



**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO DE JANEIRO
CENTRO DE TEOLOGIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA
CURSO DE PSICOLOGIA**

LUIZ PEDRO MAGNO SOARES

**O rosto poroso do luto na contemporaneidade:
os desencontros entre os abandonos, as insistências e as telas.**

**Rio de Janeiro
2025**

LUIZ PEDRO MAGNO SOARES

O rosto poroso do luto na contemporaneidade:

os desencontros entre os abandonos, as insistências e as telas.

Monografia apresentada ao Departamento de Psicologia do Centro de Teologia e Ciências Humanas da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro como requisito parcial para a obtenção do título de bacharel em psicologia.

Monah Winograd

Rio de Janeiro

Para quem, assim como Ana C.,
acredita que toda saudade é desobediência.

Agradecimentos

Aos meus pais, Ivan e Adriana, por inventarem palavras para mim antes que eu as tivesse e por esse amor pendular de afastamentos e reaproximações, sempre tão certo quanto o tempo em si.

Aos meus irmãos, João e Júlia, por nas brigas e risadas me ensinarem que palavra é movimento.

À minha cachorrinha, Luna, por me dar a chance de entender que a lealdade e o sentimento de um animal não dependem de saber nomeá-los com palavras.

À minha família, avós tios e primos, por no meio da gritaria e do canto me fazerem sentir de verdade o som das palavras e não o seu sentido.

Às minhas amigas, Vic, Madu, Millene, Bel, Tássia, Belle e Mari, por insistirem que nenhuma palavra é definitiva e por me mostrarem que, por trás das minhas trancas, sempre houveram janelas.

À minha supervisora, Daniela Romão, pela escuta e olhar atentos e, principalmente, por mudar o que a palavra irreverência significa para mim.

À minha orientadora, Monah Winograd, por colocar as palavras de Vinciane Despret no meu caminho e por, por causa disso, ter mudado tudo o que virá depois.

Ao meu analista, por não insistir em colocar palavras onde elas não cabem e por conseguir me fazer dar conta daquilo que o sentido não dá.

Aos meus poetas preferidos, que não listarei, pelo ensino de que a escansão não é sobre as sílabas, mas sobre o espaço que se deixa vazio entre elas.

Resumo

Com o advento da revolução tecnológica, a sociedade e as relações interpessoais foram transformadas ao longo do século XXI. Nesse sentido, não é exagerado dizer que existem repercussões nas subjetividades contemporâneas provenientes dessas mudanças. A partir dessa aposta, o presente trabalho se esforça em tentar traçar um rosto para o luto na contemporaneidade e para as suas formas de expressão nas redes sociais. Com ajuda do arcabouço teórico de Sigmund Freud, Vinciane Despret e de outros autores contemporâneos como Matos-Silva, Romão-Dias e Winnicott, tanto o tema da internet quanto o tema do luto são abordados de uma perspectiva positiva, buscando acreditar que, apesar de serem campos em eterna disputa, ainda há potencial para encontrarmos algo de proveitoso entre eles. Nunca tendo a intenção de esgotar o alcance dessas questões, são levantadas discussões como o desinvestimento libidinal proposto por Freud, a forma como os mortos insistem continuar em nossas vidas e como a realidade pode ser transformada por eles.

Palavras-Chave: luto, rede social, internet, subjetividade contemporânea.

Sumário

Sumário.....	6
Introdução.....	7
2. Luto e melancolia: uma leitura psicanalítica	9
2. Vinciane Despret e o brinde aos mortos	16
2.1 Crer ou não crer: a fé em questão	19
2.2 Como cuidar de quem morreu?.....	20
2.3 O que os mortos fazem?.....	22
2.4 O que são os sinais dos mortos?	24
2.5 O luto como artifício de cultivo e não de superação.....	25
2.6 Como sustentar o meio e as narrativas?	26
3. O luto nas telas: possibilidades e movimentos	28
3.1 A questão dos perfis e da sua permanência	29
3.2 O luto na tela: uma perspectiva negativa	30
3.3 O luto na tela: uma perspectiva positiva	32
3.4 O luto na tela: um espaço potencial	35
Considerações Finais	39
Referências Bibliográficas.....	41

Introdução

“Eu escrevo como se fosse para salvar a vida de alguém. Provavelmente a minha própria vida. Viver é uma espécie de loucura que a morte faz. Vivam os mortos porque neles vivemos.” (Clarice Lispector, *Água-Viva*)

A morte e o morrer - notadamente duas coisas diferentes, substantivo e verbo - são temas humanos desde os primórdios da civilização. A definição de morte, semanticamente, é “destruição, ruína, fim. Ato de morrer. O fim da vida animal ou vegetal” (Ferreira, 1988, p. 947). No sentido figurado o mesmo autor pontua a morte como “uma grande dor. Pesar profundo. Uma entidade imaginária da credence popular representada em geral por um esqueleto humano armado de foice com a qual ceifa as vidas”. Ele também determina o morrer como “perder a vida, falecer, findar-se, expirar, perecer”. Frente a esses dois fenômenos, muitas respostas são possíveis, mas a principal delas é a do trabalho do luto e é sobre a qual esse trabalho pretende se debruçar.

Evidentemente, o luto não se dá somente em casos de morte. Ele pode ocorrer também frente à perdas simbólicas e a perdas de objetos de investimento libidinal durante a vida de um indivíduo (Freud, 1917/2010). Dessa forma, esse trabalho se constitui como um esforço em tentar apreender o luto na contemporaneidade como um fenômeno específico, ou seja, como fenômeno que possui particularidades em relação às outras descrições do luto feitas na modernidade e nas contribuições de pós-freudianos. O que isso implica é a convicção da existência de algum tipo de diferença em relação à esses trabalhos antigos pela mudança na sociedade trazida pelo advento da internet e das mudanças sociais impulsionadas pelo avanço tecnológico. É também nesse sentido que o trabalho tem como objetivo explorar as expressões do luto nas redes sociais, porém sem nenhum particular interesse em patologizar ou em nomear rápido demais essas expressões subjetivas.

É preciso então, primeiramente, que sejam delimitadas minimamente as condições do Brasil contemporâneo. Segundo Bezerra (2010), a cultura do Brasil, já largamente baseada na hospitalidade, no futebol e no carnaval, é afetada pela tendência cultural mundial do imperativo da felicidade, o que reprime a expressão de sentimentos negativos, grupo no qual o luto estaria presente. Não só isso, Koury (2014) pontua que, a partir do século XX, a sociedade brasileira passou de um modelo relacional no qual havia um movimento comunitário em relação às perdas para um modelo de privatização e individualização do sofrimento. Dessa forma, o que se tem é

um ser urbano que vem deixando de ser relacional e também um ser humano paradoxalmente cada vez mais conectado nas redes sociais. É esse paradoxo que gera o interesse pelo tema.

O método para a realização do trabalho será, primeiramente, a revisão bibliográfica a partir da exploração de teorias sobre o luto, tanto na psicanálise quanto na filosofia, com Sigmund Freud (1917/2010) e Vinciane Despret (2023). Com base nesse arcabouço teórico, então, serão traçadas propostas sobre o luto nas redes sociais a partir, principalmente, das contribuições de Matos-Silva (2011) e de Romão-Dias (2007).

A justificativa para o trabalho se dá, em um primeiro momento, pela importância clínica de tentar atualizar o entendimento acerca do luto conforme as relações, a sociedade e as demandas da clínica em si mudam. As mídias digitais e as revoluções tecnológicas ocorridas nos últimos anos repercutem sobre as subjetivações contemporâneas e, portanto, sobre a forma como a perda é tratada e sobre como ela incide no psiquismo e na sociedade. Evidentemente, esse trabalho não pretende esgotar o tema, provavelmente isso é impossível, mas se tentará caminhar no sentido de colaborar com essa nova compreensão.

Em um outro plano, o que justifica a escrita desse trabalho é também uma necessidade pessoal. Em seus diários, Susan Sontag (2009, p. 297 e 298) escreveu: "para escrever, é preciso permitir-se ser a pessoa que você não quer ser (entre todas as pessoas que você é)", dessa forma, escrevo esse trabalho para poder dar contorno à mim mesmo no que tange à perda dos meus pais. Por enquanto, esse é um fato não-concretizado, mas também é um acontecimento que me assombra - e assombrou a vida inteira - enquanto filho caçula de pais mais velhos. Falo de "ser a pessoa que eu não quero" porque na vida, de modo geral, nunca aceitei muito essa posição de caçula indefeso. E é inevitavelmente dela que parte a ideia desse trabalho: dessa radicalidade de reconhecimento da morte como intermitentemente mais próxima do que se gostaria. Escrever esse trabalho é escrever-me como parte de um fim.

2. Luto e melancolia: uma leitura psicanalítica

“A morte sempre ao lado./Escuto seu dizer./Só me ouço.”

(Alejandra Pizarnik, Os trabalhos e as noites)

Sigmund Freud, criador da psicanálise, escreveu um importante texto sobre o tema do luto, o Luto e Melancolia (1917/2010). O texto é inaugurado já com uma definição de luto: “Via de regra, luto é a reação à perda de uma pessoa amada ou de uma abstração que ocupa seu lugar, como pátria, liberdade, um ideal etc.” (Freud, 1917/2010, p. 172). Não só isso, ele reitera que o luto não deve ser considerado como um estado patológico mesmo que ele cause um certo afastamento da vida que a pessoa levava antes. Nesse sentido, o tratamento médico é desaconselhado e é defendido que o luto será superado com o tempo, sendo inadequado ou até danoso atrapalhá-lo.

Em contrapartida, o quadro da melancolia é caracterizado por Freud (1917/2010) de forma mais rudimentar, denotando que ela se apresenta sob diferentes formas clínicas. É pontuado que, mesmo que esse quadro se assemelhe muito ao do luto, há a diferença de que nele existe uma repercussão no âmbito da autoestima do indivíduo afetado. Dessa forma, há um grande abatimento, uma diminuição do interesse pelo mundo ao redor, uma perda temporária da capacidade de amar e uma certa interdição de toda atividade. Quanto aos reflexos na autoestima do melancólico, é dito que ela se expressa por meio de acusações e insultos a si mesmo, podendo chegar até mesmo à uma delirante expectativa de punição.

