

# ACABANDO COM O LUTO, PENSANDO COM OS MORTOS★

Vinciane Despret★★

## RESUMO

*Quando os mortos estão mortos eles se tornam inexistentes? Esse campo de indagação abre o seminário. As teorias são produzidas por dispositivos sociais, históricos, culturais e nos informam sobre a nossa maneira de viver. Interessa a autora investigar a experiência de luto como resistência dos mortos ao esquecimento. Analisa romances, séries americanas de televisão e trabalhos etnográficos como efeitos de um movimento que resiste, como intervenções pelas quais os mortos falam. Lança mão dos contrastes em busca de algo que nos informe sobre nós mesmos, e que não reduza a riqueza dos múltiplos sentidos do luto a aspectos patológicos.*

*Palavras-chave: luto; esquecimento; resistência.*

## MOURNING NO MORE - THINKING WITH THE DEAD

### ABSTRACT

*Would the dead become nonexistent after death? This field of investigation opens the seminar. Theories are produced by social, historical and cultural devices and provide information about our way of living. The authoress is interested in discussing the mourning experience as a resistance of the dead to the sinking into oblivion. She analyses novels, American TV series and ethnographic studies as effects of a movement that resists, interventions through which dead people speak. She also uses contrasts, seeking something that tells us about ourselves and do not oversimplify the multitude of meanings of mourning to its pathological aspects.*

*Keywords: mourning; oblivion; resistance.*

---

\* Tradução de Louise A.N. Bonitz. Revisado por Ronald J. J. Arendt.

★★ Doutora em Filosofia e Letras. Departamento de Filosofia. Universidade de Liège Place du XX Aout 7 4000 Liège, Bélgica.  
E-mail: V.Despret@ulg.ac.be

Neste texto abordarei a questão do luto e a forma como as teorias informam nossa maneira de vivê-lo. Gostaria de mostrar, com esta questão, um outro aspecto sobre como a nossa forma de vivenciar a experiência pode estar ligada às teorias que descrevem esta experiência, e como estas teorias estão articuladas a dispositivos sociais, históricos ou culturais. Gostaria também de mostrar não somente sua contingência, mas o fato de parecerem emergir, por razões ainda obscuras para mim, uma série de bolsões de resistência. E gostaria igualmente de lhes falar deste assunto, pois ele me permite ensinar-lhes a buscar, fora dos nossos lugares habituais de pesquisa, para pensar no que acontece conosco ou, pelo menos, tentar fazer um diagnóstico. Quero falar dos romances não tão bons e das séries televisivas, sobretudo, das americanas. Em setembro de 2008, aparece nas livrarias o livro do comediante Patrick Chesnais, *Il est ou Ferdinand?* (“Onde está Ferdinand?”). Este livro foi escrito após a morte acidental de seu filho, há aproximadamente dois anos. A jornalista do periódico *Libération*, Alexandra Schwartzbrod (2008, *online*), no artigo que lhe consagra, sublinha o fato de que este livro é um verdadeiro diálogo: “sim, nós dissemos diálogo, pois Ferdinand está ali vivo, em cada palavra”. Durante algum tempo, o pai deixou mensagens na caixa postal do celular do filho. Hoje, são cartas: “Falando de ti, evocando-te, eu espero que vivas mais alguns anos, de outra maneira” (CHESNAIS, 2008, p. 22) registra o pai. Mas a jornalista visivelmente não pôde dar a devida dimensão àquilo que ela sublinha como eficaz, pois, ao tecer comentários sobre o livro, ela se encaminha para uma interpretação completamente diferente àquela proposta por Nicole Garcia, realizadora e amiga do comediante, para quem as cartas teriam sido uma forma de sobrevivência para o pai.

O que nos diz esta interpretação à qual a jornalista se agarra com tanta avidez? Segundo que regime de mal-entendidos devemos compreendê-la? Pois as palavras do pai, em lugar algum, assinalam que se trata de sua própria sobrevivência, trata-se de fazer viver um desaparecido, um desaparecido cuja evocação – ou invocação? –, num diálogo, oferece uma prorrogação de existência. E o que esta prorrogação implica é que, nas condições de sua realização, se não prestarmos mais atenção aos mortos, eles deixam de existir.

