenciaram experiências-limite, como para sociedades pós-ditadura. (SELIGMANN SILVA, 2010, s.p.)

A qualidade social do testemunho é explicada pela necessidade dos outros para a sua realização, o que torna o seu alcance coletivo. A enunciação testemunhal é um endereçamento ao outro, à alteridade que testemunha o testemunho, e a intenção é criar um efeito tanto no sujeito que enuncia como àquele que escuta. Ou seja, não apenas promove a possibilidade de uma elaboração pessoal, mas também provoca efeitos no espaço social e político. Seligmann Silva defende que o testemunho seja uma luta política *"que costura necessidades individuais às coletivas e às da sociedade"* (SELIGMANN SILVA, 2010, s.p.). Para o autor, o testemunho, com os seus limites contemplados e impossibilidades conhecidas pode ser a alternativa para que ocorra a volta do que foi forçosamente recalcado pelas elites econômicas. Esse recalque se refere às violências que foram articuladas no pretexto de manter a ordem das desigualdades históricas.

Como argumentado anteriormente, apontado pelo historiador Ariès, a morte passou a ser excluída do espaço comunitário, transformando o luto em um processo solitário, obscuro e, por isso, evitado. Barthes (2011) em seu *Diário de Luto* escreve no dia 18 de novembro: "Não *manifestar* o luto (ou pelo menos ser indiferente a isso), mas *impor* o direito *público* à relação amorosa que ele implica." (BARTHES, 2011, p. 53.). O direito do luto público é associado na política do luto sugerida por Butler, que antagoniza com o recalque coletivo da perda e propõe o luto como operador central da política e motor de um processo de transformação social. Como colocou a autora, se há uma verdade sobre o luto é que este processo é inevitavelmente transformador. Esse potencial transformador do luto transmitido para a política modificaria não somente os indivíduos enlutados, mas os laços entre as pessoas e a própria cultura.

Por sua vez, o potencial transformador no testemunho não só para o sujeito que enuncia, mas para toda a comunidade que os ouve. Essa transformação é subjetiva mas também política à medida em que lança novas possibilidades para a construção da memória coletiva e da cultura. A impossibilidade do testemunho determina um apagamento da memória singular do morto, um sequestro da sua história e uma violência na sequência do luto. Os movimentos sociais que lutam pela memória dos mortos e desaparecidos, especialmente em casos decorrentes de violações do estado e dos direitos humanos, intencionam preservar a história daqueles que foram acometidos pelas injustiças que lhe tiraram a vida, conferindo que as suas memórias sejam protegidas e os violadores sejam responsabilizados.

A memória, antes de ser individual, é coletiva. No caso específico dos que sofreram sob o terrorismo de Estado, esta coletividade é a daqueles que se opuseram ao Estado de exceção. Mas sabemos também – como vimos com Celan – que é impossível testemunhar pelo outro. Testemunhar, assim como atestar, tem a ver com “ter visto” e não podemos ver pelo outro. A coletividade, no entanto, se constrói primeiro como um grupo com laços políticos. (SELIGMANN SILVA, 2010, s.p.)

O testemunho procura garantir o direito público à memória. Essa intenção se articula com o luto pois a sua operação demanda a inscrição da memória do morto fora de si, para que o enlutado possa realizar a separação com o objeto da sua perda (LEADER, 2011). Garantindo que o morto continue existindo fora de si, tendo a sua alteridade preservada, o luto sacrificial pode se realizar, e o enlutado pode conceber o gesto de abdicar de uma pequena parte de si mesmo (ALLOUCH, 2004).

Neste sentido, o testemunho procura garantir a memória através da palavra (SELIGMANN SILVA, 2010; ENDO, 2008). O luto e a política do luto intencionam a garantia da consideração pelas mortes, e pela proteção e preservação das vidas. O caráter transformador do luto depõe uma política que transforme os paradigmas de sujeito (para a condição de enlutável e de despossessão constitutiva) e aposta em novas formas de organização da comunidade que sejam constituídas pelo senso da perda.