Assim, Freud (1917/2010) defende que o trabalho do luto é um trabalho de superinvestir nos investimentos relacionados ao objeto perdido para só então poder abandoná-los, dando ênfase na dificuldade de conseguir explicar a dor presente no processo econômico de desligamento dessa libido. Mais do que isso, ele reitera que “após a consumação do trabalho do luto, o Eu fica novamente livre e desimpedido” (Freud, 1917/2010, p. 174). É evidente, portanto, que há a valorização da ideia do luto, primeiramente, como um processo psicológico individual. O que isso significa, na verdade, é a valorização de uma interioridade, isso é, do que seria considerado subjetivo do sujeito. Segundamente, por consequência, há um destaque para esse ideal de desligamento e de liberação dessa libido, ou seja, de que tal movimento seria necessário para que o enlutado possa retornar ao interesse pelo mundo. O lugar do “mundo interno” do enlutado aqui

é, portanto, o de uma instância que está “alterada” e que deve realizar uma operação, através do trabalho do luto, para retornar ao seu estado de “liberdade e desimpedimento”.

Dando prosseguimento à comparação, a melancolia também é colocada como um quadro de reação à perda de um objeto amado. Contudo, é levantada a hipótese de que, no luto, a perda seria consciente e, na melancolia, haveria um fator inconsciente, de maneira que, mesmo que o melancólico saiba quem perdeu, ele desconhece o que de fato perdeu simbolicamente naquela relação. Ou seja, enquanto o Eu do enlutado é tomado pelo trabalho do luto, é difícil saber para qual objeto se volta o Eu do melancólico para justificar o seu desinteresse no mundo. Não só isso, Freud (1917/2010, p. 176) diz que “no luto, é o mundo que se torna pobre e vazio; na melancolia, é o próprio Eu.”. Nesse sentido, o melancólico se autorecrimina e degrada justamente como expressão desse empobrecimento do Eu.

Esse esvaziamento do Eu na melancolia geralmente não aparece propriamente como fato concreto da realidade, ainda que o melancólico o experiencie como tal. Assim, Freud (1917/2010) teoriza que existe uma perda da vergonha nesse tipo de adoecimento, isso é, parece haver um prazer no desnudamento de si mesmo diante de outras pessoas, de se autorrecriminar frente aos outros. A partir disso, ele também conclui que a natureza da autodepreciação, o seu grau de verdade, não é relevante, o que interessa é o motivo da perda do amor-próprio e que, se há perda do amor-próprio, é possível inferir: “concluimos que ele sofreu uma perda relativa ao objeto; suas declarações indicam uma perda no próprio Eu” (Freud, 1917/2010, p. 178).

É perceptível, portanto, a contradição entre essas duas partes do Eu, a primeira que é brutalmente recriminada e diminuída e a segunda que, impulsionada pela consciência moral, é insatisfeita com a anterior, tomando-a como um objeto. Dessa maneira, Freud hipotetiza que essa falta de vergonha em autorecriminar-se é justificada pois ela se refere, na verdade, à outra pessoa

Ouvindo com paciência as várias autoacusações de um melancólico, não conseguimos, afinal, evitar a impressão de que frequentemente as mais fortes entre elas não se adequam muito a sua própria pessoa, e sim, com pequenas modificações, a uma outra, que o doente ama, amou ou devia amar... De maneira que temos a chave para o quadro clínico, ao perceber as recriminações a si mesmo como recriminações a um objeto amoroso, que deste se voltaram para o próprio Eu. (Freud, 1917/2010, p. 179)

Dessa maneira, a dinâmica da melancolia pode ser desenhada e traçada com mais clareza. Existia uma escolha de objeto, um investimento libidinal em alguém, algum tipo de decepção ocorre e desencadeia uma ruptura nessa relação de objeto. Depois disso, o que ocorre não é o movimento típico de desinvestimento e deslocamento para outro objeto, mas uma outra coisa que

parece requerer uma série de especificidades. A libido, ao invés de procurar um novo objeto, se retrai para o Eu, contudo, ela é utilizada para criar uma identificação desse Eu com o objeto que foi abandonado. Nesse momento, Freud (1917/2010, p. 181) diz a sua famosa frase sobre a melancolia “a sombra do objeto caiu sobre o Eu”. É a partir dessa identificação que o Eu passa a ser considerado como um objeto, justamente o objeto que se abandonou, de maneira que a dinâmica psíquica muda: “desse modo, a perda do objeto se transformou numa perda do Eu, e o conflito entre o Eu e a pessoa amada, numa cisão entre a crítica do Eu e o Eu modificado pela identificação” (Freud, 1917/2010, p. 181).

Da descrição dessa dinâmica da melancolia, o autor infere duas coisas: a primeira é que provavelmente se tratou de uma fixação forte no objeto investido, mas de uma pequena resistência do investimento objetal em si. Ou seja, de um investimento forte, porém de baixa duração e resistência a decepções e a adversidades. A segunda, por sua vez, é que tal escolha objetal tenha uma base narcísica, o que explica a sua regressão ao narcisismo, quando encontra dificuldades de ser sustentada. Na prática, o que isso significa é que a relação amorosa na melancolia não precisa ser propriamente abandonada como no luto, posto que a identificação narcísica com o objeto substitui esse investimento amoroso e, de certa forma, tenta prever que a perda do objeto realmente aconteça.

Freud (1917/2010) teoriza, então, que a base da melancolia seria a tendência a investimentos de objeto de natureza narcísica, relacionando-a à fase oral de organização da libido. Dessa forma, a melancolia emprestaria uma parte das suas características do luto e a outra parte da regressão, isso é, da escolha de investimento objetal narcísica que pode se transformar em narcisismo. Logo, a melancolia se trata, sobretudo, de um conflito causado pela perda do objeto de investimento, que por sua vez escancara a ambivalência das relações amorosas. A precondição da melancolia, então, está justamente nesse choque da ambivalência que, em alguns casos, têm a sua origem na realidade e, em outros, na constituição do indivíduo.

Após a exposição do mecanismo dessa regressão narcísica presente na melancolia, ela é utilizada como chave de leitura para a explicação do risco de suicídio existente na melancolia. Pois, a partir do momento em que o Eu se toma como objeto, através do retorno do investimento objetal, ele se torna capaz de dirigir a si mesmo a hostilidade e o sadismo referente a um outro

objeto e a objetos do mundo externo. O que demonstra uma força desse objeto sobre o eu, como pontuado

Assim, na regressão da escolha de objeto narcísica o objeto foi eliminado, é verdade, mas demonstrou ser mais poderoso que o próprio Eu. Nas duas situações opostas do total enamoramento e do suicídio, o Eu é subjugado pelo objeto, embora por caminhos inteiramente diversos. (Freud, 1917/2010, p. 185)

Freud (1917/2010) reitera, contudo, que tanto na melancolia quanto no luto é comum que o quadro desapareça com o tempo sem deixar muitos rastros. No luto, isso pode ser explicado pelo trabalho de superinvestir para depois desinvestir e abandonar o objeto como foi explicado anteriormente, porém, na melancolia, a dinâmica econômica ainda deixa questionamentos.

Outro aspecto da melancolia que permanece um mistério até então é a tendência de certos casos de melancolia para a mania. Contudo, o entendimento da gênese narcísica dela pode ajudar nesse esforço, pois é pontuado que o conteúdo de ambas não é diferente, o que muda é que, enquanto na primeira o Eu sucumbe para esse conteúdo, na segunda ele é sobrepujado ou posto de lado. O júbilo presente na mania, o ânimo elevado e a propensão para atitudes de todo o tipo, explicados por essa liberação de libido após essa operação do Eu de prevalecer sobre o conteúdo, contrastam diretamente com os quadros de rebaixamento depressivo e de inibição presentes na melancolia. Como é exemplificado por Freud

Na mania, o Eu tem de haver superado a perda do objeto (ou o luto devido à perda, ou talvez o próprio objeto), e fica então disponível todo o montante de contrainvestimento que o doloroso sofrimento da melancolia havia atraído do Eu e vinculado. Ao lançar-se como um faminto em busca de novos investimentos de objeto, o maníaco também mostra inequivocamente sua libertação do objeto com o qual sofreu. (Freud, 1917/2010, p. 188 e 189)

Entretanto, essa explicação deixa lacunas. A primeira contradição se dá ao pensar no luto, pois nele também há o abandono do investimento no objeto perdido e a tomada das energias do Eu por esse trabalho, contudo, não há a produção do quadro de júbilo presente na mania. Tal diferença é explicada pelo autor pela gradualidade presente no trabalho do luto, afinal, em cada memória e expectativa, a realidade demonstraria que o objeto já não está mais presente. Dessa forma, o Eu, através do conjunto de satisfações narcísicas em estar vivo, faria a escolha de abandonar esse objeto de forma tão lenta e gradual que essa liberação de libido que possivelmente ocasionaria mania se dissipasse gradativamente.

O que isso quer dizer, na prática, é que a ideia do desligamento libidinal tem um lugar de destaque na teoria freudiana do luto pelo seu caráter de intermediação. A dinâmica libidinal

proposta sustenta uma conexão entre o luto e outras afecções psíquicas, nesse caso, a possibilidade de quadros de melancolia se transformarem em quadros maníacos. A questão aqui, contudo, é que a similaridade na necessidade de liberação de libido não oferece muitas explicações qualitativas na diferenciação desses quadros. A liberação de libido é colocada como condição de existência de um aparelho psíquico, porém, na mania melancólica e no luto elas causam afetos diferentes que não necessariamente podem ser abarcados pela explicação da gradação do desinvestimento. Por exemplo, na mania melancólica há júbilo e no luto pode haver angústia ou tristeza, será que podemos mesmo afirmar que a mera diferença na velocidade de retirada do investimento muda o afeto envolvido? Por que o desinvestimento súbito da mania melancólica não pode ser traduzido em uma angústia ou em uma agonia? Por que o desinvestimento lento do luto não pode ser vivido como um contentamento com a própria vida? As explicações parecem insuficientes.

Finalmente, Freud (1917/2010) se ocupa no final do texto com a dificuldade da topologia da melancolia. Em um primeiro momento, cabe dizer que ambos os processos são demorados pois, assim como no luto, na melancolia também ocorrem recordações e memórias que trazem o objeto perdido somadas às repetidas queixas e autorecriminações. Conclui-se, portanto, que um objeto precisa necessariamente ter um grande valor ou significado para o Eu para que sua perda desencadeie o trabalho do luto ou da melancolia, isso é, o trabalho de lentamente realizar - com suas diferenças - o desligamento libidinal desse objeto.