Se me prendo a este mal-entendido, a este fato de não querer entender, é porque me parece que, hoje, creio poder encontrar aqui e acolá focos de resistência àquilo sobre o qual ele se fundamenta. O que Nicole Garcia subentende na sua resposta está evidente para alguns dentre nós: quando os mortos estão mortos, eles se tornam inexistentes. Este pressuposto é certamente óbvio, mas visivelmente, temos que relembra-lo. E se temos que relembra-lo, é porque ele não é compartilhado por todos, permanecem algumas dúvidas e, de todo modo, algumas dúvidas quanto à razoabilidade das pessoas.

De início, vamos sublinhar que este pressuposto está longe de ser compartilhado por todo mundo. A etnopsiquiatria nos ajudou consideravelmente com relação a este assunto: o que nos ensina o encontro com outras culturas nos remete à nossa singularidade, eu diria mesmo a esta espantosa exceção cultural que constitui nossa tradição dos mortos. Somos praticamente os únicos a pensar que quando os mortos estão mortos, eles estão mortos.

Se bem que, se pensarmos, esta ideia de que “quando os mortos estão mortos, eles estão mortos” pode ser geralmente compartilhada. É a forma de compreender esta frase, o que ela dá a entender, que muda consideravelmente: entre nós, esta frase designa o que chamamos uma tautologia, não fazemos senão dizer a mesma coisa na primeira e na segunda parte da frase, não acrescentamos nada. Mas, numa outra cultura, esta frase poderia designar algo completamente diferente, a repetição não induz a uma tautologia, mas oferece um deslizamento de sentido. É um pouco como no caso da expressão, comum entre nós, onde podemos dizer que um tostão é um tostão; neste quadro, sabemos que o segundo termo não equivale ao primeiro, que há um ganho de significado na passagem de um lado para o outro do verbo, e que o verbo ser, longe de designar a equivalência, passa a recusá-la, a enriquecê-la: um tostão é mais que um tostão quer dizer exatamente que um tostão vale mais que um tostão, se prestarmos atenção. Há um superenriquecimento nesta pseudo-equivalência. O termo superenriquecimento não foi escolhido ao acaso; há um superenriquecimento bancário, o segundo tostão vale mais que o primeiro que o anuncia e o traz, mas há também o que eu assinalava como um significado possível: um tostão não valerá um tostão se prestarmos atenção a ele. Este deslizamento da tautologia buscando algo mais torna-se mais pertinente ainda quando se trata da morte, ou melhor, dos mortos: o superenriquecimento deve igualmente ser compreendido em termos como “amar mais ainda”.

“Quando os mortos estão mortos, eles estão mortos”, neste quadro, e quando deixamos a tautologia leiga que obriga os vivos a se resolver com relação à inexistência dos mortos, designa então um processo, um processo de transformação que não nega a existência, que, ao contrário, afirma certos modos de existência, e conseqüentemente certos modos de presença. E é o que a etnopsiquiatria nos ensina: a repetição “quando os mortos estão mortos” indica que uma metamorfose está em andamento.

Tobie Nathan (NATHAN; DAGOGNET, 1999, p. 108) conta que durante uma de suas consultas em uma família de Togo com conflitos muito explosivos, quando todos gritavam, os coterapeutas começavam a falar entre si, e que tudo parecia ir por água abaixo, de repente, tomado de uma intuição, ele pegou um copo que estava à sua frente, o encheu de rum e o jogou para o chão gritando: “Um morto está reclamando aqui! Continuem a fingir que não ouvem e acabarão por se matar!”. Todo mundo ficou calado durante um longo momento. Depois a mãe tomou a palavra para contar sua história e os outros a escutaram num silêncio profundo. Seu marido havia morrido há seis anos, tendo sido encontrado num carro, assassinado. Ora, como é comum na África, as suspeitas contra a mulher foram imediatamente formuladas: o marido teria talvez sido vítima de um ataque de bruxaria, que ela poderia ter instigado. Era então preciso um longo ritual para ao final poder inocentá-la. Ela não tinha conseguido suportar e havia fugido após alguns dias. E ela acabava de ver seu marido reaparecer, seis anos depois, na consulta. O que Nathan fez ao quebrar este copo foi obrigar as pessoas desta família a interrogar este ser sobre suas intenções. O que ele está pedindo? Era ne-

cessário realizar uma série de ações para responder a esta questão, para responder à questão do que é que o morto reclama. E se esta hipótese estivesse correta, as manifestações cessariam.