A partir dos pressupostos aqui defendidos, testemunho e luto se combinam na necessidade da alteridade do coletivo para sua realização. O testemunho pode

ser um recurso em que a enunciação é garantida na qualidade de despossessão e da partilha que tornam o luto singular e político, possível.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A pesquisa chega ao fim e concluí-la envolve dizer algo sobre a trajetória até aqui. Encerrar uma pesquisa sobre o luto tem como efeito ressonâncias um pouco ambíguas, tanto porque a teoria é o campo do inesgotável, e também porque o luto como experiência de vida demonstra ser um processo avesso do finito. Embora esse sentimento de continuidade seja uma condição para toda a pesquisa, talvez o luto estabeleça diferenças notáveis.

Quando falamos em luto pensamos em fim, o mais radical dos fins. Aquilo que não há mais o que fazer, acabou. Por isso também é tão desesperador a sua ideia, e tantas resistências são envolvidas no seu enfrentamento. Escrever e estudar sobre o luto é problematizar um campo que parecia não ser passível de problematização intelectual e política, como desobedeceu a filósofa Judith Butler em sua proposta do luto como recurso político (RODRIGUES, 2017, p. 330.). Como colocou Rodrigues (2017), a perda dos outros nos deixa, inevitavelmente, uma infinidade de problemas. Isso está longe de ser uma novidade para a psicanálise, uma vez que a ausência inscreve um acontecimento que o psíquico precisa se haver. Ou seja, a psicanálise reafirma desde o seu nascimento, a necessidade de construir recursos clínicos e teóricos para que os sujeitos possam lidar com a experiência da falta. Não à toa, a psicanálise define o sujeito como um acontecimento que é estruturalmente construído pela inscrição de uma perda.

Assumir a morte como um problema e o luto como assunto de pertinência intelectual não significa que "problema" precisa ter uma valência negativa (BUTLER, 2021, p. 7.). Como colocou Butler: "(...) *concluí que problemas são inevitáveis e nossa incumbência é descobrir a melhor maneira de criá-los, a melhor maneira de tê-los*" (BUTLER, 2021, p. 7). Assim, com o respaldo da filósofa norte-americana, é possível afirmar que o luto é um problema tão inexorável quanto é necessário.

Em *Luto e Melancolia*, Freud também afirma a necessidade do luto. O autor aponta que o luto, considerado um processo normal, caso seja interdito pela recusa ou recalque poderá ocasionar em adoecimento psíquico. O luto em Freud é definido como um processo que intenciona realizar uma perda no plano psíquico, ou seja, separar-se simbolicamente do objeto perdido. Nesse sentido, o luto envolve uma conquista da possibilidade psíquica de realizar uma despedida necessária.

Dessa forma, ao passo que iniciamos a conclusão reconhecendo a infinitude de questões desempenhadas pelo "problema do luto", é necessário a ressalva de que esses problemas inesgotáveis se referem ao irrevogável fim. A necessidade de realizar o fim que não é finito, e que deixa problemas infinitos após e durante a sua elaboração.

A trajetória dessa pesquisa se inicia pela necessidade de fazer algo a respeito de fins que atravessaram e continuam ressoando na minha vida. O encontro com a teoria psicanalítica sobre o luto faziam parte do repertório da minha formação psicanalítica e se reduziam ao paradigmático *Luto e Melancolia*. No entanto, foi a partir das problemáticas teóricas existentes a despeito dessa obra que a pesquisa pôde tomar um desenvolvimento e destino.

Entre as problemáticas que foram apresentadas aqui, vale ressaltar as colocadas pelo psicanalista Jean Allouch sobre desenvolver o luto como um gesto de ato sacrificial, e da filósofa Judith Butler, de considerá-lo uma proposta política de transformação da condição de sujeito e dos laços sociais. Essas considerações, com as suas diferenças que não são complementares, privilegiam a alteridade do objeto perdido e a desposseção de si mesmo como sujeito enlutado.