O porém está colocado, contudo, em relação à melancolia, porque nela há uma relação ambivalente com o objeto, que pode ser constitucional desse Eu ou é proveniente das ameaças de perda dele. Tem-se, então, novamente o campo do conflito: o ódio e o amor por esse objeto degladiam-se em um esforço para ou desligar a libido investida, ou para sustentar a relação amorosa com ele. Freud (1917/2010, p. 191) conclui, então, que tal conflito naturalmente pertence ao inconsciente, posto que essa é a “região dos traços mnemônicos das coisas (em oposição aos investimentos de palavras)”. Naturalmente, é também no inconsciente que ocorre o trabalho no luto, porém nele não existe nenhum tipo de impedimento em seu curso para a consciência como existe na melancolia, causado ou pela ambivalência constitucional ou pelo conteúdo que as ameaças de perda do objeto possam ter despertado. Assim, o que se torna consciente, na melancolia, não é a parte essencial do seu trabalho, isso é, a regressão da libido ao

Eu e a tarefa de desligamento libidinal ante a ambivalência, mas o conflito entre o Eu e a instância crítica. A função de resolução da melancolia permanece inconsciente, como Freud propõe

É antes à parte inconsciente do trabalho que podemos atribuir aquela função, pois não é difícil enxergar uma analogia essencial entre o trabalho do luto e o da melancolia. Assim como o luto leva o Eu a renunciar ao objeto, declarando-o morto e oferecendo ao Eu o prêmio de continuar vivo, do mesmo modo cada conflito da ambivalência relaxa a fixação da libido no objeto, desvalorizando-o, depreciando-o, até abatendo-o, por assim dizer. Há a possibilidade de que o processo chegue ao fim no sistema inconsciente, seja após a raiva ter se esgotado, seja após o objeto haver sido abandonado por não ter valor... Nisso o Eu talvez disfrute a satisfação de poder e enxergar como o melhor, como superior ao objeto. (Freud, 1917/2010, p. 192 e 193)

Assim, temos delimitados por Freud tanto as afecções do luto quanto da melancolia, frequentemente com paralelos traçados entre ambos devido às suas naturezas similares. O texto deixa claro a intenção do autor em normalizar o luto enquanto um processo da vida e a melancolia enquanto patológica em algum grau. O autor também tenta deixar clara a sua dificuldade em apreender as dimensões econômicas da libido em ambos os quadros, pois, se são afecções parecidas, as questões libidinais também guardam similaridades entre si.

Nesse momento, cabe também pontuar a curiosa escolha de Freud que privilegia o uso da palavra objeto neste texto. Evidentemente, é uma palavra cara ao campo da psicanálise e, de certa forma, seu uso nos lembra que um luto não ocorre apenas frente à morte de alguém, podendo ser também causado pela perda de ideais ou de outros elementos que guardem consigo grandes significados simbólicos. Contudo, ao mesmo tempo, o uso dessa palavra despersonaliza em algum grau os casos de luto - ou de melancolia - que realmente se derivam da perda de pessoas amadas.

Não só isso, considero importante levantar um questionamento: seria o trabalho do luto o de realmente conseguir atingir o ponto de abandono desse objeto que foi perdido? Toda a elaboração e as considerações que provêm de reflexões ou de sessões de análise sobre esse tema, por exemplo, servem mesmo ao simples propósito de abandonar o objeto? Se falamos de um processo de luto causado pela perda de um ideal ou de alguma coisa de grande valor simbólico, naturalmente a ideia de desinvestimento libidinal não nos parece tão radical. Na verdade, parece perfeitamente aceitável que seja necessário abandonar esses investimentos para que se possa seguir em frente na vida e optar por outros caminhos. Porém, quando estamos falando de lutos causados pela perda de pessoas amadas, acredito que essa dinâmica se modifique. Parece-me

cruel a sujeição do morto à condição de “objeto que deve ser abandonado”, isso é, o fato de que a sua morte o torne uma pessoa que deve ser deixada para trás pelos vivos.

De um outro lugar, também me parece que esse abandono do investimento não é, de fato, a experiência de quem perde alguém amado. Não se trata de lembrar e relembrar do morto o tempo todo, mas algo das nossas vidas pode nos convocar à rememoração, seja um lugar do qual ele gostava, uma comida que ele cozinhava, um costume que ele tinha ou um sonho que realizamos em seu lugar. O que isso quer dizer é que esse investimento não é de fato abandonado, o objeto não é deixado de lado para que o Eu possa se libertar e retornar o seu investimento no mundo. Afinal, aonde os mortos estariam senão também no mundo? Ainda que não em presença de carne e osso, as memórias e momentos continuam existindo para nós, em outros termos, as nossas relações com eles não são nunca abandonadas por completo.

Logo, o que se tem em jogo talvez - e aqui se trata de um talvez por se tratar de uma ponderação que possui pouca consistência - seja uma mudança na natureza ou no estatuto desse investimento na relação com a pessoa que foi perdida. Não se trata realmente de uma questão quantitativa de superinvestir para depois ser capaz de gradualmente desinvestir até poder finalmente abandonar o morto, mas da qualidade desse investimento. Cogita-se que há um deslocamento que o trabalho do luto pode realizar nesse sentido, mudando a forma como essa relação com o morto acontece. Assim, quem sabe, pode ser possível realizar esse retorno tão defendido por Freud do investimento no mundo, de alguma forma, dentre os inúmeros significados e significações que isso pode assumir, algo que se faz por esse morto.

2. Vinciane Despret e o brinde aos mortos

“Eu sempre soube que o luto era algo que eu podia cheirar. Mas eu não sabia que ele não é realmente um substantivo mas um verbo. Que ele se move” (Victoria Chang, *Obit*, tradução minha)

Em outro plano, a filósofa e psicóloga belga Vinciane Despret, em seu livro “Um brinde aos mortos: histórias daqueles que ficam” (2023), apresenta hipóteses sobre o luto que vão de encontro ao que teorizou Freud. Seu ponto de partida é a ideia de que essa noção compartilhada contemporaneamente - e também no tempo de Freud - da morte enquanto uma forma de “inexistência” é um entendimento recente na história da humanidade. Dessa maneira, isso se dá, mais especificamente, como uma consequência da filosofia positivista de Auguste Comte e do desaparecimento do além nela, substituído pela valorização da memória (Despret, 2023). Com efeito, o que isso significa é que a teoria freudiana do trabalho do luto, que defende que o morto existe apenas na memória do vivo e que os investimentos nele devem ser abandonados, se dá como produto dessa corrente de pensamento, estando situada em uma época.

Se o trabalho do luto e o seu respectivo desligamento libidinal são questionados por Despret, o que se movimenta no luto então? O que se faz com a morte? A resposta está não no desaparecimento ou na tentativa de fazer inexistir o morto, mas no contrário: a filósofa aposta na “mais-existência” (Despret, 2023, p. 15). Assim, ela defende que a existência dos mortos não é determinada pelos vivos, mas cabe a nós a forma como a sua presença será mantida na existência. Com efeito, isso significa dizer que o morto passará a existir de uma outra forma, de maneira que influenciará a vida de quem permaneceu, mas ele próprio também permanecerá sob um outro estatuto. Para tal, não se trata de um “trabalho” do luto como apontou Freud, mas de uma certa disposição, um espaço aberto para a surpresa que possibilitará a escuta das reivindicações dos mortos. Esse chamado dos mortos que pede para ser escutado, para ser acompanhado, para ser respondido ou para ser realizado, teria como resultado não apenas a conclusão da existência do morto, mas também uma transformação na vida do vivo que se dispõe à escutá-lo (Despret, 2023).

Nesse sentido, a mais-existência dos mortos pede uma instauração por parte dos vivos, uma tarefa que seja feita em resposta à quem partiu. Despret (2023) destaca que a palavra

instauração traz uma atividade, uma responsabilidade para o vivo de acolher esse pedido. O que tal colocação também traz é que a realização dessa tarefa depende da disponibilidade de quem escuta, mas não que o morto depende do vivo para “falar” algo. Ou seja, os mortos não são invenções de quem vive, suas mensagens não são frutos de imaginação, mas elas pedem por condução à partir de um outro modo de existência.

Assim, se faz necessário tentar dar contorno a que modos de existência são esses. Contudo, demarcar tais modos de existência é uma tarefa árdua, tendo em vista a dificuldade de sua definição, provinda do fato de que cada morto é único. O que importa, na verdade, nesse processo de entendimento acerca desses modos de existência, é a forma como ele consegue desmontar estruturas de pensamento vigentes na contemporaneidade. Nesse caso, mais especificamente, desmontar essa dualidade entre a existência física, que seria tida como real, e a existência psíquica, que seria tida como subjetiva, alucinatória ou fantasmática. Ao dar ao morto um lugar, isso é, instaurando-o e lhe propondo um modo de existência diferente do nosso, abre-se a possibilidade de se deixar afetar por ele, o que pode trazer uma conclusão para o enlutado ou transformar o próprio morto na conclusão em si. Desse modo, claramente não há um questionamento se o morto só existe na memória de quem fica, se essas tarefas todas se tratam apenas de um processo psicológico como proposto no trabalho do luto freudiano ou se sequer há psicopatologia envolvida: os mortos existem e estão por aí para quem estiver disponível para escutá-los.

A radicalidade da autora é louvável não apenas pelo seu vigor em sustentar uma posição, de certa maneira, contrária ao modelo positivista de pensamento vigente, mas ainda pela luminosidade da sua contribuição no que tange ao manejo desses mortos. Despret (2023, p. 19) escreve que é preciso “dar um lugar para esses mortos para que eles possam terminar aquilo para o que foram feitos”, ou seja, os mortos pedem cuidado, atenção, atos e um meio propício. Mais do que isso, os mortos pedem boas maneiras, isso é, eles possuem suas maneiras únicas de ser e, os que ficam, suas maneiras de se endereçar a eles.

O que Despret introduz como questão quanto ao trabalho do luto como proposto por Freud se dá justamente nesse campo: poderia esse modelo de luto compor para os mortos um meio propício para a sua escuta? Defende-se que não, posto que a exigência pelo desligamento

libidinal dos vivos em relação aos mortos e a redução do luto a um processo puramente psíquico poderiam gerar, na realidade, um “meio mortífero” (Despret, 2023, p. 20) para os mortos.

Dessa forma, impõe-se uma outra pergunta, que meio seria propício para isso? Ou ainda, a pergunta que muitas vezes aparece também para quem fica: onde o morto está? Para responder, Despret diz que é necessário dar um lugar aos mortos, isso é, eles devem ser instalados antes de serem instaurados, esse “aqui” que ficou vazio deve se tornar um “ali”. Situar um morto é, portanto, um trabalho muito diferente daquele exemplificado no trabalho do luto freudiano e pede por outra modalidade de atenção. Situar um morto é um trabalho que trata de tentar encontrar um lugar, fazendo isso de diversas formas e abarcando a multiplicidade e significados que a palavra “lugar” pode ter.