Interpretação estranha, tanto quanto este pragmatismo filosófico: os mortos reclamam e nós temos certeza de ter respondido às suas reclamações se eles se acalmam e se eles aceitam deixar os vivos viver.

Esta interpretação, entretanto, foi durante muito tempo a nossa, apesar de não pertencer a uma época tão longínqua. Precisamos apenas voltar ao século XII. E o que constatamos no século XII? Um fenômeno inesperado que um bom número de literatos da época irá transcrever e sobre o que irão testemunhar: os mortos retornam em massa para falar aos vivos. E, sobretudo, para reclamar. Todos aqueles que testemunharam concordam num ponto: esta explosão de retornos é um fenômeno totalmente inédito. Como explicar esta explosão? Segundo o historiador Jean-Claude Schmitt (1994), a multiplicação do fenômeno está ligada a um fato: a invenção do Purgatório, com efeito, muito recente. Esta invenção vai favorecer o desenvolvimento do culto dos mortos e conseqüentemente a prática das missas e dos sufrágios a ele articulados. Os mortos retornam, então, para pedir ajuda para sair de lá e somente as orações dos vivos podem mudar seu destino.

Quem convoca quem nesta história? É claro, se relermos esta história à luz do que pensamos hoje, são os vivos que convocam os mortos. Mas, se formos ler da forma que as pessoas a interpretavam, precisamos pensar o contrário: são os mortos que se tornaram aptos a convocar os vivos. E a novidade se deve a uma mudança: Deus agora autoriza os mortos a pedir ajuda aos vivos. O Purgatório seria, então, o efeito desta magnanimidade.

É difícil hoje pensar nestes termos. Enfim, talvez nem tanto assim, pois, e eu vejo a prova, Schmitt (1994) irá sem cessar colocar seu leitor alerta contra este tipo de interpretação: a primeira frase da primeira página de seu livro poderia parecer bizarra, se não tivermos isto na cabeça: “Os mortos, escreve ele, não têm outra existência senão aquela que os vivos imaginam para eles” (SCHMITT, 1994, p.13). Há, portanto, uma necessidade de se estar atento. E esta prevenção irá se repetir ao longo do livro. O que é interessante é que esta prevenção faz exatamente a mesma coisa, só que ao contrário das hipóteses que animam o relacionamento com os mortos na África: o que as liga, o que as torna semelhantes, é que ambas são indispensáveis à construção de um novo modelo relacional com o morto. Entretanto, a hipótese que a morte resulte de um ato intencional, que prevalece frequentemente na África e que então obriga à condução de rituais e procedimentos, age ao contrário do trabalho de luto hipotético que informa nossos próprios relacionamentos com os mortos. Ela é de fato o inverso exato: o modo relacional, entre nós, deve se construir sobre a ideia de que o morto está morto e portanto não existe mais, é preciso tratá-lo como um inexistente; na África em contrapartida, os rituais ligados à suspeita de morte intencional são rituais que vão forçar os sobreviventes a aceitar a vitalidade do morto.

Mas este alerta do historiador deve realmente ter uma importância maior. E posso provar que este alerta vai levá-lo (e ele não o pode ignorar) a dar, do ponto de vista epistemológico, um grande tropeço, um afastamento das exigências de sua prática. Lembrando esta tomada de posição leiga, lembrando que os mortos só podem existir no imaginário dos vivos, o historiador nos leva a ler o que pensavam as pessoas do passado à luz das convicções do presente. Ora, esta atitude é, no mínimo, problemática: a profissão de historiador consiste justamente em fazer o contrário. Isto aparece com mais ênfase quando o autor nos diz: “Assim pode-se compreender quem eram os fantasmas medievais. Eles eram os mortos raros que, com obstinação e durante um breve tempo após a morte, [...] colocavam obstáculos ao encaminhamento necessário do ‘trabalho de luto’”(SCHMITT, 1994, p. 18). Há aqui do que se espantar ainda mais.

