

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO - PUCSP

Faculdade de Ciências Humanas e da Saúde - FACHS

CURSO DE PSICOLOGIA

Adriana Carajoinas Pinto

**CONDUZ TEU ARADO SOBRE OS OSSOS DOS MORTOS: AS POSSÍVEIS
VIVÊNCIAS DAS VELHICES SOB O NEOLIBERALISMO**

São Paulo

2021

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO - PUCSP

Faculdade de Ciências Humanas e da Saúde - FACHS

CURSO DE PSICOLOGIA

Adriana Carajoinas Pinto

**CONDUZ TEU ARADO SOBRE OS OSSOS DOS MORTOS: AS POSSÍVEIS
VIVÊNCIAS DAS VELHICES NO NEOLIBERALISMO**

Trabalho de Conclusão de Curso
como exigência parcial para
graduação no curso de Psicologia, da
Faculdade de Ciências Humanas e da
Saúde, sob orientação do Prof. Dr.
Sergio Wajman

São Paulo

2021

OS CARAMUJOS

Há um comportamento de eternidade nos caramujos.

Para subir os barrancos de um rio, eles percorrem um dia inteiro até chegar amanhã.

O próprio anoitecer faz parte de haver beleza nos caramujos.

Eles carregam com paciência o início do mundo.

No geral os caramujos têm uma voz desconformada por dentro.

Talvez porque tenham a boca trôpega.

Suas verdades podem não ser.

Desde quando a infância nos praticava na beira do rio

Nunca mais deixei de saber que esses pequenos moluscos

Ajudam as árvores a crescer.

E achei que esta história só caberia no impossível.

Mas não; ela cabe aqui também.

Manoel de Barros, Tratado Geral Das Grandezas Do Ínfimo

AGRADECIMENTOS

Aos trabalhadores da PUC-SP, terceirizados ou não, que sustentam essa universidade e merecem todo reconhecimento e respeito desse mundo. Agradeço especialmente a cantina 22 de agosto por todos os cafés e lasanhas de brócolis que salvaram minha graduação. Também, agradeço especialmente aos trabalhadores da Biblioteca Nadir Gouvêa Kfourir, um dos lugares mais importantes da minha vida.

Agradeço às minhas professoras Ruth Gelehrter da Costa Lopes e Beltrina Côrte por me fazerem ter gosto de estudar sobre a velhice e envelhecimento e também sonhar e lutar por uma vida digna para todas as idades e gerações. Agradeço meu orientador Sérgio Wajman pela orientação nesse trabalho e também por nossas conversas, espero ainda te conhecer fora da plataforma TEAMS.

Agradeço minha psicóloga Ana Cecilia por me auxiliar nesse processo de encontrar minha própria voz, caminho esse que não terminei mas sigo mais confiante e em paz.

Para minhas queridas companhias animais e vegetais: plantas do meu bairro, a finada amoreira na rua da minha avó materna, Juninho e Pompom (em memória), Mila, Mia, Dodô, passarinhos que visitam a varanda para comer banana. Se fosse falar de todos, esse agradecimento não teria final. Obrigada pela companhia e também por me ensinar muito sobre formas de estar no mundo.

Agradeço minhas amigas feitas no caminho da graduação e também aquelas que já estavam na minha vida antes, obrigada pela generosidade de abrirem um espaço para mim na vida de vocês. Alice, Gabriela, Gisele, Letícia, Yasmin e Sayuri obrigada por terem feito o chão frio do hall da biblioteca ser o lugar mais aconchegante da universidade. Obrigada Nathali por ser uma das psicanalistas mais sensíveis que conheço e me influenciar nesse caminho de querer escutar os sujeitos em sua singularidade. Fernanda, ainda bem que a PUC mudou os nossos horários e calhou de virarmos amigas. Isabela, não cabe no papel como você é importante para mim! É uma honra ser sua amiga e estar do seu lado enquanto juntas nos apoiamos e vivemos. Lila, agradeço sua amizade e pelos milhares de áudios que trocamos na