Com Jean Allouch vimos que o luto envolve realizar a perda de um pequeno pedaço de si mesmo, e essa realização conta com os outros, portanto, afere para a necessidade da comunidade como componentes do processo. Judith Butler é inédita ao propor o luto como uma política que explicita a condição de dependência de uma vida com as outras vidas, ao que todos estamos ligados pelo senso da perda que nos constitui. Assim, embora o luto tenha uma distribuição pública desigual, todos perdemos e perderemos pessoas amadas, e temos como condição de vida sermos perdidos por pessoas que nos amam, de forma que uma sociedade só será mais justa conforme a condição de enlutável seja uma garantia de todos os sujeitos. Dessa forma, romperemos com a hierarquização social dos corpos, que dividem as pessoas entre as vidas que importam e as vidas que pesam (BUTLER, 2019, p. 39.).

Ao compreender a dimensão que o tema envolve, fui tomada pela preocupação de não tratar o luto orientado pela psicanálise como um processo muito abstrato, pouco palpável, sendo ele tão presente na vida das pessoas. Aliás, não apenas como experiência da vida, mas também como objeto estético, artístico, literário. Aproximar o luto como uma forma de enunciação foi a maneira encontrada

que o torna passível de análise e desenvolvimento teórico psicanalítico, ao mesmo tempo que o afasta de um modelo desenvolvimentista, quantificável e etapista, muitas vezes presente nas teorias psicológicas.

A partir da pergunta "O que é o eu sem o você?" que Butler aponta ser a interrogação que se mostra pungente na experiência da perda, nota-se que o luto é um processo que não somente abala a perda do outro, mas de si mesmo, explicitando que não temos posse daquilo que somos. Dessa forma a enunciação se coloca como uma questão, pois se o trabalho do luto é uma operação com as palavras, instaura-se o problema de enunciar uma experiência que implica na despossessão de si. Ou seja, se coloca em questão como procurar dizer daquilo que não caracteriza o sujeito sobrevivente, mas o des-identifica, ao passo que o objeto perdido impõe que continue sendo dito de alguma forma. O luto reivindica que se diga, que se faça algo com a dor da ausência, e o objeto perdido, mesmo perdido, necessita dos sobreviventes para que continue sendo falado, lembrado, garantido como sujeito enlutável, e garantindo igualmente a esses sujeitos, essa condição.

A enunciação se justificou como questão contundente ao luto, pois a perda de uma pessoa tem como efeito um colapso das formas de expressão e referência à ela. Como chamá-la, como dizê-la, como referir o objeto perdido aos outros... são problemas que se demonstram presentes no processo contínuo do luto, de forma que a própria experiência passa a encarnar a função dessa construção simbólica e narrativa.

O luto precederia a enunciação da perda, e a enunciação precede a necessidade de um narrador que ocupe a posição do vazio. Ao mesmo tempo que a enunciação só é possível porque há outros, a quem se endereça a fala, que tornam possível o acontecimento desse ato. Nesse sentido, a característica partilhável da enunciação do luto não é apenas uma qualidade, mas uma necessidade para a sua realização. Portanto, enunciação e luto se combinam no que inscrevem como experiência singular e coletiva, pessoal e política, indizível e partilhável.

Os testemunhos presentes na cultura, entre eles, os escritos de uma "escritora sem crença" como são os livros de Joan Didion, e a peça autoral do ator Matheus Nachtergaele, foram apresentados como enunciações possíveis do luto, procurando respeitar a autenticidade e singularidade que apresentam. Neles vemos enunciações honestas sobre a dor da perda, em que seus narradores não se



reivindicam como donos, mas sujeitos despossuídos pela experiência que foram interrompidos. Interrompidos pois a perda tira algo deles mesmos, pedaços que puderam ser transformados em formas partilháveis de enunciação da dor.