Nesse ato de procurar um lugar, já há um movimento nas vidas dos que ficam que é causado pelos mortos. Despret (2023, p. 22) pontua que “é preciso encontrar um lugar, o que também quer dizer que é preciso lhes dar um lugar. Os mortos nos obrigam a nos mover.”. O que é exemplificado pela passagem é que, para saber o que os mortos querem conosco, é preciso saber como estão pedindo. É necessário oferecer a eles um espaço para que o digam, e é isso que nos obriga a nos movimentar, essa necessidade desse espaço ser oferecido. Dessa forma, há uma investigação dos vivos na forma de estabelecer relações exitosas com os mortos, algo que requer dedicação, tempo e uma série de questionamentos sobre os espaços, sobre o que os mortos querem e sobre como ouvi-los.

Esse é um outro ponto de virada no que Despret propõe com o seu trabalho: todo esse esforço efetuado pelos vivos em escutar os mortos; o fato de que o morto não se dá como um acontecimento na vida de quem fica; de que eles não dependem de nós para existir e de que não se tratam apenas de objetos internos apontam para um protagonismo compartilhado. Não se trata de uma perspectiva individualizante como a proposta pelo trabalho do luto freudiano, é mais do que uma pessoa passando pela perda de algo ou alguém que era importante para ela. Há uma interseção, um encontro entre o vivo e o morto que pede atividade de ambos os lados, isso é, ao vivo que se permita ser guiado e ao morto que se comunique sobre o que deseja.

2.1 Crer ou não crer: a fé em questão

Despret (2023) escreve que, frequentemente, pesquisadores das ciências humanas buscam explicar os seus objetos de pesquisa, retirando o encantamento deles. Dessa forma, a condição para o retorno ou o esquecimento dos mortos para esses teóricos - e aqui incluímos Freud - seria a de acreditar ou não na existência deles, cabendo então ao trabalho de pesquisa explicar os modos de apreensão ou de perda de tal fé. Contudo, a experiência de alguém com os seus mortos está longe de constituir esse maniqueísmo entre existir e não existir, se trata de uma experiência mais ampla na qual, muitas vezes, isso não é sequer o que está realmente em questão.

Como colocado por Molinié (2006), o que importa no trabalho com os mortos é seguir pelo meio. O que isso significa, na prática, é não perder de vista nem os vivos nem os mortos, isso é, seguir pelo que os liga e pelo que os mantém unidos. Nesse caso, os processos de transformação são experienciados pelos mortos em conjunto com os vivos e o mal-estar frente à morte de alguém funcionaria justamente como um sinal de que um morto está exigindo uma transformação (Molinié, 2014). Ou seja, seguir pelo meio produz alternativas e possibilidades de condução de si mesmo, tanto em um trabalho clínico ou na vida pessoal, que antes não eram possíveis.

Ora, se estamos tratando de seguir pelo meio, também estamos falando de não abandonar os nossos mortos, isso é, de não seguir a proposição freudiana do desligamento libidinal. Assim, o luto é proposto com um status de como um “textatoma” (Martin, 2011 apud Despret, 2023 p. 47), Despret especifica

Textos-sintomas: sua utilização traduz o fato de que se tornaram uma espécie de norma para descrever a experiência. Uma norma prescrita e imposta. O termo “luto”, nessa perspectiva, porque ele implica toda uma teoria que guia e torna obrigatória a experiência que acompanha o fato de ter perdido alguém, representa não apenas o papel que podemos reconhecer nas teorias psicológicas, o de disciplinar as diferenças, mas também, no caso do luto, disciplinar a irracionalidade. (Despret, 2023, p. 48)

No mesmo sentido, se estamos falando de não abandonar nossos mortos, estamos falando que eles não se sustentam sozinhos, isso é, dependem dos nossos “cultos, sufrágios, modos de convocação e, principalmente, narrativas e sonhos que são veículos privilegiados em certas épocas e em certos lugares.” (Despret, 2023 p. 48). Com efeito, os mortos precisam que acreditemos neles.

O que está sendo discutido, portanto, é como ouvir os mortos e realizar as suas tarefas não passa necessariamente pelo registro da razão, e como esse registro da razão valorizado contemporaneamente dificulta essa escuta por parte dos vivos. Despret (2023, p. 51) pontua que “a crença se tornou uma temível arma de desqualificação” e que as ciências humanas têm explicações sobre os mortos que os colocam no campo do “aumento da irracionalidade, crises diversas, e até mesmo rejeição ou negação da morte, no nível coletivo: perda dos pontos de apoio, desordem mental, negação do luto... no nível individual.” (Despret, 2023 p. 54). Isso é, sempre são dadas causas ruins para tentar explicar a nossa relação com os mortos, o que cria um meio envenenado, empobrecendo as possibilidades do fenômeno de escuta dos mortos.

Outra hipótese das ciências humanas para o retorno dos mortos seria o embaralhamento entre a vida e a morte contemporaneamente (Despret, 2023). O que é proposto seria que os dispositivos que disponibilizam mundos virtuais e as tecnologias médicas teriam levado à confusão entre o estado de vivo e de morto. Contudo, esse argumento logo é rebatido, pois essa diferenciação nunca foi feita em termos de tudo ou nada, já que a humanidade sempre criou e explorou as “brechas na oposição do ser e do não ser” (Bloch, 1993 apud Despret, 2023 p. 56).

Tem-se, então, o registro de todos nós, inclusive dos nossos mortos. Porém, se todos nos situamos nessas brechas na oposição entre o ser e o não ser, os mortos estão ainda mais sujeitos a elas, esse é o seu domínio. E, vale dizer, esse domínio está sempre em um constante tensionamento pois, conforme demonstrado anteriormente, enquanto as crenças defendem a sua existência e escuta, o discurso acadêmico e científico inevitavelmente os silencia pautado sob a defesa da racionalidade.

2.2 Como cuidar de quem morreu?

Assumindo o risco de se acreditar na existência dos mortos, insere-se a pergunta: como preservá-los? Em primeiro lugar, é preciso ter em mente, como pontua Despret (2023, p. 62) que “o desejo dos mortos de serem lembrados convida os vivos a rememorar, assim como a obrigação dos vivos de fazê-lo convoca o desejo dos mortos”. Nessa dinâmica intercambiável de causar e ser causado, existem atos e símbolos que os vivos conservam para dar sustento a esse desejo. Nesse sentido, “nomes, túmulos, objetos que conservamos, fotos, histórias, heranças” (Despret, 2023 p. 63) são alguns desses elementos que não abandonamos, isso é, elementos dos quais os

nossos investimentos libidinais geralmente não são completamente desligados.

O que se coloca, portanto, para além de uma certa contestação da teoria do luto, é que é necessário lembrar e relembrar, ou seja, que o verdadeiro risco que os mortos correm é o de não estar morto para ninguém (Despret, 2023). Nesses movimentos de rememoração, representados por esses atos e objetos, escancara-se a dimensão do lembrar para além da memória, na qual o lembrar na verdade “é um ato de criação. É fabular, legendar, mas principalmente fabricar, ou seja, instaurar.” (Despret, 2023 p. 63). Assim, essa nomeação de relembrar os mortos contém esse prefixo “re”, que permite uma extensão de sentido não apenas para recompô-los e lembrá-los, mas também para recompor e lembrar as narrativas e as histórias das quais eles participam, mantendo em movimento esse jogo de desejar e de convocar entre os vivos e os mortos.

Cuidar dos mortos é, em algum sentido, fabricar um modo de presença para eles (Despret, 2023). Para além de lembrá-los, uma outra forma de operar tais modos de presença é reconstruir o corpo e, conseqüentemente, reconstruir a vida de quem morreu. Despret propõe

Trata-se de reencontrar os vestígios de uma vida vivida naquilo que resta do corpo e a partir do que ele será reconstituído - marcas de uma antiga fratura, trabalhos nos dentes, indícios de uma gravidez, linhas de crescimento - todos esses acontecimentos que moldam por inflexões de forças e de rupturas. Trata-se de tomar conhecimento daquela vida: uma arqueologia biográfica, de certa forma. Trata-se também de dar a um morto uma existência presente e futura, a partir da sua vida e do seu corpo. (Despret, 2023, p. 67)

Outra forma de fabricar um modo de presença para os mortos é através dos discursos e das homenagens presentes em funerais. O que é comumente dito sobre o fenômeno, isso é, que discursos e homenagens ajudam os vivos a elaborar o seu luto, privilegia o luto nesse formato de um processo psicológico individual e interiorizante como na teoria freudiana. Molinié (2009, apud Despret, 2023) porém, opta por outra via e propõe que os discursos e homenagens transmitem algo do morto, realizando um processo de instauração dele.

O que isso significa, na prática, é que cada vivo presente irá contar uma história, uma característica, um defeito etc e que, aqui, os outros presentes tomarão nota de outras versões e de outras histórias da pessoa que partiu. Ou seja, o morto ganhará consistência, essas narrativas formarão uma outra pessoa nova “mais completa, mais importante, mais densa, mais unida, unificada pela heterogeneidade das versões dele mesmo” (Despret, 2023 p. 69). Assim, as homenagens se constituem como “processos de amplificação de existência” e “as narrativas de homenagem intensificam a presença, são vetores de vitalidade” (Despret, 2023 p. 69). São essas

homenagens que possibilitam, muitas vezes, transformar os vivos e os mortos e, com isso, também transformar as relações entre eles.

A questão é que essas narrativas não acabam quando um funeral termina. Em outros momentos da vida comumente nos perguntamos o que alguém próximo que já morreu pensaria daquela situação ou como a pessoa agiria. Em outras palavras, recompor pode ser também prolongar, isso é, herdar objetos, hábitos ou objetivos na vida que vieram de um morto (Despret, 2023). Contudo, Despret decide ir em uma direção diferente em relação à que Freud tomou sobre o assunto com a sua famosa frase “a sombra do objeto recai sobre o eu” (Freud, 1917 p. 181). Nesse sentido, a autora desfaz essa construção ao dizer que, na repetição, “não reproduzimos os atos do passado (a não ser no sentido de produzi-los novamente), eles é que, no passado, “repetiam” aquilo que constituem como futuro” (Despret, 2023, p. 71).

Não só isso, emprestando-se do pensamento de Allouch (2004), é desenvolvida a tese de que a adoção do enlutado de características do desaparecido, como um modo de falar ou o uso de roupas que eram dele, não é proveniente de um mecanismo de identificação (Despret, 2023). Isso porque, nessa concepção - freudiana e amplamente aceita - o luto aparece como uma “relação de si pra si, de pura interioridade; oculta a relação ativa que os vivos mantêm com os desaparecidos” (Despret, 2023 p. 72). Diferentemente, tal prolongamento do morto viria justamente na direção da instauração e do estabelecimento de um diálogo com ele.

