

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA

INSTITUTO DE PSICOLOGIA

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA

**CENÁRIOS DO LUTO: UM ESTUDO DE ELABORAÇÕES  
FREUDIANAS**

POR

ANA KARENINA DE MELO SANTIAGO ARRAES

BRASÍLIA – DF - BRASIL, 2000

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA

INSTITUTO DE PSICOLOGIA

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA

**CENÁRIOS DO LUTO: UM ESTUDO DE ELABORAÇÕES  
FREUDIANAS**

POR

ANA KARENINA DE MELO SANTIAGO ARRAES

Dissertação apresentada ao Instituto de Psicologia da Universidade de Brasília como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Psicologia Clínica.

Orientadora: Prof<sup>ª</sup> Dra. Terezinha de Camargo Viana

BRASÍLIA – DF –BRASIL, 2000

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA

INSTITUTO DE PSICOLOGIA

ESTA DISSERTAÇÃO FOI APROVADA PELA SEGUINTE COMISSÃO

EXAMINADORA

---

PRESIDENTE

---

MEMBRO

---

MEMBRO

BRASILIA – DF- BRASIL, 2000.

## DEDICATÓRIA

À *minha família* cujas presenças e ausências, virtudes e limites, amor e apoio constantes fazem-na a principal fonte e destinação das minhas realizações.

A *Carlos Henrique*, meu querido *Riquinho*, cuja cumplicidade, confiança, apoio e amor tornam a minha vida e as minhas realizações mais plenas de sentido e beleza.

## AGRADECIMENTOS

À *Terezinha*, por sua orientação e cumplicidade na realização desta dissertação, por ter acreditado nas minhas possibilidades e por ter sido acolhedora nos momentos de dificuldades, sensível ao apontar os meus limites e forte ao não me deixar desistir.

O meu amor e a minha eterna e profunda gratidão à Mirtinha, Tio Fernando, Jú e Tatá, minha querida *família de Brasília*, pelo carinho, paciência, apoio, acolhimento e, acima de tudo, por terem me deixado entrar em suas vidas, lar e corações, tornando possível minha vida e minhas realizações durante estes dois anos.

Aos *meus pais*, hoje e sempre, pelo amor, pelos ensinamentos e, sobretudo, por me deixarem ser no mundo.

Aos *meus irmãos*, pelo amor e amizade que desenvolvemos com a distância.

Às famílias *Albuquerque Lins, Castro Monteiro, Ferrer e Cabral Pimentel de Melo* por me acolherem com tanto carinho em Brasília.

À minha querida *amiga Márcia Portella*, pela preciosa e bela amizade que construímos, pela cumplicidade, acolhimento e exemplo de profissional, mulher e vida.

À *Vânia*, pela escuta sensível, precisa e acolhedora que me permitiu descobrir e criar os “sentidos” de estar “aqui”.

Às *minhas amigas* contemporâneas de dissertação Márcia, Eliana, Beth, Ana Cláudia, Tânia, Tatiana e Emilse, pelo carinho e incentivos constantes e pelas histórias e idéias que compartilhamos neste percurso fascinante e tortuoso da pós-graduação.

A todos os *meus mestres* e, em especial, àqueles desta Pós-graduação, por mostrarem os limites e as possibilidades do pensar e do fazer Psicologia.

Aos *meus alunos*, por contribuírem com a minha crença no espaço acadêmico e com o meu desejo de ser docente. Entre eles, agradeço especialmente à Maviane, minha amiga *Mavi*, que, de aluna, se fez mestra e amiga nas minhas andanças em Brasília.

Aos todos os meus velhos e queridos *amigos pernambucanos* pelo incentivo e energia que me fizeram viver bem com a distância dos abraços.

Aos meus novos e já queridos *amigos brasilienses* pela alegria do encontro. Entre eles, agradeço especialmente à João Vicente de Paula Júnior pelas risadas, pelo carinho e dedicação com que fez a revisão deste trabalho.

À *Luzia, Carminha e Sr. Justino*, pela dedicação com que cuidaram de mim.

Ao *CNPq*, pelo indispensável apoio financeiro.

Aos *seres amados e perdidos* cujas presenças ainda vivas dentro de mim dão sentido a esta escrita.

“Nem tudo o que escrevo resulta numa realização, resulta mais numa tentativa. O que também é um prazer. Pois nem tudo eu quero pegar. Às vezes, quero apenas tocar. Depois, o que toco às vezes floresce e os outros podem pegar com as duas mãos.”

*Uma aprendizagem ou o livro dos prazeres*

Clarice Lispector

## RESUMO

A presente dissertação busca aproximações à concepção freudiana de luto. A partir do estudo de referências e elaborações na obra freudiana sobre o fenômeno do luto desenvolvemos os capítulos como "cenários", nos quais figuram os elementos conceituais que envolvem essa concepção, bem como os lugares que ela ocupa nas elaborações freudianas estudadas.

Inicialmente, discutimos as principais idéias que permeiam a compreensão do luto como afeto ou estado afetivo considerado como modelo de normalidade e que, assim, se presta ao entendimento de outros fenômenos clínicos como, por exemplo, a melancolia. Nesse sentido, pensamos sobre a compreensão das relações entre luto e dor psíquica para podermos então falar da dor do luto.

Além disso, consideramos o "trabalho de luto" como processo de elaboração psíquica que tem lugar com a perda de um objeto de amor e que nos leva a pensar no fenômeno do luto dos pontos de vista econômico, dinâmico e topográfico. Nesse sentido, a ambivalência afetiva presente na relação entre o enlutado e o objeto perdido coloca-se como uma questão importante cuja análise é ampliada quando estudamos o tabu em relação aos mortos. Contemplamos a compreensão do luto como fenômeno psicológico que participa das tradições tabu, as caracteriza e, assim, reflete atitudes humanas diante da morte. Entre essas atitudes que o estudo do luto nos convoca a pensar, privilegiamos a questão do sentido da transitoriedade e da crença na imortalidade que sobrevive em nosso inconsciente.

Por fim, propomos que luto constitui um fenômeno psicológico que é concebido nas elaborações freudianas a partir da relação com outras noções e que exige a dinâmica e a aliança entre as dimensões intrapsíquica, afetiva e histórico-cultural.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>01</b>
Da morte ao luto: situando o estudo.....	<u>01</u>
Roteiro de investigação: a montagem dos cenários.....	07
Nota Preliminar .....	18
<b>CAPÍTULO 1</b>	
<b>AFETO E DOR: UM PRIMEIRO CENÁRIO DO LUTO .....</b>	<b>20</b>
1.1 Sobre o luto como afeto .....	20
1.2 Sobre a dor do luto.....	32
<b>CAPÍTULO 2</b>	
<b>SOBRE O LUTO COMO TRABALHO PSICOLÓGICO .....</b>	<b>39</b>
2.1 Sobre o “trabalho de luto”.....	39
2.3 Luto: um trabalho inconsciente? .....	49
2.4 A ambivalência afetiva no luto.....	53
<b>CAPÍTULO 3</b>	
<b>DEMÔNIOS E DEUSES: O LUTO E OTABU RELATIVO AOS MORTOS.....</b>	<b><u>59</u></b>
3.1 Sobre a definição de tabu: uma introdução .....	60
3.2 Tabu relativo aos mortos.....	<u>62</u>
3.3 Os mortos como demônios e deuses: medo e reverência no luto .....	70

## **CAPÍTULO 4**

### **DA IMORTALIDADE E DA TRANSITORIEDADE..... 82**

4.1 Sobre a imortalidade ..... 83

4.2 O luto e a questão da transitoriedade ..... 92

### **CONSIDERAÇÕES FINAIS..... 98**

### **REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS ..... 110**

## INTRODUÇÃO

“Enquanto tiver perguntas e não houver respostas continuarei a escrever. Como começar pelo início, se as coisas acontecem antes de acontecer? (...) Pensar é um ato. Sentir é um fato. Os dois juntos — sou eu que escrevo o que estou escrevendo.”

*A hora da estrela*  
Clarice Lispector

### **Da morte ao luto: situando o estudo**

Num momento muito inicial de nossos interesses e estudos em Psicologia Clínica e em Psicanálise nos deparamos com um problema que logo se mostrou como fundamental nesses campos do saber: a morte. Problema que desde sempre ocupa a mente humana (sobretudo no campo das Ciências Humanas) e para o qual encontramos na Psicanálise um lugar muito próprio. Lugar do qual Octave Mannoni nos fala quando defende que a psicanálise é chamada a dizer da morte:

“Pois da morte, como se fala! Em torno desse vazio, desse nada, desse silêncio, as interrogações fervilham, as fantasias, os pavores e, sobretudo, as crenças. A morte e o sexo são os dois pólos de todas as nossas crenças. Toda essa efervescência, naturalmente, em nada muda a realidade de morte. Só que não pode deixar de ter *efeitos sobre a vida*. E, se nos calarmos, é pior! É nessa efervescência, que os fisiologistas, os etnógrafos, os religiosos e os poetas elegíacos não podem explicar, que a psicanálise é chamada a manifestar sua opinião.” (Mannoni, 1992, pp.192-3)

Acreditamos mesmo que não podemos nos calar. Se através da Psicanálise é possível dizer algo sobre o tema da morte, é dela que partem nossas indagações e é nela que se constitui o palco no qual vamos erguer os cenários do nosso estudo. E entre as várias possibilidades e os vários ‘efeitos sobre a vida’ a partir dos quais podemos pensar a morte do ponto de vista da psicanálise, elegemos um fenômeno que se colocou para nós como tema de estudo: o luto. E fazemo-lo mas não sem nos situar numa certa perspectiva histórica e social que envolve os estudos sobre a morte e nos quais está presente a preocupação com os (sobre)viventes, com os enlutados.

Assim, recorremos ao historiador Michel Vovelle que estuda as atitudes e representações coletivas diante da morte e que, ao fazê-lo, observou no cenário da literatura internacional dos últimos decênios um movimento contraditório em relação aos estudos sobre a morte:

“(...) movimento contraditório daquilo que se tornou banal hoje em dia designar como ‘tabu’ sobre a morte (seja a morte ‘invertida’ de Philippe Ariès ou a ‘morte seca’ de Jean Allouch), e em paralelo o movimento inverso de redescoberta da morte, a partir dos anos 60 e 70, por toda uma literatura científica (...)”. (Vovelle, 1999, p. 82)

Ao observar esse movimento contraditório, no qual convivem duas ordens de estudos sobre a morte, e suas formas de expressão, Vovelle sugere que há um “retorno dos mortos” no sentido de que está havendo uma espécie de redescoberta da morte como motivo das preocupações de vários estudiosos e na qual o fenômeno do luto também ganha força enquanto tema e objeto de estudo.

Podemos perceber essa redescoberta da morte em duas vertentes. Por um lado, temos a morte estudada a partir de uma certa preocupação com os moribundos, como nos trabalhos de Elizabeth Klüber-Ross, dos quais destacamos o livro *Sobre a morte e o morrer* (1967/1996) que se tornou referência quase obrigatória nos estudos relativos ao tema da morte na atualidade. Outra referência importante dessa vertente de estudos é o trabalho de Norbert Elias, cujo título na versão espanhola é *La soledad de los moribundos* (1982/1989). Além desse trabalho de Elias, outros estudos também situam o fenômeno da morte em termos históricos e culturais, dos quais podemos citar os trabalhos de Phillippe Ariès, notadamente *História da morte no ocidente: da idade média aos nossos dias* (1975) e *O Homem diante da morte* (1981), bem como as contribuições de Geoffrey Gorer (1965), Jean Ziegler (1977) e Edgar Morin (1970/1997). Estes últimos trabalhos que situam a morte em termos histórico-culturais abrangem também, de uma maneira geral, as preocupações com a atitude do homem diante da morte. Por

outro lado, há também uma vertente de estudos motivados especificamente pela preocupação com os enlutados, envolvendo questões sobre como é vivida a perda de um ser amado, quais as conseqüências dessa experiência ao longo do desenvolvimento e como ela pode gerar uma demanda clínica vinculada à dor da perda. Nessa perspectiva podemos citar alguns estudos importantes, oriundos principalmente da psicanálise, tais como o artigo *Luto e melancolia* (1917/1996) do próprio Freud; os trabalhos de John Bowlby, em particular a sua trilogia *Apego e Perda* (1973/1993) e, dentre os estudos psicanalíticos mais recentes, *Érotique du deuil au temps de la mort sèche* (1995) de Jean Allouch<sup>1</sup>.

Considerando a primeira vertente de preocupações, recorreremos às considerações de Norbert Elias ao propor que a morte e a sexualidade são tabus que seguem um ritmo de transformação quase inverso ao longo da história no último século:

“(...) no que diz respeito à morte, à tendência a isolá-la, a uma transformação oculta que a converte num campo especial, não se pode dizer que tenha diminuído desde o século passado. (...) A tendência a estar na defensiva e os sentimentos de vergonha com os quais hoje nos defrontamos tantas vezes na presença de moribundos e da morte, podem ser comparados perfeitamente com os sentimentos semelhantes que na era vitoriana rodeavam a esfera da sexualidade. (...) Está claro que a resistência a colocar em evidência o fato da morte e a adotar diante dela uma atitude mais relaxada é maior que a resistência semelhante no caso da relação sexual”. (Elias, 1982/1989, pp. 56-7)<sup>2</sup>

Assim, temos que a morte, em relação à sexualidade, que também é considerada motivo de vergonha, sofre maior resistência no que se refere aos comportamentos

---

<sup>1</sup> Considerando que essa é uma vertente objeto de muitos estudos, oriundos principalmente da prática clínica, e não necessariamente da clínica psicanalítica, podemos tomar como referência, entre outros, os trabalhos de Parkes (1972), Pincus (1974), Schoenberg et. al. (1974), Horowitz (1984), Sanders (1989) e Worden (1976, 1998).

<sup>2</sup> “(...) en lo que respecta a la muerte, la tendencia a aislarla, a una transformación ocultadora que la convierta en un campo especial, no puede decirse que haya disminuido desde el siglo pasado, antes bien es posible que haya ido en aumento. (...) La tendencia a estar a la defensiva e los sentimientos de embarazo com los que hoy afrontamos tantas veces la presencia de los moribundos e de la muerte, pueden compararse perfectamente con los sentimientos semejantes que en la era victoriana rodeaban la esfera de la sexualidad. (...) en relación con el hecho de morir y con la muerte, la inhibición y los sentimientos de embarazo antes bien han reforzado”. (Elias, 1982/1989, pp. 56-7)

sociais a ela relativos. Nesse sentido é que gira a tese de Elias sobre a “solidão dos moribundos” que seria fruto dos comportamentos sociais que revelam uma tendência a estar na defensiva, a sentir vergonha, medo, e até mesmo terror, diante da morte. Os moribundos seriam, então, vítimas dessa espécie de “tabu” em relação aos mortos. Nessa perspectiva, Morin também nos fala da volta da morte como tema a ser explorado:

“Ora o próprio da crise cultural profunda que se declara nos anos sessenta foi trazer de volta, uns depois dos outros, os grandes Recalcados. O penúltimo foi o sexo. O último a morte. De fato, assim como o sexo, em seu próprio desvelamento, foi remitificado, reescravizado, mas de outra maneira, reexplorado e reintegrado (...), assim também a morte será novamente, e de outra maneira, explorada e mitificada, e veremos aparecer uma nova espécie de tanatófagos. Mas a volta da morte é um grande fato da civilização, e o problema de conviver com a morte vai se inscrever cada vez mais profundamente em nosso viver. Isto desemboca num como-viver, cuja dimensão é a um só tempo pessoal e social. Mais uma vez, o caminho da morte deve conduzir-nos de modo mais profundo na vida, assim como o caminho da vida deve conduzir-nos de modo mais profundo na morte.” (1970/1997, p.11)

Considerando, assim, a partir dessas reflexões de Elias e Morin, o tema da morte é que nossas indagações, interesses e atenção ficam voltados para os enlutados e, mais especificamente, para o fenômeno do luto. Nesse sentido, perguntamo-nos sobre como o fenômeno do luto vivido pode ser concebido teoricamente do ponto de vista freudiano. Com essa questão em mente é que situamos o presente estudo no movimento de “redescoberta da morte” e na segunda vertente de preocupações de que falamos. Dessa forma, o tema do luto e o tema da morte encontram-se, em nosso entender, íntima e necessariamente vinculados. De fato, quando falamos em luto, a primeira imagem que nos vem à mente é a imagem da morte. Entretanto, sabemos que o luto pode ser considerado de uma maneira mais ampla, ou seja, como um fenômeno humano que tem lugar a partir da perda de alguém ou algo. Obviamente, quando falamos em perda, não estamos nos referindo exclusivamente à perda por morte. Do mesmo modo, quando nos

referimos à morte não estamos nos referindo exclusivamente à sua realidade material, pois é possível pensarmos a morte num sentido metafórico ou em termos de realidade psíquica. Outro problema que se coloca diz respeito ao que é perdido, ou seja, ao objeto de luto. É possível perder alguém ou algo que tenha sua existência atestada pela realidade material ou que seja alguma abstração. Considerando a amplitude e complexidade do tema do luto e o seu lugar entre os estudos relativos ao tema da morte é que nossas reflexões e interesses, por vezes, deixam escapar uma certa ênfase no luto que advém da morte de alguém significativo afetivamente. No entanto, na medida em que for possível, deixaremos evidente de que perda estamos falando. Não queremos, pois, deixar logo de início o nosso foco dirigido para um ou outro tipo de perda ao qual o luto se aplica, tendo em vista que, dessa maneira, correríamos o risco de deixar de lado algumas idéias importantes para o nosso estudo.

Sabemos que não basta apenas dizer de nosso interesse pelo tema para justificar um estudo sobre ele. É preciso dizer de onde vem esse interesse, sob que questões ele recai e em que campo situamos nosso estudo. O nosso interesse por esse tema nasceu há alguns anos durante a realização de trabalhos<sup>3</sup>, em nível de graduação, sobre a questão do enlutar na infância, nos quais tomamos como referências algumas das construções teóricas de Sigmund Freud e de John Bowlby, cujas contribuições acerca das experiências de perda e luto foram articuladas e comparadas, em termos das suas aproximações e distanciamentos de ordem teórica, metodológica e epistemológica. Colocamos a ênfase num certo entendimento do luto enquanto conceito que marcava certas diferenças entre tais referenciais teóricos. Vimos que o luto ganhava nas elaborações freudianas outras referências e definições que não apenas aquelas presentes em *Luto e melancolia* (1917 [1915]/1996), estudo mais diretamente ligado ao tema.

Existiam outras referências ao longo da obra que datavam desde os primeiros escritos psicanalíticos e para as quais não pudemos dar maior atenção, pois o estudo exigia uma visão mais geral das concepções em função do objetivo de estabelecer pontos de comparação entre os autores. Também deixamos fora do foco de nossas investigações naquele momento os textos que tinham como referência principal as questões culturais, notadamente *Totem e tabu* (1913/1996). Como o luto pode ser concebido a partir dessa referência às questões sociais e culturais? Em que medida, por exemplo, o tabu relativo aos mortos se articula com o fenômeno do luto? Que outras conotações adquire o luto nas elaborações freudianas além da sua concepção como trabalho psicológico? Eis algumas das questões que também ficaram sem qualquer resposta naquele momento. A partir desses trabalhos surgiu então a necessidade de um estudo no sentido de melhor entender as elaborações freudianas sobre o luto, sem deixar de levar em consideração o próprio movimento histórico de sua construção no pensamento desse autor.

Nesse sentido é que emerge o presente estudo com o objetivo de buscar aproximações à concepção de luto a partir do estudo das referências e elaborações teóricas freudianas sobre o fenômeno do luto. Ao fazê-lo, pretendemos, pois, ir construindo os “cenários” nos quais figurem os elementos conceituais e os lugares dessa concepção, bem como ir apontando os focos de luz e as obscuridades ou sombras que a permeiam em alguns dos diferentes momentos do pensamento freudiano. Não queremos com isso definir ou dar conta da totalidade da concepção freudiana de luto. Queremos, sim, a partir do estudo de certas elaborações freudianas sobre o luto, construir o que chamamos de cenários que nos permitam pensar sobre tal concepção.

---

<sup>3</sup> Ver Arraes (1997) e Arraes (1998).

## Roteiro de investigação: a montagem dos cenários

Para realizarmos a investigação, elegemos a pesquisa bibliográfico-analítica por implicar um trabalho de interpretação e reflexão sobre as diferentes referências e elaborações teóricas acerca do luto na obra freudiana, distinguindo as nuances conceituais que indicam uma concepção de luto.

Dessa forma, foi feita inicialmente uma pesquisa dos textos na obra, entre eles artigos, ensaios e rascunhos, nos quais houvesse referência ao luto, enquanto um fenômeno, problema e ou noção, seja de modo breve, sucinto e despreocupado, seja colocando o luto como foco da teorização. Assim, trabalhamos num campo de estudo muito diverso e heterogêneo que exigiu, antes de qualquer escrita ou reflexão, que estruturássemos uma espécie de cronologia das referências ao luto na obra freudiana de forma a conhecer as diferentes elaborações e modos de abordagem do tema numa certa perspectiva histórica.

Assim, com base na pesquisa bibliográfica realizada para este trabalho e nas notas do editor inglês da *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, estruturamos a cronologia a partir da qual nos aproximamos, num primeiro momento, do tema de estudo para traçarmos um reconhecimento do “palco” das elaborações freudianas.

Nos primeiros escritos de Freud enviados a Fliess<sup>4</sup> já podemos encontrar algumas das primeiras referências ao tema. Entre eles, no chamado *Rascunho G*. (1950b [1895]/1996) é possível observar uma elaborada tentativa de explicar pela primeira vez a melancolia, na qual encontramos a primeira referência ao luto como ponto de

---

<sup>4</sup>Reunidos com o título de *Extratos de documentos dirigidos a Fliess* (1892-1899) esses escritos foram publicados apenas em 1950.

comparação na compreensão da melancolia. Um ano depois, é escrito o *Rascunho K* (1950c [1896]/1996), no qual Freud estuda as neuropsicoses de defesa e também apresenta o luto como ponto de comparação, desta vez em relação à chamada amênia alucinatória.

Em 1897, Freud escreve um manuscrito, também endereçado a Fliess, chamado *Notas III* (parte do *Rascunho N.*), no qual apresenta uma abordagem psicológica do luto e da melancolia e antecipa algumas idéias a respeito do Complexo de Édipo. Nesse escrito é feita também uma articulação entre o luto e a ambivalência afetiva.

Após esse escrito, o tema do luto aparece apenas em breves referências em alguns escritos importantes, tais como em *A interpretação dos sonhos* (1900/1996) e em *Notas sobre um caso de neurose obsessiva* (1909/1996), nos quais podemos observar novamente a articulação entre o luto e a ambivalência afetiva revelada com os desejos de morte relativos aos seres amados.

Nos anos de 1912 e 1913, Freud elabora o escrito que constitui uma das suas principais obras e um de seus livros favoritos: *Totem e tabu*. Nesse livro, analisa a origem das instituições culturais e sociais e aproxima a vida afetiva dos povos ditos primitivos e as neuroses. Ocupado, então, com as questões que relacionam as instituições culturais e sociais à dinâmica da vida anímica, apresenta consideráveis observações sobre as atitudes do homem diante da morte a partir da análise do tabu relativo aos mortos quando se refere ao luto e ao tratamento dado aos enlutados.

No período da Primeira Guerra Mundial (1914-1918), os escritos de Freud parecem se voltar, dentre outras questões pertinentes à metapsicologia, para uma preocupação com a realidade de perda e de morte. É nesse sentido, que desenvolve suas idéias em *Reflexões para os tempos de guerra e morte* (1915d/1996), em que é explícita sua preocupação com os enlutados pelas perdas da guerra. Entretanto, é apenas em 1917

que o tema parece ganhar importância na publicação do artigo *Luto e melancolia*, no qual, como o próprio título revela, o luto aparece como um dos temas centrais de estudo. Escrito por Freud no período de fevereiro a maio de 1915, mas só publicado em 1917, pode ser considerado o único artigo de reconhecida importância metapsicológica em que o luto tem um lugar privilegiado nas elaborações teóricas. A retomada do tema da melancolia em 1915 parece ter sido possível, segundo Laplanche e Pontalis (1967/1986), após a elaboração dos conceitos de narcisismo e ideal de ego, de tal modo que o artigo em questão pode ser considerado um prolongamento do trabalho sobre narcisismo realizado um ano antes (*Sobre o narcisismo: uma introdução*, 1914/1996).

A partir do artigo *Luto e melancolia* outros escritos foram realizados por Freud nos quais o tema é tratado seja como objeto central de reflexão, seja em paralelo a outros como, por exemplo, a angústia. Assim, em novembro de 1915, Freud escreve um excelente ensaio literário chamado *Sobre a transitoriedade* no qual apresenta reflexões sobre a guerra e a finitude da beleza e da vida como problemas humanos e retoma algumas idéias sobre o luto elaboradas meses antes em *Luto e melancolia*. Ao tratar do tema da angústia no artigo *Inibições, sintomas e ansiedade* (1926 [1925]/1996), Freud realiza articulações entre as noções de angústia, dor e luto que recebem novas alusões, sobretudo no que diz respeito às relações entre luto e dor.

Foi assim que nos aproximamos do tema a partir da cronologia das referências ao luto nas elaborações freudianas. Respeitando essa cronologia, fizemos uma leitura de cada texto, destacando suas principais idéias e os elementos conceituais e metodológicos que giravam em torno da concepção de luto ali expressa. Assim, essa leitura deu lugar a uma outra que permitiu a escolha dos principais temas ou questões a serem considerados como pontos de análise na medida em que se revelaram importantes na compreensão do modo de pensar de Freud sobre o fenômeno. Nessa escolha,

privilegiamos as questões que participam mais intimamente das conceituações que o luto ganha ao longo das elaborações freudianas, tendo como referência as próprias acepções lingüísticas que a palavra *luto* recebe. Para tanto, fizemos um breve estudo sobre a palavra *luto* e suas acepções.

Algumas palavras fazem parte do patrimônio lingüístico comum da humanidade, pois se relacionam com experiências que são verdadeiramente universais. Dentre essas experiências, localizamos aquelas manifestações emocionais e culturais que têm lugar com a perda ou morte de alguém que faça parte de um grupo ou de qualquer organização social e que seja objeto de amor e ou admiração. Dessa forma, podemos dizer que *luto* é uma dessas palavras e dessas experiências. Desde os tempos mais remotos e nas mais diversas tradições ao longo da história da humanidade, os homens utilizam a palavra *luto*, ou seus equivalentes nas diversas línguas, para designar e descrever suas experiências relativas à morte de alguém, sobretudo, daquele que é significativo afetivamente.

Não constitui nosso propósito, nem mesmo em linhas gerais, traçar uma “etimologia” da palavra *luto* tendo em vista que estaríamos fugindo de nosso objetivo. O que nos propomos é procurar algumas das acepções básicas da palavra *luto* em algumas das línguas do tronco indo-europeu e, a partir delas, realizar algumas aproximações ao tema que abordamos no pensamento freudiano.

Na língua portuguesa, a palavra *luto* recebe várias acepções, a saber:

“**Luto.** [Do lat. *luctu*] s. m. 1. Sentimento de pesar ou dor pela morte de alguém. 2. Os sinais exteriores de tal sentimento, em especial traje, preto quase sempre, que se usa quando se está de luto: “Minha mãe chorava, cosendo o luto, entre duas visitas de pêsames.” (Machado de Assis, *Relíquias de Casa Velha*, p. 95) 3. O tempo durante o qual se usa luto (2) 4. tristeza profunda; consternação, dó (...) 5. Fig. A morte. ♦ **Luto aliviado.** Luto (2) menos rigoroso, que se guarda após a morte de um parente afastado, ou que se segue ao luto fechado, quando as pessoas enlutadas se permitem usar roupas de cores sóbrias, mas não alegres. **Luto fechado.** Luto (2) que se guarda nos primeiros tempos após a morte de um

parente próximo, e cujo traje é completamente negro; (...) Luto pesado. Luto fechado.” (Buarque de Holanda Ferreira, 1986, p.1054)

De acordo com Cunha (1994), a palavra *luto* do português tem suas raízes na língua latina a partir de dois radicais: *luc* e *lug*. Dentre as várias derivações de *luc* que pesquisamos vale citar: *luctari* (luta, combate, esforço, empenho); *luctor* (lutador, aquele que faz esforços, que resiste); *luctifer* (desastroso, desgraçado, sinistro, mal-aventurado); *luctificabilis* (trânsito de dor); *luctificus* (aflitivo, doloroso, triste); *luctuosos* (lastimável, deplorável, triste) e, finalmente, *luctus* (dor, lástima, aflição, luto, perda)<sup>5</sup>. Do radical *lug*, as derivações que destacamos são: *lugens* (lágrimas); *lugere* (chorar pela perda de alguém, mostrar-se magoado, lastimar-se); *lugium* (luto); *lugubre* (sinistro, penoso); *lugubris* (que indica dor); *lugubris vestis* (traje de luto) e *lugubris domus* (casa em que há um defunto).

É interessante observar que as acepções da referida palavra em português dizem respeito tanto aos sentimentos, quanto aos costumes relacionados com a morte de alguém. Em alguns casos, o luto alude a um sentimento de tristeza de um modo inespecífico ou poético<sup>6</sup>. E, considerando os sentidos que podemos depreender das suas raízes latinas, diríamos que a palavra *luto* em português vem da derivação *luctus* e parece se aproximar também de outras derivações, mais propriamente *lugere* e *lugubris*.