impossibilidade de uma ponte aérea SP-BH mais viável plena pandemia, mas também durante toda nossa amizade. Bárbara e Iuri, obrigado por serem padrinhos desse trabalho e pelas infinitas web conversas sobre esse tal “make kin” no fim do mundo. Camu, Emily, Lucas e Liz eu agradeço por existirem e serem do jeitinho que são, pensar em vocês me deixa feliz e cheia de esperança que existem outros mundos possíveis. Acredito que as amizades e bons encontros que eu tive o prazer de experimentar durante esse processo não cabem aqui nessa pequena sessão, e por isso tenho consciência que faltarão muitos nomes que gostaria de agradecer...e se você estiver lendo esse trabalho, eu te agradeço também!

Para minha família, em nossa diferença e também semelhanças, por investirem na minha formação e acreditarem que eu poderia me tornar uma boa psicóloga. Para meus avôs, em memória. Para minha irmã Bianca pelo carinho e auxílio durante o processo do TCC e também pela oportunidade de crescer ao seu lado: já sinto saudade de você e você está do meu lado enquanto escrevo esses agradecimentos. Para meus pais, Carlos e Carla, por terem cuidado de mim e acreditarem que a filha meio doidinha daria em algo.

Por fim, relembro das palavras de Ursula K Le Guin em seu discurso ao receber um prêmio pela National Book Award por sua contribuição à literatura norte-americana. Ursula K Le Guin, uma das mais importantes escritoras de ficção científica e fantasia no mundo, nos contou sobre como uma história nos ensina sobre resistir os poderes opressivos:

Vivemos no capitalismo. O seu poder parece ser inevitável. Assim era o poder divino dos reis. Os seres humanos podem resistir a qualquer poder humano e mudá-lo. A resistência e a mudança muitas vezes começam na arte, e muitas vezes mais na nossa arte — a arte das palavras.

Agradeço todas as pessoas que lutam e ousam sonhar, mesmo com um projeto político de morte em curso, que existe um outro mundo possível.

Área do Conhecimento: 7.07.05.00-3 – Psicologia Social

Título: Conduz teu arado sobre os ossos dos mortos: as possíveis vivências das velhices no neoliberalismo

Ano: 2021

Orientanda: Adriana Carajoinas Pinto

Orientador: Prof. Dr. Sergio Wajman

RESUMO

O presente trabalho teve como objetivo analisar a obra *Sobre Os Ossos dos Mortos* de Olga Tokarczuk como metáfora para as vivências da velhice sob o sistema neoliberal. Trata-se de uma pesquisa qualitativa exploratória e interdisciplinar, a partir de uma fundamentação teórica contando principalmente com contribuições da psicanálise e também de autores dos campos da antropologia, ciências sociais e filosofia. Para a análise do livro foram selecionados trechos relevantes para serem articulados com os conceitos anteriormente expostos na fundamentação teórica. Assim, na análise foram realizadas reflexões e diálogos sobre os seguintes temas: a velhice como estranha-familiar, a desumanização de corpos velhos, a necessidade de elaborar lutos e as possibilidades para tal tarefa, a questão da velhice abjeta no neoliberalismo, outras possíveis relações de parentalidade em nossa época e também a finitude da vida e também da natureza. Por fim, foi possível refletir sobre como aqueles não se encaixam e não tem valor de mercado para o neoliberalismo são conduzidos a morte como um projeto político, tendo suas vidas não consideradas dignas de serem vividas. Em contrapartida, foi possível apostar na elaboração coletiva de lutos e também em novas maneiras de se relacionar com outras vidas — humanas, animais, vegetais — em sua diversidade como uma maneira de construir um projeto de vida contra uma política de morte.