Assim, a forma de cuidar dos mortos, como nos foi indicada por Despret, se dá ao se permitir ser tocado por eles e com o compromisso de passar isso adiante. É por meio da criação de uma relação dialética com o morto no presente, isso é, tentando viabilizar uma existência para ele que se dê para além da sua presença literal em carne e osso, que se garante um processo ativo de recompor, lembrar e prolongar. Em outras palavras, como Despret (2023 p. 77) brilhantemente condensou, “aquilo que nos toca exige”.

2.3 O que os mortos fazem?

Evidentemente, se temos como cuidar dos nossos mortos, também é preciso incitar a pergunta da ação em direção a eles: o que os mortos fazem? A resposta está nas narrativas que eles provocam, Despret (2023, p. 86) oferece a perspectiva de que elas são “situações que manifestam a potência mobilizadora dos enigmas”. Isso é, uma narrativa de um morto é ambígua

e produz diversos significados que não necessariamente concordam entre si e nem se excluem, pedindo dos vivos uma disponibilidade para as suas diferentes versões.

Também é curioso que as intervenções dos mortos não costumam ser diretas. A autora propõe que os seus modos particulares de presença se tornam perceptíveis através das escolhas semânticas e sintáticas que descrevem as suas ações (Despret, 2023). Ou seja, existem palavras que são utilizadas por nós que situam o que eles fazem, Despret (2023, p. 87) menciona “influir, forçar, moldar, fazer-fazer e inspirar” como algumas dessas modalidades.

Muitas vezes, tais pedidos-obrigações dos mortos aparecem para nós na forma de sonhos ou de outras pessoas (Despret, 2023). E, se eles não costumam ser diretos, isso significa que é preciso ter aptidão para ser capaz de ler os seus sinais e as suas conexões, isso é, o sonho ganha um caráter oracular. É preciso saber ler, traduzir e relacionar o que está tentando ser dito, é preciso utilizar o sonho para formular a pergunta “o que ele quer de mim?” (Despret, 2023 p. 89). Nesse momento, entra novamente a questão do “meio”, pois, como posto por Despret os mortos não apenas se comunicam pelos sonhos, eles fazem sonhar

Fazer sonhar. É um dos modos privilegiados pelos quais os mortos cuidam dos vivos, os colocam a serviço do enigma, fazem bifurcar o curso das suas ações, os incitam a romper com os hábitos, os obrigam a outra apreensão das coisas. (Despret, 2023, p. 89)

Os mortos participam também no processo de retomada da vida dos vivos. A autorização de reconquistar a própria vida e a própria alegria após a perda de alguém muitas vezes só pode ser aceita se ela for comunicada pela própria pessoa perdida, ainda que de forma indireta. Isso demonstra que os mortos se preocupam com a tristeza e que os vivos se preocupam em honrar as suas obrigações. Essa relação complexa e composta é a forma como eles aprendem a se relacionar, pelo meio, entre si.

O que isso demonstra, é que os mortos dão um jeito para circular mensagens que expressem a sua preocupação com os vivos. Os presentes deles e as coisas boas que fizeram são o material que produz enigmas nos vivos, enigmas esses que possibilitam a transformação de ambas as partes no processo dialético do luto. Os mortos são generosos conosco por meio da intriga, no duplo sentido do termo: os acontecimentos conspiram em conjunto com eles e, por consequência, intrigam a nós os vivos, nos induzindo vitalidade.

2.4 O que são os sinais dos mortos?

Se o que os mortos fazem é intervir através de sinais, é necessária uma certa dedicação para compreender a sua natureza. O que são essas datas que coincidem sem explicação? A energia elétrica que desliga quando o nome de alguém é mencionado? O “não conseguir deixar de pensar” em algo? Despret (2023) nos indica que um sinal é o resultado de uma conexão ativa entre seres e coisas e também a consequência de uma conspiração de acontecimentos. Nesse sentido, sua função se dá por meio da tradução e da ativação da vitalidade das relações entre vivos e mortos, de certa forma, o sinal é aquilo que pode sustentar o “meio”.

Dessa forma, o sinal se dá como um “indutor de perplexidade” (Despret, 2023, p. 111). Eles nos pegam de surpresa, são inesperados, são uma transgressão na ordem das coisas, mais do que isso, os sinais insistem, insistir é a sua maneira de ser e a sua técnica. Para exemplificar a sua condição de caracterização, Despret detalha

Eles favorecem a comunicação daquilo que normalmente está desconectado, pelo mais estranho sistema de afinidades, o grandioso e a ironia, o sério e o cômico, o banal e o sagrado. Eles são inventivos no desvio: utilizam mecanismos biológicos para consolar, desviam o uso da eletricidade para se manifestar, romances policiais para fazer coincidir as datas. São maliciosos de mau gosto, em cenas inesperadas. Abusam das metáforas e desfazem o simbólico, com qual não têm o que fazer. (Despret, 2023, p. 114)

Os sinais não existem nem para nos assustar nem para nos fazer felizes pela percepção da presença do morto. Ainda que muitas vezes eles realizem ambas as coisas, o seu regime é outro, o de atestar e de criar uma outra relação com o mundo que possibilite o estabelecimento de novas conexões (Despret, 2023). Os sinais tornam o mundo imaginativo, mudam as nossas formas de sentir, nos causam sensações de repente que se traduzem em vitalidade.

Fica claro, portanto, que os sinais pedem por cumplicidade e convivência dos vivos, pois precisam de alguém que esteja atento e disponível para tentar traduzi-los. Isso, contudo, pode ser lido como uma fragilidade, se for utilizado o argumento de que os sinais seriam um produto da subjetividade dos vivos, ou seja, de que os sinais significam o que quem os recebe quiser que eles signifiquem. Naturalmente, em parte, isso é verdade porque os sinais e os vivos se intercalam e criam uns aos outros, isso é, se encontram pelo meio. Porém, em outra parte, isso não pode ser considerado dessa forma porque não é experienciado assim por quem os recebe. Muitas vezes, o sinal é recebido justamente pela dúvida, pelo talvez e pelo “e se”, o que por si só já introduz um deslocamento e a possibilidade de outras versões. Logo, não faz sentido que ele seja apenas um

produto da subjetividade porque essas opções de deslocamento e de outras versões sequer seriam possíveis na ausência do próprio sinal em si.

2.5 O luto como artifício de cultivo e não de superação

Despret nos convida à uma mudança de paradigma do luto. Ela oferece a perspectiva, a partir de Alexa Hagerty (em um trabalho não publicado), de que as teorias do luto predominantes, incluindo a freudiana com a sua ideia de retração do investimento para com o morto, dificultaram a expressão do luto. Isso pode ser visto, por exemplo, em casas funerárias que frequentemente têm mensagens encorajadoras de superação. O que esse incentivo à rapidez pode causar é justamente o alertado por Freud: o desenvolvimento de uma melancolia. Dessa maneira, é construída a ideia de que o luto não é um processo à ser superado, isso é, o investimento no morto não deve ser abandonado. O luto deve ser cultivado (Despret, 2023).

Assim, é proposta a ideia de tentar entender e socializar a dor, tornando o luto não uma patologia da dor, mas uma pedagogia dela, isso é, de consequentemente propor também uma educação para o luto (Despret, 2023). Tal educação, como coloca Despret, seria a de entender que

O morto está, ao mesmo tempo, presente no presente e inscrito em uma temporalidade longa: o passado que evocamos com ele, o presente da sua presença e do seu estatuto, o futuro que é desenhado pela ascensão. Na troca que acaba de se produzir aparece, igualmente, uma inflexão sutil da teoria do luto. Não se trata de se desapegar do desaparecido para reinvestir em outros objetos, se “libertar do seu jugo”, como dizem alguns. Não, aqui é a morta que pede para ser libertada. (Despret, 2023, p. 132)

O que Despret quer demonstrar aqui é a potência dos mortos em alguns casos, não se tratando do vivo abandonar o investimento no morto, mas do próprio morto poder ser libertado da culpa ou do remorso do vivo. Em outras palavras, é importante que os mortos achem o seu lugar junto aos outros mortos, ainda que seja, por exemplo, através de frases popularmente ditas, como quando falamos que alguém recentemente morto foi “encontrar um parente no céu”.

Trata-se, então, de poder situar os mortos entre os mortos e de poder lembrar deles como tal, entendendo que a morte não extingue a sua presença no presente. Nesse momento, é importante mencionar novamente os sinais, pois são eles que indicarão as histórias que os mortos querem nos contar, as histórias que transformarão a eles e a nós e as histórias que costurarão novas relações e novos compromissos entre os vivos e os mortos. São essas histórias que os mortos carregam consigo que têm a competência da imaginação, é preciso fabular com os nossos mortos

para modificar a vida, como Despret (2023, p. 140) escreve brilhantemente: “Fabular não é criar ficções. É extirpar dos sonhos alguma coisa para alimentar o real”.

2.6 Como sustentar o meio e as narrativas?

Despret (2023) cita a necessidade de tentar estar no meio, a necessária abertura para que se possa escutar os mortos, mas também reconhece a dificuldade que isso pode gerar no convívio social com argumentos racionais de outras pessoas. O que se vê, então, é a forma como as pessoas costumam proteger as vozes dos seus mortos para que possam sustentar as suas narrativas. Isso se dá, principalmente, por uma hesitação ao contar essas histórias, o que demonstra a perplexidade e a complexidade da experiência, as formas como as narrativas vacilam ao redor de certos pontos e a maneira como quem as conta é tanto fonte quanto produto delas. Essa hesitação também se constitui como uma tentativa de transmissão, um esforço para fazer o outro sentir e vibrar com as dúvidas introduzidas pelos mortos, prolongando a sua vitalidade.

Essas histórias, ao serem contadas, costumam aparecer em um terreno intermediário, ou no meio, entre a racionalidade e o extraordinário, não se tratando de um regime de tudo ou nada, isso é, do morto ser apenas um produto da subjetividade de um vivo ou do morto realmente ter estado ali. Por causa disso, elas comumente são contadas já com passagens que têm como objetivo justificar contestações possíveis, mas esse jogo de diferentes tensões, em parte, também é o que as movimenta. Esse tensionamento entre o que é racional e o que é extraordinário, ou pouco passível de explicação, abre espaço para oscilar entre essas versões, introduzindo mais dúvidas e, portanto, ainda mais movimento na existência dos vivos e dos mortos.

Despret (2023) privilegia o “como se” enquanto expressão que consegue aproximar esses campos, justamente por ela não se apoiar na questão da presença ou não do morto, mas nas suas intenções. O acolher dessa intenção é o que possibilita o “como se” como um caminho para que o sinal possa se tornar um enigma, para que seja introduzida a pergunta “o que vamos fazer com isso?” e para que, finalmente, a narrativa possa começar. O “como se” é uma forma de agir, o aceitar dessa intenção de um morto torna possível que algo desse “como se” intervenha como devir.