A condição de partilha da enunciação torna esses trabalhos artísticos existências possíveis, como também inscrevem a possibilidade do testemunho como forma de enunciação do luto político. Reivindicar o luto como uma ética, um direito irrevogável e um recurso do político (BUTLER, 2019, p. 17), envolve que se encontrem formas de enunciação e portanto, transmissão, que sejam coletivas e partilháveis.

Essa pesquisa que nasce de uma necessidade pessoal e só foi possível porque encontrou uma problematização política, é também uma forma de enunciar o luto através da pesquisa acadêmica no campo de estudos da psicanálise.

Cabe concluir que o momento presente para realização de pesquisa no país que coincide com as condições materiais da realidade política contemporânea, agravadas pela precarização das instituições públicas e do descaso com a vida articulada pelos poderes públicos - em especial o executivo - através das negligências cometidas na pandemia da covid-19, foram certamente desafios e obstáculos para essa dissertação. No entanto, tais fatalidades também reafirmaram a necessidade do tema, pois insistir no direito de viver o luto e reivindicar que todas as vidas importam, foram as intenções que essa pesquisa de mestrado procurou promover.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABRAHAM, Nicolas; TOROK, Maria. Introjection incorporation: mourning or melancholia. In: **Psychoanalysis in France**. 1980. p. 3-16.

ALLOUCH, Jean. **Erótica do luto no tempo da morte seca**. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2004.

ARIÈS, P. O. **Homem Diante da Morte**. "vol I e II." Rio de Janeiro: Ed. Francisco Alves, 1990.

AUMONT, Jacques; MARIE, Michel. **Dicionário teórico e crítico de cinema**. Campinas: Papyrus Editora, 2010.

BADIOU, Alain. Por uma estética da cura analítica. *Escola da Letra Freudiana*. **A psicanálise e os discursos** - Ano XXIII - n. 34/35, pp. 237-242, 2004.

BARTHES, Roland. A morte do autor. **O rumor da língua**, v. 2, n.1, p. 57-64, 2004.

BARTHES, Roland. **Diário de luto**. Tradução: Leyla Perrone-Moisés. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011.

BREGALANTI, Gomes Luciano. **O processo de luto e os efeitos do traumático**: um estudo psicanalítico sobre trabalhos psíquicos, memória, testemunho e elaboração onírica. Dissertação de Mestrado. Universidade de São Paulo. 2019.

BUTLER, Judith. **O clamor de Antígona**: parentesco entre a vida e a morte. Florianópolis: Editora da UFSC, 2014.

BUTLER, Judith. **Senses of the subject**. Nova York: Fordham University Press, 2015a.

BUTLER, Judith. **Relatar a si mesmo**: crítica da violência ética. Tradução de Regina Bettoni. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015b.

BUTLER, Judith. **Vida precária**: *os poderes do luto e da violência*. Tradução de Andreas Lieber. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.

BUTLER, Judith. **Problemas de Gênero**: Feminismo e subversão da identidade. Tradução de Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2021.

COHEN, Marcel. **A cena interior**: fatos. Tradução de Samuel Titan Jr. São Paulo: Editora 34, 2017.

COHEN, Marcel. **A esfera de Magdeburgo**: Escrever a Catástrofe, testemunho e ficção. Tradução de Guilherme Bonvicini e Raíssa Cardoso. Coleção Pequena Biblioteca de Ensaio. [Rio de Janeiro]: Zazie Edições, 2018.

DE OLIVEIRA MOREIRA, Jacqueline. Revisitando o conceito de eu em Freud: da identidade à alteridade. **Estudos e pesquisas em Psicologia**, v. 9, n. 1, p. 233-247, 2009.

DERRIDA, Jacques. **Points de Suspension**. *Entretien*. Paris: Galilée, 1992.