O projeto do historiador que é justamente de historiar, de mostrar como as concepções, as relações, as consciências, os modos de existência serão autorizados por certos contextos particulares parece apresentar, neste caso, um momento de fraqueza. O pesquisador deveria, em princípio, historiar a relação com os mortos, mostrar a que ponto estas relações diferem das formas que as precederam e diferem do que, hoje, caracteriza nossa relação com os falecidos; ele faz isso derrapando: eis as pessoas da Idade Média forçadas a “fazer o trabalho de luto”; eis então, com sete séculos de antecipação, nossos antepassados se tornando freudianos. A relação com os mortos perde de repente toda forma de historicidade: em todos os tempos, devíamos fazer o trabalho do luto mesmo sem o saber. O que as pessoas da Idade Média pensavam dos mortos pode ser relativizado (eis o que à época, por uma ou outra circunstância histórica, as pessoas acreditavam), o que nós pensamos hoje recebe milagrosamente o privilégio de valer em toda parte, de ser verdadeiro independentemente das circunstâncias.

Parece-me que este tropeço denota alguma coisa: seja que, podendo haver perigo na demora, é preciso absolutamente se prevenir contra qualquer forma de irracionalidade, a qualquer preço; ou ainda, a teoria do luto adquiriu tal força de evidência que não pode mais aparecer pelo que ela é – uma teoria relativa a uma história, a da luta contra as credices religiosas e populares, a da laicização da medicina, da psiquiatria e da relação com os falecidos.

Não vou discutir aqui este enorme mal-entendido que é esta teoria do trabalho do luto, que a julgar pelo magnífico trabalho do psicanalista Jean Allouch finalmente também não nos convém, não nos descreve melhor do que faz com as pessoas da Idade Média. É, aliás, esta crítica e o fato de constatar que as pessoas não vivem o luto como os psis pensam que fazem Allouch<sup>1</sup> (1995 apud MOLINIÉ, 2006, p. 68) escrever que já é tempo dos médicos abandonarem “esta incongruência que consiste em não se dar conta da diferença entre suas ideias e as questões que habitam seus pacientes” e mesmo em assimilá-las a simples credices em nome de uma posição acadêmica que não encara senão o vazio após a morte.

Gostaria de voltar àquilo que me interessa neste tropeço do historiador, assim como no mal-entendido suscitado em torno do livro para seu filho de Patrick Chesnais: este tropeço assim como esta necessidade de traduzir de outra forma

(a atividade dos mortos na Idade Média, os motivos que guiam Patrick Chesnais) nos indicam alguma coisa de nós mesmos. Novamente vou me valer da lição do contraste e convocar o testemunho de outra cultura.

Tobie Nathan assistiu um dia ao trabalho terapêutico de uma curandeira das Ilhas Reunião. O homem que estava sendo tratado apresentava sintomas do tipo melancolia grave, incluindo um mutismo completo e uma anorexia prolongada, desde o suicídio de sua filha que havia se jogado do alto de um penhasco quatro anos atrás. Se vocês não se importam, vamos dar uma olhada por um instante no que nós, informados como somos sobre as teorias do luto e da psique, diríamos deste caso: uma primeira possibilidade, apesar de mal sustentada, nos conduziria a elaborar a hipótese que este homem, assim como sua filha aliás, apresentavam sintomas depressivos graves, os quais poderíamos pensar hereditários. Mas como existe o luto, a hipótese mais simples seria dizer que este homem apresenta os sintomas de um luto patológico: o trabalho intrapsíquico necessário ao trabalho do luto não pôde se realizar.

Ora, é aqui que a lição do contraste pode trazer seus frutos: a curandeira não vai, em nenhum momento, evocar a tristeza do pai pelo desaparecimento de sua filha. Em nenhum momento, supõe que este tipo de sentimento poderia provocar a anorexia e o mutismo em que o velho havia se enclausurado. Ela propõe a explicação seguinte e os rituais terapêuticos que articulam este diagnóstico: a filha teria sido possuída por um tipo de gênio canibal. Quando o espírito acabou de devorar a filha, o que provocara seu gesto suicida, ele se jogou, faminto, sobre o pai, enfraquecido pela tristeza.

Trata-se então para a curandeira de atrair este espírito para uma armadilha, fechá-lo num cofre e arremessá-lo do alto do penhasco.