Palavras-chaves: Velhice, Literatura, Psicanálise, Psicologia Social, Morte e luto

SUMÁRIO

1. PREFÁCIO	07
2. APRESENTAÇÃO DO LIVRO <i>SOBRE OS OSSOS DOS MORTOS</i>	10
3. MÉTODO	14
4. VELHICE, MORTE E LUTO NO NEOLIBERALISMO.....	16
4.1. A velha como a Outra.....	16
4.2. “É bom que as mortes se concentrem entre os idosos... Isso melhorará nosso desempenho econômico” a velhice e o neoliberalismo.....	27
4.3. A mistanásia e o luto negado.....	38
5. PSICANÁLISE.....	42
5.1. A Velhice em Freud: autobiografia e caminho aberto.....	43
5.2. Considerações de autores pós-freudianos sobre a velhice.....	48
5.3. A velhice dança com o Real e necessita de tratamento simbólico.....	55
5.4. O trabalho de luto e sua importância para viver a velhice.....	62
6. PSICANÁLISE E LITERATURA.....	72
7. CONDUZINDO O ARADO: REFLEXÕES E POSSÍVEIS ANÁLISES DO LIVRO <i>SOBRE OS OSSOS DOS MORTOS</i>.....	77
7.1. A questão da lápide animal.	77
7.2. Neoliberalismo, inutilidade e parentes.....	82
7.3. Um espectro ronda a vida: A velhice estranha-familiar.....	87
7.4. Um velho lamento irreal e o luto interminável.....	90
8. CONSIDERAÇÕES FINAIS.	96
9. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	99
10. ANEXO.....	103

1. Prefácio

Durante minha graduação, além dos cânones da psicologia e da psicanálise, a ficção foi minha maior aliada e amiga na construção de meu pensamento clínico e da minha leitura sobre o mundo. Na ficção, assim como em toda escuta clínica amparada na psicanálise, a ambivalência das experiências humanas está presente e mesmo as histórias mais delineadas pelo puro horror ou pura fantasia têm lugar para serem escutadas se você se abrir para tal experiência. Se lidamos com experiências que beiram o indizível, a literatura nos ajuda a dar o contorno necessário para suportar a vida, como Freud aponta que é nossa maior tarefa enquanto vivos.

Sobre *Os Ossos dos Mortos*, de Olga Tokarczuk (2019) foi um dos livros que mais ficou em meus pensamentos durante os momentos finais da minha graduação. Nasio (2007) conceitua a fantasia como “um pequeno romance de bolso que carregamos sempre conosco e que podemos abrir em qualquer lugar sem que ninguém veja nada nele, no trem, no café e o mais frequentemente em situações íntimas.” (p.9). Certamente, o mistério das mortes que assolavam a vila de Janina Dusheiko foi uma das fantasias em que mais mergulhei, fazendo com que não existisse outra escolha senão encerrar minha graduação com um trabalho-homenagem para essa obra que tanto me provocou.

Derivado da obra “O Matrimônio entre o Céu e o Inferno” de William Blake, o título do livro nos causa espanto: quem vive sobre os Ossos dos Mortos? A resposta parece simples e direta: todos nós. Porém, algo me inquietou nessa resposta aparentemente resolvida.

Quem toma a voz e narra a história a partir de sua vivência é Janina Dusheiko, uma mulher velha que sofre de moléstias e não tem uma vida pautada em grandes produções para o mercado: pensa mais nas estrelas, nos passarinhos, raposas e planaltos. Ela se demora em certa “pequenez” e sofre muito quando a sociedade, dura e pouco aberta para com a diferença, ameaça e até mesmo destrói essas pequenezas que ela tanto valoriza. Inclusive, um dos capítulos do livro se chama “Grandeza na pequenez”.

Durante minha graduação, me interessei particularmente no estudo do envelhecimento humano e na área da velhice. O tema possui relevância não apenas pelo inegável aumento da longevidade no Brasil, como o censo IBGE (2010) nos mostra com todos os números e estatísticas, mas também pela necessidade de escutar a e a narrativa desses sujeitos envelhecidos em sua singularidade e potência de vida, o que o discurso hegemônico tenta a todo custo apagar.