Em outras línguas, vocábulos equivalentes à palavra *luto* em português incorporam ainda outros sentidos, como acontece na língua espanhola, na qual, além da

---

<sup>5</sup> No *Novíssimo dicionário latino-português* (1993) encontramos algumas citações de Cícero utilizando essa última derivação, tais como: “*Furere luctu fili*” (“estar em desespero pela morte do filho”) e “*Luctu manare*” (“estar banhado em lágrimas”).

<sup>6</sup> No *Michaelis moderno dicionário de língua portuguesa* encontramos: “**Luto** *sm* (lat. *luctu*) **1** Sentimento de pesar ou tristeza pela morte de alguém. **2** *Tristeza profunda causada por grande calamidade*; dor, mágoa, aflição. **3** *Crepes, panos pretos com que se forram a câmara ardente, a casa ou a igreja por ocasião do falecimento de uma pessoa*. **4** *Vestes escuras que a família e amigos da pessoa falecida usam durante certo tempo como sinal de seu pesar ou tristeza*. **5** *Tempo que dura o uso dessas vestes*. **6** *poét. O aspecto tristonho das coisas. Antôn.* (acepções 1 e 2): alegria, regozijo (...).” (1998, pp. 1284-5) (grifos nossos)

palavra idêntica à palavra portuguesa que citamos, existe *duelo*. Aparentemente, parece que não existem grandes diferenças entre *luto* e *duelo* em termos de suas acepções:

“**Duelo sm** duelo (do latim *dolus*) 1 Dó, lastima, pena, aflição, dor ou sentimento. Demonstração que se faz para manifestar o sentimento ou pesar pela morte de alguém; 2 Reunião de parentes, amigos e convidados que conduzem o cadáver ao cemitério; Fadiga, trabalho. (Do latim *duellum*) 3 luta entre duas pessoas (...)” (Almoyna, 1984, p. 159).

“**Luto s.m.** luto. (do latim *luctus*) 1. Luto, sinal de sofrimento pela morte de alguém. 2. Dó, pena, pesar.” (Almoyna, 1984, p. 273)

Observemos que a palavra *duelo* tem também a conotação de luta, como no substantivo português *duelo*, além da acepção de dor, aproximando-se de *dolor*, no espanhol, cuja raiz etimológica latina é a mesma (*dolus*). Por sua vez, etimologicamente, a palavra *luto* em espanhol tem a mesma origem latina que a palavra em português.

Na língua francesa, a palavra *luto* tem sua melhor tradução como *deuil* que apresenta as seguintes acepções:

“**Deuil** [dëie], s. m. Luto, dor, causada pela morte de alguém. || Luto, dó, nojo, sinais exteriores com que se demonstra, durante certo tempo, a dor causada pela morte de alguém: *vêtements de deuil* — *voiture de deuil* — *pendre de deuil*, tomar luto. || *Grand deuil*, luto pesado. || *Petit deuil*, luto aliviado. || Tempo do luto: *mon deuil est près de finir*. || *Demi-deuil*, metade do tempo do luto; luto aliviado. || *Conduire le deuil*, presidir ao cortejo fúnebre. || Luto, profunda tristeza causada por grande desgraça, por uma calamidade: *jour de deuil*. || *Faire son deuil* de..., resignar-se a..., dizer adeus a..., perder a esperança de... || *Poét. Le deuil de la nature, de la terre*, o aspecto triste e sombrio da natureza (durante o inverno) (...).” (Azevedo, 1994, p. 518)

Etimologicamente, como pudemos entender com base em Picoche (1989), a palavra *deuil*, assim como a palavra *douleur* (que seria o equivalente à palavra *dor* em português), tem suas raízes latinas em: *dolère* (sofrer); *dolor* (doloroso) e *dolus* (dor, aflição etc.). Vale dizer também que essas palavras francesas partem de três bases: a base “*doul*” (que dá origem a *douleur*, *dououreux* etc.); a base *deuil* que, sob a forma

*duel*, aproxima-se de *douleur* por significar, em particular, a dor causada pela morte de um ente querido e, sob a forma *deuil*, designa as marcas exteriores de luto; e da base “*dol*” de onde deriva o verbo (*se*) *douloir*, que significa queixar-se, sofrer dores, doer-se.

Considerando juntamente as línguas espanhola e francesa, vemos que os termos equivalentes a *luto*, aproximam-se, por um lado, das idéias de dor e tristeza relativas ao latim *dolus* do qual derivam, tanto a palavra *duelo* (em espanhol), como a palavra *deuil* (em francês). Por outro lado, nessas línguas encontramos também certas relações com a idéia de luta e esforço, à semelhança do português cuja raiz latina se aproxima da derivação *luctari*, como vimos. Assim, o termo espanhol *duelo* (idêntico em português) tem também a acepção de luta entre duas pessoas originária do latim *duellum*, de onde se origina também o termo equivalente em francês *duel*.

Na língua alemã, a palavra *trauer* é a utilizada por Freud nos textos onde a melhor tradução para o português é *luto*, seja pelas acepções em português, seja por suas derivações, das quais destacamos:

“**Trau’er** *s. f.* luto, dor, tristeza; **in** – enlutado; **Trau’eranzeige** *s. f.* notícia de falecimento; **Trau’eranzug** *s. m.* traje de luto; (...) **Trau’erfall** *s. m.* caso de morte, falecimento. **Trau’erfeier** *s. m.* funerais, solenidade fúnebre, exéquias, encomendação; (...) **Trau’erklage** *s. f.* pranto. **Trau’erkleidung** *s. f.* traje de luto; (...) **Trau’ern** *vi.* (um) estar triste, melancólico, de luto, chorar a morte de, prantear; **trau’ervoll** *adj.* triste, doloroso.” (Tochterp, 1996, pp. 544-5)

Finalmente, na língua inglesa as palavras *mourning*, *grief* e *bereavement* são as equivalentes à palavra *luto*. Apesar de terem sentidos muito próximos, essas três palavras têm acepções diferentes. Ao pesquisar no *Webster’s Dictionary* pudemos perceber que o substantivo *grief* designa, entre outras coisas, o pesar pela perda de alguém amado, pensamento e sentimento de perda expresso ou não, constituindo a manifestação subjetiva de luto. Numa acepção um pouco diferente, o verbo *to mourn*

(cujo substantivo é *mourning*) significa mostrar ou expressar o pesar pela perda ou morte de alguém num sentido mais formal e solene, ou seja, diz da manifestação solene e cerimonial de luto e do período de tempo de luto, podendo ser uma expressão sincera ou não de pesar. É geralmente traduzido também como lamentação. Numa acepção um pouco mais distante das anteriores, o verbo *to bereave* (cujo substantivo é *bereavement*) é utilizado no sentido de privar alguém de algo ou alguém amado, sobretudo por morte, designando o sentimento de desolação e desamparo por tal privação num sentido mais poético (de acordo com Webster, 1983).

A partir das acepções, derivações e raízes etimológicas que a palavra *luto* apresenta nessas línguas, podemos fazer algumas observações que vão, de certa forma, trazer elementos para a organização de nosso estudo em torno da concepção de luto.

Considerando suas as raízes na língua latina, percebemos que *luto* recebe a conotação de dor, tristeza, lamentação, aflição e pena, ou seja, seu sentido gira em torno da negatividade de certos sentimentos (pesar, dor, pena) associados à perda e a acontecimentos trágicos e desastrosos. Por outro lado, instiga-nos também o fato de que seu sentido está também vinculado à idéia de luta, esforço e trabalho, através do radical *luc* dos quais derivam *lucta* (luta) e *luctus* (luto).

Podemos observar também que em todas as línguas referidas o luto está associado, num sentido, a sentimentos negativos — tais como tristeza, desolação, aflição — e à dor, ou seja, associado a manifestações que ocorrem na interioridade do enlutado devido à morte de alguém. Num outro sentido, o luto está também associado a manifestações exteriores desses sentimentos que assumem as formas de costumes culturalmente compartilhados, tais como trajes de luto, rituais fúnebres e o período de tempo determinado em que esses costumes vigoram. É como se a palavra assumisse nas diversas línguas a designação de algo que acontece, que se manifesta, diante da morte

ou perda de alguém, tanto na interioridade e na individualidade, como na coletividade, na qual ganha expressões ritualísticas sob a forma de funerais, cantos, vestes etc.

Aproximando, agora, a cronologia do luto nas elaborações freudianas e esse estudo da palavra *luto* (ou o “vocabulário do luto”), é interessante observar como as acepções das quais a palavra *luto* se reveste em algumas línguas podem ser articuladas com os sentidos que o luto, enquanto fenômeno e noção, adquire nas elaborações freudianas. Dessa maneira, é possível depreender, da linearidade da cronologia, os *papéis* ou *lugares* que o luto ocupa nas elaborações freudianas e, da diversidade do vocabulário do luto, uma certa organização das nossas idéias e um delineamento de como poderíamos montar os cenários nos quais elas figuram em torno dos pontos de análise escolhidos.

Dessa forma é que tomamos as questões do afeto e da dor como os primeiros pontos de análise, tendo em vista que o luto — seja na acepção que recebe na língua portuguesa e nas demais línguas estudadas, seja mais propriamente nas elaborações freudianas — é concebido como um afeto, um sentimento, e identificado, muitas vezes, com o fenômeno da dor ou qualificado como doloroso.

Um outro ponto de análise que emerge de nossas primeiras aproximações diz respeito ao luto como trabalho psicológico. Isso porque, ao considerarmos as raízes latinas da palavra *luto*, vimos que o seu sentido também incorpora as idéias de luta, esforço e trabalho e, ao nos aproximarmos das elaborações freudianas, identificamos a noção de “trabalho de luto” como uma das principais conceituações freudianas em relação ao tema.

Do mesmo modo, a questão do tabu em relação aos mortos e às questões da imortalidade e da transitoriedade colocam-se também como pontos de análise importantes, à medida que vão, por assim dizer, fornecendo elementos para uma

concepção mais ampla de luto como manifestação cultural e psicológica. Como vimos, também nas acepções lingüísticas, encontramos o luto não só como um afeto ou sentimento que se dá na interioridade e individualidade do enlutado, mas também como uma manifestação coletiva e cultural que assume faces diversas.

Na leitura e análise dos textos freudianos, desde alguns dos primeiros escritos até trabalhos mais recentes, buscamos dar uma organização às idéias neles desenvolvidas no que diz respeito à concepção de luto a partir dos pontos de análise. Assim, construímos um percurso próprio de articulação de idéias que nos permitiu organizá-las em capítulos que figuram como cenários nos quais os pontos de análise escolhidos são os principais elementos integrantes.

O primeiro capítulo está dividido em dois momentos principais que agrupam as questões do luto em relação à noção de afeto e de dor. Dessa forma, num primeiro momento tratamos da questão do luto enquanto afeto normal e que, como tal, se presta ao entendimento de outros problemas psicológicos (sobretudo, das neuroses) para os quais serve como ponto de comparação ou protótipo de normalidade. Nesse sentido, buscamos evidenciar as questões relativas à própria idéia de afeto qualificado ou não como normal. Num segundo momento tratamos da questão do luto em relação aos conceitos conexos de angústia e dor, dos quais destacamos esta por ser colocada como um problema específico apontado por Freud em relação ao entendimento do luto. Nesse ponto, buscamos aprofundar a compreensão da idéia de dor psíquica na qual o luto é tomado como referência, de tal modo que é concebida a idéia de dor do luto como dor psíquica.

O segundo capítulo diz do luto como um trabalho psicológico a partir do qual se dá o desligamento do objeto de amor perdido pelo enlutado. Num primeiro momento a concepção de luto como trabalho psicológico convida-nos a pensar na idéia de

elaboração psíquica. Além disso, entender o luto como trabalho psicológico exige uma certa apreciação dos próprios pontos de vista econômico, dinâmico e topográfico que envolve a sua compreensão e que conduzem à questão do papel da ambivalência e da hostilidade relativa aos objetos de amor perdidos.

No terceiro capítulo, tratamos da questão do tabu relativo aos mortos. Considerando, primeiramente, a definição de tabu, tentaremos apresentar a compreensão de Freud sobre o luto tal como desenvolvido subrepticamente às questões mais pertinentes acerca das relações entre neurose e os elementos culturais primitivos referentes ao totemismo e ao tabu no texto *Totem e tabu* (1913). Nessa tentativa, partimos do pressuposto de que o luto, enquanto elemento das manifestações humanas frente à morte, se insere como fenômeno que participa das tradições tabu e as caracteriza.

Dedicamos o quarto capítulo ao estudo das questões referentes à crença na imortalidade e ao sentido da transitoriedade em termos psicológicos tal como desenvolvidas por Freud, sobretudo nos textos *Reflexões para os tempos de guerra e morte* (1915) e *Sobre a transitoriedade* (1914). Tais questões revelam-se importantes porque permitem a compreensão do luto como um fenômeno que conduz à aceitação da realidade de morte do outro e à convivência com a possibilidade da própria morte.

As nossas considerações finais compreendem uma espécie de síntese das principais questões e idéias que foram trabalhadas ao longo do estudo, a partir da qual é possível realizar reflexões sobre a concepção freudiana de luto tal como a entendemos, bem como apontar para os limites e possibilidades de desenvolvimento deste estudo.

Gostaríamos de ressaltar ainda que, como o título sugere, utilizamos a metáfora de “cenários” para compor o nosso estudo. A partir dessa metáfora, entendemos que cada capítulo constitui um cenário de idéias e reflexões que figuram como “elementos

cenográficos” que participam de sua montagem. O “palco” sobre o qual construímos esses cenários são as elaborações freudianas. Entre elas, colocamos focos de luz sobre aquelas que se referiam ao luto e ou que davam mais propriedade a nossas idéias. Outras elaborações, porém, ficaram nas sombras do palco ou, mais obscuramente guardadas nos bastidores e não puderam ser iluminadas porque transcendiam o nosso objetivo.

### **Nota Preliminar**

Antes de iniciarmos a apresentação dos nossos cenários de idéias, cabe fazer algumas advertências que se mostram necessárias para a compreensão de conceitos freudianos com os quais trabalhamos ao longo do presente estudo. Trata-se da questão da tradução de certos termos da obra freudiana.

De uma maneira geral, a grande questão talvez seja a de como traduzir o mesmo significado de algumas palavras em línguas diferentes uma vez que o significado é, por assim dizer, “intraduzível” de uma língua para outras. Diante desses e de outros impasses, cabe ao tradutor julgar que palavra poderia traduzir melhor o sentido e a designação daquela palavra em outra língua.

Souza (1998) acredita na possibilidade de tradução de qualquer palavra uma vez que se os significados não podem ser traduzidos, porém podem ser “descritos”. A tradução consiste, pois, neste jogo da substituição de palavras por outras de sentido semelhante:

“Não tem cabimento falar em impossibilidade, já que precisamente os significados *não podem* ser traduzidos, sendo por definição idiomáticos; eles podem ser descritos, explicados (...). a diversidade dos significados não é, portanto, o maior problema da tradução, mas sim o pressuposto dela, a condição de sua existência: justamente por isso há tradução, e não mera substituição de palavras.” (Souza, 1998, p. 259) (grifos do autor)

No que diz respeito à obra de Freud, além dessas, existem dificuldades adicionais. Em primeiro lugar, é a tradução do original em alemão para o francês, depois da tradução do francês para o inglês e, ainda, como no caso da edição brasileira com a qual trabalhamos, é usada a tradução para o português a partir da tradução feita para o inglês. Outra dificuldade encontrada pelos tradutores, ainda que do original, diz respeito ao uso feito por Freud de determinadas palavras que variam de contexto para contexto, dentro da própria língua alemã.

Além disso, a linha editorial seguida por cada tradutor constitui outra dificuldade pois as correntes teóricas defendem a aplicação de determinados conceitos dentro de um contexto, mas não em outro. Esse dado é observado com mais propriedade quando da leitura dos dicionários psicanalíticos, que nem sempre têm visões convergentes quanto a tradução de certas palavras.

Considerando tais dificuldades, revelou-se prudente esclarecermos alguns aspectos das traduções realizadas à medida em que vamos utilizando, ao longo de nossa escrita, as palavras que são motivo de controvérsias quanto a sua tradução.

Cabe ainda esclarecer que nas citações e referências aos textos freudianos que realizamos, privilegiamos a *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud (ESB)*, mas, em alguns momentos, mesmo mantendo os títulos dessa edição, preferimos fazer as citações a partir da edição espanhola da *Editorial Biblioteca Nueva* por revelar maior precisão e clareza.

## CAPÍTULO 1

### AFETO E DOR: UM PRIMEIRO CENÁRIO DO LUTO

“Nisto (...) é que consiste a monstruosidade do amor: em ser infinita a vontade e limitada a execução; em serem ilimitados os desejos, e o ato, escravo do limite.”

*Tróilo e Cressida*  
William Shakespeare

#### 1.1 Sobre o luto como afeto

Logo nos primeiros escritos freudianos, encontramos nos chamados *Rascunhos*, que compõem parte dos *Extratos dos documentos dirigidos a Fliess* (1950a [1892-1899]/1996), algumas referências à noção de luto. No *Rascunho G.* (1950b [1895]/1996), dedicado ao tema da melancolia, Freud estabelece como ‘pontos de partida fixos’ para o estudo da melancolia algumas considerações, dentre elas a seguinte:

“(a) O afeto correspondente à melancolia é o luto, ou seja, o desejo de recuperar algo que foi perdido. Assim, na melancolia, deve tratar-se de uma perda — uma perda na vida pulsional. (...) Portanto, não seria muito errado partir da idéia de que a melancolia consiste em luto por perda da libido.” (Freud, 1950b [1895]/1996, p. 247)

Nessa consideração podemos perceber, a partir de uma definição de melancolia, uma referência ao luto entendido como afeto, o que nos exige uma certa reflexão. Vejamos também que nessa referência o luto é entendido como o ‘desejo de recuperar algo perdido’. Temos, então, que o luto constitui um afeto que diz do desejo de superar uma perda ou de revertê-la. Além disso, o luto constitui um afeto que tem lugar a partir de uma perda que pode ser de natureza libidinal que acontece na vida pulsional. A concepção de luto apresenta-se, assim, vinculada às idéias de afeto e libido. Pensemos,

pois, em que medida o luto pode ser entendido como um afeto. Em que sentido o luto é um afeto ou um estado afetivo?

Partindo dessas indagações, vejamos agora como a concepção de luto se faz presente em outros estudos, de modo que possamos observar o próprio movimento implícito de construção das idéias de luto enquanto afeto. Na seqüência de nossa análise, situamos o *Rascunho K*. sobre as Neuroses de Defesa, no qual encontramos a seguinte construção:

“Há quatro tipos e muitas formas dessas neuroses. Posso apenas traçar uma comparação entre histeria, neurose obsessiva e uma forma de paranóia. Elas têm várias coisas em comum. São aberrações patológicas de estados afetivos psíquicos normais: de *conflito* (histeria), de *autocensura* (neurose obsessiva), de *mortificação* (paranóia), de *luto* (amênia alucinatória aguda). Diferem desses afetos pelo fato de não conduzirem à resolução de coisa alguma, e sim a um permanente prejuízo para o ego. Ocorrem sujeitas às mesmas causas precipitantes dos seus protótipos afetivos, contanto que a causa preencha duas condições a mais — que seja de natureza sexual e que ocorra durante o período anterior à maturidade sexual (as condições de *sexualidade e infantilismo*).” (Freud, 1950b [1896]/1996, p. 267) (grifos do autor)

Aqui temos, à semelhança do *Rascunho G*. (1895/1996) em relação à melancolia, o luto colocado como ponto de comparação em relação a outro tema (no caso, as neuroses de defesa). Mesmo que referido muito brevemente, o luto é entendido aqui também como ‘estado afetivo normal’, cuja ‘aberração patológica’ correspondente é, desta vez, a ‘amênia alucinatória aguda’. É interessante observar que ao longo do texto Freud vai desenvolvendo explicitamente algumas idéias sobre as três primeiras formas de neurose de defesa (a saber, a histeria, a neurose obsessiva e a paranóia), deixando de lado a ‘amênia alucinatória aguda’ e, assim, privando-nos de uma melhor compreensão acerca da correspondência entre ela e o luto. Outro ponto que merece atenção é que o luto, enquanto “estado afetivo psíquico normal” ou “protótipo afetivo”, assim como os demais estados referidos, não oferece prejuízo ao ego, visto que não preenche as condições de sexualidade e infantilismo. De acordo também com essas

considerações, parece esperado que o luto conduza à solução de algo que não aconteceria nos estados patológicos correspondentes. Levantamos, assim, a suposição de que a solução diria respeito à superação da perda ou recuperação do que foi perdido. E, considerando que a perda se deu em termos de libido, a solução diria respeito a uma certa posição libidinal (como veremos ao analisarmos a noção de trabalho de luto no segundo capítulo deste trabalho).

Não poderíamos avançar na compreensão do luto segundo tal concepção sem pensar sobre algumas das idéias presentes no artigo que é, sem dúvida, o mais importante na compreensão da concepção de luto freudiana: *Luto e melancolia* (1917 [1915]/1996). Quando o lemos, identificamos logo nas primeiras linhas do texto um objetivo explícito: lançar luz sobre a natureza da melancolia tomando o luto como elemento de comparação à semelhança dos sonhos que serviram como protótipo para o entendimento das perturbações narcísicas. Ao colocar o luto como ponto de comparação, Freud tem como foco de suas elaborações a compreensão da melancolia e não do luto, tal como já havia feito no *Rascunho G*. Entretanto, mesmo que nesses textos o tema principal seja a melancolia, podemos filtrar, por assim dizer, uma certa versão do luto.

Tentando identificar em *Luto e melancolia* algumas definições para luto, encontramos logo na sua primeira referência a idéia de “afeto normal” ao propor: “(...) tentaremos agora lançar luz sobre a natureza da melancolia, comparando-a com o afeto normal do luto” (Freud, 1917 [1915]/1996, p. 249). Fica evidente, assim, que em diversos momentos da teorização o luto é entendido ora como um estado afetivo ou protótipo (modelo) de afeto, ora como um afeto normal. Nesses sentidos, a noção de afeto, seja de modo substantivo, seja de modo adjetivo, participa da própria definição de

luto. Isso posto, torna-se necessário para o nosso estudo que nos detenhamos sobre a noção freudiana de afeto.

Segundo Rocha (1998), apesar do legado deixado pela psicologia e pela filosofia sobre as acepções referentes ao termo afeto (*affekt*, no original alemão), este, a partir da psicanálise, adquiriu novos contornos. Destacando-se das abordagens em que quantidade e qualidade de sentimento (ou emoção e estímulo) apresentavam-se vinculadas, o termo afeto é formulado pela psicanálise a partir do pressuposto de que não há uma ligação nem direta nem necessária entre afeto e representação<sup>7</sup> (*vorstellung*, no original alemão), portanto, entre quantidade e qualidade. Ao contrário, “é justamente a possibilidade de haver afeto sem representação e representação sem afeto que garante as diversas transformações do afeto, justificando-se, assim, as diferentes trajetórias possíveis tanto para o afeto quanto para a representação.” (Rocha, 1998, p. 10)

De acordo com Laplanche e Pontalis, a noção de afeto na psicanálise freudiana pode ser entendida como:

“Termo que a psicanálise foi buscar à terminologia alemã e que exprime qualquer estado afetivo, penoso ou agradável, vago ou qualificado, quer se apresente sob a forma de uma descarga maciça, quer como tonalidade geral. Segundo Freud, toda a pulsão se exprime nos dois registros do afeto e da representação. O afeto é a expressão qualitativa da quantidade de energia pulsional e das suas variações” (Laplanche e Pontalis, 1967/1986, p. 34).

Percebemos por essa definição que o termo afeto possui um caráter genérico, seja por designar tanto um estado penoso como um agradável, seja porque possui tanto

---

<sup>7</sup> Utilizamos o termo *representação* como equivalente ao termo alemão *vorstellung* usado por Freud, mas que suscita controvérsias quanto à sua tradução visto que não encontramos uma unanimidade em relação às suas possíveis acepções e derivações no texto freudiano (conforme percebemos ao comparar Laplanche e Pontalis, 1967/1986, Hanns, 1996 e Souza, 1998).

um aspecto quantitativo como qualitativo. Ademais, sob tais aspectos a noção de afeto encontra-se vinculada às idéias de pulsão<sup>8</sup> (*trieb*, no alemão) e representação.

Em sua dimensão quantitativa, tal noção remonta aos primeiros trabalhos psicanalíticos e está vinculada à sua independência em relação à noção de representação, como podemos observar no texto *As neuropsicoses de defesa*:

“(...) nas funções mentais, deve-se distinguir algo — uma carga de afeto ou soma de excitações — que possui todas as características de uma quantidade (embora não tenhamos meios de medi-la) passível de aumento, diminuição, deslocamento e descarga, e que se espalha sobre os traços mnêmicos das representações como uma carga elétrica espalhada pela superfície de um corpo”. (Freud, 1894/1996, p. 65)

Tal distinção não só é antiga, como também está na origem das concepções teóricas de Freud que justificam a etiologia das psiconeuroses e seu tratamento, de modo que a noção de carga (*quantum* ou quota) de afeto (*affektbetrag*, no original alemão) ganha importância nos *Estudos sobre histeria* (1895/1996). Nesses estudos, em que Freud trata a questão da psicoterapia da histeria e aponta a descoberta do valor da terapia de ab-reação, a origem do sintoma histérico é justificada num acontecimento traumático que não tem uma descarga adequada. Assim, a terapêutica eficaz para tais sintomas estaria calcada na evocação da recordação que acarreta a revivescência do afeto ao qual originalmente estava ligada. É nesse sentido que podemos dizer que a partir de *Estudos sobre histeria*, a noção de afeto é utilizada em duas perspectivas. Numa perspectiva, assume um valor apenas descritivo, designando a ressonância emocional de uma experiência geralmente forte. Na outra, como na maior parte das

---

<sup>8</sup> O termo *pulsão*, como é corrente nos estudos psicanalíticos, é motivo de grande polêmica no que se refere a sua tradução. A tradução inglesa, assistida por James Strachey, adota o termo *instinct*, em inglês, e, *instinto*, em português como equivalentes ao alemão *trieb*. No entanto, preferimos utilizar em nossas elaborações e comentários, a tradução *pulsão* tal como adotada por Laplanche e Pontalis (1967/1986). Cabe, então, o esclarecimento de que a palavra *instinto* será mantida quando na citação da fonte pesquisada ela constar como tal. Assim, pedimos ao leitor que converta os termos quando necessário de modo que, quando estiver citado *instinto*, entenda-se *pulsão*.

vezes, postula uma teoria quantitativa dos investimentos libidinais<sup>9</sup>. Tal teoria traduz a independência do afeto em relação às suas diversas representações e manifestações — lembranças e sintomas, por exemplo. Daí resulta que o afeto não está necessariamente ligado à representação o que garante a cada um diferentes destinos. Freud aborda tal questão da decomposição entre afeto e representação de forma sistemática em seus escritos metapsicológicos, entre outros *Os instintos e suas vicissitudes* (1915a/1996) e *Repressão* (1915b/1996). Nesses escritos, o afeto é concebido como a impressão subjetiva da quantidade de energia pulsional. Freud distingue claramente a dimensão da impressão subjetiva e os processos energéticos do afeto, empregando paralelamente os termos afeto (*affekt*) e *quantum* (ou quota) de afeto (*affektbertrag*) — com este último designa o aspecto propriamente econômico e energético:

“Agora, a observação clínica nos obriga a dividir aquilo que até o presente consideramos como sendo uma entidade única, de uma vez que essa observação nos indica que, além da idéia, outro elemento representativo do instinto tem de ser levado em consideração, e que esse outro elemento passa por vicissitudes de repressão que podem ser bem diferentes das experimentadas pela idéia. Geralmente, a expressão quota de afeto tem sido adotada para designar esse outro elemento do representante psíquico. Corresponde ao instinto na medida em que se afasta da idéia e encontra expressão, proporcional à sua quantidade, em processos que são sentidos como afetos.” (Freud, 1915b/1996, p. 157)

Considerando tal elaboração, temos que a compreensão do afeto encontra uma de suas bases nos conceitos de “pulsão” (*trieb*, no alemão) e “representante ideativo” (*vorstellungsrepräsentanz*, equivalente em alemão para o termo “idéia” tal como consta na citação acima). A pulsão é definida por Freud, no texto *Os instintos e suas*

---

<sup>9</sup> Utilizaremos os termos “investimento” e “catexia” sem distinção, concebendo ambos como equivalentes ao termo alemão *besetzung*, cuja tradução apresenta certas dificuldades, conforme apontam Hanns (1996) e Souza (1998). Consideramos, pois, esses termos como designando “o fato de determinada energia psíquica se encontrar ligada a uma representação ou grupo de representações, a uma parte do corpo, um objeto, etc.” (Laplanche e Pontalis, 1967/1986). Lembramos ainda que a “catexia” ou “investimento” pode visar uma representação, o próprio eu, imagens, conexões e objetos externos, e que o conteúdo a ser “catexizado” ou “investido” geralmente são os “afetos”, a “energia” ou a “libido” (segundo Hanns, 1996).