O contraste entre as duas linhas interpretativas aparece claramente: primeiro a hipótese da curandeira engloba ao mesmo tempo a doença da filha e a do pai e vai responder ao mesmo tempo à questão colocada pelo suicídio e à questão etiológica da doença do pai. Ela vai, de alguma maneira, dar uma forma de leitura sistêmica, por um lado englobando numa mesma corrente explicativa os dois sofrimentos; e vai, igualmente, oferecer uma resposta pragmática que permite ligá-los de uma forma que permita agir.

Mas uma outra grande diferença aparece mostrando as escolhas de nossa tradição, tornando visível aquilo que os mortos podem nos ensinar sobre nós: as duas hipóteses que nos vêm naturalmente à mente fazem ambas referência a processos internos: a relação causal do sofrimento está acantonada no intrapsíquico.

E é assim que se estabelece nossa relação com os mortos, nossa psique sendo o único local de seu destino. E o único papel que o morto tem a desempenhar é o de se fazer esquecer, ou de ser um dia substituído por um objeto substitutivo. Somos então, junto com os nossos mortos, os herdeiros de uma história, no fundo não muito longa, que vai da metade do século XIX com Auguste Comte à psicanálise, passando por Charcot e suas históricas; a história de um processo de laicização progressiva do mundo, dos seres que o compõem, daquilo que os afeta e os faz agir.

O que o contraste que acabo de esboçar de forma muito breve põe em evidência é que este processo de laicização tomou a forma, tanto no domínio da psicopatologia quanto das relações com os desaparecidos, de um processo de interiorização: do lado dos vivos, as causas do mal serão a partir de agora psíquicas – e não mais o fato de seres invisíveis dotados de intencionalidade; quanto aos mortos, eles se tornam entidades pertencentes ao mundo interno das pessoas: o além se tornou um além psíquico. Daí a possibilidade de encarar a relação com os mortos como um trabalho essencialmente intrapsíquico, terminando, normalmente, em um teste de realidade. E se os mortos resistem à proposta que lhes é feita de se tornarem entidades internas, se eles permanecem obstinados a manter contato com os vivos, são às ilusões ou aos fantasmas destes últimos que é preciso responsabilizar. De fato, nos damos conta de que a teoria do luto opera relacionada às convicções que prevaleciam, e principalmente depois da Idade Média, a uma série de inversões: ali, onde os mortos reclamavam, a teoria do luto traduz que o enlutado se auto acusa; ali, onde outrora os mortos resistiam ativamente ao esquecimento, nós os reduzimos atualmente não somente ao status de objeto, mas ao status de objeto passível de substituição; ali, onde o vivo se propunha a realizar o que havia permanecido inacabado, sabendo que “fazer como” é a condição de um fazer de outra forma que permite honrar e herdar, a teoria traduz sob o termo de identificação com o morto a repetição do mesmo.

Entretanto, se coloco em perspectiva o passado e o presente é somente para apresentar um contraste claro entre a teoria que dá forma aos enlutados e outras maneiras de efetuar a experiência. Pois esta relação que acabo de desenhar não é uma relação do passado e do presente. Como eu disse, nossa relação com o luto está se modificando. Eu proponho a leitura desta metamorfose sob o signo de uma resistência.

Em princípio, vamos deixar claro, diversos índices nos mostram que há resistência e que esta resistência se dá de maneira cada vez mais intensa. O testemunho de Patrick Chesnais não é mais do que uma de numerosas formas. O luto não é mais o que era. A relação com os mortos, visivelmente, busca outras formas para se definir. E podemos pensar que tem boas razões de se reinventar: podemos, efetivamente, seguir Jean Allouch (1995, p. 114) quando ele constata que esta teoria do trabalho do luto torna as coisas bem difíceis:

Reduzindo este além [que antigamente estabelecia a relação com os mortos] somente ao psiquismo do enlutado, que mais é isolá-lo apenas nos seus elos com os ausentes, Freud, de alguma forma, o encarrega de uma responsabilidade sagrada [esta é a palavra]. Isto pesa muito sobre os ombros do enlutado. E nos espantamos ao verificar que para os freudianos os lutos sejam intermináveis, como se não tivessem contribuído muito para isso.

Podemos, em particular, marcar estas transformações e estas inovações em lugares que eu traduziria como lugares de resistência coletiva e popular que são as séries de televisão, os romances de testemunho ou os filmes. Vou me deter nas séries televisivas (os romances me tomariam muito tempo e pedem análises mais longas) as séries em contrapartida não precisam de muito detalhamento.