CONTENTINO, Ana Maria Amado. **A Alteridade no pensamento de Jacques Derrida**: Escritura, Meio- Luto, Aporia. Tese (Doutorado em Filosofia). PUC-Rio, Rio de Janeiro, 2006.

DIDI HUBERMAN, Georges. **Cascas**. Tradução de André Telles. São Paulo: Editora 34, 2017.

DIDION, Joan. **Blue Nights**. Tradução de Ana Carolina Mesquita. Rio de Janeiro: Harper Collins, 2018.

DIDION, Joan. **O Ano do Pensamento Mágico**. Tradução de Marina Vargas. Rio de Janeiro: Harper Collins, 2018.

DURAS, Marguerite. **A Dor**. Tradução de Vera Adame. São Paulo: Círculo do Livro, 1985.

DURAS, Marguerite. **Escrever**. Tradução de Rubens Figueredo. São Paulo: Ed. Rocco, 1994

DUNKER, Christian Ingo Lenz; PAULON, Clarisse; MILÁN-RAMOS, José Guillermo. **Análise psicanalítica de discurso: perspectivas lacanianas**. São Paulo: Estação das Letras e Cores, 2016.

DUNKER, Christian Ingo Lenz. Teoria do Luto em Psicanálise. **Revista PsicoFAE: Pluralidades em Saúde Mental**, [S.l.], v. 8, n. 2, p. 28-42, dez. 2019. ISSN 2447-1798. Disponível em: <<https://www.revistapsicofae.fae.edu/psico/article/view/226>>. Acesso em: 28 out. 2021.

DUNKER, Christian Ingo Lenz. Lutos finitos e Lutos Infinitos: o trabalho de dizer adeus. Aula Magna UniBrasil. **Revista Expressão**, v. 9, n.1, p. 58-65, 2020.

DUNKER, Christian Ingo Lenz. Psicanálise se depara com uma nova definição de humano na era digital. **UOL**, 2021. Disponível em <<https://www.uol.com.br/tilt/colunas/blog-do-dunker/2021/07/09/o-sujeito-na-era-digital.htm>> Acesso: Agosto, 2021.

JOAN Didion: The center will not hold. DUNNE, Griffin. USA: Netflix, 2017. Streaming.

ENDO, Paulo. Partilha, testemunho e formas contemporâneas do excessivo. **Ide (São Paulo)**, São Paulo , v. 31, n. 47, p. 70-74, dez. 2008 . Disponível em <[http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0101-31062008000200012&lng=pt&nrm=iso](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-31062008000200012&lng=pt&nrm=iso)>. Acesso em 23 abr. 2021.

FELDMAN, Ilana. Imagens apesar de tudo: problemas e polêmicas em torno da representação, de Shoah a O filho de Saul. **ARS (São Paulo)**, v. 14, p. 134-153, 2016.

FREUD, Sigmund (2021). Introdução ao narcisismo. In **Obras completas: Introdução ao narcisismo, Ensaio de metapsicologia e outros textos**. São Paulo: Editora Schwarcz- Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1914).

FREUD, Sigmund (2021). Considerações atuais sobre a guerra e a morte. In **Obras completas: Introdução ao narcisismo, Ensaio de metapsicologia e outros textos**. São Paulo: Editora Schwarcz- Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1915).

FREUD, Sigmund (2021). A transitoriedade. In **Obras completas: Introdução ao narcisismo, Ensaio de metapsicologia e outros textos**. São Paulo: Editora Schwarcz- Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1916).

FREUD, Sigmund (2011). **Luto e Melancolia**. São Paulo: Cosac Naify. (Trabalho original publicado em 1917).

FREUD, Sigmund (2018). Inibição, Sintoma e Angústia. In **Obras Completas: Inibição, sintoma e angústia, O futuro de uma ilusão e outros textos**. São Paulo: Editora Schwarcz-Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1926).

FREUD, Sigmund (2021). Além do princípio do prazer. In **Obras Completas: História de uma neurose infantil ("o homem dos lobos"), Além do princípio do prazer e outros textos**. São Paulo: Editora Schwarcz-Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1920).