*vicissitudes*, como um “conceito situado na fronteira entre o mental e o somático, como o representante psíquico dos estímulos que se originam dentro do organismo e alcançam a mente, como uma medida de exigência feita à mente no sentido de trabalhar em consequência de sua ligação com o corpo” (1915a/1996, p.127). a partir dessa definição e da elaboração acima, Freud nos permite dizer que a pulsão constitui um representante psíquico é, por sua vez, representado pelo “afeto” e pelo “representante ideativo”. O afeto, enquanto representante da pulsão assume tanto uma dimensão quantitativa como qualitativa. No que diz respeito à sua dimensão quantitativa temos a idéia de *quantum* de afeto (*affektbetrag*) — expressão por meio da qual Freud faz sobressair a economia do afeto, sendo designada por expressões como “energia pulsional”, “energia de investimento”, ou até mesmo “libido” quando a pulsão sexual é a única que está em causa (de acordo com Laplanche e Pontalis, 1967/1986). A dimensão qualitativa refere-se à impressão subjetiva em termos do que Freud considera como “processos que são sentidos como afetos”. Nesse sentido é que, como vimos, Laplanche e Pontalis entendem o afeto (*affekt*) como a “expressão qualitativa da quantidade de energia pulsional”. Assim, Freud distingue o aspecto subjetivo do afeto e os processos energéticos pulsionais que o condicionam.

De modo diverso, o representante ideativo constitui aquele representante da pulsão sobre o qual incide a ação psíquica de recalçamento<sup>10</sup> no inconsciente, sendo definido como “a representação ou o grupo de representações em que a pulsão se fixa no decurso da história do indivíduo, e por meio da qual se inscreve no psiquismo” (Laplanche e Pontalis, 1967/1986, p. 588).

---

<sup>10</sup> Na Edição Standard Brasileira, com a qual trabalhamos, o termo *verdrangung* utilizado por Freud no alemão foi traduzido como *repressão*. Entretanto, advertimos o leitor de que existem controvérsias quanto a essa tradução, de tal maneira que muitos autores da psicanálise preferem utilizar o termo *recalque* ou *recalcamento*, como aqui o fizemos por melhor se aproximar do sentido atribuído por Freud ao referido termo. Ver a respeito, Hanns (1996) e Souza (1998).

Diante dessas considerações sobre a noção de afeto e às noções de pulsão e representação a ela vinculadas, cabe-nos agora tentar realizar as possíveis aproximações sobre a idéia de luto como afeto. Considerando as definições de luto já referidas poderíamos situá-la a partir das duas perspectivas da noção de afeto. O luto tanto diz de um afeto no sentido descritivo, enquanto uma “ressonância emocional de uma experiência forte”, como diz de um afeto enquanto representante psíquico da pulsão, como uma expressão subjetiva de uma certa quantidade de energia pulsional que se encontra investida na representação do objeto perdido.

Em *Luto e melancolia*, uma das definições de luto aparece da seguinte forma: “O luto, de modo geral, é a reação à perda de um ente querido, à perda de alguma abstração que ocupou o lugar de um ente querido, como o país, a liberdade ou o ideal de alguém, e assim por diante” (1917 [1915]/1996, p. 249). Em tal definição Freud revela que o luto diz respeito à perda de um objeto<sup>11</sup> de investimento pulsional que não é necessariamente um outro ser humano.

Temos, então, que a noção de luto como afeto se faz a partir de uma perspectiva descritiva em que se leva em consideração o impacto ou ressonância emocional que a perda de alguém ou algo querido pode provocar na vida libidinal. O luto seria o afeto que tem sua expressão provocada pelo impacto da perda. Nesse sentido, a noção de luto estaria vinculada a primeira perspectiva em que o afeto é entendido na teoria freudiana.

Ademais, o luto é um afeto que resulta do desligamento ou desinvestimento de certa quantidade de energia (*quantum* de afeto) que antes era dirigida ao objeto perdido.

---

<sup>11</sup> Considerando o luto também como reação à perda de um objeto, tomamos aqui a noção de *objeto* na metapsicologia freudiana conforme duas das acepções referidas por Laplanche & Pontalis, a saber: “a) enquanto correlativo da pulsão, ele é aquilo em que e por que esta procura atingir o seu alvo, isto é, um certo tipo de satisfação. Pode tratar-se de uma pessoa ou de um objeto parcial, de um objeto real ou de um objeto fantasmático; e b) enquanto correlativo do amor (ou do ódio), a relação em causa é então a da pessoa total, ou da instância do ego, com um objeto visado também como totalidade (pessoa, entidade, ideal, etc.); (o adjetivo correspondente seria *objetal*) (...).” (1967/1986, p. 407)

Assim, independentemente da natureza do objeto perdido, tal quantidade de energia vai assumir uma expressão subjetiva do luto. Com a perda do objeto amado, o *quantum* de afeto tem de se destacar da representação do objeto por meio daquilo que Freud vai chamar de “trabalho de luto”, que discutiremos no próximo capítulo.

Assim, temos que a compreensão do luto como um afeto pode se dar tanto em termos descritivos, enquanto uma ressonância emocional (idéia de afeto presente desde os primeiros estudos sobre a histeria), como em termos econômicos como uma expressão subjetiva de uma quantidade de energia libidinal a ser desligada. Contudo, o luto não constitui um afeto qualquer.

O luto, nas formulações freudianas, é qualificado como normal e, como tal, se presta ao entendimento dos estados patológicos, servindo como modelo ou protótipo. Mas o que garante ao luto a sua normatividade no pensamento freudiano? Por que ele é qualificado como normal? Para pensar em tal problema, tomemos como base a própria comparação com a melancolia que se justifica pelo “quadro geral dessas duas condições” e pela idéia de que tanto o luto como a melancolia são produzidos pelas mesmas “influências ambientais”, pela mesma realidade de perda de um objeto de amor:

“A correlação entre a melancolia e o luto parece ser justificada pelo quadro geral dessas duas condições. Além disso, as causas excitantes devidas às influências ambientais são, na medida em que podemos discerni-las, as mesmas para ambas as condições.” (Freud, 1917 [1915]/1996, p. 249)

Do mesmo modo que as noções de luto e melancolia se aproximam por terem as mesmas “influências ambientais”, elas se distanciam quando Freud utiliza um modelo descritivo de comparação, situando-as no eixo que separa o normal e o patológico, como fica evidente quando escreve:

“Em algumas pessoas, as mesmas influências produzem melancolia em vez de luto; por conseguinte, suspeitamos de que essas pessoas possuem uma disposição patológica. Também vale a pena notar que, embora o luto envolva graves afastamentos daquilo que constitui a atitude normal para com a vida,

jamais nos ocorre considerá-lo como sendo uma condição patológica e submetê-lo a tratamento médico. Confiamos em que seja superado após certo lapso de tempo, e julgamos inútil ou mesmo prejudicial qualquer interferência em relação a ele.” (Freud, 1917 [1915]/1996, p. 249)

Ao fazer tal paralelo, Freud apresenta o luto como um processo normal, embora implique certas mudanças de atitude na vida que devem ser superadas ao longo de um certo período de tempo. Podemos notar, também, que o que separa e diferencia o luto (condição normal) da melancolia (estado patológico) seria uma certa disposição para adoecer de certas pessoas, para as quais o acontecimento ou a “influência ambiental” se coloca como desencadeadora, por assim dizer, de uma “doença melancólica”.

Empenhado em conservar e estabelecer mais claramente as diferenças entre esses dois estados, Freud aponta para as características ou “traços distintivos” do luto que, com exceção da perturbação na auto-estima, são os mesmos em relação à melancolia, a saber:

“Os traços distintivos da melancolia são um desânimo profundamente penoso, a cessação de interesse pelo mundo externo, a perda da capacidade de amar, a inibição de toda e qualquer atividade, e uma diminuição dos sentimentos de auto-estima a ponto de encontrar expressão no auto-envilecimento, culminando numa expressão delirante de punição. Esse quadro torna-se um pouco mais inteligível quando consideramos que, com uma única exceção, os *mesmos traços são encontrados no luto*. A perturbação na auto-estima está ausente no luto; afora isso, porém, as características são as mesmas.” (Freud, 1917 [1915]/1996, p.250) (grifos nossos)

Ao descrever a melancolia parece ser possível para Freud traçar um certo entendimento do luto, por exclusão da perturbação da auto-estima:

“O luto profundo, a reação à perda de alguém que se ama, encerra o mesmo estado de espírito penoso, a mesma perda de interesse pelo mundo externo — na medida em que este não evoca esse alguém —, a mesma perda da capacidade de adotar um novo objeto de amor (o que significaria substituí-lo) e o mesmo afastamento de toda e qualquer atividade que não esteja ligada a pensamentos sobre ele. É fácil constatar que essa inibição e circunscrição [sic] do ego é expressão de uma exclusiva devoção ao luto, devoção que nada deixa a outros propósitos ou a outros interesses. E, realmente, só porque sabemos explicá-la tão bem que essa atitude não nos parece patológica.” (1917 [1915]/1996, p. 250)

Observamos, então, o luto como algo da ordem do conhecido, do explicado, que não provoca grandes problemas à compreensão. Poderíamos, então, supor que a normalidade do luto se dá simplesmente pela familiaridade que o caracteriza como fenômeno que conhecemos tão bem por acontecer como experiência na ordem do esperado como reação frente à morte de alguém amado. O luto é colocado como um certo “desvio aceitável” e possível das “atitudes normais” que se explica como “ressonância emocional” de uma experiência forte, o que se aplica a uma das perspectivas em que podemos entender o luto como afeto. Mas o que existe de conhecido no luto? O que o torna algo que Freud diz poder explicar tão bem? Talvez, algumas respostas a essas indagações estejam na própria descrição ou relação de características do luto que Freud nos oferece na elaboração acima. Sem dúvida, as elaborações que tivemos a oportunidade de analisar até aqui não nos permitem dizer que o luto seja um fenômeno absolutamente obscuro para o pensamento freudiano como o era em 1910, quando escreveu *Contribuições para uma Discussão acerca do Suicídio*, onde declara: “(...) os processos afetivos na melancolia, as vicissitudes que a libido experimenta nesta condição, nos são absolutamente desconhecidos, e também não chegamos a uma compreensão psicanalítica do afeto permanente do luto. Deixemos em suspenso nosso julgamento até que a experiência tenha solucionado este problema” (Freud, 1910/1981, p.1637). Entretanto, a afirmação de que ele é um fenômeno que pode ser bem explicado aponta, no mínimo, uma contradição dentro do conjunto das elaborações freudianas sobre o fenômeno. Dizemos isso, pois no texto *Sobre a*

*transitoriedade*<sup>12</sup>, escrito meses depois de *Luto e melancolia*, é feita a seguinte afirmação:

“O luto pela perda de algo que amamos ou admiramos se afigura tão natural ao leigo, que ele o considera evidente por si mesmo. Para os psicólogos, porém, o luto constitui um grande enigma, um daqueles fenômenos que por si só não podem ser explicados, mas a partir dos quais podem ser rastreadas outras obscuridades.” (Freud, 1916 [1915]/1996, p. 318)

Diante dessas palavras, percebemos uma certa contradição visto que o luto representaria um desafio ao conhecimento, um enigma, “algo que não pode ser explicado por si só” e, ao mesmo tempo, serviria como um ‘radar’ capaz de localizar e desobscurecer outros enigmas, outros problemas psicológicos. Tentando pensar a origem dessa contradição, podemos supor que depois de ter se aventurado a entender a melancolia por meio da comparação com o luto, esse fenômeno que lhe parecia tão conhecido se revelou ainda obscuro. Talvez, a clareza do luto para a qual Freud aponta esteja presente em sua descrição como um fenômeno que ele observa e compara com a descrição nosológica da melancolia. De outro modo, a “obscuridade” do luto ou o seu caráter enigmático revela-se em termos de sua dinâmica ou do seu entendimento enquanto um fenômeno que se prolonga no tempo e que envolve uma “devoção do ego” que nele fica imerso.

Apesar dessa contradição e considerando as idéias sobre o luto que analisamos até o momento, podemos dizer que entendemos o luto, ao mesmo tempo, como uma reação à perda que se caracteriza pela dor e por outras perdas (perda de interesse pelo mundo e perda da capacidade de eleger novos objetos). Consideremos, então, cada uma dessas características do luto na tentativa de compreendê-lo ou torná-lo para nós algo tão “normal” e claro quanto parecia ser para Freud em *Luto e melancolia*, mesmo

---

<sup>12</sup> Lembramos que, apesar do texto *Sobre a transitoriedade* ter sido escrito meses depois de *Luto e melancolia*, foi publicado quase dois anos antes, conforme nos informa o tradutor inglês (ESB).

correndo o risco de que ele permaneça um enigma a ser desvendado, como em *Sobre a transitoriedade*. Nesse sentido, analisaremos a questão da dor e, depois (no próximo capítulo), pensaremos sobre o luto como trabalho psicológico que envolve as referidas perdas.

## 1.2 Sobre a dor do luto

No que diz respeito à questão da dor, o luto encerra um estado penoso ou doloroso cuja explicação parece não estar clara para Freud em 1915, quando escreveu *Luto e melancolia* e *Sobre a transitoriedade*, textos nos quais as idéias sobre o luto, como um estado que envolve dor, se encontravam da seguinte forma:

“Parece-nos também uma comparação adequada chamar a disposição para o luto de ‘dolorosa’. É bem provável que vejamos a justificação disso quando estivermos em condições de apresentar uma caracterização da economia da dor.” (Freud, *Luto e melancolia*, 1917 [1915]/1996, p. 250)

Em *Sobre a transitoriedade*, a obscuridade da dor presente no luto também é apresentada como um problema:

“Mas permanece um mistério para nós o motivo pelo qual esse desligamento da libido de seus objetos deve constituir um processo tão penoso, até agora não fomos capazes de formular qualquer hipótese para explicá-lo.” (Freud, 1916 [1915]/1996, p. 318)

Deparamo-nos, assim, com um enigma que deixa uma lacuna na compreensão do luto: o fenômeno da dor. Só a partir do estudo das relações entre angústia<sup>13</sup>, dor e

---

<sup>13</sup> Aqui chamamos a atenção para o uso dos termos angústia e ansiedade. A palavra *angst* no alemão é, muitas vezes, traduzida por *anxiety*, em inglês, *angoisse*, em francês e *ansiedade* em português. O que mais chama atenção é que sendo uma palavra latina *angst* tenha sido traduzida para o português — onde possui palavra de mesma raiz e sentido (*angústia*), por *ansiedade* que possui outra conotação. O que complica ainda mais é a tradução do inglês *anxiety* por *ansiedade* em português uma vez que, no nosso vocabulário, essas palavras possuem significados e sentidos diferentes. Em virtude dessa discussão que existe acerca dessa utilização e da maior abrangência do termo *angústia* em relação aos possíveis sentidos de *angst*, preferimos considerar a tradução “ansiedade” quando a fonte consultada assim o fizer, caso contrário, será utilizada a palavra angústia, por julgarmos que ela se aproxima mais do sentido utilizado por Freud. Para maiores detalhes a respeito dessas questões, ver Souza (1998) e Rocha (2000).

luto, tal como Freud desenvolve em um dos adendos a *Inibições, sintomas e ansiedade* (1926 [1925]/1996) é que uma compreensão do estado de dor no luto ou, dito de outro modo, a dor do luto parece ser possível. Buscando essa compreensão, sigamos os passos freudianos de elaboração, falemos um pouco de cada um desses fenômenos e avancemos no sentido das suas relações. Nessa busca, algumas questões emergem: por que será que a dor do luto se colocou para Freud como um enigma? Em que sentido o luto pode ser entendido como doloroso?

Antes de seguir o rumo dessas indagações, é preciso esclarecer de que dor estamos falando quando nos referimos à dor do luto. Obviamente, não é uma dor corporal visto que não surge de alguma lesão ou disfunção do corpo físico. A dor de que falamos é de ordem psíquica. Entretanto, segundo Nasio (1997), do ponto de vista psicanalítico, não há diferenças entre a dor física e a dor psíquica ou mental, pois a dor é um fenômeno situado no limite entre o corpo e a mente. Além disso, é o modelo de dor corporal que esclarece a concepção de dor física. Em *Inibições, sintomas e ansiedade* temos: “(...) não pode ser para nada que o uso comum da palavra tenha criado a idéia de dor interna mental e tenha tratado o sentimento de perda de objeto como equivalente à dor física” (Freud, 1926 [1925]/1996, p. 166). Nesse sentido, a experiência dolorosa tem como modelo a dor física, sendo que a dor psíquica corresponderia a uma apropriação metafórica desta e adviria do sentimento provocado pela perda do objeto. O problema da dor do luto leva Freud a fazer esse tipo de comparação entre a dor física e dor psíquica. Assim, ele sugere que a dor física seria o resultado de uma catexia narcísica (dirigida a partes do corpo) de tal forma que tende a esvaziar o ego, ou seja, há “uma concentração de catexia no representante psíquico da parte do corpo que está emitindo dor” (*idem*). Com base nisso, ele argumenta a favor de uma analogia com a dor psíquica, pois uma intensa catexia, que está concentrada no objeto perdido ou do qual se

sente falta, cria as mesmas condições econômicas da dor física e, conseqüentemente, “a transição da dor física para a mental corresponde a uma mudança da catexia narcísica para a catexia de objeto” (*idem*). Considerando tais aspectos da economia, observamos que Freud conclui que “a natureza contínua do processo catexial e a impossibilidade de inibi-lo produzem o mesmo estado de desamparo mental” (*idem*), o que gera também, pela alta catexia, sentimentos de desprazer que têm o caráter específico de dor<sup>14</sup>.

A dor psíquica constitui um fenômeno que parece se aproximar do luto nas elaborações freudianas a partir da idéia de que ambos são definidos como reações à perda de um objeto amado. Enquanto estados psicológicos, tanto o luto como a dor dizem respeito ao afeto que emerge diante da ruptura de uma ligação libidinal com alguém ou algo, a partir da qual tem lugar um trabalho psicológico de luto em que a dor é um fenômeno marcante.

Para que possamos “rastrear” as aproximações entre os fenômenos da dor e do luto e, assim, entender a dor específica do luto, pensemos, antes, na origem do sofrimento tal como Freud propõe em *Mal-estar na civilização*:

“O sofrimento nos ameaça de três lados: desde o próprio corpo que, destinado à decadência e à aniquilação, nem sequer pode prescindir dos sinais de perigo que representam a dor e a angústia; do mundo exterior, capaz de encarnar em nós com forças destrutivas, onipotentes e implacáveis; por fim, das relações com outros seres humanos. O sofrimento que emana dessa última fonte talvez nos seja mais doloroso que qualquer outro.” (Freud, 1930 [1929]/1981, p. 3025)

Considerando essas, por assim dizer, “fontes” do sofrimento, interessa-nos, aqui, de um modo mais específico, o sofrimento que vem das relações com outros seres humanos, pois é nelas que incide o luto como fenômeno que marca a ruptura dessas relações. O luto poderia ser uma das razões que leva Freud a considerar o sofrimento

---

<sup>14</sup> Sem dúvida, essa questão da relação entre a dor física e a dor psíquica do ponto de vista psicanalítico merece uma investigação mais detalhada, o que não caberia realizar neste trabalho. Sobre essa questão ver Nasio (1997) e Berlink (1999).

que emana das relações humanas como o mais doloroso. Isso porque ele considera que um dos sofrimentos mais intensos seria aquele que advém da perda do amor:

“(...) jamais nos encontramos tão a mercê do sofrimento como quando amamos; jamais somos tão desesperadamente infelizes como quando perdemos o amor do objeto amado. Mas não fica esgotada com isso a técnica de vida que se funda sobre a atitude do amor para procurar a felicidade (...)”. (Freud, 1930 [1929]/1981, p. 3029)

Com base nessas considerações, temos que o amor coloca o ser humano à mercê do sofrimento, assim como as relações humanas em geral. Aproximando esses dois motivos de sofrimento, estaríamos falando da relação de amor entre dois seres humanos cuja ruptura seria, então, dolorosa. Pode parecer forçada essa nossa argumentação, porém, não se pode negar que essas palavras de Freud nos colocam diante de uma espécie de “paradoxo do amor” que nos conduz à questão do luto. Em nosso entender, segundo esse “paradoxo”, quanto mais se ama, mais se pode perder, mas mesmo assim não deixamos de amar e buscar a felicidade no amor. É como se o amor assumisse, ao mesmo tempo, uma condição constitutiva do humano e uma premissa insuperável dos nossos sofrimentos. E a essa reflexão, acrescentamos direcionando o foco da discussão para o nosso objeto de estudo: se o sofrimento mais intenso advém da perda do amor do objeto amado, então, quando se perde o objeto amado (e o seu amor fica irremediavelmente perdido), a infelicidade torna-se inevitável. Ademais, se considerarmos que o sofrimento pode ser traduzido como dor, as elaborações freudianas nos permitiriam dizer que o sofrimento que advém da perda de um ser amado pode ser traduzido aqui como a dor do luto pelo amor do objeto e pelo próprio objeto.

Considerando a perda do objeto (e de seu amor) como a fonte da dor do luto, outra questão que merece nossa atenção diz respeito às aproximações entre as noções de angústia, dor e luto. Pensemos, pois, em cada uma dessas noções e em algumas das relações entre essas noções.

No artigo *Inibições, sintomas e ansiedade* (1926 [1925]/1996) Freud desenvolve a idéia de angústia tomando-a como reação ao perigo de separação ou perda de um objeto, sendo a angústia apresentada como um sentimento que tem um caráter muito acentuado de desprazer. Ao considerar tal idéia, ele remonta às noções de luto e dor como reações afetivas compatíveis com uma situação de separação. Do mesmo modo, ao tomar a angústia como um estado afetivo de desprazer, aponta o luto e a dor como outros sentimentos que têm esse mesmo caráter. Entretanto, ele se pergunta quando uma perda de um objeto produz angústia, quando produz luto ou quando produz, simplesmente, dor. Diante da idéia de que a angústia é “uma reação ao perigo de uma perda de objeto”, indaga sobre que diferenças haveria entre os estados de angústia e os de luto uma vez que ambos seriam reações à perda de objeto. Indo mais além, retoma a questão do estado de dor peculiar ao luto, que até então estava sem explicação, e questiona quando a separação de um objeto produz cada um desses estados. Para realizar tal distinção, Freud parte da análise de uma situação peculiar da infância: a situação em que é apresentada à criança um estranho em vez de sua mãe. Em tal situação ele observa que a criança reage com angústia e dor, visto que ela não pode distinguir entre a ausência temporária e a ausência permanente da mãe, o que representa a incompreensão da situação de sentir falta da mãe. Assim, o primeiro determinante da angústia sentida pela criança apresenta-se, para Freud, como essa perda da percepção do objeto. Tal perda equivale para a criança à perda do próprio objeto. Por sua vez, a dor seria uma reação “real à perda do objeto”, ou seja, enquanto a angústia independe da existência do objeto para a criança, sendo uma reação ao perigo de não satisfação que a ausência do objeto acarretaria, a dor só advém quando o objeto de amor é realmente perdido. Assim, ele escreve: “A dor é assim a reação real à perda do objeto, enquanto a ansiedade é a reação ao perigo que essa perda acarreta e, por um deslocamento ulterior,

uma reação ao perigo da perda do próprio objeto” (Freud, 1926 [1925]/1996, p. 165). De acordo com essas idéias, é possível pensar num paralelo entre angústia e dor. A dor é a reação à perda efetiva do objeto amado e a angústia é a reação à ameaça de perda. Dessa forma, quando paira a ameaça de perder um dos objetos de amor é a angústia que surge. De outro modo, se um desses objetos desaparece e tem sua perda ou morte confirmada na realidade é a dor que se impõe.

Considerando ainda as elaborações desenvolvidas em *Inibições, sintomas e ansiedade*, Freud atribui ao luto a função de separar a pessoa enlutada do objeto que não mais existe, sendo a ele confiada a tarefa de “efetuar essa retirada do objeto em todas aquelas situações nas quais ele foi o recipiente de alto grau de catexia” (1926 [1925]/1996, p. 167). Daí, voltamos a considerar os aspectos econômicos segundo os quais o processo de luto é doloroso na medida em que exige que a alta catexia do objeto seja desligada e não mais satisfeita, Isso leva ao conseqüente sentimento de desprazer identificado como dor, uma dor provocada pelo desinvestimento no objeto.

Nesse ponto, entendemos que a dor do luto assume também uma face reativa diante da perda e da comoção que ela desencadeia. Enquanto reação, a dor do luto resulta num movimento segundo o qual há um desinvestimento na quase totalidade das representações, traduzido como perda de interesse no mundo exterior, que dá lugar a um superinvestimento<sup>15</sup> na representação do ser amado perdido. Tal esvaziamento (desinvestimento) no mundo é sentido como doloroso. É com base nesse raciocínio que Nasio sugere uma definição de dor como um “afeto que exprime o esgotamento de um eu inteiramente ocupado em amar desesperadamente a imagem do amado perdido. O langor e o amor se fundem em pura dor” (1997, p. 29). Temos, então, que o essencial da

---

<sup>15</sup> Como fizemos com os termos “investimento” e “catexia”, utilizamos indistintamente suas derivações “superinvestimento” e “hipercatexia” (no alemão, *überbesetzung*). Ademais, estes são usados para designar “um investimento adicional ou suplementar” (Hanns, 1996, p. 98).

dor do luto não parece residir num único movimento de desinvestimento. A dor do luto parece residir tanto no desinvestimento no mundo e superinvestimento no objeto, num primeiro movimento, como no desinvestimento no objeto perdido e reinvestimento no mundo exterior numa espécie de redistribuição da libido para outros objetos.

Temos, assim, que a compreensão freudiana de luto se dá também sob o ponto de vista econômico, que envolve as noções de investimento (catexia), libido e objeto. Poderíamos, aqui, pensar em dois outros elementos intimamente relacionados e presentes na definição de luto e que incorporam e pressupõem o ponto de vista econômico: a perda de interesse pelo mundo externo (ou seja, a chamada “devoção ao luto”) e a incapacidade de eleger novos objetos de satisfação. A fim de incorporar tais elementos em nossa análise e entender melhor como os aspectos econômicos caracterizam o luto, parece necessário entender um outro conceito metapsicológico importante e que está na base da concepção de luto, a saber: o “trabalho de luto”.

## CAPÍTULO 2

### SOBRE O LUTO COMO TRABALHO PSICOLÓGICO

“O que é o luto? O luto é uma retirada do investimento afetivo da representação psíquica do objeto amado e perdido. O luto é um processo de desamor. É um trabalho lento, detalhado e doloroso. Pode durar dias, semanas e até meses. Ou ainda toda uma vida...”

O livro da dor e do amor  
Juan-David Nasio

#### 2.1 Sobre o “trabalho de luto”

As características do luto o revelam como um processo no qual há uma perda temporária de interesse pelo mundo e por outros objetos, visto que a libido, mesmo após a perda do objeto de amor, fica ainda dirigida a ele sob a forma de pensamentos e lembranças. Revelam também a perda da incapacidade de eleger outros objetos como se num estado de inibição libidinal e circunscrição do ego. Nesse sentido, é que em *Inibições, sintomas e ansiedade* Freud se refere ao luto como uma forma de inibição psíquica. Nesse artigo, ele chama de inibição as “restrições da função do ego que foram ou impostas como medida de precaução ou acarretadas como resultado de um empobrecimento de energia (...)” (Freud, 1926 [1925]/1996, p. 93) e considera o luto como um estado psíquico de inibição na medida em que constitui uma “tarefa psíquica particularmente difícil” na qual o ego perde “uma quantidade tão grande de energia à sua disposição que tem de reduzir o dispêndio desta em muitos pontos ao mesmo tempo” (*idem*, p. 94). Assim, o luto é entendido como um trabalho psíquico árduo (em termos econômicos) que exige uma certa “devoção” do ego, ou seja, uma concentração de energia psíquica por parte do ego de modo que ele fica alheio a qualquer outro trabalho. Mas como se dá esse trabalho próprio do luto no qual o ego fica alheio a qualquer outro? O que ou quais questões estão na base da definição freudiana de “trabalho de luto”? Como vimos, desde as primeiras referências, a concepção de luto

está vinculada à noção de afeto. Entretanto, em *Luto e melancolia* (1917 [1915]/1996), Freud propõe a idéia de que o luto realiza um trabalho psíquico como algo que se faz necessário a partir da perda de alguém amado e que marca a diferença entre o destino “normal” do luto e o destino melancólico.

Na tentativa de entender essa idéia de um trabalho psíquico aplicada ao luto, recorreremos a um outro conceito freudiano, a saber: elaboração psíquica<sup>16</sup>. Relacionado à idéia de um psiquismo concebido como um aparelho, “uma espécie de máquina que se põe a trabalhar”, como nos sugere Rocha (2000), o conceito de elaboração psíquica assume algumas formas na metapsicologia freudiana. Assim acontece com o chamado “trabalho do sonho” (*Traumarbeit*), que é a própria essência do sonho, e com o “trabalho de luto” (*Trauerarbeit*), objeto de nossa atenção aqui<sup>17</sup>.

De acordo com o *Vocabulário de Psicanálise* de Laplanche e Pontalis, o termo “elaboração psíquica”, em diversos contextos, designa “o trabalho realizado pelo aparelho psíquico com o fim de dominar as excitações que chegam até ele e cuja acumulação ameaça ser patogênica”. Esse trabalho consiste em “integrar as excitações no psiquismo e em estabelecer entre elas conexões associativas”. Ademais, num sentido mais específico, a elaboração psíquica designaria “a transformação da quantidade de energia que permite dominar esta, derivando-a ou ligando-a” (Laplanche e Pontalis, 1967/1986, p. 196).

No *Dicionário comentado do alemão de Freud*, encontramos que o termo “elaboração”, equivalente do alemão *Verarbeitung*, designaria “um processo de transformação (decompondo, dissolvendo, rearranjando) ou de assimilação (física ou

---

<sup>16</sup> Os termos no alemão equivalentes seriam: *Psychische Verarbeitung, Bearbeitung, Ausarbeitung* ou *Aufarbeitung* (de acordo com Laplanche e Pontalis, 1967/1986 e Hanns 1996).