A função do “como se” é, antes de tudo, tentar conciliar as diferentes versões da narrativa, ou seja, tentar abrir um espaço de oscilação para que seja possível proteger o seu enigma. Ao

protegê-las, as histórias agem e fazem alguma coisa acontecer, criando algo, sendo sensíveis e tocando. As histórias fazem existir coisas e mundos, elas transformam, mas, antes de tudo, são experiências. As histórias são capazes de fabricar presença, elas se dão não como relatos de acontecimentos, mas como os próprios acontecimentos em si, como Despret (2023, p. 158) coloca “vivemos essa presença e a revivemos, é como dizer, igualmente, nós a revivificamos”.

As narrativas prolongam a experiência da presença. Se trata da arte do ritmo e de passar em diversos mundos, a arte de poder sentir várias vozes. Como Despret pontua

O “como se”, os equívocos, as invenções semânticas, as homônimas, os duplos-sentidos, o enigma constituem a experiência. Eles experimentam a possibilidade de prolongar os efeitos dessas formas plurais de intenção e agentividade. Eles são iscas que conferem à narrativa sua forma de eficácia: fazer sentir, isto é, fazer existir. (Despret, 2023, p. 159)

O potencial das narrativas dos mortos é o da erótica das versões. São histórias sem fim, abertamente sem fim, podendo sempre serem reabertas e exploradas novamente. Essas histórias que acolhem, que fazem morada, que tomam conhecimento, que causam alguma reflexão, ou em outras palavras, que fazem hesitar e fabular de forma ativa, são o que sustenta a vida. Ou, nas palavras de Despret (2023, p. 160) “as narrativas são experimentações. São as oficinas onde o ser é fabricado”.

3. O luto nas telas: possibilidades e movimentos

“Dizem que tudo acontece por um motivo – mas eu não sei dizer por que há sempre mais mortos do que vivos.” (Ocean Vuong, Sobre a terra somos belos por um instante)

Depois de apresentar duas leituras diferentes do luto, desejo passar a um esforço de exploração quanto à sua forma de aparição nas redes sociais. Para tal, gostaria de situar, primeiramente, que os espaços virtuais serão tratados como um fenômeno que está na vida do ser humano contemporâneo, de forma que não há intenção de tentar entendê-los completamente. Ainda no que tange à essas redes, não haverá escolha privilegiada por uma única, por haver um entendimento de que a lógica de funcionamento entre elas é parecida. Também fiz uma opção pela não-causalidade entre expressões do luto e processos de elaboração de perdas - posto que isso também possui um componente singular e subjetivo não generalizável. Dessa forma, a questão da patologização será mais discutida como uma possibilidade do que como um destino do luto nas redes sociais.

Nesse sentido, utilizo-me da definição de Nicolaci-da-Costa (2006) de que a internet é uma “plataforma de vida”, ou seja, uma nova possibilidade de espaço de expressão que cresceu exponencialmente nos últimos anos. Enquanto espaço de expressão, podemos considerar que a internet é utilizada pelas pessoas como uma forma de prolongamento das suas próprias existências. Dessa maneira, temos a oportunidade de ver diversos usos dela: com propósitos políticos, ao redor de livros ou de conteúdos de entretenimento, para procurar oportunidades de trabalho, para buscar por interesses românticos etc.

Com efeito, Matos-Silva (2011) afirma que a popularização da internet e, conseqüentemente, das redes sociais, fez com que as nossas relações interpessoais fossem transformadas à medida que tais relações começaram a acontecer também no espaço virtual. Ao termos as nossas relações interpessoais muitas vezes mediadas nessas condições, mudamos nossa forma de agir e novas formas de expressão surgem. Uma das formas de exemplificar isso é a importância do uso dos “emojis” para indicar o tom em mensagens de texto, isso é, algo que é inimaginável para uma interação presencial, também é inimaginável que seja retirado das redes. Há uma diferença que a internet produziu, uma diferença que causou mudanças na subjetividade contemporânea (Romão-Dias, 2007). Por esse motivo, é inegável a importância do virtual dentro

da vida social e, logo, se estamos falando de uma plataforma de vida, devemos também nos perguntar como os mortos se encaixam dentro da internet.

3.1 A questão dos perfis e da sua permanência

A partir desse panorama, cabe situar a questão dos perfis presentes nas redes sociais. É fato conhecido que contemporaneamente os perfis nelas são, em sua maioria, pessoalizados. Não se trata propriamente de discutir se há anonimato ou não, não se trata de discutir se a forma como alguém se apresenta na internet é a mesma que ela usa para se apresentar na vida em carne e osso. Há uma espécie de perenidade nas personas online, de forma que, ainda que não seja usado o nome real da pessoa, os seus seguidores a reconhecem segundo algum signo ou nome (Romão-Dias, 2007). Assim, algo se opera no sentido de se desenvolver uma construção, uma imagem, que identifique aquela pessoa que seguimos e que nos faça a reconhecer, construindo uma rede de relações. Essa rede de relações pode ter funções como suporte emocional, apoio social, ajuda financeira etc (Sluzki, 1997).

Tendo isso em mente, Matos-Silva (2011) discute a permanência de perfis na rede social Orkut mesmo após a morte de seus donos. Seja pelos familiares ou entes queridos não terem a senha para acessar o perfil e desativá-lo ou por não terem desejo de fazer isso, o fato é que o perfil permanece lá com todas as qualidades que ele possuía quando o seu dono era vivo. As imagens postadas muitas vezes demonstram festas, viagens e momentos felizes e os seus posts muitas vezes denotam linhas de raciocínio ou um humor característico. Há uma vitalidade, um vetor de vida, que é conservado dentro desses perfis mesmo depois da morte dos seus proprietários. Não só isso, os perfis que permanecem ativados continuam podendo receber mensagens e comentários daqueles que ficaram, melhor dizendo, ocorre a conservação de um meio de comunicação com quem morreu, o que abre possibilidades sobre o que será feito com isso.

Nesse sentido, muitos desses perfis são transformados em memoriais, outros recebem uma intervenção direta de alguém que quer comunicar o falecimento e outros tantos não mudam em absolutamente nada. Evidentemente, nesse último caso, estão situadas também as ocasiões em que os enlutados têm dificuldade até mesmo de abrir o perfil por lembrarem demais da pessoa falecida. Independentemente do destino que é escolhido, Matos-Silva (2011) afirma que é cada

vez mais comum ver pessoas deixando recados e mensagens como se o morto pudesse lê-las, de forma que elas são endereçadas diretamente a ele. Também dentro desse mesmo escopo, é interessante notar que a lógica de conversação do Orkut é mantida nessas comunicações (Matos-Silva, 2011), de forma que a formalidade presente muitas vezes nas homenagens e nos funerais não está completamente presente nesse caso.

Contudo, ainda que haja essa diferença, a lógica muitas vezes se assemelha à das homenagens e dos funerais. Matos-Silva (2011) escreve que muitas vezes essas mensagens possuem acontecimentos cotidianos, fatos, memórias juntos etc vivenciados por aquele que ficou com o morto. A autora também diz que essas mensagens se intensificam em datas importantes como o aniversário do morto ou o seu aniversário de morte, ainda que os endereçamentos tendam a diminuir com o tempo. Não é surpreendente, portanto, que sejamos capazes de traçar um paralelo entre essas características e o que foi anteriormente elucidado com o trabalho de Despret (2023) no que tange os funerais e as homenagens, semelhança que será aprofundada posteriormente.

O que é importante demarcar aqui é a possibilidade de generalização do que foi observado e explorado por Matos-Silva (2011) para outras redes sociais. O que quero dizer é que, ainda que cada rede possua as suas particularidades e o seu público, existem características entre elas que são comuns, como a lógica de pessoalização dos perfis, o sistema de seguidores, a possibilidade de mandar mensagens privadas, de deixar comentários etc. Temos aqui, então, um rastro dos mortos dentro dos algoritmos e é a partir dele que serão elaboradas hipóteses sobre essas expressões do luto contemporaneamente.

3.2 O luto na tela: uma perspectiva negativa

Seguindo pela pista freudiana apresentada no início desse trabalho, poderíamos hipotetizar que esse endereçamento aos mortos por parte dos vivos através das redes sociais teria um aspecto negativo no curso considerado comum de um luto. Melhor dizendo, para colocar em tom de questionamento: seria possível que o fato da maioria dessas mensagens serem escritas em tom de interlocução com o morto indique um luto patológico ou uma melancolia? Ou ainda, seria possível que esse tom de interlocução nos dê uma pista de uma não aceitação da morte ou de uma negação do próprio luto?

A hipótese levantada poderia ser sustentada se nos perguntarmos, por exemplo, qual lugar psíquico essas características de perenidade e de vitalidade apresentadas por esses perfis podem ocupar para os vivos. Nessa perspectiva, enquanto apoiados na psicanálise, não seria exagerado considerar que tais páginas online poderiam se apresentar como objetos internos. Assim, seria possível que os vivos desenvolvessem uma relação com esses perfis nas redes muito para além do que se imagina no cotidiano. Nas relações com os nossos objetos internos há uma gama de sentimentos, contradições e paradoxos que não são comumente considerados quando falamos das redes sociais. Então, poderia um investimento forte em um perfil de alguém querido que faleceu atrapalhar na elaboração do luto como Freud a propõe, isso é, com o seu destino final sendo o abandono libidinal do objeto?

Um componente importante nessa discussão é o que Matos-Silva (2011) adiciona sobre fatores de risco. A autora pontua que, dependendo das circunstâncias da morte do ente querido, a possibilidade de um luto patológico aparentemente aumenta. Assim, elementos como “a perda de filhos jovens, a perda de amigos próximos, a morte repentina e o fato de o enlutado ser jovem” (Matos-Silva, 2011, p. 142) podem contribuir para o desenvolvimento de uma relação complexa com esses perfis. Essa colocação é relevante devido ao seu caráter possivelmente anterior ao estabelecimento de uma relação com um perfil de um morto, ou seja, é levantada a hipótese de que podem existir predisposições ambientais e psíquicas ao luto patológico nas redes sociais.

Partindo desses pontos, se há a possibilidade de investimento nos perfis dos falecidos e circunstâncias que privilegiam esse tipo de investimento, não seria particularmente impossível traçar um paralelo dessa expressão do luto com a melancolia. Nessa perspectiva, poderia-se dizer que o investimento existente na pessoa que faleceu estaria suscetível a um deslocamento para o perfil, de forma similar ao que Freud (1917/2010) descreveu sobre a melancolia e o objeto interno com o qual o Eu se identifica. Nesse sentido, o investimento no morto seria direcionado ao perfil, que ainda conserva as suas características de vitalidade, e esse objeto de investimento poderia ser mantido vivo por mais tempo.