Antes de começar, quero assinalar um fato totalmente inesperado que sustentou este diagnóstico: há alguns meses, a revista científica *Cultural Geographies* (2008, [online](#)), uma revista totalmente acadêmica e idônea, consagrou um número especial a um campo de pesquisas no mínimo surpreendente: a espectrogeografia. Este novo ramo da geografia se propõe a estudar com muita seriedade e interesse a cartografia dos lugares assombrados, lugares onde formas de presença do passado parecem persistir de forma muito ativa. Mais espantoso ainda é que alguns espectro-geógrafos insistiram na necessidade e a fecundidade de uma posição voluntariamente “hesitante” quanto ao status a ser dado a esses seres que assombram. Esta hesitação aparece mais do que necessária, dizem, pois “o que assombra” traduz frequentemente uma resistência à negação ou ao esquecimento.

Nas séries recentes e superabundantes que tratam deste assunto, esta hipótese avança mais radicalmente ainda: alguns mortos poderiam voltar, outros estão sempre lá, mesmo que de outra forma, outros ainda pedem para ser alimentados, suportados, pensados para continuar a existir.<sup>2</sup> *Six feet under*<sup>3</sup> (2001-2005) se impõe evidentemente pelo fato de a história se passar numa funerária. Mas se impõe mais ainda, pois a narrativa não hesita em dar um papel ativo a certos falecidos que interferem na vida dos vivos – um cadáver que, de repente, se levanta da mesa de trabalho para recriminar, ou ainda o pai, morto no primeiro episódio que regularmente aparece ao filho ou à viúva. Uma temática comum atravessa um sem número destas séries: os mortos se obstinam a ficar porque eles esperam alguma coisa dos vivos. A heroína de *Ghost Whisperer* (Melinda entre dois mundos – 2005-2010)<sup>4</sup> introduz cada episódio lembrando que os “espíritos errantes” que a procuram pedindo ajuda são “aqueles que não passaram para o outro lado porque tem assuntos a resolver com os vivos”. Dentro de uma linha similar, na série *Medium*<sup>5</sup> (2005-2011), Allison DuBois resolve uma série de trabalhos que lhe são confiados comunicando-se com os defuntos, da mesma forma como o faz Raines, o policial do seriado de mesmo nome, conversando com as vítimas que estão a seu cargo (*RAINES*,<sup>6</sup> 2007). Se *Cold Case*<sup>7</sup> (2003-2010) não faz intervir de forma ativa as pessoas falecidas durante o andamento do inquérito, não podemos deixar de ser interpelados no fim de quase todo episódio: os mortos estão frequentemente presentes no momento em que os inspetores fecham a caixa do dossiê, até ali prematuramente classificado, na forma de testemunhas silenciosas e sorridentes.

Está ali a mola de todas estas intrigas: o fechamento do inquérito traz, enfim, aos mortos a calma já que, em todos os casos pré-citados, eles desaparecem uma vez que o culpado é preso. O motivo de todo inquérito é, então, duplo: punir os culpados e atender à demanda das vítimas mortas que a justiça lhes seja feita.

Certamente, esta volta dos mortos deu lugar a explicações muito racionais e muito tranquilizantes. Uma boa parte delas nos remete à invenção de novas técnicas. A onda dos mortos que voltavam nas sessões espíritas no século XIX já tinha recebido esta causa: segundo alguns, seria a invenção do telégrafo, segundo outros a invenção do telefone ou do fonógrafo, porque eles dissociam o som (ou a mensagem) daquele que produz este som, o que teria suscitado a possibilidade de colocar “dois mundos” em contato; no período mais recente, as novas técnicas de comunicação tenderiam a abolir a distância entre o aqui e o além e encorajariam a mesclar os limites entre o visível e o invisível. Vemos igualmente que as novas tecnologias do virtual tenderiam a mesclar os limites entre o que existe realmente e o que dá a ilusão de existir. O recuo da morte (e a indefinição das fronteiras entre a vida e a morte) seria ainda uma causa já que podemos estar mortos sem o estar, como as pessoas que são mantidas “com vida” para doação de órgãos. Mas o recurso a estas causas me parece testemunhar uma certa inquietude tecnófoba que marca as transformações: as novas técnicas seriam responsáveis por uma elevação do irracional que é, sabemos, uma coisa muito ruim. Por outro lado, este tipo de explicações deixa pensar que as pessoas estão sempre prontas a se deixar enganar pelas novas tecnologias, que fariam nascer outras tantas ilusões.