<sup>17</sup> Segundo Rocha, a noção de elaboração psíquica também se aplica ao tratamento analítico, naquilo que Freud chama de *Durcharbeitung* (perlaboração), para designar um “trabalho indispensável, sem o qual a análise não pode atingir seu objetivo” (2000, p.53)

psíquica)”, sendo ligado por Freud a “um processo sadio de lidar (processar) com um acúmulo de estímulos” (Hanns, 1996, p.211).

Considerando essas definições e aproximando as duas idéias, podemos dizer que o trabalho de luto constitui um trabalho de elaboração psíquica na medida em que diz respeito a um “processo sadio” no qual é operada uma transformação da quantidade de energia investida no objeto perdido. Poderíamos nos perguntar sobre como essa transformação ocorre, ou melhor, como, diante da perda de um ser amado, o nosso psiquismo, a nossa “máquina” se põe a trabalhar no sentido de operar tal transformação.

A resposta para tal pergunta parece estar na noção de teste de realidade:

“O teste de realidade revelou que o objeto amado não existe mais, passando a exigir que toda a libido seja retirada de suas ligações com aquele objeto. Essa exigência provoca uma oposição compreensível — é fato notório que as pessoas nunca abandonam de bom grado uma posição libidinal, nem mesmo, na realidade, quando um substituto já se lhes acena. Esta oposição pode ser tão intensa, que dá lugar a um desvio da realidade e a um apego ao objeto por intermédio de uma psicose alucinatória carregada de desejo. Normalmente, prevalece o respeito pela realidade, ainda que suas ordens não possam ser obedecidas de imediato. São executadas pouco a pouco, com grande dispêndio de tempo e energia catexial, prolongando-se psiquicamente, nesse meio tempo, a existência do objeto perdido.” (Freud, 1917 [1915]/1996, p. 250).

Observamos que o trabalho de luto concebido nesses termos se realiza segundo o chamado teste de realidade no sentido de retirar as ligações com o objeto amado cuja perda ou morte é acusada pela realidade. Entretanto, tal retirada não se faz simples. Não basta que o objeto amado desapareça ou morra na realidade material para que seja dado como morto na realidade psíquica<sup>18</sup>. Para que a morte do ser amado se torne uma

---

<sup>18</sup> Formulada por Freud após o abandono da teoria da sedução, a noção de “realidade psíquica”, tal como a entendemos aqui, “está ligada à hipótese freudiana referente aos processos inconscientes; não só estes não levam em conta a realidade exterior, como a substituem por uma realidade psíquica” (Laplanche e Pontalis, 1967/1986, p. 549). A realidade psíquica seria uma “outra realidade” que é a realidade do inconsciente, das representações inconsciente enquanto “aquelas que não encontram espaço de existência na realidade exterior” (Coelho Júnior, 1995, p.90). A noção freudiana de “realidade psíquica” opõe-se, assim, à noção de realidade externa ou realidade material não devendo ser confundida com ela, como sugere o próprio Freud em *A interpretação dos sonhos*: “Ao termos diante de nós os desejos inconscientes reduzidos à sua última e mais verdadeira expressão, somos obrigados a dizer que a realidade psíquica é

realidade psíquica para o enlutado, é preciso que haja um certo gasto de energia libidinal para que entre em cena o teste ou prova de realidade. Cabe, aqui, abrir um parêntese sobre a noção de teste de realidade na acepção freudiana, pois ela é relevante para a compreensão da noção de trabalho de luto que por ora analisamos.

A noção de teste ou prova de realidade consiste em um processo postulado por Freud que permite ao indivíduo distinguir os estímulos provenientes do mundo externo dos estímulos internos e evitar a confusão possível entre o que o indivíduo percebe e o que não passa de representações suas. Além disso, segundo Laplanche e Pontalis na idéia de teste de realidade:

“(...) parecem estar (...) confundidas duas funções bastante diferentes: uma, fundamental que consistiria em diferenciar o que é simplesmente representado, do que é percebido, e que instituiria por esse fato a diferença entre o mundo interior e mundo exterior; e outra, que consistiria em comparar o que é objetivamente percebido com o representado, de forma a *rectificar* as eventuais deformações deste.” (1967/1986, p. 493) (grifo do autor)

Na verdade, o teste de realidade, na acepção freudiana, não funciona de modo imediato, mas progressivamente por meio de uma espécie de acordo que o ego realiza entre as exigências da realidade material — que atesta a morte do ser amado — e as fantasias e representações do ser amado — sob a forma de lembranças e expectativas — que sobrevivem na realidade psíquica. Além disso, considerando o movimento lento e progressivo em que se dá esse acordo, o trabalho de luto tem início marcado pela hipercatexia (ou superinvestimento) nas representações do objeto amado para só então dar lugar ao desinvestimento libidinal do objeto:

“Cada uma das lembranças e expectativas isoladas através das quais a libido está vinculada ao objeto é evocada e hipercatexizada, e o desligamento da libido se realiza em relação a cada uma delas. Por que essa transigência, pela qual o

---

uma forma de existência particular que não deve ser confundida com a realidade material.” (Freud, 1900, citado por Coelho Júnior, 1995, p. 81). É nesse sentido que utilizaremos a noção de realidade psíquica em contraposição à idéia de realidade material ou externa. Sobre esta discussão acerca da noção de realidade na psicanálise freudiana, ver Coelho Júnior (1995).

domínio da realidade se faz fragmentariamente, deve ser tão extraordinariamente penosa, de forma alguma é coisa fácil de explicar em termos de economia. É notável que esse penoso desprazer seja aceito por nós como algo natural. Contudo, o fato é que, quando o trabalho do luto se conclui, o ego fica outra vez livre e desinibido.” (Freud, 1917 [1915]/1996, pp. 250-1)

Ao ler esses fragmentos do texto freudiano, temos a impressão de que, no que se refere ao luto, a realidade que deve prevalecer é a realidade material. De fato, o trabalho de luto parece permitir que o enlutado diferencie progressivamente as representações do objeto — que residem no seu psiquismo e que estão superinvestidas nesse primeiro momento do trabalho — do que é objetivamente percebido na realidade material, ou seja, a inexistência do objeto. A partir dessa diferenciação, desse próprio confronto entre o percebido e o representado é que o trabalho de luto opera de modo a garantir que o enlutado modifique seu mundo interno (realidade psíquica) em função dessa perda que se deu no mundo externo (realidade material). É nesse sentido que Freud sugere:

“Cada uma das lembranças e situações de expectativa que demonstram a ligação da libido ao objeto perdido se defronta com o veredicto da realidade segundo o qual o objeto não mais existe; e o ego confrontado, por assim dizer, com a questão de saber se partilhará desse destino, é persuadido, pela soma das satisfações narcísicas que deriva de estar vivo, a romper sua ligação com o objeto abolido. Talvez possamos supor que esse trabalho de rompimento seja tão lento e gradual, que, na ocasião em que tiver sido concluído, o dispêndio de energia necessária a ele também se tenha dissipado.” (Freud, 1917 [1915]/1996, p.260)

Diante dessas palavras de Freud, nos permitimos sugerir uma imagem que nos parece caracterizar e metaforizar o trabalho de luto e, assim, justificar a dor que lhe qualifica: a imagem de um duelo. O trabalho que o luto realiza se afigura como um movimento duelar, um duelo entre a realidade psíquica e a realidade material, entre o *dentro* e o *fora*, de modo a manter o enlutado num outro movimento: o movimento da vida. E esse duelo é convertido também num outro, entre amar e saber. O enlutado se vê dividido entre o *amor* desmedido pelo ser perdido — a quem se liga intensamente e cuja

importância é “reforçada por mil elos” (como nos sugere Freud, 1917 [1915]/1996, p. 261) — e o *saber* que este ser não mais existe e não mais voltará. A dor é a marca desse movimento duelar, como expressa Nasio ao dizer: “O que dói não é perder o ser amado, é continuar amando-o mais do que nunca, mesmo sabendo-o irremediavelmente perdido” (1997, p. 30).

Freud nos permite apontar ainda para um outro duelo, que também participa desse trabalho psíquico. É o duelo entre o amor a si e o amor ao outro ser perdido. De acordo com a leitura que fazemos das formulações freudianas, quando um outro amado morre, o amor nele depositado ou, em outras palavras, a libido nele investida, tem de ser desligada e reinvestida em outros objetos. É esse exatamente o “trabalho” que o luto tem a fazer, ou seja, “desamar”<sup>19</sup> o objeto perdido. Mas o que determina que esse amor (e também o desamor) siga tal destino? O que determina que o ego vai abdicar desse amor ao objeto de modo a embarcar no doloroso processo que daí advém? Freud responde: “a soma de excitações narcísicas que deriva de estar vivo” (1917 [1915]/1996, p. 260). Em outras palavras, o amor a si. Dessa forma, recorrendo às indicações de *Sobre o narcisismo: uma introdução*<sup>20</sup>, podemos dizer que o ego converte, temporariamente, o investimento no objeto em investimento narcísico, a libido objetal em libido narcísica. É nesse sentido que Freud aponta para a perda de interesse no mundo externo, a perda temporária da capacidade de amar ou investir em outros objetos e o superinvestimento nas representações do objeto perdido que habitam o ego enlutado. Só a partir dessa espécie de superinvestimento “narcísico” temporário é que o ego pode progressivamente restabelecer o rumo de investimentos em novos objetos. Temos, pois,

---

<sup>19</sup> Vale ressaltar aqui que quando falamos em “desamor” queremos dizer da ação de desinvestir libidinalmente no objeto que sai de cena no jogo econômico do luto, para dar lugar a outros objetos para os quais a realidade material acena.

<sup>20</sup> Aqui fazemos referência, especificamente, à discussão das noções de libido narcísica e libido objetal em relação ao desenvolvimento afetivo.

que o trabalho psíquico de luto vai se constituindo sob a face duelar que assume o jogo de investimentos a que o ego fica submetido em decorrência da morte do objeto amado. Entretanto, cabe-nos aqui lembrar que esse jogo de investimentos em que a libido narcísica assume, temporariamente, a cena no trabalho de luto nada tem a ver com o que Freud chama de identificação narcísica que caracteriza a melancolia. Quando falamos em libido narcísica, estamos nos referindo à libido que é temporariamente dirigida ao ego; estamos acompanhando a idéia de que, num primeiro movimento, a libido é superinvestida nas representações do objeto que habitam a realidade psíquica do enlutado. Por fim, lembramos que, devido a uma certa dose de narcisismo, de amor a si, necessário ao ego para se auto-preservar contra as armadilhas que o amor ao objeto pode armar, o enlutado pode desistir do objeto e seguir a sua vida.

Assim, o trabalho de luto remonta, então, a uma certa dose de satisfação narcísica em estar vivo. É como se o veredicto da realidade de perda pudesse evocar o que há de narcisismo no ego enlutado de modo a fazê-lo desistir da ligação com o objeto e impulsioná-lo para a vida e para o conjunto de satisfações que o mundo exterior e os outros objetos de investimento nele presentes podem oferecer. Apesar disso, essa é uma decisão que não se faz simples para o ego. Para que o trabalho de luto se realize, é preciso que haja um movimento progressivo no sentido de evocar e hipercatexiar cada lembrança e expectativa isolada por meio da qual a libido está ligada ao objeto perdido e, assim, desligá-la do referido objeto.

No presente momento de nossas reflexões, o leitor pode estar se perguntando sobre a nossa aparente arbitrariedade em utilizar, quase indiscriminadamente, os termos *libido* e *amor*, bem como as expressões *capacidade de amar* e *capacidade de investir em objetos*, o que no leva, aqui, a fazer um extenso, porém necessário, parêntesis. O próprio Freud nos autoriza a utilizar dessa maneira esses termos quando aproxima as

noções de libido e amor. Reconhecemos que não seria este o momento mais oportuno para um estudo detalhado do conceito de libido, muito menos para uma apreciação do que seja o amor do ponto de vista psicanalítico. Isso seria, de fato, desviar muito de nosso foco de estudo e investigação. Ficaremos contentes apenas em sublinhar a articulação entre libido e amor de modo a poder dar sustentação a nossas reflexões sobre o luto em sua relação com essas noções.

De acordo com Rocha (1995), que compara o Eros platônico com a noção de libido em psicanálise, Freud revolucionou o estudo tradicional da sexualidade ao definir o seu conceito de libido como uma *liebeskraft*, ou seja, como uma força do amor. É em virtude dessa revolução que Freud, em *Psicologia de grupo e análise do ego*, pôde afirmar que a libido diz respeito a tudo aquilo que se pode reunir sobre o nome de amor:

“Libido é expressão extraída da teoria das emoções. Damos esse nome à energia, considerada como uma magnitude quantitativa (embora na realidade não seja presentemente mensurável), daqueles instintos que têm a ver com tudo o que pode ser abrangido sob a palavra ‘amor’. O núcleo do que queremos significar por amor consiste naturalmente (e é isso que comumente é chamado de amor e que os poetas cantam) no amor sexual, com a união sexual como objetivo. Mas não isolamos disso — que, em qualquer caso, tem sua parte no nome ‘amor’ — por um lado, o amor próprio, e, por outro, o amor pelos pais e pelos filhos, a amizade e o amor pela humanidade em geral, bem como a devoção a objetos concretos e a idéias abstratas. Nossa justificativa reside no fato de que a pesquisa psicanalítica nos ensinou que todas essas tendências constituem expressão dos mesmos impulsos instintuais; nas relações entre os sexos, esses impulsos forçam seu caminho no sentido da união sexual, mas, em outras circunstâncias, são desviados desse objetivo ou impedidos de atingi-lo, embora sempre conservem o bastante de sua natureza original para manter reconhecível sua identidade (como em características tais como o anseio de proximidade e o auto-sacrifício).” (1921/1996, p. 101)

Articulando, assim, as idéias de libido e amor, Freud nos autoriza a pensar o luto como um trabalho psicológico que é marcado, do ponto de vista econômico, por um movimento de transformação dos investimentos libidinais na relação entre o ego, o objeto perdido e os outros objetos possíveis de investimento. Além disso, e por isso mesmo, o luto constitui um trabalho psicológico em que está em jogo a capacidade de

amar e desamar objetos na medida em que são perdidos e de recuperar a capacidade de amar investindo em novos objetos. Independentemente, portanto, da qualidade do amor depositado no objeto perdido, seja ele considerado sensual ou amistoso, é de uma única fonte de amor que falamos segundo a acepção freudiana, ou seja, o amor que tem como objetivo unir os seres libidinalmente e que terá de ser, por meio do luto, investido em outros objetos.

Assim sendo, retomando a noção de libido apresentada por Freud em *Sobre a transitoriedade* (1916 [1915]/1996) como “uma certa capacidade para o amor”, podemos dizer que quando o trabalho de luto se conclui o ego fica outra vez livre e desinibido. Ou seja, se os objetos de investimento forem destruídos ou ficarem perdidos, a capacidade do sujeito para amar objetos será mais uma vez liberada e poderá então substituir os objetos perdidos por outros ou retornar a libido temporariamente ao ego. É neste sentido, que podemos dizer que as idéias assim desenvolvidas configuram o que poderíamos chamar de ‘uma breve teoria do amar’, cujas premissas iniciais foram apresentadas no artigo *Sobre o narcisismo: uma introdução* (1914/1996). É como se, para compreender o luto como um fenômeno que advém da perda de algo ou alguém que se ama e admira, fosse necessário dizer da própria capacidade humana de amar que é identificada como libido:

“Possuímos, segundo parece, uma certa dose de capacidade para o amor — que denominamos de libido — que nas etapas iniciais do desenvolvimento é dirigido no sentido de nosso próprio ego. Depois, embora ainda numa época muito inicial, essa libido é desviada do ego para objetos, que são assim, num certo sentido, levados para nosso ego. Se os objetos forem destruídos ou se ficarem perdidos para nós, nossa capacidade para o amor (nossa libido) será mais uma vez liberada e poderá então ou substituí-los por outros objetos ou retornar temporariamente ao ego. Mas permanece um mistério para nós o motivo pelo qual esse desligamento da libido de seus objetos deve constituir um processo tão penoso, até agora não fomos capazes de formular qualquer hipótese para explicá-lo. Vemos apenas que a libido se apega a seus objetos e não renuncia àqueles que se perderam, mesmo quando um substituto se acha bem à mão. Assim é o luto.” (1916 [1915]/1996, p. 318)

Considerando uma certa concepção de desenvolvimento da capacidade de amar, temos aqui uma afirmação de que o luto diz do apego da libido aos objetos, ou melhor, diz de uma certa posição libidinal que não é facilmente renunciada. De forma indireta, poderíamos depreender dessa afirmação a noção de luto como um processo penoso de desinvestimentos e investimentos no sentido libidinal, um verdadeiro jogo de amor. Isso sem dúvida nos coloca num terreno que, por ser pouco preciso e claro, se torna um tanto escorregadio e perigoso. Quando alguém ou algo que amamos morre, deixamos de amá-lo para dar lugar ao amor a outros? É possível amar e deixar de amar? Pensamos que essas questões vão se tornando mais claras quando recorreremos ao ponto de vista econômico com o qual Freud trata de modo mais pregnante o problema do luto. Nesse sentido, a noção acima referida nos permite duas observações. Em primeiro lugar, o luto é descrito, do ponto de vista econômico, como um processo de desinvestimento no objeto perdido que dá lugar, progressivamente, ao investimento em outros objetos. Freud trata o amor, ou melhor, a capacidade para amar como a capacidade de investir em objetos. Assim, amor e libido se apresentam como sinônimos. Nesses termos, então, o processo de luto corresponderia a um redirecionamento da libido para outros objetos sem que isso implique necessariamente num esvaziamento ou retirada simples e absoluta do investimento no objeto perdido. O luto constituiria, nesse sentido, em uma busca de novas possibilidades de amar que, como vimos no capítulo anterior, não se faz indolor.

Isso posto, passemos das questões referentes ao amor dirigido ao objeto perdido àquelas referentes aos pontos de vista topográfico e dinâmico que participam do entendimento do luto como trabalho psicológico.

### 2.3 Luto: um trabalho inconsciente?

Como podemos perceber nas linhas de *Luto e melancolia*, na exposição das idéias sobre o trabalho de luto enquanto um trabalho econômico, há uma tentativa de aplicá-las ao entendimento da melancolia. Ao fazê-lo, Freud refere-se a uma diferença quanto à natureza da perda objetual. No luto, com o desaparecimento do objeto de investimento libidinal ou objeto de amor, o enlutado, mediante o trabalho de luto, desenvolve a percepção de que ele não mais voltará e reconhece a realidade de perda como realidade de morte. Na melancolia, por outro lado, “a perda é de natureza mais ideal” (1917 [1915]/1996, p. 251), ou seja, talvez o objeto não tenha morrido, mas tenha sido perdido enquanto objeto de amor. Isso porque, ainda que o paciente esteja consciente da perda da qual se originou sua melancolia, no sentido de que sabe *quem* ele perdeu, não está cômico de o *que* ele perdeu. Isso leva à suposição de que a melancolia está relacionada a uma perda objetual retirada da consciência, enquanto que no luto “nada existe de inconsciente a respeito da perda” (*idem*). É como se a perda no luto estivesse, em termos topográficos, sob o domínio da consciência e do ego regido pelo princípio de realidade. Nesse ponto, é importante observar que a qualidade consciente diz respeito exclusivamente à perda objetual e, assim, ficamos com a questão: o trabalho de luto também pode ser considerado como totalmente consciente? Com essa questão em mente, acompanhemos algumas elaborações acerca da dinâmica do luto e da melancolia.

Considerando o destino da libido no luto e na melancolia, Freud sugere que no luto ocorre uma perda relativa a um objeto, enquanto que na melancolia a perda parece relativa ao ego por deslocamento da libido do objeto amado para o próprio ego. O que ocorre na melancolia é que a libido livre, desligada do objeto, não foi deslocada para

outro objeto, mas retirada para o ego por um tempo prolongado. E esse processo serve para estabelecer uma identificação do ego com o objeto perdido e, com isso, os sentimentos, tanto afetuosos como hostis, até então depositados no objeto são deslocados para o próprio ego. Dessa forma é que Freud observa, na clínica, a chave para o quadro clínico da melancolia que, como vimos, é marcado por auto-acusações de toda ordem:

“Se se ouvir pacientemente muitas e variadas auto-acusações de um melancólico, não se poderá evitar, no fim, a impressão de que freqüentemente as mais violentas delas dificilmente se aplicam ao próprio paciente, mas que, com ligeiras modificações, se ajustam realmente a outrem, a alguém que o paciente ama, amou e deveria amar. (...) É assim que encontramos a chave do quadro clínico: percebemos que as auto-recriminações são recriminações feitas a um objeto amado, que foram deslocadas desse jeito para o ego do próprio paciente.” (1917 [1915]/1996, pp. 253-4)

Temos, assim, que o conflito afetivo (ambivalência) próprio das relações humanas é, na melancolia, reforçado e dirigido ao ego de tal maneira que toda a hostilidade dirigida ao objeto é assim expressa pelo melancólico sob a forma de auto-acusações.

Ao falar em como o ego encara as situações de perda no luto e na melancolia e do caráter consciente ou inconsciente que a perda adquire, Freud (1917 [1915]/1996) apresenta o ponto de vista dinâmico segundo o qual concebe essas situações. Sob tal ponto de vista, a relação com o objeto na melancolia é complicada pelo conflito devido à ambivalência — entre duas forças, de amor e de ódio — ligada ao objeto perdido. A melancolia teria, pois, algo a mais que o luto no sentido de que a ambivalência seria mais intensa e reforçada. Contudo, poderíamos indagar sobre a origem dessa complicação ou reforço da ambivalência, sobre o que determinaria que, diante da perda de objetos amados, os afetos a eles dirigidos sejam deslocados para outros objetos (mediante um trabalho de luto eficaz) ou devolvidos ao próprio ego, dando origem à

melancolia. Freud aponta para o aspecto constitucional e para as possíveis experiências de ameaça de perda do objeto: “Esse conflito devido à ambivalência, que por vezes surge mais de experiências reais, por vezes mais de fatores constitucionais, não deve ser desprezado entre as precondições da melancolia”(1917 [1915]/1996, p. 256). Além disso, ele reforça tal argumento referindo-se à melancolia da seguinte forma: “Esta ou é constitucional, isto é, um elemento de toda relação amorosa formada por esse ego particular, ou provém precisamente daquelas experiências que envolveram a ameaça da perda do objeto” (*idem*, p.261). A ambivalência torna-se, então, geradora de um conflito que é reforçado ou complicado por fatores constitucionais e pela própria experiência de vida na relação com o outro amado perdido. Além disso, como consequência de tal conflito, travam-se inúmeras lutas em torno do objeto nas quais o amor e o ódio encenam um duelo. Duelo que se passa de tal forma que o amor luta para manter a ligação libidinal com o objeto e o ódio, em contraposição, luta para separar a libido de objeto e desligá-la dele. Vale lembrar que esse duelo não é exclusivo, nem da melancolia, nem do luto; ele é um movimento que advém da perda do objeto de amor.

Parece-nos razoável, agora, retomar nossas reflexões acerca da topografia do luto, a partir da qual podemos pensar sobre o lugar e a função de tal conflito afetivo tanto no próprio luto, como na melancolia. Nesse sentido é que o conflito afetivo é atribuído ao sistema *Ics.* :

“A localização dessas lutas isoladas só pode ser atribuída ao sistema *Ics.*, a região dos traços de memória das coisas (em contraste com as catexias da palavra). No luto, também os esforços para separar a libido são enviados nesse mesmo sistema; mas nada impede que esses processos sigam o caminho normal através do *Pcs.* até a consciência.” (Freud, 1917 [1915]/1996, pp. 261-2)

Temos, pois, que o luto se processa no sistema *Ics.* à medida que a separação da libido é enviada a tal sistema. E não é sem função que o luto se processa dessa forma. A parte inconsciente do trabalho de luto tem como função a destruição do morto na

realidade psíquica (ou interna) do enlutado, do mesmo modo que no trabalho da melancolia:

“No trabalho da melancolia, (...) vemos que o ego se degrada e se enfurece contra si mesmo, e compreendemos tão pouco quanto o paciente a que é que isso pode levar e como pode modificar-se. De forma mais imediata, podemos atribuir tal função à parte *inconsciente* do trabalho, pois não é difícil perceber uma analogia essencial entre o trabalho da melancolia e o do luto. Do mesmo modo que o luto compele o ego a desistir do objeto, declarando-o morto e oferecendo ao ego o incentivo de continuar a viver [sic], assim também cada luta isolada da ambivalência distende a fixação da libido ao objeto, depreciando-o, denegrindo-o e mesmo, por assim dizer, matando-o.” (Freud, 1917 [1915]/1996, p. 262)

Assim, observamos que a função da parte inconsciente do trabalho de luto, semelhante ao trabalho melancólico, é essencialmente “matar o morto” como objeto de amor na realidade psíquica. Dessa forma, é possível dizer que o trabalho de luto, tal como Freud o propõe no sentido de desligar a libido do objeto e, por assim dizer, matá-lo no psiquismo, é um processo inconsciente. Dito de outro modo, o trabalho de luto opera no sistema *Ics*, de forma semelhante ao trabalho melancólico.

Diante dessas considerações, nos perguntamos: Tendo em vista que a situação de perda de um objeto de amor “constitui uma excelente oportunidade para que a ambivalência nas relações amorosas se faça manifesta” (Freud, 1917 [1915]/1996, p. 256), qual o papel da ambivalência nesse cenário do luto? Ou melhor, como a ambivalência pode caracterizar o luto, independentemente do destino que este possa ter?

Estudada como um elemento da psicologia dos povos dito primitivos, como veremos no próximo capítulo, a ambivalência revela-se pela expressão da hostilidade recalçada. Ou seja, o ódio em relação ao objeto (que se encontrava inconsciente) anseia por se revelar, quando ele é perdido ou dado como morto na realidade. Na impossibilidade de revelar sua face hostil, a ambivalência se expressa sob a forma de auto-acusações e autopunições. Em alguns momentos, tais expressões dão origem a

estados obsessivos e às manifestações de desprezo e desconsideração por si mesmo próprias da melancolia.

Com o intuito de avançar em nossas reflexões, debruçemo-nos, agora, sobre a análise da questão da ambivalência tal como ela é tratada por Freud em alguns textos metapsicológicos anteriores a *Luto e melancolia*. Para tanto, tomamos como base a suposição de que tal questão está intimamente relacionada com o entendimento do luto. Observemos, pois, como a concepção de luto está articulada à noção de ambivalência e, de modo mais específico, à hostilidade e aos desejos de morte dirigidos ao objeto amado perdido.

#### 2.4 A ambivalência afetiva no luto

Já nos primeiros escritos, mais especificamente no *Rascunho. N. (Notas III)*, antes mesmo da aparição do termo ambivalência, encontramos o tema da *hostilidade* dirigida aos pais colocado como uma questão importante na compreensão das neuroses e de certas manifestações de luto de cunho patológico:

“Os impulsos hostis contra os pais (desejo de que eles morram) também são um elemento integrante das neuroses. Vêm à luz, conscientemente, como idéias obsessivas. Na paranóia, o que há de pior nos delírios de perseguição (desconfiança patológica dos governantes e monarcas) corresponde a esses impulsos. Estes impulsos são recalcados nas ocasiões em que é atuante a compaixão pelos pais — nas épocas de doença ou morte deles. Nessas ocasiões, constitui manifestação de luto uma pessoa acusar-se da morte deles (o que se conhece como melancolia) ou punir-se de forma histérica (por intermédio da idéia de retribuição) com os mesmos estados (de doença) que eles tiveram.” (Freud, 1950d [1897]/1996, p. 305)

As idéias relativas aos chamados ‘impulsos hostis’, assim apresentadas, parecem ganhar um valor explicativo para certas manifestações que caracterizam as neuroses. Entre estas, Freud identifica manifestações de luto que, em virtude do recalque, acontecem sob a forma de autopunições e autoacusações. Nesse sentido, as

manifestações de luto convertem-se em objeto de investigação psicanalítica no sentido da compreensão da ambivalência afetiva que se revela na neurose. A ambivalência afetiva, por sua vez, coloca-se nas elaborações freudianas como uma noção que elucida outras questões a ela vinculadas, tais como aquelas que dizem respeito aos desejos de morte em relação aos seres amados. Segundo Freud, por ocasião da morte ou doença desses seres amados, os desejos de morte se revelam sob a forma de autopunições e auto-acusações, consideradas como manifestações de luto que podem ser indicadoras de estados patológicos. Tais manifestações se apresentariam em casos de doença de alguém amado, ou seja, na iminência de perda de alguém amado, sob a forma de sintomas ou estados de doenças por aquele que está perdendo o ente querido. Outro ponto importante, diz respeito ao caráter patológico dessas manifestações, que seriam reconhecidas como melancolia (no caso das auto-acusações) e como histeria e neurose obsessiva (no caso das autopunições)<sup>21</sup>.

A questão dos *desejos de morte* como fruto dos impulsos hostis pode ser estudada em *A interpretação dos sonhos* (1900/1996). Nesse trabalho, no item *Sonhos sobre a Morte de Pessoas Queridas*, Freud considera que existem duas classes desse tipo de sonhos: (1) aqueles durante os quais quem sonha com as pessoas queridas mortas não experimenta dor alguma e fica admirado com a própria insensibilidade e (2) aqueles em que o sonhador fica possuído por uma profunda aflição. Aqueles não são considerados por Freud como ‘sonhos típicos’ na medida em que o desejo que constitui o verdadeiro motivo do sonho não traz consigo motivo algum de luto, razão pela qual não experimenta o sujeito durante ele sentimento doloroso algum. De outro modo, na segunda classe de sonhos, a existência de luto em relação ao conteúdo do sonho provoca

---

<sup>21</sup> Sobre a questão das autopunições de caráter histérico relacionadas à morte de alguém amado podemos referir o caso clínico de Elizabeth Von R. descrito e analisado por Freud nos *Estudos sobre histeria* (1895) e também citado na primeira das *Cinco lições de Psicanálise* (1910).

no sonhador sentimentos dolorosos, pois seu sentido é aquele que aparece no conteúdo manifesto, ou seja, o desejo de que morra a pessoa a quem se refere. Entretanto, tais desejos nem sempre são atuais, podendo ser desejos passados, esquecidos, reprimidos, originários da mais remota infância.