Quanto à perspectiva de Despret (2023) acerca do luto, parece-me difícil sustentar qualquer posição a partir do seu trabalho que não seja de vitalidade. Dessa forma, conforme mencionado anteriormente, a autora se posiciona de forma contrária à hipótese de um embaralhamento entre a vida e a morte contemporaneamente. Tal teoria defenderia que, com o

advento das tecnologias médicas e de comunicação, essa fronteira entre vida e morte estaria sem um contorno específico e que, por isso, os mortos estariam aparecendo com mais frequência para nós com os seus sinais. A posição contrária de Despret se baseia em Bloch e nas suas “brechas na oposição entre o ser e o não ser” (Bloch, 1993 apud Despret, 2023 p. 56). Melhor dizendo, a autora discorda dessa proposição justamente porque não acredita que essa fronteira possa ser tão bem delimitada. O ser humano está sempre brincando com esse limiar entre o ser e o não ser e, se qualquer coisa, a internet trouxe mais modalidades e possibilidades para realizar esse jogo.

Utilizo-me dessa colocação de Despret também para criticar a perspectiva patologizante apresentada acima. Se estamos sempre sujeitos às brechas na oposição entre o ser e o não ser, não parece que patologizar é tentar entender rápido demais o fenômeno do luto nas redes sociais? Não só isso, mas não poderia esse investimento dos vivos nesses perfis dos mortos se apresentar como um objeto intermediário que permita que a transição para o abandono libidinal proposto por Freud seja realizado? Não me parece que a possibilidade de um trabalho de luto mais duradouro mediado pelas redes sociais seja particularmente enquadrável como uma hipótese de luto patológico. Mais ainda, no clássico freudiano é claramente defendido que o luto não deve ser patologizado e nem atrapalhado no seu curso (Freud, 1917/2010). Dessa forma, colocar um rótulo de doença em uma modalidade de expressão do luto não me parece de grande ajuda para quem está tentando se restabelecer na vida após a perda de alguém amado.

Não só isso, na parte qualitativa do seu trabalho sobre enlutados e o Orkut, Matos-Silva (2011) aponta que todos os entrevistados tinham noção da morte dos entes queridos, tendo realizado os rituais de funeral e de homenagens para eles. O que foi relatado nas entrevistas foi um uso desses perfis como um meio de “desabafo” ou de um “ponto de encontro” (Matos-Silva, 2011, p. 140 e 141) no qual quem está sentindo falta do morto tem como se sentir fortalecido e agregado com outras pessoas na mesma situação. Todos esses usos apontam uma possibilidade vitalizante e não patológica para os enlutados, ou como Despret (2023) colocou, uma possibilidade de que os mortos sejam lembrados e estejam realmente mortos para alguém.

3.3 O luto na tela: uma perspectiva positiva

Ainda seguindo na linha de raciocínio freudiana, há a possibilidade das redes sociais representarem uma oportunidade de elaboração para os enlutados. Conforme mencionado antes,

Matos-Silva (2011) escreve que as pessoas que entrevistou utilizavam o Orkut como uma possibilidade de expressar em palavras o que não conseguiram expressar nos funerais e nas homenagens, ou de externalizar algum conteúdo que surgiu após esses rituais e não sabiam para quem comunicar. O que isso indica é que o uso das redes sociais pelos enlutados muitas vezes tem esse papel de um meio intermediário, isso é, se apresenta como uma possibilidade de endereço para o que antes estava sem destino.

Dessa maneira, a partir de Bowlby (1985) e Worden (1998), a autora demonstra que há uma elaboração do luto nos seus entrevistados, traçando um caminho e demonstrando a diversidade de movimentos na relação dessas pessoas com os perfis das pessoas falecidas. Matos-Silva (2011) diz que os enlutados, ao abrir os perfis pouco tempo após a perda da pessoa falecida, relataram dor, dificuldade de aceitar o que aconteceu e incredulidade frente ao falecimento. Em seguida, com o tempo, essas pessoas passariam à alternar entre momentos em que se aceita o falecimento e os momentos em que é difícil acreditar na realidade, o que também foi observado nos entrevistados, de forma que os perfis passaram a ser uma forma de “estar perto” dos falecidos. Finalmente, passado mais tempo, parece que a perda é concretizada e o vivo percebe que a sua vida precisa seguir, o que se traduz em menos mensagens nos perfis e visitas apenas ocasionais. Não só isso, o perfil deixa de despertar sentimentos conflituosos como a raiva ou a culpa e passa a guardar boas memórias e a representar ocasiões felizes.

Matos-Silva (2011) indica que todos esses fatores apontam para uma elaboração do luto segundo o modelo freudiano, ou seja, com o final do seu trabalho sendo o desinvestimento libidinal. Contudo, insisto em reiterar que talvez seja um pouco mais do que isso, apostando na proposta de Despret (2023) dessa mudança de lugar nesse investimento dos vivos nos mortos. Para poder ilustrar essa possibilidade, uso uma passagem do próprio trabalho que diz

Ao fazerem isso, puderam reposicionar emocionalmente os mortos e podem, por isso, continuar suas vidas apesar da perda. Vemos, portanto, que o Orkut é utilizado de uma maneira enquanto a morte “não está completa”, ainda no período de liminaridade, ou seja, enquanto o luto está sendo elaborado, e passa a ter outra representação quando a morte é aceita e o luto parece estar terminado. (Matos-Silva, 2011, p. 145)

A partir dessa mudança emocional no lugar dos mortos, é possível argumentar que talvez não haja todo esse desinvestimento. Evidentemente, é possível que tenha havido algum desinvestimento libidinal, mas a posição que me tentei construir ao longo desse trabalho é justamente essa que diz que o trabalho do luto está em mudar o lugar de um vivo para o lugar de

um morto, e não a de destruir - ou abandonar, ou desinvestir completamente - esse lugar após o falecimento da pessoa. Não se trata de destituir Freud, sua descrição da melancolia e do luto são preciosas para nós, mas de questionar a questão do destino libidinal desses quadros.

Quanto à perspectiva de Despret sobre o luto, Matos-Silva (2011) faz um importante percurso sobre os rituais acerca da morte. A partir de Ariès (1977), é evidenciada a ideia de que esses rituais foram limitados apenas ao extremamente necessário durante o século XX, dessa forma, o luto passou a ser uma experiência individualizada e com pouco espaço social. Vindo desse contexto, é levantada a hipótese do Orkut ser um substituto para os funerais e para as homenagens, de forma que a elaboração tradicional que ocorreria nesses rituais passou a ser realizada nas redes sociais.

Entretanto, Matos-Silva (2011) percebeu que a relação com os mortos nas redes não parece substituir os rituais tradicionais, apesar de ambos fazerem contingência para a dor. A sua função é distinta pois, nos funerais e homenagens, existe um alívio trazido pela religião e um reconhecimento social da morte, enquanto nas mensagens nas redes sociais, parece haver um alívio por ser possível externalizar um sentimento que não tem destino cotidianamente.

Assim, quando unimos as contribuições de Despret (2023) às observações feitas por Matos-Silva (2011) em seu trabalho com enlutados no Orkut, podemos traçar uma visão do lugar que as redes podem ocupar para os vivos. Elas parecem capazes de fabricar um modo de presença para esses mortos da mesma forma como esses rituais tradicionais conseguem o fazer. Mais do que isso, talvez os perfis das redes sociais possam se unir às memórias, aos nomes, às fotos e aos túmulos como representantes desses elementos que instauram a presença do morto. Afinal, muitas vezes parte dessas memórias, dessas fotos e desses nomes estão alojados sob um perfil em uma rede social, porém com uma diferença em relação ao que lembramos do morto: o que está ali postado foi voluntariamente escolhido por ele.

Aqui, podemos introduzir um aspecto de agenciamento desse morto. Ele escolheu deliberadamente o que deseja que faça parte do seu perfil, ele possuía fotos, momentos e lembranças os quais ele quis compartilhar com os outros e desejou poder lembrar. Qual será, então, o efeito para os enlutados de ver posts e fotos online que o próprio falecido quis preservar? Introduz-se, portanto, outra pergunta muito comum para pessoas em luto “como será que a pessoa falecida gostaria de ser lembrada?”. A resposta está, em parte, no perfil e, em outra parte, no

movimento tão descrito por Despret (2023) de ouvir os sinais dos mortos e de prestar atenção ao que está sendo comunicado e pedido.

Aqui, faço uma aposta de que é necessário “estar no meio” para ser capaz de escutar os sinais dos mortos, é preciso que não se tente racionalizar rápido demais o que não necessariamente é passível de explicação. Ao deixar uma mensagem ou fazer um post em memória, quem ficou também talvez esteja assumindo um desejo de manter aquele morto na sua vida, de não abandoná-lo ou de, como Despret (2023) coloca, mudar o seu estatuto para uma mais-existência.

3.4 O luto na tela: um espaço potencial

Utilizando do que foi escrito até aqui, podemos dizer que o espaço virtual e as redes sociais se apresentam com muitas possibilidades tanto para os mortos quanto para os enlutados. Nesse sentido, Romão-Dias (2007), apoiada em conceitos de Winnicott, escreve que a internet pode ser um “espaço potencial” para os seus usuários. O que arrisco dizer, então, é que as redes sociais também podem se apresentar como um espaço potencial em casos de luto.

Para isso, primeiro é necessário tentar delimitar minimamente o conceito de Winnicott, o que não é fácil pela inexatidão característica das suas definições. Nesse esforço, podemos dizer que o espaço potencial se apresenta como um local intermediário de experiência na vida de um bebê, não havendo interesse em defini-lo como sendo da realidade interna ou externa (Winnicott, 1975). É a partir desse espaço que o bebê começa a construir o “dentro” e o “fora”, a sua noção de interior e exterior. É importante ressaltar, porém, que mesmo quando essas construções já estão bem formuladas, o espaço potencial nunca deixa de existir e ele segue como uma área de experimentação na vida adulta.

Dessa forma, é possível dizer que essa qualidade experimentativa só é possível devido à condição do espaço potencial como um espaço diminuído de tensões. Justamente por não estar nem completamente na realidade e nem no mundo psíquico, não é necessário que ele responda às demandas do primeiro e nem ao controle do segundo (Romão-Dias, 2007). Isso abre possibilidades diferentes para o que pode ocorrer aqui, de maneira que até mesmo adultos podem vivenciar experiências novas ou experiências similares a outras que só puderam ter em momentos iniciais das suas vidas.