FREUD, Sigmund. **La Afasia**. Buenos Aires: Nueva , Vision, 1973. (Trabalho original publicado em 1891).

FOUCAULT, Michel. Uma estética da existência. **Ditos & escritos V—ética, sexualidade, política**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, pp. 288-293, 2004.

FOUCAULT, Michel. O que é um autor?, **Bulletin de la Société Française de Philosophie**, 1969, pp. 73-104.

JOAN DIDION. THE CENTER WILL NOT HOLD. Direção: Griffin Dunne. Netflix, 2017.

KEHL, Maria Rita Bicalho. In: **Luto e Melancolia**. São Paulo: Cosac Naify, 2011.

LACAN, Jacques. O Simbólico, o Imaginário e o real-conferência. **Cadernos de Lacan, publi**, 1953.

LACAN, Jacques. **O desejo e sua interpretação**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2016.

LLANSOL, Maria Gabriela. **Onde vais, Drama-Poesia?** Lisboa: Relógio D'Água, 2000.

LEADER, Darian. **Além da depressão. Novas maneiras de entender o luto e a melancolia**. Rio de Janeiro: BestSeller, 2011.

MARQUES, Ana Martins; JORGE, Eduardo. **Como se fosse a casa: uma correspondência**. Relicário, 2017.

MILLER, Jacques-Alain (2010). O amor entre repetição e invenção. **Opção Lacaniana online nova série**, v. 2, 1989.

NACHTERGAELE, M. "A sensibilidade e a arte de Matheus Nachtergaele". TV Brasil, março, 2017. Acessível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=7py0GZGZcTk> > Acesso: abril, 2021.

NACHTERGAELE, M. "Matheus Nachtergaele presta homenagem à mãe em espetáculo". Diário do Nordeste, maio, 2017. Acessível em: < <https://www.youtube.com/watch?v=F2dyojtAE8I&t=1039s> > Acesso: abril, 2021.

NASIO, J.-D. **A dor de amar**. Editora Schwarcz-Companhia das Letras, 2007.

QUINET, Antônio. **Os outros em Lacan**. São Paulo: Editora Schwarcz-Companhia das Letras, 2012.

RODRIGUES, Carla; HEILBORN, Maria Luiza. A função do luto na filosofia política de Judith Butler. **Deleuze, desconstrução e alteridade. Coleção XV. II Encontro ANPOF, ANPOF**, pp. 329-339, 2017.

RODRIGUES, Carla. Por uma filosofia política do luto. **O que nos faz pensar**, [S.l.], v. 29, n. 46, p. 58-73, July 2020. ISSN 0104-6675. Disponível em: <<http://oquenosfazpensar.fil.puc-rio.br/index.php/oqfnfp/article/view/737>>. Acesso em: 19 apr. 2021. doi: <https://doi.org/10.32334/oqfnfp.2020n46a737>.

RODRIGUES, Carla. **O luto entre clínica e política. Judith Butler para além do gênero**. Belo Horizonte: Autêntica, 2021.

RODRIGUÉ, E. **Sigmund Freud. O século da psicanálise: 1895-1995**. São Paulo: Editora Escuta, 1995. v. 2.

RIBEIRO, Djamila. **Lugar de fala**. Pólen Produção Editorial LTDA, 2019.

RICOEUR, Paul. Vivo até a morte: seguido de fragmentos. **Prefácio O. Abel. Posfácio C. Goldensteinrad**. Tradução E. Brandão. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012.

SAFATLE, Vladimir. **A paixão do negativo**. Unesp, 2006.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. Testemunho e a política da memória: o tempo depois das catástrofes. **Projeto História: Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados de História**, v. 30, n. 1, 2005.

SILVA, Márcio Seligmann. O local do testemunho [1]. **Revista Tempo e Argumento**, v. 2, n. 1, p. 3-20, 2010.