“Quando alguém sonha, com todos os sinais de dor, que seu pai, mãe, irmãos ou irmã morreu, eu jamais usaria esse sonho como prova de que ele deseja a morte dessa pessoa no presente. (...) Muitas pessoas, portanto, que amam seus irmãos e irmãs e se sentiriam desoladas se eles morressem, abrigam desejos maléficos contra eles em seu inconsciente, datando de épocas anteriores; e estes são passíveis de se realizarem nos sonhos.” (Freud, 1900/1996, pp. 277-8)

Em relação aos pais, o desejo de morte advém de uma preferência sexual presente desde a idade mais remota segundo a qual o menino vê no pai e a menina vê na mãe rivais de seu amor cujo desaparecimento não pode ser-lhe senão vantajoso. Após reforçar seu argumento acerca da hostilidade cultivada entre pais e filhos, utilizando exemplos em vários momentos da história da humanidade e nas mais diversas classes sociais, Freud escreve:

“Tudo isso fica patente aos olhos de todos. Mas não nos ajuda em nosso esforço de explicar os sonhos com a morte dos pais em pessoas cuja devoção a eles foi irrepreensivelmente estabelecida há muito tempo. As discussões precedentes, além disso, ter-nos-ão preparado para saber que o desejo de morte contra os pais remonta à primeira infância.” (1900/1996, p. 284)

Ainda para elucidar a questão dos desejos de morte dirigidos aos pais na infância, Freud (1900/1996) recorre à tragédia de Édipo Rei (*Oedipus Rex*), escrita por Sófocles, e a *Hamlet*, escrita por William Shakespeare<sup>22</sup>. Utilizando-se, assim, dos mitos

---

<sup>22</sup> Vale destacar que ao fazer tal apelo às referências culturais, sobretudo às tragédias, Freud apresenta uma observação interessante sobre a transformação da civilização em relação à repressão da hostilidade: “Sobre base distinta a [sic] de Édipo Rei se encontra construída outra das grandes criações trágicas: o *Hamlet* de Shakespeare. Mas a forma distinta de tratar o mesmo assunto nos mostra a diferença espiritual de ambos períodos de civilização, tão distantes um do outro, e o progresso que através dos séculos vai efetuando a repressão na vida espiritual da Humanidade. Em Édipo Rei é exteriorizada e realizada, como no sonho, a fantasia infantil, base para a tragédia. Ao contrário, em *Hamlet* essa fantasia permanece reprimida, e apenas pelos efeitos coercivos que dela emanam sabemos de sua existência, situação análoga à da neurose.” (1900/1996, pp. 508-9)

e tragédias para o estudo sobre a hostilidade dirigida aos pais, Freud reforça o enunciado acerca dos impulsos hostis e desejos de morte dirigidos a pessoas amadas, tal como já havia sugerido no *Rascunho N.* (1950d [1897]/1996), e nos permite a compreensão de como tais impulsos podem participar do luto. Poderíamos mesmo dizer que o estudo do luto conduz, de certo modo, ao estudo da hostilidade dirigida a pessoas amadas, o que, em nosso entender, constitui um aspecto importante para a compreensão da vida afetiva humana do ponto de vista da psicanálise freudiana.

Voltemo-nos, agora, para as idéias desenvolvidas ao longo do trabalho *Notas sobre um caso de neurose obsessiva* (1909/1996), que também contribuem para a discussão sobre a hostilidade revelada nas situações de morte. Nesse trabalho, Freud relata o caso de um paciente que ao longo das primeiras sessões de análise introduz o tema da morte do pai. O paciente se reprova por não haver estado ao lado do pai na hora da morte e o faz mais duramente ainda quando a enfermeira disse que o pai havia perguntado por ele na hora da morte. Entretanto, esse movimento de auto-acusação não se dá no início de modo muito penoso:

“A reprovação não foi a princípio muito dolorosa, pois o sujeito não aceitou por muito tempo como um fato real a morte do seu pai, e assim lhe acontecia uma e outra vez que, por exemplo, ao ouvir algum chiste divertido, se dizia: ‘tenho que contá-lo a papai’. Também na sua fantasia continuava vivo seu pai (...)” (Freud, 1909/1996, p. 1450)

Aqui se coloca a questão da reação frente à morte de alguém significativo. Nessa reação, está a questão da aceitação da realidade de morte e a fantasia de vida como integrantes da reação do paciente frente à morte do pai.

Observamos também no relato de Freud que só um ano e meio depois da morte do pai foi que o paciente despertou a recordação de sua negligência, o que começou a atormentar-lhe cruelmente, fazendo-o considerar-se um desalmado. Havia se sustentado até então com os consolos de seus amigos que lhe apontavam o exagero de suas

reprovações. Nesse ponto, Freud lhe explica uma das premissas da terapia psicanalítica que o caso permite revelar:

“Quando existe uma disparidade entre o conteúdo ideológico e o afeto, ou seja, entre a magnitude da reprovação e sua causa, o profano diria que o afeto era muito intenso, exagerado e, portanto, falso em consequência da conclusão de ser um criminoso, deduzida da reprovação. O médico, ao contrário, diz: ‘Não; o afeto está justificado, e não há por que criticar a consciência da culpa que atormenta o sujeito, mas está correspondendo a outro conteúdo desconhecido (inconsciente) e que deve ser buscado primeiro.’” (1909/1996, p.1451)

Nesse fragmento, Freud aponta a possibilidade de uma não-conciliação entre afeto e representação ideativa correspondente na consciência como uma explicação para a culpa, aparentemente discrepante e exagerada, a que o sujeito se impõe. E aí se coloca a questão: diante da morte do pai, que conteúdos ideativos desconhecidos são esses que estão ligados a esses afetos que passaram a ser tão penosos? Nessa trilha, Freud relata os episódios, desde a infância até o momento fatídico da morte do pai, em que o paciente recorda ter imaginado a morte paterna sob a forma de fantasias que lhe facilitariam a conquista do amor da mulher que amava. Essas ‘fantasias de morte’ apresentadas pelo paciente que, no presente da análise, se revelavam sob a forma de angústia e auto-acusações, corresponderiam a um desejo pretérito e reprimido. É nesse sentido que Freud defende o argumento de que os desejos de morte do paciente, não concebíveis conscientemente, residem no infantil, no inconsciente, são fruto do ódio nutrido por motivos também desconhecidos da consciência:

“Tratando-se de uma pessoa mais querida (por exemplo, sua mulher) havia aspirado dar unidade a seus sentimentos e, em consequência, como humanamente acontece em geral, houvera fechado os olhos diante daquelas faltas que podiam provocar seu desamor. Assim, pois, precisamente um amor muito intenso não permite que o ódio, o qual há de ter alguma fonte, permaneça consciente. (...) Por outro lado, se poderia perguntar também por que seu intenso carinho não havia podido extinguir o ódio, como acontece habitualmente quando se enfrentam os impulsos opostos. Só poderia supor que o ódio se encontra ligado a uma fonte, a um motivo, que o fazia indestrutível.” (Freud, 1909/1996, pp. 1453-4)

É interessante observar o modo como intervém Freud diante do sofrimento do paciente por se deparar com esse tipo de desejo e de afeto hostil, como algo ‘estranho’ a ele mesmo. Mais uma vez encontramos a hostilidade (sobretudo dirigida ao pai) como explicação para os tormentos do paciente, cujas raízes são profundas. Essa hostilidade se encontra mais intensamente voltada para o próprio eu do paciente durante o seu luto e o coloca em conflito.

### CAPÍTULO 3

## DEMÔNIOS E DEUSES: O LUTO E OTABU RELATIVO AOS MORTOS

“Os objetos culturais atravessam o tempo e permitem que se dialogue com os seres humanos de outras épocas para o contínuo relacionar-se com os mistérios da vida e da morte.”

*A face estética do self*  
Gilberto Safra

“*De mortuis nil nisi bonum*”<sup>23</sup>  
*Reflexões para os tempos de guerra e morte*  
Sigmund Freud

Neste capítulo, buscaremos apresentar a compreensão de Freud sobre o luto tal como desenvolvido subrepticamente às questões mais pregnantes acerca das relações entre neurose e os elementos culturais primitivos referentes ao tabu. Nessa busca, partimos do pressuposto de que o luto se insere como fenômeno que participa das tradições tabu e as caracteriza como elemento de uma manifestação que reflete o comportamento humano frente à morte. A análise dessas tradições e, mais especificamente, do tabu em relação aos mortos permitiu que Freud formulasse a hipótese de que a ambivalência emocional constitui um importante elemento na compreensão das relações afetivas nos primórdios da civilização, bem como das neuroses. Veremos, então, como a ambivalência participa da experiência e das manifestações de luto sob a forma de medo e temor aos mortos, os quais se convertem em demônios e, depois, em deuses a serem reverenciados. No sentido de pensar tal hipótese, recorreremos também às elaborações desenvolvidas em *Mal-estar na civilização* (1930 [1929]/1981). Desse modo, pudemos lançar alguma luz, a partir de uma importante derivação do estudo do luto, sobre a dinâmica das relações afetivas humanas diante da realidade de morte, tendo por base o estudo de questões culturais.

---

<sup>23</sup> “Os mortos nada fazem a não ser o bem”.

Ao longo deste capítulo, poderemos perceber que a análise empreendida por Freud acerca do tabu em relação aos mortos não tem o fenômeno do luto como ponto central. Entretanto, ela nos permite fazer algumas considerações e suposições que compõem um cenário sobre a compreensão freudiana do luto na medida em que vão sendo apresentadas algumas idéias que estão intimamente relacionadas com aquelas desenvolvidas em outros textos freudianos que fazem referência imediata ao tema (como, por exemplo, *Luto e melancolia*) e das quais tratamos nos capítulos anteriores.

### **3.1 Sobre a definição de tabu: uma introdução**

Para darmos início a esta exposição de idéias, nos parece importante realizar uma busca sobre a definição de tabu, tal como Freud empreende em *Totem e tabu* (1913/1996), de modo a permitir uma compreensão mais clara dos elementos que serão discutidos em relação ao fenômeno do luto.

A palavra *tabu* é um termo polinésio cujo significado diverge em dois sentidos contrários. Se por um lado significa “sagrado, consagrado”, por outro significa “misterioso, perigoso, proibido, impuro”. Assim, a palavra tabu traz em si o sentido de algo inacessível, expresso por proibições e restrições. Entretanto, tais restrições não estão baseadas ou ligadas a nenhuma ordem divina (religiosa ou moral), sendo diferentes das proibições religiosas. São restrições que impõem-se por conta própria, não têm fundamento e são de origem desconhecida, mas são tidas como coisa natural por aqueles que as sofrem, os quais estão convencidos de que qualquer violação terá severa punição. É suposição geral, de acordo com Freud (1913/1996), que o tabu é mais antigo que os deuses e remonta a um período anterior à existência de qualquer espécie de religião.

Além disso, os tabus podem ser compreendidos em termos do seu objetivo essencial de proteger os indivíduos a ele submetidos e da sua fonte que é atribuída, segundo Freud (1913/1996), ao poder mágico e perigoso que é inerente a pessoas ou espíritos, estando ligado a indivíduos especiais (reis, sacerdotes, recém-nascidos etc.), a situações especiais (menstruação, nascimento etc.) e a coisas misteriosas que têm poder de infecção e contágio (morte e doença). Esses tabus transmitem tal poder a outros por intermédio de objetos inanimados quando há transgressões das proibições. É interessante observar que tais proibições dirigem-se, principalmente, contra a liberdade de prazer e contra a liberdade de movimento e comunicação e visam abstinências e renúncias.

Temos, então, que tabu denota tudo o que é veículo ou fonte desse misterioso atributo cuja forma é cindida em sagrado e impuro, exigindo e despertando, a um só tempo, veneração e horror, relativos a deuses e demônios. Essa característica de ser ambivalente e cindido diz respeito também às mais antigas e importantes proibições tabu que são também as leis básicas do totemismo, a saber: (1) não matar o animal totêmico e (2) evitar relações sexuais com membros do clã totêmico do sexo oposto.

É interessante também destacar a hipótese de Freud segundo a qual tais proibições coincidem com os mais antigos e poderosos desejos humanos de origem inconsciente, tal como revela a pesquisa psicanalítica, deixando reduzida a tese dele a uma única unidade, a saber: “A base do tabu é uma ação proibida para cuja realização existe forte inclinação inconsciente” (Freud, 1913/1996, p. 52). }

Dessa forma, chegamos a uma síntese da definição de tabu, tal como Freud a propõe:

“Tabu é uma proibição primeva forçosamente imposta (por alguma autoridade) de fora, e dirigida contra os anseios mais poderosos a que estão sujeitos os seres humanos. O desejo de violá-lo persiste no inconsciente; aqueles que obedecem ao tabu têm uma atitude ambivalente quanto ao que o tabu proíbe. O poder

mágico atribuído ao tabu baseia-se na capacidade de provocar a tentação e atua como um contágio porque os exemplos são contagiosos e porque o desejo proibido no inconsciente desloca-se de uma coisa para outra. O fato da violação de um tabu poder ser expiada por uma renúncia mostra que esta renúncia se acha na base da obediência ao tabu.” (Freud, 1913/1996, p. 55)

### 3.2 Tabu relativo aos mortos

Com base em tal definição de tabu, Freud analisa o comportamento humano frente à morte a partir dos tabus relativos aos inimigos e aos mortos. Assim, observa que mesmo para os povos ditos primitivos, a morte de um homem, mesmo que seja um inimigo, é acompanhada de certas restrições ou observâncias que estão incluídas nas práticas do tabu, sob a forma de apaziguamento do morto, restrições a quem matou, expiação e purificação:

“Talvez tenhamos a inclinação de supor que os povos selvagens e semi-selvagens sejam culpados de crueldade desinibida e implacável para com os seus inimigos. Ficaremos muito surpreendidos de saber, então, que mesmo no caso deles, a morte de um homem é regida por grande número de observâncias que estão incluídas entre as práticas do tabu. Essas observâncias podem ser distribuídas facilmente em quatro grupos. Elas exigem: (1) o apaziguamento do inimigo assassinado, (2) restrições sobre o assassino, (3) atos de expiação e purificação por parte dele e (4) certas observâncias cerimoniais. (...) Pode-se admitir com segurança, em todo caso, que o que temos diante de nós não são peculiaridades isoladas, mas costumes muito difundidos.” (Freud, 1913/1996, pp. 56-57)

Freud vai apontando para as características cerimoniais que acompanham o assassinato do inimigo, visam o seu apaziguamento e suplicam pelo seu perdão, para que o espírito do morto não perturbe aqueles da tribo do assassino. Considerando tais práticas de apaziguamento do morto, podemos lembrar que dizem respeito a reações frente ao ato de matar e à morte de alguém, mesmo que esse alguém seja um inimigo. Assim, podemos supor que em tais povos a morte de um inimigo toma o lugar de algo que é, ao mesmo tempo, sagrado e impuro, ou seja, o lugar de um tabu. E dentre as

práticas tabu, destacamos as manifestações de luto dos assassinos em reverência ao seu inimigo morto, descritas nos seguintes termos:

“Quando um índio pima matava um apache, tinha de passar por severas cerimônias de purificação e expiação. Durante um jejum de 16 dias não podia tocar em carne nem em sal, olhar para um fogo a arder ou falar com um ser humano. Morava sozinho na mata, assistido por uma velha, que lhe trazia sua escassa ração de comida. Banhava-se freqüentemente no rio e (em sinal de luto) mantinha a cabeça coberta por um emplastro de lama. No décimo sétimo dia havia uma cerimônia pública de purificação solene do homem e de suas armas.” (Freud, 1913/1996, p. 60)

Observamos, assim, que o inimigo é tratado como objeto de afeição pelos assassinos, para os quais o luto assume uma face ritualizada e que diz respeito a um estado quase que imposto, até mesmo obrigatório, que envolve lamentações, prantos e severas restrições. As manifestações de luto colocam-se como algo necessário, não só para o apaziguamento do morto, mas também para a expiação da culpa e purificação do assassino. Mas de onde viria essa obrigatoriedade do luto? Por que enlutar, com tantas observâncias e restrições, por um inimigo? O luto não supõe uma relação afetiva com o morto, como é comum que pensemos? Como fundamento de tais ritos de luto parece haver um temor supersticioso em relação aos mortos à semelhança daquele vivido pelos personagens dramáticos de Shakespeare (como Macbeth e Ricardo III). Entretanto, Freud parece não se contentar com a simples idéia de um temor supersticioso. Como alternativa, Freud apresenta a defesa da ambivalência como fundamento para tais ritos de apaziguamento do morto que compõem o luto:

“Na explicação aceita de todas estas observâncias de apaziguamento, restrição, expiação e purificação, dois princípios se combinam: a extensão do tabu do homem morto a tudo o que tenha entrado em contato com ele e o medo do seu fantasma. Como esses dois atores devem ser combinados um com o outro para explicar os cerimoniais, se devem ser encarados como de igual peso, se um deles é primário e o outro secundário e, nesse caso, qual deles — são perguntas que ficam sem resposta e, na verdade, seria difícil encontrar uma. Nós, por outro lado, podemos chamar a atenção para a unidade de nosso ponto de vista, que atribui a origem de todas essas observâncias à ambivalência emocional para com o inimigo.” (1913/1996, p. 61)

A origem dessa “unidade de ponto de vista” voltada para a ambivalência emocional parece estar na compreensão de que tais observâncias, em relação ao morto e ao medo do seu fantasma, não são apenas manifestações de hostilidade. Algo mais além da hostilidade em relação ao inimigo está presente nesses rituais e que caracterizam a ambivalência:

“A conclusão que devemos inferir de todas essas observações é que não são unicamente hostis. São também manifestações de remorso, de admiração pelo inimigo e de consciência pesada por havê-lo matado. É difícil resistir à idéia de que, muito antes de uma tábua de leis ter sido legada por qualquer deus, esses selvagens estavam de posse de um mandamento vivo: ‘Não matarás’, cuja violação não passaria sem punição.” (1913/1996, p. 59)

Nesses fragmentos observamos que, além da hostilidade manifesta em relação ao inimigo, os comportamentos sociais frente ao assassino, tal como observado por Freud, parecem refletir o “mandamento vivo” do “não matarás”. É como se o assassinato do inimigo evocasse, não só os sentimentos hostis, mas também toda aquela ordem de afetos que participam dos ideais da cultura e que exigem dela certas leis.

Isso posto, nos remetemos ao texto *Mal-estar na civilização* (1930 [1929-30]/1996) em que o próprio Freud oferece elaborações importantes acerca da organização social humana sob o comando, por assim dizer, de *Eros*, que empreende uma luta frente às expressões humanas de agressividade dirigida ao outro que contrariam os desígnios eróticos de união dos seres em comunidade; uma luta que se estabelece com o emprego de certos preceitos ou leis da cultura para controlar tais tendências agressivas. Dessa forma, parece que há aqui nessas referências sobre o luto vivido pelos inimigos uma semente das elaborações que seriam desenvolvidas em *Mal-estar na civilização* sobre o controle da agressividade:

“(…) o homem não é uma criatura terna e necessitada de amor, que só ousaria defender-se se lhe atacassem, senão, ao contrário, é um ser entre cujas

disposições instintivas também deve incluir-se uma boa porção de agressividade. Conseqüentemente, o próximo não representa unicamente um possível colaborador e objeto sexual, senão também um motivo de tentação para satisfazer nele sua agressividade (...) A existência de tais tendências agressivas, que podemos perceber em nós mesmos e cuja existência supomos com toda razão no próximo, é o fator que perturba nossa relação com os semelhantes, impondo à cultura tal emprego de preceitos.”(Freud, 1930 [1929-30]/1981, p. 3046)

As tendências agressivas que se revelam, por exemplo, no tratamento relativo aos inimigos mortos são, pois, controladas pela cultura com a finalidade de manter as relações entre os homens. Um controle que fica evidente nas manifestações de luto por esses inimigos mortos.

Considerando que os inimigos mortos são tratados de modo especial e assumem um lugar de tabu, temos que esse lugar não lhe é exclusivo, pois os mortos de uma maneira geral também assumem tal lugar:

“Sabemos que os mortos são poderosos soberanos, mas talvez fiquemos surpresos de saber que podem ser tratados como inimigos. (...) O tabu sobre os mortos é — voltando à analogia da infecção — especialmente virulento entre a maioria dos povos primitivos. Manifesta-se, em primeiro lugar, nas conseqüências decorrentes do contato com os mortos e no tratamento dos que os pranteiam.” (Freud, 1913/1996, p.72)

Aqui, o sentido do tabu em relação aos mortos coloca-os como inimigos, mesmo que em vida fossem os entes mais amados. É como se a morte igualasse inimigos e amigos ao atribuir-lhes o lugar de tabu; tabu esse que inclui tanto as observâncias, como o temor e medo dos mortos. Assim, um outro componente desse tabu se refere ao contato com os mortos, segundo o qual qualquer pessoa que tivesse manuseado o cadáver ou participado do enterro ficaria no mais alto grau de impureza, não podendo ter contato com os semelhantes ou mesmo com a comida com que se alimentaria, passando por um longo período de reclusão. O tabu em relação aos mortos segue também um grau de proibição que varia de acordo com o poder do morto e da pessoa a

quem o tabu é imposto. Quanto mais poder tiver o morto, mais tempo é a impureza daquele que entrou em contato com o seu cadáver. Do mesmo modo, quanto mais poderoso é aquele que entrou em contato com o morto, menos tempo fica impuro.

Nessa descrição que Freud nos oferece sobre os comportamentos que caracterizam o tabu em relação aos mortos, interessa-nos de modo mais específico o tratamento que é dado às pessoas enlutadas — aos parentes ou pessoas mais próximas física e afetivamente do morto — que se caracteriza pelas mesmas proibições aplicadas aqueles que tiveram contato com o cadáver:

“Em essência, as mesmas proibições (embora, de nosso ponto de vista, sejam mais interessantes) aplicam-se àqueles que estiveram em contato com os mortos apenas no sentido metafórico; os parentes enlutados da pessoa morta, viúvos e viúvas. As observâncias que até aqui mencionamos podem parecer dar simplesmente uma expressão característica à virulência do tabu e seu poder de contágio. Mas as que se seguem nos dão uma pista para as razões do tabu — tanto as ostensivas quanto as que devemos encarar como as verdadeiras razões profundas subjacentes.” (1913/1996, p. 74)

Com essa observação, Freud nos mostra que o estudo do tabu em relação aos enlutados nos aponta um outro caminho para o entendimento do tabu em relação aos mortos que vai, progressivamente, sendo construído. Além disso, é interessante observar que o contato “metafórico” com o morto tem o mesmo valor ou a mesma qualidade de impureza que o contato físico, tal como anteriormente descrito. Notemos também que esse contato tido por Freud como ‘metafórico’ pode ser entendido num outro sentido que não o físico, ou seja, no sentido do contato ou ligação afetiva que mantinha os enlutados ligados ao morto. Entretanto, observamos que o sentido talvez não seja exatamente esse em que poderíamos pensar. A fim de esclarecer tal questão, passemos à descrição de alguns desses tratamentos dados aos enlutados:

“Entre os shuswap da Colúmbia Britânica, as viúvas e viúvos enlutados são isolados e proibidos de tocar na própria cabeça e no próprio corpo; as canecas e panelas que utilizam não podem ser usadas por ninguém mais (...). Nenhum caçador chega perto dessas pessoas enlutadas porque a presença delas dá azar.

Se sua sombra caísse sobre alguém, este ficaria doente em seguida. Usam espinheiros como cama e travesseiro (...) e espinheiros também são colocados em volta de suas camas. Esta última medida destina-se a manter o espírito da pessoa morta a uma certa distância. O mesmo propósito é mostrado ainda mais claramente no costume observado em outra tribo norte-americana, que estabelece que, após a morte do marido, ‘a viúva use por vários dias uma tanga feita de capim seco, a fim de impedir que o fantasma do marido tenha relações sexuais com ela’. Isto sugere que o contato ‘num sentido metafórico’ é, em última análise, entendido como sendo contato corporal porque o espírito do morto não abandona os seus parentes e não deixa de ‘pairar’ sobre estes durante o tempo do luto.” (Freud, 1913/1996, p. 74)

O “contato metafórico”, tal como apresentado, é entendido como corporal na medida em que não se opõe a idéia de uma certa influência física (material) sobre os seus parentes enlutados. Ao manter uma relação no sentido espiritual com os seus parentes, é como se o espírito do morto ainda tivesse uma relação física (material) poderosa com eles. Percebamos, também, que as práticas tabus em questão dirigem-se especialmente aos viúvos e viúvas que parecem estar submetidos ao “perigo da tentação de manter relações sexuais” com outros substitutos do morto e, como já visto, com o próprio morto:

“A última alusão torna fácil remontar a origem do caráter perigoso dos viúvos e viúvas ao perigo da tentação. Um homem que perdeu a esposa tem de resistir ao desejo de descobrir uma substituta; a viúva tem de lutar com o mesmo desejo e além disso, está sujeita a despertar os desejos de outros homens, desde que está sem amo e senhor. Satisfações substitutas desse tipo vão de encontro ao sentido do luto e despertariam inevitavelmente a ira do fantasma.” (Freud, 1913, p.75)

Nesse fragmento, destacamos a idéia de que no luto há um elemento que diz respeito à repressão do desejo sexual ou restrições sexuais, tanto para o homem como para a mulher. Além disso, a mulher enlutada parece colocada numa posição especial de tentação na medida em que desperta o desejo de outros homens por estar “sem amo e senhor”. É como se o luto figurasse uma situação em que a repressão sexual atua de uma maneira mais intensa pelo próprio “perigo” que o enlutado representa estando livre sexualmente para procurar novos objetos de satisfação. As restrições a que são

submetidos os enlutados também constituem uma expressão do “controle” das tendências sexuais à semelhança das tendências agressivas. Nesse caso, temos também que os costumes ligados ao luto apontam para as restrições e proibições que a cultura impõe à sexualidade.

Sob outro aspecto, temos que as observâncias dos tabus em relação aos mortos, do mesmo modo que os sintomas neuróticos, têm um duplo sentido no que se refere às restrições sexuais a que os enlutados ficam submetidos:

“Por um lado, em seu caráter restritivo, são expressões de pesar, mas, pelo outro, traem claramente a coisa que procuram ocultar — uma hostilidade contra o morto disfarçada de auto defesa. Já sabemos que certos tabus surgem do medo da tentação. O fato de um homem morto achar-se em desamparo está fadado a atuar como um incentivo a que o sobrevivente dê rédea livre às suas paixões hostis e essa tentação tem de ser contradita por uma punição”. (Freud, 1913/1996, p. 83)

Mais uma vez a questão da hostilidade, agora aliada às tendências sexuais, aparece na explicação freudiana relativa às observâncias a que os enlutados estão submetidos. Se, por um lado, tais observâncias e restrições expressam o pesar pela morte do ente amado, por outro, parecem surgir pela necessidade de um certo “controle” sobre os enlutados que, estando livres com a morte de seus objetos de satisfação, ficam entregues às suas paixões, cujas conseqüências poderiam “trair o morto” e revelariam toda a hostilidade a ele dirigida.

Temos, portanto, que o luto vai se revelando nas elaborações freudianas, aqui analisadas, como uma manifestação cultural na medida em que dele também participam os aspectos restritivos ou controladores das tendências agressivas (hostilidade) e sexuais que são impostas pela cultura com a finalidade de manter seus membros unidos em comunidade mediante o estabelecimento de vínculos libidinais coartados, ou seja, vínculos libidinais que estão submetidos a essas restrições.

Seguindo mais adiante, encontramos um outro elemento importante que compõe o tabu em relação aos mortos e que está ligado ao luto: a proibição de pronunciar o nome do morto. Tal tabu é considerado como “um dos costumes mais estranhos e, ao mesmo tempo, mais instrutivos, que estão ligados ao luto” (Freud, 1913/1996, p.75). Vale destacar aqui que, mesmo estando ligada ao luto, a proibição de pronunciar o nome do morto e suas conseqüências podem não durar apenas o período do luto, sendo, portanto, permanentes e se tornando menos rígidas com a passagem do tempo em alguns casos.

Os enlutados ficam, então, submetidos a proibições de pronunciar o nome do parente ou companheiro de clã morto e ainda podem ser obrigados a mudar o próprio nome, segundo o parentesco e semelhança do próprio nome com o do morto. Dessa maneira, o luto se constitui também por elementos que expressam um certo horror, que dá origem a severas restrições. Tal horror não é relativo apenas ao nome do morto, mas se dirige também à menção de qualquer coisa da qual o morto tenha participado. É como se o horror fosse despertado por qualquer coisa que signifique contato com o morto no sentido metafórico. Pronunciar o nome de um morto ou mencionar qualquer coisa que lhe diga respeito é um derivado de manter contato com ele.