Se expandirmos nesse tópico podemos ver, por exemplo, que a justificativa de muitos entrevistados para o uso do Orkut no trabalho de Matos-Silva (2011) foi justamente a de não ter destino para o que precisavam falar, o que os fazia direcionar essas palavras para os perfis dos falecidos. A partir disso, podemos imaginar que a demanda da realidade - sobretudo na contemporaneidade - é a de produtividade e de felicidade e, portanto, de supressão de sentimentos considerados negativos (Bezerra, 2010), categoria na qual podemos encaixar o luto. Ainda nesse escopo, podemos incluir a classificação de “transtorno do luto prolongado” presente no DSM-V TR (American Psychiatric Association, 2023) que serve como uma métrica de qual tempo um trabalho de luto pode tomar contemporaneamente antes de ser patologizado. Quanto às demandas do mundo interno desses entrevistados, é difícil de hipotetizar se considerarmos a singularidade e os diferentes parentescos e relações que os enlutados e falecidos guardavam entre si. Ainda assim, considero que talvez o controle do mundo interno seja simplesmente a necessidade de externalizar de alguma forma os sentimentos em relação ao falecido em nome de um rebaixamento de tensão.

Partimos então para uma tentativa de ampliar ainda mais esse escopo. Winnicott (1975) traça o seu conceito de espaço potencial de forma diretamente relacionada com o seu conceito de brincar, de forma que o primeiro possibilita um ambiente para que o segundo possa ocorrer. Entretanto, considero ousado demais dizer que um enlutado pode brincar na internet, acredito que não se trate de uma experiência de júbilo ou sequer de prazer. Porém, se nos apegarmos à ideia de júbilo e à ideia anteriormente apresentada de uma descarga libidinal que consegue finalmente encontrar um destino em um perfil online (seja do falecido ou de um post sobre o falecido no perfil do enlutado), estamos próximos da definição econômica proposta no Luto e Melancolia por Freud (1917/2010).

Como mostrado no início deste trabalho, Freud (1917/2010) traça uma diferença econômica que explicaria a tendência de alguns casos de melancolia para a mania. No texto, é defendido que há uma diferença na forma como essa libido é escoada, isso é, no trabalho do luto tal desinvestimento seria redirecionado para o mundo aos poucos, enquanto em alguns casos melancólicos o desligamento libidinal se daria por inteiro de súbito, causando o quadro maníaco. Nesse sentido, não poderiam as redes sociais se apresentar como um espaço potencial que

possibilita algo de uma descarga libidinal - ainda que de forma diferente do brincar - que faz parte do trabalho do luto dos vivos?

Mais do que isso, tentando esgarçar ainda mais as ideias, não poderia esse espaço potencial, que é diminuído de tensões, representar um destino interessante em consonância com o que foi apresentado por Despret (2023) com as suas “brechas na oposição entre o ser e o não ser”? Não seria o espaço potencial justamente esse espaço de experimentação no qual não se trata exatamente de ser ou de não ser, mas de simplesmente estar e habitar? Não cumpririam os perfis dos falecidos na internet parte do trabalho dos vivos proposto por Despret (2023) de “fabricar uma presença” para esses mortos?

Indo ainda mais longe, se a questão de Despret (2023) está em poder elevar os mortos ao estatuto de uma “mais-existência” e de, para poder realizar isso, “fabricar uma presença” para eles, não estamos falando da possível última fronteira do brincar? Ou melhor, da criatividade? Winnicott (1999) nos indica que é por meio da criatividade do brincar que se pode ter uma outra perspectiva do mundo, ou até mesmo ser capaz de ter a ilusão de poder criar o mundo. O que é o trabalho do luto senão o trabalho de ser capaz de imaginar o mundo sem a pessoa amada? Ou melhor, seguindo os passos de Despret (2023), o que é o trabalho do luto senão o trabalho de ser capaz de imaginar o mundo não sem a pessoa amada, mas sendo capaz de vê-la para além da presença carnal?

Acredito que a questão nunca esteve no desligamento libidinal freudiano, mas sim nessa capacidade de deslocamento libidinal, em uma mudança que consiga sustentar o objeto de amor em um lugar diferente do que ele ocupava antes. Essa é a função do espaço potencial, poder brincar com o dentro e o fora, poder confundir-se com os parâmetros de vida como quem diz “como pode essa pessoa estar morta na realidade e ainda assim viva dentro de mim?”. Não se trata de tentar delimitar se o morto existe ou deixa de existir por ter morrido, o morto está e o morto habita. O morto reaparece por meio dos seus sinais e pede para ser escutado nos seus pedidos e no legado que deixa. Os mortos estão por aí pelo mundo e também junto conosco para nos propor mudanças nas nossas imaginações, para que possamos brincar de imaginar sem a dura repreensão da racionalidade. Os mortos estão aqui para que possamos imaginá-los diferentes, para que possamos nos imaginar diferentes e ainda para que possamos imaginar um mundo

diferente, fazendo-o se tornar maior ao redor desses que perdemos e de tantos outros que reencontramos.

Considerações Finais

Esse trabalho teve como objetivo tentar ampliar o escopo das discussões acerca do luto contemporaneamente. Partindo do clássico freudiano, passando pelas propostas contemporâneas de Despret e, finalmente, tentando traçar paralelos com o ambiente virtual, tornou-se claro que as proposições sobre o luto são múltiplas e que elas nem sempre concordam entre si. Por esse motivo o trabalho ganhou esse título, o rosto do luto é poroso porque ele possui várias vias para ser analisado, não havendo consenso ou lente privilegiada de leitura. O que se tem é um processo de difícil apreensão que, devido às circunstâncias culturais, enfrenta vários desafios quando tenta ser debatido publicamente.

Sobre a perspectiva desse trabalho, não me eximo de assumir que a posição que tive aqui, tanto sobre o tema do luto quanto sobre o tema da internet e das redes sociais, se tratou de uma posição acima de tudo positiva sobre esses fenômenos. Dessa forma, optei por traçar um caminho diferente da patologização do luto e das suas afecções e também optei por uma visão das redes que exalta o que elas podem ter de bom a nos oferecer. Isso não significa que eu desconheço a existência de outras hipóteses e nem desmereço a sua importância, significa apenas que eu escolhi um olhar para ser capaz de enxergar e de analisar esses acontecimentos e investi nele.

Evidentemente, também não explorei a fundo as diferentes formas como o luto pode se expressar nas redes sociais e nem as possíveis diferenças que fatores como idade, gênero, a escolha entre as diferentes redes sociais, classe social e nacionalidade podem trazer para essas expressões. Para isso, seria necessário fazer uma série de pesquisas qualitativas, o que não seria possível e nem era o objetivo para esse trabalho. Certamente seria interessante ver novas pesquisas sendo realizadas nesse âmbito se considerarmos que existem diferenças na forma de uso das redes baseadas nesses fatores.

O tema do luto sempre será desafiador. A explicação para isso não está no avanço tecnológico, nas mudanças culturais ou nos desafios da contemporaneidade, mas sim na nossa condição de seres humanos. Também é por isso que não temos a opção de abandoná-lo, novos estudos que tentem dar conta de pelo menos parte do que vem acontecendo com o luto e com a sua presença cada vez mais incidente nas redes sociais devem seguir sendo feitos. Tenho esperança de que sejam com uma perspectiva ao menos nuançada do assunto, de forma que não

se rendam rápido demais ao ceticismo e ao negativismo que parecem nos permear contemporaneamente. É importante que não nos esqueçamos de que, para que possamos ter espaço para os mortos, é preciso que tenhamos espaço também para a vida.

Referências Bibliográficas

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

American Psychiatric Association. **Manual diagnóstico e estatístico de transtornos mentais: DSM-5-TR**. 5. ed. Porto Alegre: Artmed, 2023.

ARIÈS, P. **História da morte no Ocidente: da Idade Média aos nossos dias**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1977.

BEZERRA, B. A psiquiatria e a gestão tecnológica do bem-estar. In: FILHO, J. F. (Org.). **Ser feliz hoje. Reflexões sobre o imperativo da felicidade**. 1. ed. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2010. p. 213-226.

BLOCH, Maurice. **La mort et la conception de la personne**. Terrain, n. 20, 1993, pp. 7-20.

BOWLBY, J. **Perda: tristeza e depressão**. Volume 3 da trilogia Apego e Perda. Coleção Psicologia e Pedagogia. São Paulo: Martins Fontes, 1985.

DESPRET, Vinciane. **Um brinde aos mortos: histórias daqueles que ficam**. São Paulo: n-1 edições; Edições Sesc São Paulo, 2023.

FERREIRA, ABH. **Dicionário da Língua Portuguesa – Básico**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira; 1998. <https://www.scielo.br/j/reben/a/6bzpjGXkBdsTsD89dGkKSVp/>

FREUD, S. (2010). **Luto e melancolia**. In S. Freud, *Obras completas*. (P. C. Souza, trad.). São Paulo: Cia. das Letras. (Trabalho original publicado em 1917).

KOURY, M. G. P. **O luto no Brasil no final do século XX**. Caderno CRH, online, v. 27, n. 72, p. 593-612, 2014.

MATOS-SILVA, Mariana Santiago de; NICOLACI-DA-COSTA, A. M. **“Teclando” com os mortos: um estudo sobre o uso do Orkut por pessoas em luto**. Rio de Janeiro, 2011. 158p.

Tese de Doutorado – Departamento de Psicologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

MOLINIÉ, Magali. **Soigner les morts pour guérir les vivants**. Paris: Les Empêcheurs de penser en rond, 2006.

MOLINIÉ, Magali. **Pratiques du deuil, fabrique de vie**. Pascal Dreyer (org.). Faut-il faire son deuil?. Paris: Autrement, 2009, pp. 24-35.

NICOLACI-DA-COSTA, A.M. **Internet: uma nova plataforma de vida**. In: NICOLACI-DA-COSTA, A.M. Cabeças digitais: o cotidiano na era da informação. Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2006.

ROMÃO-DIAS, Daniela; NICOLACI-DA-COSTA, A. M. **Brincando de Ser na Realidade Virtual**. Rio de Janeiro, 2007. 112 p. Tese de Doutorado - Departamento de Psicologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

SLUZKI, C. E. **A rede social na prática sistêmica**. Alternativas terapêuticas. 1. Ed. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1997.

SONTAG, Susan. **Diários (1947-1963)**. Trad. Rubens Figueiredo. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. ISBN 978-85-3591-507-5.

WINNICOTT, D. W. **O Brincar e a Realidade**. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1975.

WINNICOTT, D. W. **Tudo Começa em Casa**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

WORDEN, J. W. **Terapia do luto: um manual para o profissional de saúde mental**. 2.ed. Porto Alegre: Artes Médicas, 1998.