Estas causas, de novo, se fundamentam sobre uma parcialidade implícita que alimenta a teoria do luto, pois elas nos levam de volta às relações com os mortos no campo do imaginário. Mas estes filmes, romances e séries nos dizem alguma coisa que pode ser lida nas encenações: sobre cada uma destas histórias pesa uma obrigação, frequentemente um crime que não foi punido, mas frequentemente também uma história que não pôde se realizar. Sem dúvida uma hipótese similar à de Nathan (NATHAN; DAGOGNET, 1999) poderia ser considerada: são as encenações que constroem os vivos a aceitar a vitalidade dos mortos. Mas poderíamos igualmente vislumbrar uma outra que leva em consideração o contexto no qual vivemos: talvez, no momento em que se imponha com uma intensidade inigualável a ideia de nossa responsabilidade em relação àqueles que se seguirão a nós, abra-se a possibilidade de uma responsabilidade com relação àqueles que nos precederam. E com ela a ideia de que uma herança só passa a ter sentido na sua realização, no fato de re-suscitar: uma herança re-suscita. Cabe a nós ver, neste momento, se uma teoria do luto que assume ativamente o encargo de realizar e de re-suscitar poderá nos ajudar.

## NOTAS

<sup>1</sup> Molinié cita aqui Allouch, J. (*Erotique du deuil au temps de la mort sèche*), cujo trabalho alimentou, de forma muito interessantes sua análise.

<sup>2</sup> Por exemplo, Chesnais (2008), Didion (2005), Frame (2002).

<sup>3</sup> Série criada em 2001 por Alan Ball, após a morte de sua irmã.

<sup>4</sup> Série criada em 2005 por John Gray.

<sup>5</sup> Criada em 2005 por Glenn Godon Cardon.

<sup>6</sup> Criada por Graham Yost em 2007.

<sup>7</sup> Affaire classée, série criada em setembro 2003 por Meredith Stiehm

## REFERÊNCIAS

- ALLOUCH, J. *Erotique du deuil au temps de la mort sèche*. Paris: Epel, 1995.
- CHESNAIS, P. *Il est où Ferdinand?*: journal d'un père orphelin. Paris: Succès de Livre, 2008.
- COLD Case. Produção de Meredith Stiehm. [S.l.]: CBS, 2003-2010. Série de TV. Duração: 60 min.
- CULTURAL GEOGRAPHIES. [S.l.]: Sage, v. 15, n. 3, July 2008. Disponível em: <<http://cgj.sagepub.com/content/15/3.toc>>. Acesso em: 23 jul. 2010.
- DIDION, J. *L'année de la pensée magique*. Montréal: Grasset, 2005.
- FRAME, J. *La Fille-Bison*. [S.l.]: Joëlle Losfeld, 2002.
- GHOST whisperer. Produção de John Gray. [S.l.]: CBS, 2005-2010. Série de TV. Duração: 60 min | USA 60 min (incluindo comerciais).
- MEDIUM. Produção de Glenn Gordon Caron. [S.l.]: Paramount Network Television, 2005-2011. Série de TV. Duração: USA: 60 min.
- MOLINIÉ, M. *Soigner les morts pour guérir les vivants*. Paris: Les empêcheurs de penser en rond, 2006.
- NATHAN, T.; DAGOGNET, F. *La mort vue autrement*. Paris: Les empêcheurs de penser en rond, 1999.
- RAINES. Produção de Meredith Stiehm. [S.l.]: NBC Universal Television, 2007. Série de TV. Duração: 45 min.
- SCHMITT, J.-C. *Les Revenants: les vivants et les morts dans la société medieval*. Paris: Gallimard, 1994.
- SCHWARTZBROD, A. Un père éperdu. *Libération*. Paris, 24 set. 2008. Disponível em: <<http://www.liberation.fr/culture/010931944-un-pere-eperdu>>. Acesso em: 13 abr. 2009.
- SIX feet under. Produção de Alan Ball. Los Angeles: HBO, 2001-2005. Série de TV. Duração: 55 min (63 episódios).

Recebido em: setembro de 2010

Aceito em: dezembro de 2010