Considerando tais práticas de tabu em relação aos nomes, Freud chama atenção para o fato de que esses povos tomam o nome como parte essencial da personalidade de um homem e como uma posse importante, tratando-o como coisa (propriedade). Esse comportamento em relação aos nomes, segundo ele, não está muito distante daquele das crianças ou mesmo dos adultos ditos civilizados:

“O tabu sobre nomes parecerá menos misterioso se tivermos em mente o ato de que os selvagens encaram o nome como uma parte essencial da personalidade de um homem e como uma posse importante: eles tratam as palavras, em todos os sentidos, como coisas. (...) Mesmo um adulto civilizado pode ser capaz de inferir, de certas peculiaridades de seu próprio comportamento, que não se acha tão distante quanto poderia pensar de atribuir importância aos nomes próprios e

que seu próprio nome tornou-se, de uma maneira muito marcante, ligado à sua personalidade. Também a prática psicanalítica se depara com freqüentes confirmações disto nas provas que encontra da importância dos nomes nas atividades mentais inconscientes.” (Freud, 1913/1996, pp. 77-8)

O nome, assim, constitui mais um elemento que compõe o tabu em relação aos mortos e participa, conseqüentemente, do luto enquanto algo a ser objeto de proibição e observação. Contudo, diante de tantas restrições, práticas compensatórias são desenvolvidas, como diz Freud, por certos povos que “revivem os nomes dos mortos após um longo período de luto, dando-os aos filhos, que são assim encarados como reencarnações dos falecidos” (1913/1996, p. 77). Obedecendo o sentido do tabu, os nomes também assumem sua face, por assim dizer, “sagrada”, e dão ao seu dono o lugar daquele que reencarna o morto. Talvez, o sentido dessas práticas, assim como do processo de luto vivido por esses povos, possa ser esclarecido a partir de dois elementos ou peculiaridades importantes no tabu, a saber: o medo e a reverência aos mortos, a que dedicamos a próxima seção.

### **3.3 Os mortos como demônios e deuses: medo e reverência no luto**

Perseguindo as elaborações de Freud sobre o luto e o tabu em relação aos mortos, nos deparamos com a preocupação de que algum lugar deve ser atribuído à tristeza pela morte, junto ao horror relativo ao morto como componente do luto. Entretanto, como vimos no capítulo anterior, o horror não explica todas as observâncias de tabus que foram descritas, muito menos a tristeza. Ao contrário, a tristeza tende a levar o enlutado a preocupar-se com o morto, a prolongar sua lembrança e preservá-la tanto quanto possível. Assim, Freud postula que algo mais explica as peculiaridades das

práticas tabu em relação aos mortos: o medo dos mortos<sup>24</sup>. Tal componente psicológico do tabu se coloca na medida em que os enlutados admitem terem medo da presença ou do retorno dos mortos como se eles se tornassem demônios:

“Esta teoria baseia-se numa suposição tão extraordinária que à primeira vista parece inacreditável, ou seja, a suposição de que um parente ternamente amado, no momento de sua morte, transforme-se num demônio, de quem os sobreviventes nada podem esperar a não ser hostilidade e contra cujos desejos perversos devem proteger-se por todos os meios possíveis. Não obstante, quase todas as autoridades concordam em atribuir esse modo de ver aos povos primitivos.” (Freud, 1913/1996, p.79-80)

Coloca-se, então, como um desafio entender a origem e o sentido desse medo dos mortos. Como alguém amado passa a ser temido como um demônio? Por que se transformaram em demônios? Essa é uma questão que Freud tenta responder a partir de outro autor:

“Westermarck (1906-8, 2, 534 e seg.) é de opinião que estas perguntas podem ser facilmente respondidas. ‘A morte é em geral encarada como o mais grave de todos os infortúnios; daí acreditar-se que os mortos estejam extraordinariamente insatisfeitos com a sua sorte. De acordo com as idéias primitivas, uma pessoa só morre se for morta — pela magia, quando não pela força — e uma morte assim tende naturalmente a tornar a alma vingativa e mal-humorada. Tem inveja dos vivos e anseia pela companhia dos velhos amigos; não é de admirar, portanto, que envie doenças para causar a morte deles (...) Mas a noção de que a alma desencarnada é, em geral, um ser maldoso (...) tem também, indubitavelmente, uma estreita relação com o medo instintivo dos mortos, o qual, por sua vez, é resultado do medo da morte.’” (1913/1996, p.81)

Inferimos, portanto, que nesses povos (e talvez também nos dias de hoje, sob outras formas) o medo dos mortos, o medo de que os espíritos dos mortos retornem e perturbem os vivos, como se fossem verdadeiros demônios, está associado ao medo da

---

<sup>24</sup> Aqui é interessante observar como o medo dos mortos justifica certas práticas, também nas antigas civilizações, como a grega e romana, sobre as quais Fustel de Coulanges (1830-1889) nos escreve em relação às crenças sobre a alma e sobre a morte: “Desta crença primitiva surgiu para o homem a necessidade de uma sepultura. Para a alma se fixar na morada subterrânea, que o corpo, ao qual a alma está ligada, seja coberto de terra. A alma que não tivesse o seu túmulo não teria morada. Era errante. (...) Desgraçada, cedo essa alma se tornaria malfazeja. Atormentaria, então, os vivos (...) E deste motivo vieram as crenças nas almas do outro mundo. Toda a antigüidade se persuade de que, sem sepultura, a

morte que parece residir muito intimamente em cada ser humano<sup>25</sup>. Assim sendo, poderíamos pensar que o medo da morte seria a razão última de todas as práticas tabu relacionadas aos mortos e que acompanham o luto?

Para entender as razões sobre a existência de tais práticas tabu, Freud sugere outro caminho a partir do estudo das psiconeuroses. Nesse sentido, apresenta algumas elaborações sobre as auto-acusações que se desenvolvem no período de luto e que se relacionam com as práticas tabu, introduzindo algumas das questões que foram posteriormente trabalhadas no artigo *Luto e melancolia* (1917 [1915]), como vimos na primeira parte deste estudo. Para ele, algumas pessoas empreendem auto-acusações sob a forma de fortes dúvidas sobre as suas responsabilidades (culpa) pela morte do ente querido, como observou Freud:

“Quando uma esposa perde o marido ou uma filha, a mãe, não é raro acontecer que a sobrevivente fique atormentada por dúvidas atrozes (às quais damos o nome de ‘autocensuras obsessivas’) quanto a se ela própria não poderia ter sido a responsável pela morte desse ente querido através de algum ato de descuido ou negligência.” (1913/1996, p. 82)

Nesse ponto, chamamos atenção para a hipótese de que essas auto-acusações são motivadas pela hostilidade inconsciente do enlutado dirigida ao morto, revelando a ambivalência dos afetos em relação a ele e que as justificaria:

“Descobrimos que, num certo sentido, essas auto-acusações objetivas são justificadas, e é esta a razão de constituírem prova contra contradições e protestos. Não é que a pessoa enlutada seja realmente responsável pela morte ou na realidade culpada de negligência, como as auto-acusações declaram ser o

---

alma vive desgraçada (...) Não era por mostrar dor que se realizava a cerimônia fúnebre, mas para o repouso e felicidade do morto.” (1998, p. 10)

<sup>25</sup> Fustel Coulanges corrobora aqui nossas observações ao informar que os gregos chamavam às almas humanas divinizadas pela morte de *demônios* ou *heróis*. E acrescenta: “É possível que o sentido primitivo da palavra *hêrôs* fosse o de homem morto. A linguagem das inscrições, exprimindo-se na fala do vulgo e sendo, simultaneamente, aquela em que o sentido da palavra persiste por mais tempo, emprega algumas vezes *hêrôs* com a significação natural que nós damos à palavra defunto (...) Os tebanos tinham uma velha expressão com o significado de morrer: *hêrôa génesthai*. (...) Os gregos davam também à alma do morto o nome de *daimôn*.” (1998, p. 453)

caso. Não obstante, havia algo nela — desejo que lhe era inconsciente — que não ficaria insatisfeito com a ocorrência da morte e que poderia realmente tê-la ocasionado, se tivesse poder para isso. E após a morte haver ocorrido, é contra esse desejo inconsciente que as censuras são uma reação. Em quase todos os casos em que existe uma intensa ligação emocional com uma pessoa em particular, descobrimos que por trás do terno amor há uma hostilidade oculta no inconsciente. Esse é o exemplo clássico, o protótipo, da ambivalência das emoções humanas.” (Freud, 1913/1996, p.82)

Entendemos a ambivalência emocional, aqui teorizada a partir da análise de neuróticos obsessivos e do estudo das práticas tabus em relação aos inimigos, mortos e enlutados, como elemento importante na compreensão freudiana da atitude humana diante da morte e do próprio luto. Além disso, a ambivalência participa do próprio desenvolvimento emocional humano, sobretudo no que se refere ao estabelecimento de relações com outros afetivamente significativos, como fica claro nas seguintes palavras de Freud:

“Essa ambivalência está presente em maior ou menor grau na disposição inata de cada um; normalmente não é tanta que dê para produzir as autocensuras obsessivas que estamos considerando. No entanto, quando existe em abundância na disposição, manifestar-se-á precisamente na relação da pessoa com aqueles de quem mais gosta, ou seja, exatamente ali onde, na realidade, menos esperaríamos encontrá-la.” (1913/1996, pp. 81-2)

Aqui, vale observar que a ambivalência está presente nas elaborações freudianas como um elemento que participa em maior ou menor grau das relações afetivas. É, pois, a ambivalência considerada como constitucional do humano mas que pode ser entendida em termos de intensidade ou de sua expressão quantitativa nas relações afetivas. A ambivalência seria, então, um elemento explicativo também das manifestações de luto que atribuem ao morto o papel de demônios a serem temidos. Seria a fonte do medo dos mortos. Na busca da explicação para a idéia de que os mortos são transformados em demônios, Freud lança mão também da idéia de projeção:

“Descobrimos agora um motivo que pode explicar a idéia de que as almas dos que morreram são transformadas em demônios e a necessidade sentida pelos

sobreviventes de proteger-se de sua hostilidade através de tabus. (...) A defesa contra ela assume a forma de deslocá-la para o objeto da hostilidade, ou seja, para os próprios mortos. Esse procedimento defensivo, comum tanto na vida mental normal quanto na patológica, é conhecido como ‘projeção’. O sobrevivente nega assim que tenha algum dia alimentado quaisquer sentimentos hostis contra o morto querido; em vez disso, é a alma do defunto que os alimenta e procura pô-los em ação durante todo o período de luto.” (1913/1996, pp. 82-3)

O mecanismo da projeção<sup>26</sup>, assim utilizado defensivamente contra a própria hostilidade inconsciente, pode constituir um procedimento da vida mental que coloca em ação — numa possível ação dos mortos sobre os vivos — a hostilidade destes. Nesse sentido, o tabu em relação aos mortos surge, como os outros, do contraste existente entre o sofrimento consciente e a satisfação inconsciente pela morte que ocorreu. Esse tabu será tão mais intenso quanto o é a ligação afetiva com o morto. É interessante observar também que, apesar de aproximar a compreensão das autocensuras obsessivas e das práticas tabu, Freud evidencia a diferença que separa, no tempo e na história humana, as duas formas de lidar com a morte. Se os povos ditos primitivos projetam sua hostilidade dirigida aos entes queridos para eles próprios quando mortos, os neuróticos dirigem para o próprio eu tal hostilidade que se converte em autocensuras obsessivas.

Diante da ambivalência emocional<sup>27</sup> que se revela e atua por ocasião do luto, o mecanismo da projeção funciona como uma espécie de solução apaziguadora do conflito entre esses sentimentos contrários (ódio e amor) em relação ao morto. A hostilidade inconsciente é, por meio da projeção, deslocada para o mundo externo e para

---

<sup>26</sup> O termo projeção no sentido psicanalítico designaria uma “operação pela qual o indivíduo expulsa de si e localiza no outro, pessoa ou coisa, qualidades, sentimentos, desejos e mesmo ‘objetos’, que ele desdenha ou recusa em si. Trata-se aqui de uma defesa de origem muito arcaica e que vamos encontrar em ação particularmente na paranóia, mas também em modos de pensar ‘normais’, como a superstição.” (Laplanche e Pontalis, 1967/1986, p. 478)

<sup>27</sup> Ainda a respeito da ambivalência emocional, Freud, recorrendo ao estudo dos sonhos e, de certa maneira, à semelhança das idéias desenvolvidas no trabalho *Sonhos com a Morte de Pessoas Queridas* (1900), reforça seu argumento sobre a questão: “Qualquer pessoa que investigue a origem e a significação dos sonhos de morte de parentes amados (pais, irmãos ou irmãs) poderá convencer-se de que as pessoas que sonham, as crianças e os selvagens estão de acordo em sua atitude para com os mortos — uma atitude baseada na ambivalência emocional.” (Freud, 1913/1996, p. 83)

o outro que assume a forma de demônio, do mesmo modo que é devolvida ao mundo interior, mais precisamente ao eu, sob a forma de atitudes autodepreciativas dos neuróticos e melancólicos.

Em termos topográficos, é importante dizer que, tal como proposto por Freud, a hostilidade dirigida aos mortos e, na neurose, dirigida ao ego, é, em grande parte, inconsciente, só havendo lugar na consciência para os sentimentos afetuosos:

“Ambos os conjuntos de sentimentos (os afetuosos e os hostis) que, como temos boas razões para acreditar, existem para com a pessoa morta, procuram atuar por ocasião do luto, como desolação e como satisfação. Não pode deixar de haver um conflito entre esses dois sentimentos contrários e, uma vez que um deles, a hostilidade, é inteiramente ou em grande parte inconsciente, o resultado do conflito não pode ser subtrair, por assim dizer, o sentimento de menor intensidade do de intensidade maior e estabelecer a diferença na consciência — como acontece, por exemplo, quando se perdoa uma desfeita que se recebeu de alguém de quem se gosta. Em vez disso, o processo é conduzido pelo mecanismo psíquico especial conhecido em psicanálise, como já disse, pelo nome de ‘projeção’. A hostilidade, da qual os sobreviventes nada sabem e, além disso, nada desejam saber, é expelida da percepção interna para o mundo externo, sendo assim desligada deles e empurrada para outrem.” (Freud, 1913/1996, p. 84)

Vejam aqui como Freud coloca o luto como um estado em oposição à satisfação e alegria pela morte. “Estar de luto” pelo morto compreende os sentimentos de pesar e tristeza que dizem dos sentimentos afetuosos em relação ao morto. É como se o luto constituísse um estado no qual não se pode admitir, conscientemente, qualquer tipo de sentimento hostil. Não se pode dizer que os enlutados estejam alegres por terem se livrado do morto. Pelo contrário, estão de luto por ele, mas, como diz Freud, “o morto se transformou num demônio perverso, pronto a tripudiar sobre os seus infortúnios e ansioso por matá-los. Torna-se-lhes, então, necessário aos sobreviventes defender-se contra o inimigo malvado; aliviaram-se da pressão provinda de dentro, mas apenas a trocaram pela opressão vinda de fora” (1913/1996, p. 84).

Mas, se é assim, o que acontece nesse momento para que a hostilidade se torne tão evidente de tal forma que têm lugar as práticas tabus e as autocensuras obsessivas? Com essa questão em mente, encontramos nas palavras de Freud uma espécie de síntese sobre o papel da hostilidade latente que, por ocasião do luto, passa a ser manifesta, e sobre o conflito de sentimentos que fica evidente nas práticas tabus em relação aos mortos:

“O momento da morte (...) parece certamente uma ocasião muito inapropriada para a recordação de qualquer motivo justificável que possa existir para queixas. *É impossível fugir ao fato de que o verdadeiro fator determinante é, invariavelmente, a hostilidade inconsciente.* Uma corrente hostil de sentimento como esta contra os parentes mais chegados e queridos de uma pessoa pode permanecer latente durante toda a vida, ou seja, sua existência pode não ser revelada à consciência, diretamente, ou através de algum substituto. Entretanto, quando eles morrem, isso não é mais possível e o conflito torna-se agudo. O luto que se origina de uma intensificação dos sentimentos afetuosos torna-se, por um lado, mais impaciente em relação à hostilidade latente e, por outro, não lhe permite fazer irromper qualquer sentimento de satisfação. Por conseguinte, segue-se a repressão da hostilidade inconsciente pelo método da projeção e a criação do cerimonial, que expressa o medo de ser punido pelos demônios. Quando, com o decorrer do tempo, o luto passa, o conflito torna-se menos agudo, de maneira que o tabu sobre os mortos pode diminuir de severidade ou cair no esquecimento.” (1913/1996, pp. 84-5) (grifos nossos)

Isso posto, temos que o luto seria originário de uma certa intensificação dos sentimentos afetuosos que torna insuportável a latência da hostilidade mas que, ao mesmo tempo, não permite a satisfação pela morte em consequência dela. Entretanto, como o luto compreende apenas um período de tempo, o conflito que nele ocorre vai perdendo a intensidade e, assim, vai cessando a severidade do tabu sobre os mortos. Dessa maneira, podemos dizer que o luto aqui torna-se condição, tanto para a emergência do tabu relativo aos mortos, como para o seu esquecimento. É como se o luto constituísse também um processo que vai permitindo a diminuição da severidade das práticas tabus na mesma medida em que vai permitindo também a diminuição da intensidade dos sentimentos (tanto hostis, quanto afetuosos) dirigidos aos mortos.

Seguindo em suas elaborações sobre o tabu em geral, Freud apresenta ainda outras idéias interessantes na compreensão do luto. Entre elas, destacamos a suposição de que o conceito de demônios tenha se derivado da relação dos vivos com os mortos na qual a ambivalência está presente:

“É muito possível que todo o conceito de demônios se tenha derivado da importante relação dos vivos com os mortos. A ambivalência inerente a essa relação expressou-se no curso subsequente do desenvolvimento humano pelo fato de, da mesma raiz, surgirem duas estruturas psíquicas completamente opostas: de um lado, o medo dos demônios e dos fantasmas; do outro, a veneração dos ancestrais.” (1913/1996, p. 87)

Aqui, encontramos anunciada a oposição — em termos de estruturas psíquicas que se desenvolvem em relação aos mortos — entre o medo e a reverência. Supomos então que a questão da ambivalência constitui uma fonte de explicação da relação humana com a morte, ou melhor, da relação dos homens com os seus mortos. Continuemos a pensar na primeira das “estruturas psíquicas”: o medo dos demônios e dos fantasmas. Na busca de explicação para este medo é que Freud aponta para a influência e a função psicológica dele no luto, contribuindo para que o luto realize a sua “missão” de desligar psicologicamente os sobreviventes dos mortos:

“O fato de os demônios serem sempre encarados como os espíritos daqueles que tinham morrido recentemente mostra, melhor que qualquer outra coisa, a influência do luto na origem da crença nos demônios. O luto tem uma missão psíquica muito específica a efetuar; sua função é desligar dos mortos as lembranças e as esperanças dos sobreviventes.” (1913/1996, p. 87)

Os mortos transformados em demônios são temidos pelos sobreviventes, que, em consequência, lutam para se afastar (desligar) deles. O enlutado desenvolve, então, os mecanismos necessários para a separação e desligamento dos mortos por meio da transformação deles em demônios. É interessante lembrar que aqui também se encontram algumas das idéias que foram desenvolvidas em *Luto e melancolia* (1917)

sobre o “trabalho de luto” que consistiria nesse processo de desligamento progressivo do enlutado em relação ao amado perdido ou morto.

É interessante observar também o lugar das atitudes de reverência em relação aos mortos. Quando a “missão” do luto é cumprida e sua dor diminui e, com ela, o remorso e as autocensuras, diminui também o medo dos mortos e é a partir daí que tem lugar a reverência. Assim, “os mesmos espíritos que inicialmente foram temidos como demônios podem agora esperar encontrar um tratamento mais amistoso; são reverenciados como ancestrais e lhes são dirigidos apelos em busca de ajuda” (Freud, 1913/1996, p. 87).

Portanto, podemos dizer que, nessa acepção, o luto se origina da intensificação dos sentimentos afetuosos, o que coloca em evidência, ou sob a forma aguda, a ambivalência afetiva. Dessa forma, os inimigos são reverenciados e apaziguados quando assassinados, e os entes queridos são temidos como demônios. É como se o luto constituísse um processo necessário frente à morte de outrem e que permitisse o desligamento dele e das influências que poderiam ter sobre os vivos, fazendo diminuir a intensidade dos sentimentos em relação aos mortos que dão origem, tanto ao medo, quanto à reverência a eles.

Encontramos nas manifestações de reverência aos mortos indicações de que eles assumem o lugar de deuses, o que parece constituir uma conseqüência do ‘sucesso’ do luto. Após serem afastados das lembranças e esperanças dos sobreviventes por meio de sua transformação em temidos demônios, os mortos são convertidos pelo luto bem-sucedido em deuses, que passam a ser reverenciados. A reverência parece ter lugar quando não se faz mais necessária a expressão dos sentimentos hostis — anteriormente transformados (projetados) — que serviram como recursos para que a missão do luto tivesse sucesso. Por outro lado, na reverência aos mortos existe um outro componente

importante que merece um pouco de atenção: o temor aos deuses. Assim como os demônios, os deuses são temidos. A reverência é fruto ainda do medo em relação aos mortos. Suspeitamos, a partir das considerações freudianas, que o medo dos mortos — resultado, como vimos, da hostilidade a eles dirigida — persistiria como garantia da manutenção do sucesso do luto. Ao temer os mortos, os enlutados podem mantê-los afastados. Seguindo esse raciocínio, poderíamos inferir que a expressão dos sentimentos hostis constitui algo próprio e necessário às relações humanas em situações de perda e que se faz valer sob a forma de mecanismos eficazes (como a projeção) para que o luto se processe de modo saudável.

Entretanto, não podemos esquecer que Freud nos fala dos modos de relação de povos primitivos, não-civilizados. Perguntamo-nos, agora, sobre como poderíamos entender a forma como essa questão se processava nos tempos contemporâneos a Freud e em nossos dias atuais. Acompanhando as idéias de Freud, teríamos que o processo de civilização operou uma mudança na relação entre os sobreviventes e os mortos através do tempo; uma mudança na qual houve “uma extraordinária diminuição da ambivalência” e que, conseqüentemente, redimensiona a questão da hostilidade:

“Agora é bastante fácil dominar a hostilidade inconsciente contra os mortos (embora sua existência ainda possa ser reconhecida), sem qualquer dispêndio específico de energia psíquica. Onde, em tempos anteriores, o ódio satisfeito e a afeição sentida lutavam um contra a outra, encontramos agora uma espécie de cicatriz que se formou sob o modelo da piedade, a qual declara: ‘*de mortuis nil nisi bonum.*’ Somente nos neuróticos o luto pela perda dos que lhes eram caros é ainda perturbado por autocensuras obsessivas, cujo segredo é revelado pela psicanálise como sendo a velha ambivalência emocional.” (Freud, 1913/1996, p. 88)

Tais idéias nos sugerem que a ambivalência revelada no luto, tal como vivido pelos povos civilizados, vai perdendo lugar em termos de intensidade, ou seja, a transformação que se opera em relação à ambivalência é quantitativa. Continua a existir o conflito de sentimentos como uma característica da relação entre os vivos e os mortos,

sendo que de uma maneira menos intensa. Quando o conflito é intensificado, nos vemos diante da neurose. Em outras palavras, de componente característico do luto nos povos primitivos, a ambivalência afetiva intensa, talvez sob a força do processo de desenvolvimento da civilização, torna-se, progressivamente, componente patológico do luto em neuróticos. Tal mudança na intensidade da ambivalência traz consigo, segundo Freud, o desaparecimento das práticas tabu que são entendidas explicitamente como sintomas da ambivalência afetiva e solução para o conflito dela resultante:

“Não precisamos discutir aqui como foi que esta alteração ocorreu, que parte dela é devida a uma modificação constitucional e qual a parte que se deve a uma melhoria real nas relações familiares. Mas este exemplo sugere a probabilidade de que os impulsos psíquicos dos povos primitivos fossem caracterizados por uma quantidade maior de ambivalência que a que se pode encontrar no homem moderno civilizado. É de supor-se que como essa ambivalência diminuiu, o tabu (sintoma da ambivalência e um acordo entre os dois impulsos conflitantes) lentamente desapareceu. Dos neuróticos, que são obrigados a reproduzir o conflito e o tabu dela resultante, pode-se dizer que herdaram uma constituição arcaica como vestígio atavístico; a necessidade de compensar isso, por força da civilização, é que os leva a um imenso dispêndio de energia mental.” (Freud, 1913/1996, pp. 87-8)

Notemos aqui apenas uma certa idéia de evolução das relações de uma constituição dita “arcaica” para uma “civilizada” a partir da diminuição da ambivalência. Entretanto, parece-nos que essa idéia não representa propriamente, como se poderia pensar, uma defesa freudiana das relações civilizadas. Isso porque é claramente apresentada a observação sobre o dispêndio de energia necessário para compensar a não-reprodução do conflito ambivalente e do tabu dele resultante. Junto com as transformações operadas pelo desenvolvimento da civilização, vem um maior esforço e dispêndio de energia para que as relações entre sobreviventes e mortos, antes mediadas pelas práticas tabus, conduzam ao “sucesso do luto”.

Diante dessas considerações, parece-nos possível fazer uma certa analogia entre o processo de desenvolvimento da civilização e o próprio trabalho de luto na medida em

que em ambos há uma progressiva diminuição da intensidade dos sentimentos, tanto afetuosos, como hostis, sob a égide de certas restrições, proibições e observâncias que caracterizam os costumes e manifestações da cultura. Entretanto, como podemos depreender das elaborações freudianas, enquanto o processo de desenvolvimento da civilização deu origem, em certo sentido, às neuroses, o trabalho de luto bem-sucedido faz com que o sobrevivente “retorne à vida”, no sentido de restabelecer as suas atividades e interesses no mundo.

É pertinente observar ainda como as mudanças empreendidas pelo desenvolvimento da civilização nas relações entre sobreviventes e mortos, para as quais Freud aponta, são entendidas em termos da *quantidade* ou *intensidade* da ambivalência. Essa parece ser a ênfase freudiana. Entretanto, lembramos que essas transformações resultam na mudança da própria qualidade das práticas tabu que vão progressivamente desaparecendo e dando lugar a outros costumes e práticas em relação aos mortos que configuram manifestações de luto.

A partir dessas observações sobre as elaborações freudianas em relação às práticas tabu em relação aos mortos, podemos compreender o luto enquanto um fenômeno importante das atitudes humanas diante da morte. Além disso, as elaborações freudianas parecem apontar para o luto como uma manifestação culturalmente compartilhada que visa a mudança da relação dos vivos com os mortos no sentido de permitir uma progressiva desintensificação dos sentimentos (afetuosos e hostis) dirigidos aos mortos.

## CAPÍTULO 4

### DA IMORTALIDADE E DA TRANSITORIEDADE

“Ser imortal é insignificante; com exceção do homem, todas as criaturas o são, pois ignoram a morte; o divino, o terrível, o incompreensível é saber-se imortal. (...) A morte (ou a sua alusão) torna preciosos e patéticos os homens. Estes comovem por sua condição de fantasmas; cada ato que executam pode ser o último; não há rosto que esteja por dissolver-se como o rosto de um sonho. Tudo, entre os mortais, tem o valor do irrecuperável e do inditoso. Entre os Imortais, ao contrário, cada ato (e cada pensamento) é o eco de outros que no passado o antecederam, sem princípio visível, ou fiel presságio de outros que no futuro o repetirão até a vertigem.”

*O Imortal*

Jorge Luís Borges

“Vivestes como se fôsseis viver para sempre, nunca vos ocorreu que sois frágeis, não notais quanto tempo já passou; vós o perdeis, como se fosse farto e abundante, ao passo que aquele mesmo dia que é dado ao serviço de outro homem ou outra coisa seja o último. Como mortais, vos aterrorizais de tudo, mas desejais tudo como se fôsseis imortais.”<sup>28</sup>

*Sobre a Brevidade da Vida*

Sêneca

“A imagem da morte deve ser como um espelho que nos ensina ser a vida apenas um sopro passageiro.”

*Péricles*

William Shakespeare

O estudo do luto nos escritos freudianos permite-nos, agora, construir mais um cenário de estudo do luto. Acompanhando as reflexões e elaborações teóricas de *Sobre a transitoriedade* (1916 [1915]/1996) e *Reflexões para os tempos de guerra e morte* (1915d/1996), nos deparamos com preocupações referentes ao desenvolvimento da civilização e aos rumos que ela vinha tomando com a realidade da Primeira Guerra Mundial, contemporânea à sua escrita. Tomado por tais preocupações, Freud realiza notáveis considerações sobre a atitude do homem diante da morte e também apresenta indicações de como pensar a experiência de luto como um elemento importante que

---

<sup>28</sup> No original em latim: *Tamquam semper uicturi uiuitis, numquam uobis fragilitas uestra succurrit, nom obseruatis quantum iam temporis transierit; uelut ex pleno et abundanti perditis, cum interim fortasse ille ipse qui alicui uel homini uel rei donatur dies utimus sit. Omnia tamquam mortales timetis, omnia tamquam imortales concupsictis.* (III,5)

participa dessa atitude e que permite um certo reconhecimento da realidade de morte na vida, reconhecimento esse que convive com a crença na imortalidade que reside no inconsciente. É sobre essas questões que compomos este capítulo, este cenário de estudo.

Antes de pensar mais propriamente sobre as questões que motivam este capítulo, gostaríamos de ressaltar que *Sobre a transitoriedade* é um texto que trata o luto em relação a uma abstração como a Beleza. Porém, o modo como isto se dá parece nos autorizar a aplicar tal noção a tudo o que se ama e admira e que se fez perdido ou revelou a sua transitoriedade. De fato, Freud utiliza os mesmos elementos da concepção de luto desenvolvida em *Luto e melancolia* (1917 [1915]/1996), acrescentando a eles a estética e a transitoriedade, seja enquanto conceitos dos quais se utiliza, seja enquanto condições que se fazem presentes no próprio modo de escrever. Desse modo, o texto constitui mais que uma construção teórica sobre a questão da transitoriedade. É também um ensaio literário que articula as idéias de beleza e luto, amor e perda de um modo que provoca o pensar e reafirma certos argumentos teóricos anteriormente propostos pelo autor.

#### **4. 1 Sobre a imortalidade**

No rastro das elaborações freudianas podemos considerar duas formas em que a atitude para com a morte se apresenta: a atitude convencional de compreensão ou reconhecimento da morte como inevitável e aquela que nasce da experiência de perda pela morte de um ente querido, ou seja, nasce da experiência de luto. No que se refere à primeira atitude, podemos observar que temos em nosso viver cotidiano uma certa compreensão da morte como algo necessário e que faz parte da vida. Entretanto, na realidade, isso revela nada mais que uma tentativa de negar a morte e eliminá-la da vida

em face da impossibilidade humana de acreditar na própria morte. É nesse sentido que

Freud afirma:

“De fato, é impossível imaginar nossa própria morte e, sempre que tentamos fazê-lo, podemos perceber que ainda estamos presentes como espectadores. Por isso, a escola psicanalítica pôde aventurar-se a afirmar que no fundo ninguém crê em sua própria morte, ou, dizendo a mesma coisa de outra maneira, que no inconsciente cada um de nós está convencido de sua própria imortalidade.” (1915d/1996, p. 299)

Tal crença inconsciente na imortalidade constitui um aspecto importante na explicação do profundo estranhamento diante da morte quando ela se apresenta de fato na realidade. Tendemos a atribuir a morte ao acaso, ao fortuito e retiramos o seu caráter de inevitabilidade. A realidade de morte também nos atinge em nossa atitude em relação ao morto. Assim, é convencional adotarmos uma atitude de especial admiração e reverência ao morto, negligenciando suas más ações e declarando, como sugere Freud: “*de mortuis nil nisi bonum*”, tal como vimos no capítulo anterior.

Desviando um pouco a nossa lente dessa atitude convencional e culturalmente compartilhada, focalizamos a atitude que tem lugar a partir da morte de alguém amado. A realidade de morte de alguém amado, implica num profundo pesar e dor intensos, que não pode deixar de ter efeitos sobre a vida, como nos faz pensar o próprio Freud:

“Nossas esperanças, nossos desejos e nossos prazeres jazem no túmulo com essa pessoa, nada nos consola, nada preenche o vazio deixado pelo ente perdido. Comportamo-nos como se fôssemos um dos Asra, que morrem quando aqueles que eles amam também morrem. Mas essa nossa atitude para com a morte exerce poderoso efeito sobre nossas vidas. A vida empobrece, perde em interesse, quando a mais alta aposta no jogo da vida, a própria vida, não pode ser arriscada.” (1915d/1996, p. 300)

Tais palavras nos levam a pensar que a morte de alguém amado coloca cada ser humano frente à própria morte. “A morte convoca a morte”, como diz Allouch (1995, citado por Singer, 1999); uma morte que se dá em vida, ou melhor, uma morte que aparece na vida como possibilidade. E diante dessa possibilidade tem início um

movimento que se expressa no lema citado por Freud: *'Navigare necesse est, vivere, non necesse'* ('Navegar é preciso, viver não é preciso'). Esse lema nos remete a uma das características da concepção freudiana de luto segundo a qual a morte de alguém amado dá início a uma perda de interesse na vida. Se pensarmos no lema de modo invertido ('Viver não é preciso, navegar é preciso'), parece ser possível aproximarmo-nos da própria idéia de trabalho de luto enquanto um processo de retomada dos interesses na vida (tal como anteriormente analisada por nós no capítulo 2). Ou seja, o trabalho de luto diz de um processo no qual há um profundo pesar e perda de interesse pelo mundo e pela vida — que no lema equivaleria ao 'viver não é preciso' — e que daria lugar, progressivamente, a um investimento libidinal em outros objetos e à retomada dos interesses no mundo, num movimento que pode ser expresso na idéia de 'navegar é preciso'. O luto coloca aquele que sofre com a perda do ser amado como que de volta à vida, mesmo que essa vida possa lhe parecer sem sentido. Em outras palavras, o luto implica um movimento, um certo "navegar na vida", no sentido de retomada dos interesses na vida.

Assim, o texto freudiano vai nos apresentando aos poucos as pistas da preocupação com os enlutados. Preocupação essa que é focalizada na compreensão do sofrimento daqueles que, durante a guerra, "permanecem em casa tendo apenas que esperar pela perda de seus entes queridos" (Freud, 1915d/1996, p. 301). A experiência de luto desses que sofrem com a guerra aponta para a necessidade de pensar numa outra relação com a morte; uma relação para quem a morte se impõe como realidade material, ao mesmo tempo em que uma outra "morte", a morte de si, precisa ser negada em virtude da necessidade de se manter na dinâmica da vida. Nesse sentido, Freud dirige sua atenção para outras relações com a morte:

"(...) se dirigirmos nossa indagação psicológica no sentido de duas outras relações com a morte — a que podemos atribuir aos homens primevos, pré-

históricos, e a que ainda existe em cada um de nós, mas que se oculta, invisível à consciência, nas camadas mais profundas de nossa vida mental”. (1915d/1996, p. 302)

Considerando, assim, as atitudes dos homens primevos, algumas idéias apresentadas em *Totem e tabu* (1913/1996) parecem ser retomadas em *Reflexões para os tempos de guerra e morte* (1915d/1996). Permitimo-nos pensar nesse sentido tendo em vista que Freud também aqui considera que, para o homem não civilizado ou nos primórdios do desenvolvimento da civilização, a morte é algo inimaginável até que tal atitude se choca com a realidade de morte de alguém amado e ele se vê, assim, obrigado a aprender que pode morrer, assim como aquele ser amado. Entretanto, tal aprendizado não se faz simples justamente porque a morte de um outro amado representa a morte de uma “parte” do próprio eu amado. Freud afirma:

“Para o homem primevo, sua própria morte era certamente tão inimaginável e irreal quanto o é para qualquer um de nós hoje em dia. No entanto, no seu caso, uma circunstância fez com que as duas atitudes opostas para com a morte colidissem e entrassem em conflito uma com a outra, circunstância essa que se tornou altamente importante, produzindo conseqüências de longo alcance. Ocorreu quando o homem primevo viu morrer alguém que lhe pertencia — a esposa, o filho, o amigo — a quem indubitavelmente ele amava como amamos os nossos, já que o amor não pode ser muito mais jovem do que a volúpia de matar. Então, em sua dor, foi forçado a aprender que cada um de nós pode morrer, e todo o seu ser revoltou-se contra a admissão desse fato, pois cada um desses entes amados era, afinal de contas, uma parte de seu próprio eu amado.” (1915d/1996, p. 303)

Diante de tais elaborações freudianas, parece ser possível pensar em algo próximo à idéia de função da dor e do pesar pela morte de alguém amado. É como se a perda de alguém amado funcionasse para ou permitisse uma certa consciência, um certo saber da própria morte, da morte de si. Entretanto esse saber não é conquistado de modo simples. Isso porque a experiência de morte de alguém amado coloca em evidência a ambivalência afetiva. E é a ambivalência que, a partir do conflito de sentimentos a que

dá origem, teria conduzido o homem à própria indagação sobre o enigma da vida e da morte:

“O que liberou o espírito de indagação no homem não foi o enigma intelectual, e nem qualquer morte, mas o conflito de sentimento quando da morte de pessoas amadas e, contudo, estranhas e odiadas. A psicologia foi o primeiro rebento desse conflito de sentimento. O homem já não podia manter a morte à distância, pois a havia provado em sua dor pelos mortos; não obstante, não estava disposto a reconhecê-la, porquanto não podia conceber-se a si próprio como morto. Assim, idealizou um meio-termo; admitiu também o fato de sua própria morte, negando-lhe porém, o significado de aniquilamento — significado que ele não tivera motivo para negar no que dizia respeito à morte de seu inimigo. Foi ao lado do cadáver de alguém amado por ele que inventou os espíritos, e seu sentimento de culpa pela satisfação mesclado à sua tristeza transformou esses espíritos recém-nascidos em demônios maus que tinham de ser temidos.” (Freud, 1915d/1996, pp. 303-4)

Assim, temos nas elaborações freudianas que a morte de um alguém amado e o conflito de sentimentos a que dá origem fundam a doutrina da alma e a crença na imortalidade<sup>29</sup> como uma solução apaziguadora, um “meio-termo”, para o conflito de sentimentos e para o problema da morte na medida em que a reconhece destituída do seu sentido de aniquilamento e gera um certo saber sobre ela. Arriscamo-nos a dizer isso porque a experiência de morte do outro parece gerar um certo saber da morte em dois sentidos. O saber da morte como possibilidade real de morte do corpo, de aniquilamento do corpo, que se materializa no outro e, por outro lado, o saber da morte destituída de um significado de aniquilamento do ser, pois a morte é do corpo e não do espírito segundo a crença na imortalidade da alma. Assim, a crença em espíritos garante a imortalidade da alma. Talvez seja nesse sentido que Freud propõe a idéia de que a morte do outro e o sofrimento que ela gera fundam a doutrina da alma e a crença na imortalidade como garantia de permanência da existência do morto e de suas influências

---

<sup>29</sup> Tal questão sobre a crença em almas e espíritos está fundada, como vimos no capítulo anterior, na ambivalência afetiva em relação ao morto. De acordo com Freud, a hostilidade dirigida ao morto é exteriorizada e “projetada” na figura do fantasma, que é temido e reverenciado.

sobre os vivos. Além disso, o que a experiência de morte de um outro significativo afetivamente parece revelar para o eu é a morte como possibilidade, ao mesmo tempo que anuncia a sua imortalidade enquanto alma. Assim, a manutenção da vida para o eu enlutado se dá sob dois aspectos: por um lado, mediante a crença na imortalidade da alma, que lhe garante a existência de si e do outro enquanto espíritos; por outro, mediante o trabalho de luto, o enlutado se mantém na dinâmica da vida a partir do progressivo reconhecimento da morte no sentido de aniquilamento, de desaparecimento do outro. Nesse último sentido é que podemos pensar na possibilidade de morte e no reconhecimento de sua realidade, que se materializa no outro morto, como garantias de vida.

Tendo analisado as relações com a morte atribuídas aos homens primevos, Freud retoma suas indagações no sentido da outra atitude em relação à morte, ou seja, para o problema de como o nosso inconsciente encara o problema da morte. Considera, então, que, à semelhança do homem primitivo, no inconsciente também reside a crença na imortalidade, pois este desconhece o negativo:

“Qual, perguntamos, é a atitude do nosso inconsciente para com o problema da morte? A resposta deve ser: quase exatamente a mesma que a do homem primevo. Nesse ponto, como em muitos outros, o homem das épocas pré-históricas sobrevive inalterado em nosso inconsciente. Nosso inconsciente, portanto, não crê em sua própria morte; comporta-se como se fosse imortal. O que chamamos de nosso ‘inconsciente’ — as camadas mais profundas de nossas mentes, compostas de impulsos instintuais — desconhece tudo o que é negativo e toda e qualquer negação; nele as contradições coincidem. Por esse motivo, não conhece sua própria morte, pois a isso só podemos dar um conteúdo negativo. Assim, não existe nada de instintual em nós que reaja a uma crença na morte.” (Freud, 1915d/1996, p. 306)

Assim a atitude do homem primitivo diante da morte sobrevive no inconsciente a partir da questão da crença na imortalidade. E, da mesma forma que ocorria com o homem primevo, no inconsciente habitam contradições e conflitos em relação à morte de outrem. Nele coincidem duas atitudes opostas: aquela que reconhece a morte como

extinção da vida e aquela que a nega porque lhe parece irreal. Então, como reage o inconsciente diante da morte de alguém amado? Freud nos aponta uma resposta ao articular a questão do conflito ambivalente entre o amor e o ódio como ponto que revela a sobrevivência do primitivo no inconsciente:

“Realmente, é estranho tanto à nossa inteligência quanto a nossos sentimentos aliar assim o amor ao ódio; mas a Natureza, fazendo uso desse par de opostos, consegue manter o amor sempre vigilante e renovado, a fim de protegê-lo contra o ódio que jaz, à espreita, por detrás dele. Poder-se-ia dizer que devemos as mais belas florações de nosso amor à reação contra o impulso hostil que sentimos dentro de nós. (...) Em suma: nosso inconsciente é tão inacessível à idéia de nossa própria morte, tão inclinado ao assassinato em relação a estranhos, tão dividido (isto é, ambivalente) para com aqueles que amamos, como era o homem primevo. Contudo, como nos distanciamos desse estado primevo em nossa atitude convencional e cultural para com a morte!” (1915d/1996, p. 309)

O inconsciente reage, então, negando a morte, tornando-a inacessível e estranha o que seria fruto da própria ambivalência que o caracteriza. Assim, Freud aproxima a atitude dos homens ditos primitivos da atitude do inconsciente e, ao mesmo tempo, as distancia da atitude civilizada. Mas o que caracteriza a atitude civilizada diante da morte que deixa guardados em nosso inconsciente os desejos de morte e a negação da morte? De fato, respostas a essa questão trariam conseqüências para a nossa compreensão sobre o modo como o ser humano vive o luto. As idéias e rituais vinculados à morte participam do luto e o tornam um fenômeno que ganha uma face diversa nos diferentes momentos históricos e culturais da humanidade. Entretanto, nos perguntamos como seria a atitude civilizada mais próxima de nós a que Freud se refere. Seria ela também baseada na crença na imortalidade? Não nos esqueçamos que a atitude civilizada a que Freud se refere está marcada pela presença de uma guerra; uma guerra que, segundo ele, nos despoja das conquistas da civilização e coloca em evidência o homem primitivo que existe em cada um de nós e “compele-nos mais uma vez a sermos heróis que não podem crer em sua própria morte; estigmatiza os estranhos como inimigos, cuja morte deve ser

provocada ou desejada; diz-nos que desprezemos a morte daqueles que amamos” (1915d/1996, p.309).

É interessante observar como aqui se coloca uma contradição importante. Se, por um lado, o inconsciente nega a morte e acredita na imortalidade, por outro ele tem a morte muito presente na medida em que os desejos de morte nele habitam, do mesmo modo que na vida primitiva. Em relação à atitude civilizada, temos que a morte é cultural e convencionalmente reconhecida ao passo que os desejos de morte são absolutamente negados, por mais que a realidade de guerra aponte o contrário. É nesse sentido que recorreremos a Norbert Elias a fim de tornar mais clara a atitude dita civilizada, nos auxiliando a compreender as elaborações freudianas. Segundo Elias, nos nossos tempos civilizados, ocorre o que ele chama de uma “repressão da morte”<sup>30</sup> que se passa tanto no plano individual, como social. No plano individual, que nos parece mais próximo da concepção freudiana da atitude civilizada, a “repressão da morte” é revelada na incapacidade de oferecer ajuda aos moribundos, de mostrar-lhes afeto. Isso ocorre precisamente porque a morte dos outros se apresenta a nós como um sinal de nossa própria morte e o contato com os que estão a ponto de morrer ameaça a crença na imortalidade. E tal crença teria uma função:

“Apenas mediante a crença especialmente firme na própria imortalidade — por mais que não possa ocultar-se totalmente a fragilidade de tal crença — se pode escapar neste caso ao medo da culpabilidade provocado pelos próprios desejos de morte, em especial os dirigidos contra membros da família, e à representação de sua vingança, ao medo diante do castigo de sua própria culpa.” (Elias, 1982/1989, p. 18)

Parece-nos que a atitude civilizada tem a crença na imortalidade guardada no inconsciente em virtude da própria ameaça que ela representa na medida em que, junto com o reconhecimento da própria morte, viria também o reconhecimento do desejo de

morte dirigido ao outro. Crendo-se imortal, o homem primitivo que habita em nosso inconsciente torna-se invulnerável diante das possíveis conseqüências de seu desejo de morte. Entretanto, desejar a própria imortalidade e, ao mesmo tempo, a morte do outro, seria uma ameaça a qualquer intento de organização social, de convivência minimamente pacífica entre os homens. Então, por força do processo civilizador, o homem teve de “reprimir” tais desejos e reconhecer a morte, mesmo que mantendo-a longe de si, como no caso do tratamento dado aos moribundos de que nos fala Elias (1982/1989). É exatamente em relação à atitude civilizada fruto desse processo que Freud dirige suas indagações e preocupações ao dizer:

“Não devemos confessar que em nossa atitude civilizada para com a morte estamos mais uma vez vivendo psicologicamente acima de nossos meios, e não devemos, antes, voltar atrás e reconhecer a verdade? Não seria melhor dar à morte o lugar na realidade e em nossos pensamentos que lhe é devido, e dar um pouco mais de proeminência à atitude inconsciente para com a morte, que, até agora, tão cuidadosamente suprimimos? Isso dificilmente parece um progresso no sentido de uma realização mais elevada, mas antes, sob certos aspectos, um passo atrás — uma regressão; mas tem a vantagem de levar mais em conta a verdade e de novamente tornar a vida mais tolerável para nós. Tolerar a vida continua a ser, afinal de contas, o primeiro dever de todos os seres vivos. A ilusão perderá todo o seu valor, se tornar isso mais difícil para nós. Lembramo-nos do velho ditado: *Si vis pacem, para bellum*. Se queres preservar a paz, prepara-te para a guerra. Estaria de acordo com o tempo em que vivemos alterá-lo para: *Si vis vitam, para mortem*. Se queres suportar a vida, prepara-te para a morte.” (1915d/1996, p. 309)

Ao defender, assim, um lugar para a morte em nossos pensamentos e em nossas vidas, Freud parece convencido da necessidade para a vida psicológica humana do reconhecimento da morte como realidade e como possibilidade que se coloca em evidência em cada experiência de perda vivida. Entendemos que esse reconhecimento diz respeito também aos próprios desejos de morte, frutos da hostilidade, e da crença da

---

<sup>30</sup> Aqui, a palavra *repressão*, segundo Elias (1982/1989), é utilizada no mesmo sentido em que Freud a concebe.

imortalidade de si que residem no inconsciente como que num desvendar de ilusões com as quais recobrimos o lugar da morte em nossas vidas.

Além disso, chama-nos, a atenção o fato de ao fazer a comparação da oposição vida e morte com a paz e guerra, Freud nos revela mais uma vez a característica marcante de seu pensamento. Um pensamento que se constrói de, e até mesmo se constitui em, oposições que caracterizam uma compreensão da vida psicológica e afetiva humana marcada por tensões, conflitos e movimentos. Sem fugir a tal característica, assim parecem se colocar as suas elaborações em relação ao problema do luto. O luto é compreendido no pensamento freudiano, tal como deduzimos até aqui, como experiência e fenômeno humano que se dá nessa dinâmica de oposições e movimento e que, a um só tempo, coloca o ser humano diante das suas possibilidades e limites de vida e de morte.

Como o luto pode ser entendido considerando a oposição entre essa crença inconsciente na imortalidade e a realidade de morte do outro? Com tais questões em mente, podemos introduzir as nossas reflexões sobre o sentido da transitoriedade e sobre como o luto é caracterizado, nas elaborações freudianas, pela revolta contra essa transitoriedade, refletindo o desejo de imortalidade e, assim, justificando a sua crença. A questão da transitoriedade coloca-se, dessa maneira, como um contraponto interessante em relação à questão da imortalidade para pensarmos a atitude do homem diante da morte que dá sentido à compreensão do luto nas linhas escritas por Freud, tal como são lidas por nós.

#### **4.2 O luto e a questão da transitoriedade**

Ao estudar as referências e elaborações freudianas sobre o luto, qualquer leitor poderá se deparar facilmente com um pequeno e precioso ensaio chamado *Sobre a*

*transitoriedade*, ao qual já nos referimos em nossas reflexões. Elaborado em novembro de 1915 para um volume comemorativo do centenário de Goethe publicado no ano seguinte, *Sobre a transitoriedade* representa, em nosso entender, uma abordagem singular de algumas questões relacionadas à finitude no humano e para o humano. Dizemos isso por que trata sutilmente do modo como o ser humano encara a possibilidade de finitude, a transitoriedade daquilo que ama e admira. Eis o motivo pelo qual dirigimos novamente a nossa atenção para esse escrito e, por assim dizer, exploramos um pouco mais as questões e idéias para as quais ele nos remete.

Diante da constatação (feita por um poeta amigo de Freud) de que a Beleza e tudo aquilo que pudesse ser amado e admirado pelo homem está fadado à extinção e poderia perder o valor por ser transitório, Freud propõe que na mente humana se originam dois impulsos diferentes: o pesar e a revolta. “Um leva ao penoso desalento sentido pelo jovem poeta ao passo que o outro conduz a rebelião contra o fato consumado.” (Freud, 1916 [1915]/1996, p. 317).

O primeiro impulso refere-se ao pesar pela transitoriedade daquilo que é belo e amado, cujo valor se perde para aqueles que apresentam, segundo Freud, um ponto de vista pessimista. Entretanto, ele aponta para a incompreensão desse ponto de vista, sugerindo uma visão oposta ao considerar que “o valor da transitoriedade é o valor da escassez do tempo. A limitação da possibilidade de fruição eleva o valor desta fruição” (1916 [1915]/1996, p. 317). Para ele, é como se a evanescência do belo lhe emprestasse renovado encanto e pudesse multiplicar o seu valor e, como que com tal defesa em mente, tentasse explicar a revolta contra a transitoriedade.

O segundo impulso, a revolta, também seria fruto de uma exigência de imortalidade que, em nosso entender, poderia estar relacionado à incapacidade de nosso inconsciente de considerar a própria morte, no sentido em que apontamos

anteriormente. O homem se rebelaria com o fim daquilo que ama e admira, pois ele desmascara a possibilidade de seu próprio fim, de sua morte tão dificilmente concebível.

A análise desses impulsos mentais coloca um problema acerca da vida emocional: o valor da beleza é determinado pela sua significação para a vida afetiva daquele que admira. Então haveria um fator emocional que se relaciona com a temporalidade e o valor da beleza:

“(...) algum fator emocional poderoso se achava em ação, perturbando-lhes o discernimento e, acreditei depois ter descoberto o que era. O que lhes estragou a fruição da beleza deve ter sido uma revolta em suas mentes contra o luto. A idéia de que toda beleza era transitória comunicou a esses dois espíritos sensíveis uma antecipação de luto pela morte dessa mesma beleza; e, como a mente instintivamente recua de algo que lhe é penoso, sentiram que em sua fruição de beleza interferiam pensamentos sobre sua transitoriedade.” (Freud, 1916 [1915]/1996, p. 318)

Temos, pois, que Freud refere um poderoso fator emocional: a revolta contra o luto. É como se a transitoriedade daquilo que se admira e se ama apontasse para a dor de seu luto. A transitoriedade do belo e amado traz consigo, de modo muito presente, a sua possibilidade de perda. E, como toda perda de algo que tem significação afetiva implica em sofrimento e dor, o homem que admira e ama, recua, ou melhor, protege-se contra o luto. O que Freud chama de revolta, coloca-se mesmo como uma defesa. Antecipando o luto que é, de tal forma, doloroso, o homem se priva da fruição da beleza e do amor. É como se fosse mais simples destituir o belo e amado da sua significação afetiva a ter de enfrentar a dor que sua perda provocaria. Ou seja, o luto, como reação à perda, pode-se dar de modo antecipado em relação à perda fatídica, quase como uma defesa que se dá instintivamente em virtude do caráter penoso da experiência de perder ou de assistir à decadência daquilo que é amado e admirado. Nesse sentido, é como se houvesse um luto antecipando o próprio luto. Enluta-se antecipadamente para não ter de viver a dor mas, ao fazê-lo, também há sofrimento.

Assim, tendo em mente o problema do valor daquilo que sendo amado se perdeu e revelou-se transitório, além da questão de a realidade de perda exigir um certo penoso deixar de amar o que se perdeu, encontramos a seguinte elaboração:

“Não pode surpreender-nos o fato de que a nossa libido, assim privada de tantos dos seus objetos, se tenha apegado com intensidade ainda maior ao que nos sobrou, que o amor pela pátria, nossa afeição pelos que se acham mais próximos de nós e nosso orgulho pelo que nos é comum, subitamente se tenham tornado mais vigorosos. Contudo, será que aqueles outros bens, que agora perdemos, realmente deixaram de ter qualquer valor para nós por se revelarem precípuos e tão sem resistência? Isso parece ser a opinião de muitos de nós, só que, na minha opinião, mais uma vez erradamente. Creio que aqueles que pensam assim, de e [sic] parecem prontos a aceitar uma renúncia permanente porque o que era precioso revelou não ser duradouro, encontram-se simplesmente num estado de luto pelo que se perdeu. O luto, como sabemos, por mais doloroso que possa ser, chega a um fim espontâneo. Quando renunciou a tudo que foi perdido, então consumiu-se a si próprio, e nossa libido fica mais uma vez livre (enquanto ainda formos jovens e ativos) para substituir os objetos perdidos por novos igualmente, ou ainda mais, preciosos.” (Freud, 1916 [1915]/1996, p. 319)

Vislumbramos, assim, um caminho por onde conduzir nossas reflexões. Ao dizer que estão, na verdade, de luto aqueles para quem os objetos amados perdem valor devido à transitoriedade destes, Freud coloca essa perda de significação afetiva dos objetos como algo necessário ao próprio luto até que outros objetos ganhem o mesmo valor, ou até maior, que aqueles perdidos. Assim, o valor em termos de significação afetiva não desaparece. Da mesma maneira que o amor, o valor que tem o amado ganha outros rumos em novos objetos. Nesse sentido, Freud apresenta, em nosso entender, uma visão otimista da capacidade humana de lidar com as realidades de destruição e morte, situando o luto como um fenômeno que coloca um limite e dá início a um movimento de reconstrução:

“Quando o luto tiver terminado, verificar-se-á que o alto conceito em que tínhamos as riquezas da civilização nada perdeu com a descoberta de sua fragilidade. Reconstruiremos tudo o que a guerra destruiu, e talvez em terreno mais firme e de forma mais duradoura do que antes.” (1916 [1915]/1996, p. 319)

A reconstrução se dá a partir da experiência de perda presente nos momentos de guerra e de morte. Experiência que exige um processo de luto necessário à continuidade da vida. Percebemos, aqui, que a grande defesa freudiana no texto é a de que o reconhecimento da transitoriedade e da própria possibilidade de morte do que amamos e admiramos é justamente o que dá sentido ao amor e admiração que sentimos. É nesse sentido, talvez, que possamos pensar a morte e a experiência de luto que dela advém como sendo desencadeadoras de um movimento criativo que resgata a vida transformada pela perda.

Diante dessas considerações, temos que a análise do texto *Sobre a transitoriedade* nos fez supor uma concepção segundo a qual o luto constitui um processo temporário caracterizado por uma certa negatividade. Quando falamos em negatividade, estamos querendo nos referir à questão da desvalorização ou perda de interesse em tudo aquilo que não esteja ligado ao amado perdido. A transitoriedade do objeto perdido atribui também a todos os outros objetos a qualidade de impermanência. Sob tal ponto de vista podemos dizer que o luto representaria um processo de defesa, de proteção contra a transitoriedade que ameaça toda a fruição da beleza e, tal como deduzimos, ameaça também o amor na medida em que amar implica uma certa vulnerabilidade à perda e ao sofrimento que ela implica.

Entretanto, a transitoriedade dos objetos amados também aponta para um outro caminho que vai sendo delineado na progressão do luto, sobretudo se considerarmos que o luto “chega a um fim espontâneo”. É o caminho que aponta o sentido da transitoriedade. É como se justamente por serem transitórios os objetos ganhassem valor, justificando o investimento neles, ou melhor, justificando o amor a eles dirigidos. Na verdade, sob esse aspecto, a partir da nossa leitura de *Sobre a transitoriedade*, podemos dizer que observamos um duplo movimento que acompanha a concepção

freudiana de luto tal como deduzimos. Por um lado, o luto é marcado pela negatividade, por uma certa desvalorização da vida tendo em vista o seu limite inevitável. Por outro lado, no luto tem lugar a positividade da retomada dos interesses na vida cuja significação parece ser renovada ou transformada, justamente por seu caráter transitório, permitindo a constituição de novos laços de amor.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

“Quando se aproxima o fim, já não restam imagens da lembrança; só restam palavras. Não é estranho que o tempo tenha confundido as que alguma vez me representaram com as que foram símbolos do destino de quem me acompanhou (...).”

*O Imortal*  
Jorge Luis Borges

Pensar e escrever sobre o luto foi o que fizemos ao montar cada um desses cenários de idéias que deram forma a esta dissertação. O luto se apresenta agora para nós como um fenômeno e uma noção da qual nos aproximamos tanto durante a realização deste trabalho, como neste momento de dar-lhe um ponto final.

No entanto, para que esse ponto final seja possível, retomemos de maneira breve algumas das questões que elegemos para pensar o nosso objeto de estudo e que figuraram como os elementos componentes dos cenários. Ao fazê-lo, iremos apresentando uma visão do conjunto desses cenários de idéias e apontando também as nuances do luto que tais questões nos fazem pensar na busca de sugerir novos caminhos de estudo. Assim, poderemos garantir, talvez, uma certa imortalidade desse objeto ao apontarmos para a transitoriedade de seu fim.

Uma primeira consideração que podemos fazer refere-se à idéia freudiana segundo a qual o luto constitui “um grande enigma, um daqueles fenômenos que por si sós não podem ser explicados, mas a partir dos quais podem ser rastreadas outras obscuridades” (Freud, 1916 [1915]/1996, p. 318). Nessa afirmação, encontramos uma espécie de síntese da concepção freudiana de luto colocada em termos metodológicos. Nesses termos, o luto é entendido no pensamento freudiano a partir da compreensão de outras “obscuridades”, ou seja, da sua relação com outras noções e problemas. O estudo da concepção de luto em Freud revela, assim, uma faceta metodológica própria de sua construção. O modo de pensar freudiano, pelo menos em relação ao luto, se faz a partir

da eleição de pontos de comparação, de protótipos e modelos que vão, num movimento de diferenciação mútua, marcando os seus limites e construindo definições próprias. O luto funciona, então, como uma espécie de *radar* para rastrear outras questões, convertendo-se numa concepção que conduz o pensamento freudiano a outros caminhos de investigação e explicação. Foi considerando esse lugar ou função que o luto assume nas elaborações freudianas que montamos certos “cenários” de idéias nos quais pudemos mostrar as indicações de uma compreensão da concepção freudiana de luto.

É nesse sentido que pudemos apresentar no primeiro cenário de estudo a idéia sobre o luto que aparece desde os textos freudianos primitivos e que é, de certa forma recorrente nas referências ao tema, ou seja, a idéia de luto como protótipo afetivo ou afeto normal. Podemos dizer que a primeira referência à concepção de luto que se apresenta nas construções freudianas o identifica como um afeto. Tal afeto pode assumir uma expressão tanto qualitativa, como quantitativa. Em sua expressão quantitativa, o afeto do luto refere-se à quantidade de energia a ser desinvestida do objeto perdido e redirecionada a outros objetos. Já na sua expressão qualitativa, o afeto do luto, em termos descritivos, é fruto de um impacto emocional forte, representado pela morte do ser amado, e assume a face de uma impressão subjetiva.

Entender o luto como um afeto não é algo que está claro e explícito nas elaborações freudianas. O luto é definido em muitos momentos como afeto ou estado afetivo sem que sejam esclarecidas as bases para entendê-lo dessa maneira. Aproximando as idéias de luto e a noção de afeto tentamos traçar algum entendimento. Entretanto, esse é um ponto que nos parece estar longe de ser elucidado.

Outro ponto que mereceu a nossa atenção diz respeito ao lugar do luto enquanto protótipo de normalidade. Ao assumir esse lugar a noção de luto é quase sempre entendida de modo secundário nas elaborações cujo foco estava voltado ora para a

melancolia, ora para as neuroses obsessivas e neuroses de defesa e ora para a angústia. Subrepticiamente, portanto, a concepção de luto foi sendo erigida na sombra de outras noções e fenômenos que, como vimos, ajudava a elucidar. Entretanto, essa sombra foi a sombra da normalidade. O luto seguiria, na acepção freudiana, os preceitos da realidade e, ao se diferenciar de fenômenos “anormais”, se prestaria à compreensão deles. Há quem defenda a idéia de que ao abordar a questão do luto desse modo, Freud estaria abandonando “seu próprio método do caso e de sua particularidade em benefício (desastroso) daquele do quadro comparativo oriundo da clínica psiquiátrica” e, nessa medida, “essa versão do luto não pode valer como analítica: é médica e, a esse título, normativa” (Jandrot-Louka, 1999, p. 67). Não queremos aqui discutir se a versão do luto freudiano é médica ou analítica. Sem dúvida, eis aqui uma discussão que poderia gerar novas investigações. Podemos, no entanto, dizer de uma certa ortodoxia que se faz presente no pensamento freudiano ao fixá-lo no lugar da normalidade. Supomos que o luto ganha na teoria freudiana um certo estatuto de normalidade por constituir um fenômeno absoluto e inegavelmente humano e cotidiano e que, como tal, pode ser descrito e observado. Não é possível negar que em todos os momentos históricos e em todas as culturas humanas existentes o luto é algo vivido. Desde sempre o ser humano revela alguma forma de lidar com a morte de outro ser humano. Diversas podem ser as suas formas e faces, mas sua presença é um fato. E parece ser com base nesse fato que a noção de luto é concebida.

Se enquanto noção o luto é entendido como afeto normal, enquanto fenômeno o luto também pode ser entendido também como relacional e doloroso. Relacional pois incide nas relações afetivas humanas a partir da ruptura de laços afetivos, ou seja, o luto é, pois, um afeto fruto da ruptura de uma relação que envolve outros afetos. E essa ruptura de laços afetivos — que pode acontecer pela perda ou morte daquele ser a quem

se está ligado — tem a dor como marca. O caráter doloroso do luto se colocou durante muito tempo como um enigma no pensamento freudiano. A dor do luto se revelou obscura ao entendimento enquanto um importante exemplo daquilo que Freud vai chamar de dor psíquica ou dor mental. Considerando, assim, esse aspecto relacional próprio do luto, temos a dor como mais um ponto de análise. A dor do luto entra em cena nas elaborações freudianas e converte-se em mais um fenômeno que se relaciona com o luto. Uma relação tão íntima que, por vezes, nos arriscamos a identificar a dor psíquica como a própria dor do luto. A partir da comparação entre as noções de angústia, dor e luto enquanto reações à perda do objeto de amor, a dor do luto foi explicada a partir do jogo de investimentos que tem lugar no luto. Vimos que a dor do luto consiste na reação imediata à perda que provoca o sentimento de desprazer identificado como dor e que é decorrente da ruptura dos laços libidinais com o objeto perdido. A dor do luto pode ser entendida, então, como a dor de ter de “desamar” o objeto perdido e “amar” outros objetos, de ter de abandonar uma posição libidinal, de desinvestir no objeto amado e redirecionar a libido para outro(s) objeto(s). Assim, podemos supor que a dor de luto é a própria sensação de desprazer que incide no jogo econômico de investimentos, superinvestimentos e desinvestimentos que caracteriza o luto.

No segundo cenário de estudo que montamos, apresentamos as idéias relativas ao luto como um processo ou trabalho psicológico. Vimos que o luto como trabalho psicológico pode ser encarado como um processo de elaboração psíquica na medida em que diz respeito a uma transformação da energia libidinal investida no objeto perdido com a finalidade de dominá-la, desviá-la e, enfim, redirecioná-la para novos objetos de investimento. Entretanto, esse não é um processo que se faz simples. O trabalho de luto exige o respeito ao chamado teste de realidade, segundo o qual há um acordo entre a

realidade material, que aponta para a morte do objeto, e a realidade psíquica, na qual residem as representações do objeto morto. Dizer que o luto constitui um trabalho psicológico segundo o qual a realidade de morte do objeto vai sendo reconhecida na realidade psíquica do enlutado nos diz muito mais do objetivo do dito trabalho do que do *como* ele acontece efetivamente. Ou seja, os pilares que sustentam a noção de trabalho de luto deixam um tanto de lado o processo segundo o qual o objeto é dado finalmente como morto na realidade psíquica. Percebemos que a noção de “trabalho de luto”, tal como a estudamos, implica uma elaboração psíquica da morte que segue uma certa *ordem* de investimentos que vão do objeto morto, da sua representação, ao investimento em novos objetos que existem na realidade, sem que sejam considerados os possíveis obstáculos a sua realização. O trabalho de luto parece ser, na teorização freudiana, um processo de elaboração psíquica que, por definição, é bem sucedido. Caso contrário, não há luto, há melancolia. O trabalho de elaboração psíquica que advém da perda um objeto de amor e que não é bem sucedido constitui o chamado trabalho melancólico, não trabalho de luto.

Entretanto, o luto não se revela apenas, como se poderia pensar, na intimidade da realidade psíquica do enlutado. Nesse sentido é que ao analisar as idéias relacionadas ao luto presentes em *Totem e tabu* (1913/1996), construímos o terceiro cenário de idéias no qual pudemos dar forma a uma certa compreensão do luto enquanto elemento importante da relação do ser humano com os mortos e com a morte em si. Contudo, essa forma foi dada respeitando os limites das construções que, por um lado, acompanham uma visão histórica das relações humanas e, por outro, transcendem as especificidades de contextos culturais diversos, utilizando certos contextos como exemplos para uma visão mais ampla. Pensamos que, talvez, essa seja uma opção necessária ao autor que busca também, na raiz da civilização, os outros indicadores para a compreensão do

adoecer neurótico. Não queremos dizer com isso que buscamos nas elaborações freudianas a compreensão do luto em sua dimensão patológica. No entanto, parece-nos que o próprio modo de teorizar de Freud nos remete, quase que inevitavelmente, a uma certa compreensão das neuroses como ponto de partida para uma compreensão dos aspectos históricos, sociais e culturais que envolvem o tema. Isso porque a ênfase recai sobre a compreensão da natureza da relação entre as diferentes formas de neurose e instituições culturais e na percepção de como um estudo da psicologia das neuroses é importante para a compreensão do desenvolvimento da civilização e da cultura e vice-versa.

O que as elaborações freudianas nos sugerem e nos autorizam a supor é que o luto, como fenômeno humano, pode ser concebido também como uma manifestação cultural, ritualizada sob muitos aspectos e cujo sentido e atuação é socialmente compartilhado. Isso não quer dizer que estamos propondo duas acepções freudianas de luto completamente independentes uma da outra. Ou seja, não queremos dizer que, por um lado, há o luto enquanto um afeto e um trabalho psicológico (tal como tratamos nos primeiros capítulos desse trabalho) e, por outro, de modo inteiramente independente, o luto como uma manifestação cultural.

O luto, em nosso entender, assume no pensamento freudiano o estatuto de fenômeno psicológico que tem expressão também na esfera da cultura e que se insere como um elemento importante para o entendimento das relações e da atitude humana diante da morte. Constitui, a um só tempo, um trabalho psicológico que se realiza na intimidade intrapsíquica e na coletividade das manifestações ritualísticas e culturais, participando como um dos elementos do tabu em relação aos mortos. Assim sendo, a noção de trabalho de luto, tal como a entendemos, compreende um processo que não acontece *localizado* apenas no universo intrapsíquico. No trabalho de luto, há também

uma espécie de integração entre a realidade material de morte do objeto e a realidade psíquica em que o objeto sobrevive. Essa integração vai operar transformações, tanto no universo intrapsíquico do enlutado, no qual vai havendo o progressivo reconhecimento da morte do objeto, como no seu universo social, no qual vai havendo uma progressiva reorganização de modo a garantir um novo lugar para o morto e a permitir que novas relações de amor sejam construídas. Temos, assim, que a concepção freudiana de luto não se encontra desvinculada da inserção do enlutado no mundo social que exige do sujeito o reconhecimento da perda e a manutenção da vida.

Quando consideramos em conjunto as idéias presentes nos três primeiros capítulos ou cenários de idéias, é possível identificar um ponto importante em nossa análise, a saber: a ambivalência afetiva. Tema quase sempre presente nas elaborações freudianas acerca da vida afetiva de relação, a ambivalência constitui um componente importante na compreensão da noção de luto. Isso porque as manifestações de luto revelam a ambivalência presente na relação afetiva entre o enlutado e o objeto perdido e que é comum a todas as outras relações afetivas. É a convivência entre o amor e o ódio dirigidos ao objeto perdido que constitui um valioso argumento nas explicações freudianas sobre certas manifestações de luto. Se, por um lado, a dor do luto revela quão amado era o objeto perdido, por outro, a ambivalência afetiva coloca em jogo também a hostilidade a ele dirigido. Hostilidade que se faz presente tanto nas manifestações individuais e íntimas de luto, sob a forma de autoacusações e autopunições, como nas suas manifestações culturais e socialmente compartilhadas, nas quais assume a face do medo e da reverência aos mortos. Observamos, assim, um duplo movimento da hostilidade revelada no luto. Se num sentido, ela é dirigida para o próprio ego enlutado, justificando essas manifestações autodepreciativas, em outro sentido, a hostilidade dirigida ao objeto morto é exteriorizada e atribuída ao seu espírito que assim ameaça os

vivos. É, pois, nessa dinâmica da vida afetiva humana que compreendemos o luto tal como concebido nos escritos freudianos.

Porém, não é apenas ao confronto de sentimentos que o estudo do luto nos conduziu. Há também um confronto entre a crença na imortalidade, que habita secretamente o nosso inconsciente, e o sentido da transitoriedade, que garante valor a vida, ao amor e à admiração que depositamos nos objetos. A essas questões é que dedicamos o último capítulo do nosso trabalho, o nosso último cenário de idéias. Analisando as idéias presentes nos textos *Reflexões para os tempos de guerra e morte* (1915d/1996) e *Sobre a transitoriedade* (1916 [1915]/1996), pudemos propor o entendimento do luto como uma experiência que convoca a questão do sentido da transitoriedade, ao mesmo tempo em que revela a crença na imortalidade que reside em nosso inconsciente. É interessante observar que, de modo inverso, o estudo dessas questões, tal como desenvolvidas nos textos freudianos, permite-nos também apontar mais alguns elementos da concepção de luto neles implícita ou explicitamente expressa.

Como vimos, a morte do outro coloca para o enlutado a possibilidade de sua própria morte como limite da vida, chocando-se com a crença na imortalidade que sobrevive em nosso inconsciente. Paradoxalmente, aponta também para as possibilidades de vida, de continuar a viver. Tal crença na imortalidade parece justificada a partir da dor do luto e a culpa — gerada pela ambivalência afetiva em relação ao amado morto — que são, assim, apaziguados. Manter aquele ser amado que morreu vivo como espírito, garantindo-lhe a imortalidade, parece neutralizar a culpa e amenizar a dor. O luto, assim caracterizado pela dor e pela culpa, tem a crença na imortalidade como um de seus elementos.

Quando Freud apela para os modos de relação com a morte dos povos ditos primitivos ou pré-históricos — nos quais a crença na imortalidade é um dos principais

aspectos — está traçando algo como um “perfil evolutivo” em relação às crenças na imortalidade da alma e aos desejos de morte. Parece mesmo ser possível dizer, com base na leitura que fazemos, que tais crenças e desejos, frutos das tendências agressivas ou hostilidade, foram sendo guardados nas camadas mais profundas de nossa vida mental ao longo do processo de desenvolvimento da civilização. Foram guardadas dessa maneira por força da organização social humana que foi sendo instituída e que, como diz o próprio Freud, estaria ameaçada por tais crenças e desejos. A hostilidade, até então latente, se revela na guerra e leva Freud a fazer uma espécie de apelo por um lugar na realidade para a nossa atitude inconsciente para com a morte. Um lugar que, em nosso entender, não seria de negação e sim de reconhecimento. E reconhecer a morte implicaria suportar a vida (“*si vis vitam, para mortem*”).

Com base nesse conjunto de idéias que apresentamos e chegando ao fim de nosso trabalho, pedimos permissão ao leitor para fugir um pouco da discussão teórica a que nos propomos e retomar a imagem que, em nosso entender, sintetiza e ilustra de um modo interessante a compreensão da concepção de luto que pudemos depreender das elaborações freudianas. A imagem a que recorreremos é a de um duelo. Convidamos, pois, o leitor a imaginar a cena de um duelo. Quais seriam os atributos dessa imagem?

Um duelo supõe uma cena em que estão em confronto dois participantes. Ao duelar, esses participantes estão em um que exige um certo esforço e dispêndio de energia e que só pode cessar quando um participante elimina o outro, geralmente, matando-o. Ao fim, um dos participantes sai de cena e o outro, depois de tanto esforço contra a morte, que o ameaça na figura do oponente, tem a vida como maior prêmio. Assim também é o luto.

Entendido enquanto processo do ponto de vista econômico e dinâmico de Freud, a compreensão do luto exige a idéia de um movimento que implica transformação.

Nessa transformação, o enlutado que está imerso na dor da perda inicia seu trabalho de luto que o obriga a movimentar-se no sentido de reconhecer a realidade de perda.

O luto também exige uma certa “dedicação” do indivíduo para a sua realização e, por isso, demanda um esforço, um enorme gasto de energia. Porém, o trabalho do luto não se faz simples. Ele também consiste numa luta em que estão em jogo forças opostas que se digladiam, interagem e se integram na realização do chamado “trabalho de luto”. Isso não quer dizer que esteja presente uma dualidade. O que participa do cenário do luto são algumas oposições necessárias ao processo transformador ou, para usar uma noção freudiana, necessárias à elaboração psíquica no luto. Nesse sentido, como pudemos depreender de nossa análise, participam do luto, a um só tempo, as oposições entre objeto morto e a sua representação, entre o amor e o ódio dirigidos a esse objeto, entre a realidade psíquica e a realidade material, entre o desejo de imortalidade e a transitoriedade. Podemos, assim, estudar o luto considerando essas esferas de oposição sem, no entanto, nos limitarmos a pensar em termos simplesmente de uma lógica de exclusão. Em nosso entender, o luto constitui um fenômeno que exige a integração e a convivência de opostos que participam de uma relação dinâmica própria do trabalho de luto e que o convertem num trabalho que se realiza num espaço *entre* produtivo e transformador.

Dessa forma, a imagem do duelo nos permite pensar com uma certa clareza o luto. Quando estudamos o luto, é como se colocássemos em cena um duelo de forças que se opõem e participam de um movimento progressivo para atingir um fim: a aceitação da morte de um outro amado na realidade psíquica. Que outro fim senão a morte pode haver no luto? A luta está a serviço do luto cujo fim é o reconhecimento da morte. No entanto, para podemos entender melhor essa analogia, seria mais interessante

se suspendêssemos, pelo menos momentaneamente, o fim, o objetivo final do luto para dar lugar ao processo em si mesmo.

O trabalho de luto é o que realmente se aproxima da imagem de um duelo na medida em que ele depende da realização de um “acordo de cavalheiros” para que se realize. Além disso, assim como num duelo onde os participantes sofrem feridas dolorosas, o trabalho de luto também não se faz indolor. Ele implica uma dor que advém da própria realidade de perda; dor que consome, como dizem os poetas.

Trabalhando com essa imagem, queremos supor que na raiz da conceituação freudiana do luto está a marca de todo um modo de pensar que se desenvolve, subrepticiamente ao estudo de outras questões, mas que lhe empresta uma dinâmica própria na qual podemos aliar as dimensões intrapsíquica, afetiva, social e histórico-cultural. Quando colocamos tal aliança como possibilidade, apontamos também para os limites deste estudo. É verdade que não constitui nosso objetivo tentar dar conta do luto em todas essas dimensões. Aliás, pensar o fenômeno do luto como podendo ser concebido nessas dimensões foi, de fato, uma constatação preciosa que nos leva a considerar a possibilidade de novas investigações.

Como vimos, o luto não é exatamente um fenômeno que ganha uma formulação especial no pensamento freudiano, não sofre grandes transformações ao longo do tempo nem figura em um lugar privilegiado ou central de suas preocupações. Fenômeno humano, o luto é pensado por Freud a partir da sua “normalidade”; normalidade no sentido de que é algo que acontece com o homem desde sempre mesmo que possa assumir faces diversas de expressão nos diferentes contextos históricos e culturais da humanidade. E é considerando essa, por assim dizer, não-especificidade psicanalítica do luto que o tomamos como objeto de estudo. Ao estudar o luto em Freud, a pergunta que nos fizemos foi sobre como esse fenômeno, em princípio, absolutamente normal,

ordinário, comum e humano, pode ser concebido em termos teóricos e ganhar, no pensamento psicanalítico, um lugar. E, como vimos, o lugar que o luto assume é o de diálogo, de relação com outras noções e problemas de modo que permite que certos espaços de reflexão e desenvolvimento do conhecimento dentro da própria teoria sejam criados. Daí pudemos construir um estudo em que tentamos criar esses espaços ou “cenários” nos quais se desenvolvem idéias e que parecem estar nos conduzindo para um outro cenário: a Clínica como um espaço privilegiado no qual pensamos poder encontrar a possibilidade de articular novas falas e novos caminhos de investigação. E, assim, apesar de saber da necessidade de reconhecimento da finitude como uma realidade, desejamos que tal possibilidade possa garantir a este estudo a transitoriedade de seu fim.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALLOUCH, J. (1995). *Érotique du duel au temps de la mort sèche*. Paris: E.P.E.L.
- ALMOYNA, J. M. (1984). *Dicionário brasileiro: espanhol – português, português – espanhol*. São Paulo: Oficina de Textos.
- ARIÈS, P. (1977). *História da morte no ocidente: da idade média aos nossos dias*. Rio de Janeiro: Francisco Alves.
- ARIÈS, P. (1981). *O Homem diante da morte*. Vols. I e II. Rio de Janeiro: Francisco Alves.
- ARRAES, A. K. M. S. (1997). *Enlutar na infância: um estudo exploratório sobre a experiência de luto pela perda da figura materna em uma criança*. Relatório de pesquisa, UFPE. Texto mimeografado.
- ARRAES, A. K. M. S. (1998). *Luto, desejo e vínculo*. Relatório de pesquisa, UFPE. Texto mimeografado.
- AZEVEDO, D. de (1994). *Grande dicionário francês – português*. Lisboa: Bertrand Editora.
- BERLINCK, M. T. (org.) (1999). *A Dor*. São Paulo: Escuta.
- BORGES, J. L. (1949/1998). O Imortal. Em: *Obras Completas*, vol. I, São Paulo: Editora Globo.
- BOWLBY, J. (1973/1993). *Trilogia: Apego e Perda*. São Paulo: Martins Fontes.
- BUARQUE DE HOLLANDA FERREIRA, A. (1986). *Novo dicionário da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2ª edição.

- BURTIN-VINHOLES, S (1998). *Dicionário francês – português – francês*. São Paulo: Editora Globo, 37ª edição.
- COELHO JÚNIOR, N. (1995) *A força da realidade na clínica freudiana*. São Paulo: Escuta.
- CUNHA, A. G. da (1994). *Dicionário etimológico nova fronteira da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2ª edição.
- ELIAS, N. (1982/1989). *La soledad de los moribundos*. México: Fondo de Cultura Económica, 2ª edição.
- FREUD, S. (1894/1996). “As neuropsicoses de defesa”. Em: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. vol. III. Rio de Janeiro: Imago, 1ª edição.
- \_\_\_\_\_ (1895/1996). “Estudos sobre histeria”. Em: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. vol. II. Rio de Janeiro: Imago, 1ª edição.
- FREUD, S. (1900/1996). “A interpretação dos sonhos”. Em: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. vol. IV. Rio de Janeiro: Imago, 1ª edição.
- \_\_\_\_\_ (1909/1996). “Notas sobre um caso de neurose obsessiva”. Em: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. vol. X. Rio de Janeiro: Imago, 1ª edição.
- \_\_\_\_\_ (1910a [1909]/1996). “Cinco lições de Psicanálise”. Em: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. vol. XI. Rio de Janeiro: Imago, 1ª edição.
- \_\_\_\_\_ (1910/1981). “Contribuciones al simposio sobre el suicidio”. Em: *Obras Completas de Sigmund Freud*. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva.

- \_\_\_\_\_ (1913/1996). “Totem e tabu”. Em: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. vol. XIII. Rio de Janeiro: Imago, 1ª edição.
- \_\_\_\_\_ (1914/1996). “Sobre o narcisismo: uma introdução”. Em: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. vol. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 1ª edição.
- \_\_\_\_\_ (1915a/1996). “Os instintos e suas vicissitudes”. Em: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. vol. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 1ª edição.
- \_\_\_\_\_ (1915b/1996). “Repressão”. Em: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. vol. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 1ª edição.
- \_\_\_\_\_ (1915c/1996). “Suplemento metapsicológico à teoria dos sonhos”. Em: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. vol. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 1ª edição.
- \_\_\_\_\_ (1915d/1996). “Reflexões para os tempos de guerra e morte”. Em: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. vol. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 1ª edição.
- \_\_\_\_\_ (1916 [1915]/1996). “Sobre a transitoriedade”. Em: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. vol. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 1ª edição.
- \_\_\_\_\_ (1917 [1915]/1996). “Luto e melancolia”. Em: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. vol. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 1ª edição.

\_\_\_\_\_ (1921/1996). "Psicologia de grupo e análise do eu". Em: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. vol. XVIII. Rio de Janeiro: Imago, 1ª edição.

\_\_\_\_\_ (1926 [1925]/1996). "Inibições, sintomas e ansiedade". Em: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. vol. XX. Rio de Janeiro: Imago, 1ª edição.

\_\_\_\_\_ (1930 [1929-30]/1981). "Malestar en la cultura". Em: *Obras Completas de Sigmund Freud*. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva.

\_\_\_\_\_ (1930 [1929]/1996). "Mal-estar na civilização". Em: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, vol. XXI. Rio de Janeiro: Imago, 1ª edição.

\_\_\_\_\_ (1950a [1892-1899]/1996). "Extratos de documentos dirigidos a Fliess". Em: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. vol. I. Rio de Janeiro: Imago, 1ª edição.

\_\_\_\_\_ (1950b [1895]/1996). "Rascunho G. melancolia". Em: *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud*. vol. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 1ª edição.

\_\_\_\_\_ (1950c [1896]/1996). "Rascunho K. neuroses". Em: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. vol. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 1ª edição.

\_\_\_\_\_ (1950d [1897]/1996). "Rascunho N. Notas III". Em: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. vol. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 1ª edição.

FUSTEL DE COULANGES, N. D. (1998). *A Cidade antiga*. São Paulo: Martins Fontes Editora, 4ª edição.

GORER, G. (1965). *Death, grief and mourning*. New York: Doubleday.

HANNS, L. A. (1996). *Dicionário comentado do alemão de Freud*. Rio de Janeiro: Imago.

HORNBY, A. S. (1995). *Oxford advanced learner's dictionary*. Oxford University Press.

HOROWITZ, M. J. et al. (1984). "Brief psychotherapy of bereavement reactions". Em: *Archives of General Psychiatry*, 38, 316-323.

JANDROT-LOUKA, F. (1999). "Decifração do luto de criança". Em: *Luto de Criança*. (pp. 65-80). Rio de Janeiro: Companhia de Freud.

KLÜBER-ROSS, E. (1967/1996). *Sobre a morte e o morrer*. São Paulo: Martins Fontes, 7ª edição.

LAPLANCHE, J. e PONTALIS, J-B. (1967/1986). *Vocabulário de Psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes Editora, 9ª edição.

LISPECTOR, C. (1981). *A hora da estrela*. Rio de Janeiro: Livraria Olímpio Editora, 6ª edição.

LISPECTOR, C. (1993). *Uma aprendizagem ou o livro dos prazeres*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 19ª edição.

MACHADO, J. P. (1977). *Dicionário etimológico da língua portuguesa*. Lisboa: Novo Horizonte, vol. III, 3ª edição.

MANNONI, O. (1992). "Psicanalisar a morte". Em: MANNONI, O. (1992) *Um Espanto tão Intenso: a Vergonha, o Riso e a Morte*. (pp. 191- 197). São Paulo: Editora Campus.

- MEZAN, R. (1998). *Tempo de muda. Ensaios de Psicanálise*. São Paulo: Companhia das Letras.
- MORIN, E. (1970/1997). *O Homem e a morte*. Rio de Janeiro: Imago.
- NASIO, J-D (1997). *O livro da dor e do amor*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- PARKES, C. M. (1972). *Bereavement: studies of grief in adult life*. London: Tavistock.
- PARKES, C. M. (1972). *Bereavement*. New York: University Press.
- PICOCHÉ, J. (1989). *Dictionnaire étimologique du français*. Paris: Dictionnaire LE ROBERT.
- PINCUS, L. (1972). *Death and the family*. New York: Pantheon.
- ROCHA, F. (1998). *Sobre os Afetos: Impressões e Imagens*. Conferência apresentada na V Jornada de Psicanálise da Sociedade Psicanalítica do Recife. Recife, Pernambuco.
- ROCHA, Z. (1995). *Freud: aproximações*. Recife: Editora universitária da UFPE.
- ROCHA, Z. (2000). *Os destinos da angústia na psicanálise freudiana*. São Paulo: Escuta.
- SAFRA, G. (1999). *A face estética do self: teoria e clínica*. São Paulo: Unimarco Editora.
- SANDERS, C. M. (1989). *Grief: the mourning after*. New York: Wiley.
- SANTOS SARAIVA, F. R. dos (1993). *Novíssimo dicionário latino-português*. Rio de Janeiro: Livraria Garnier, 10ª edição.

- SCHOENBERG, B. M., et. al. (Eds.) (1974). *Antecipatory grief*. New York: Columbia University.
- SÊNECA, L. A. (1993). *Sobre a brevidade da vida*. (trad. Willian Li). São Paulo: Nova Alexandria, edição bilíngüe.
- SINGER, F. (1999). "El duelo: que modelización?" Em: *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, vol. II, nº 1, março/1999, 129-140.
- SOUZA, P. C. de (1998). *As palavras de Freud. O vocabulário freudiano e suas versões*. São Paulo: Editora Ática.
- TOCHTROP, L. (1996). *Dicionário alemão-português*. São Paulo: Editora Globo.
- VOVELLE, M. (1999). "O retorno dos mortos". Em: *Luto de Criança*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, pp. 81-88.
- WEBSTER, N. (1983). *Webster's new twentieth century dictionary of the english language*. New York: Prentice Hall Press.
- WEISZFLOG, W. (ed.) (1998). *Michaelis: moderno dicionário da língua portuguesa*. São Paulo: Companhia Melhoramentos.
- WORDEN, J. W. (1976). *Personal death awareness*. Englewood Cliffs, N. J: Prentice Hall.
- WORDEN, J. W. (1998). *Terapia do luto: um manual para o profissional de saúde mental*. Porto Alegre: Artes Médicas, 2ª edição.
- ZIEGLER, J. (1977). *Os vivos e a morte. Uma "sociologia da morte" no ocidente e na diáspora africana no Brasil e seus mecanismos culturais*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1ª edição.

Ilustração da capa:

Klimt, G. (1905). [detalhe] *The Three Ages of Woman*. Roma, Galleria Nazionale d'Arte Moderna.