Nesse sentido, Brandão e Mercadante (2009) apoiam que é necessário escutar esse sujeito velho, ou que ainda não está instalado na velhice propriamente dita, pois “se o envelhecimento é uma realidade para cada indivíduo, ela deve ser dita na primeira pessoa e vista na perspectiva e no movimento da história individual e singular de cada um.” (p.12)

A partir disso, compreendo também que a velhice não é algo simples de ser definido, pois embora exista enquanto uma fase natural da vida, ela também possui contornos importantes não só do ponto de vista biológico, mas também do ponto de vista psíquico e social. (Beauvoir, 2018; Mucida, 2004, Bosi, 1994; Derbert, 2010). Também, ao falar sobre a velhice é necessário lembrar que falamos sobre velhices plurais.

Como o trabalho de TCC e a maioria dos meus últimos dois anos na graduação da faculdade de psicologia foram realizados de maneira remota, o contato que tive com meus colegas e professores foi reduzido drasticamente. Enquanto o mundo entrou em isolamento social, ou pelo menos quem teve as condições materiais e psicológicas para fazer isso teve esse direito cumprido, não pude deixar de pensar na população velha, que em muitos casos, mesmo antes do decreto para o isolamento, eram isoladas dentro de sua própria comunidade.

Além do isolamento agravado, os sujeitos velhos foram considerados “Grupo de Risco” da doença e sofreram fortemente a face mais perversa do preconceito já existente contra essas vidas: ao mesmo tempo que esses escutavam o tempo todo sobre a letalidade em seu grupo social, escutavam de pessoas vindo do governo que sua morte seria apenas uma fatalidade em nome da economia. Também, durante a pandemia de Covid-19, o número de

denúncias de casos de violência contra a pessoa idosa também aumentou, sendo que a maioria dessas violências acontecem dentro de sua família.

A partir disso, minha inquietação com o título do livro foi ganhando mais contorno quando comecei a pensar especificamente nas vidas velhas e as possibilidades delas de terem sua vida afirmada e em sociedade.

A velhice enquanto um significante (Mucida, 2004) foi construída a partir de tonalidades essencialmente negativas, levando o sujeito envelhecido a ser muitas vezes encarado como um morto em vida. O ator Lima Duarte, em um emocionante vídeo, nos conta que o governo atual está promovendo uma “devastação dos velhos”. Essa devastação dos velhos está em pleno vapor no modo gestor e ela se instala em diferentes planos: do material ao simbólico.

Frente a essas reflexões, o presente trabalho nasce a partir das inquietações promovidas pela leitura do livro *Sobre os Ossos dos Mortos* e da necessidade de aprofundar uma compreensão sobre o que é estar de fato como uma vida em sentença: seria algo exclusivo da faixa etária ou seria ainda o modo pelo qual a sociedade lida com essa fase da vida.

2. Apresentação do livro Sobre os Ossos dos Mortos

O livro *Sobre Os Ossos dos Mortos* foi escrito pela escritora polonesa Olga Tokarczuk em 2009, tendo sua primeira versão traduzida no Brasil em 2019 pela Editora Todavia. O livro rendeu para a autora o prêmio Nobel de Literatura em 2019, sendo a 15ª mulher a ganhar a premiação em uma premiação que já está em sua 117ª edição.

A edição utilizada no trabalho, justamente a publicada pela Editora Todavia, é fruto de uma tradução direta do Polonês para o Português pela tradutora Olga Baginska-Shinzato. Também, a edição conta com uma emblemática ilustração na capa do livro, feita pela artista Talita Hoffman, que já introduz potenciais leitores para a ambientação do livro.



Fig. 1. Capa do livro *Sobre Os Ossos Dos Mortos*

Fonte: <https://talitahoffmann.cargo.site/Ilustracao-e-design-Sobre-os-ossos-dos-mortos>

Como o livro será utilizado como uma metáfora para pensar sobre a vivência da velhice dentro do sistema neoliberal, esse item tem como objetivo

fazer uma breve apresentação da narrativa do livro. Para um mergulho mais aprofundado na história, uma resenha detalhada está disponível em Anexos deste texto. Também, considerando que um livro pode conduzir às mais diferentes reflexões, o trabalho não teve como objetivo, nem pretensão, esgotar as possíveis reflexões que possam surgir a partir da leitura.

A protagonista do livro, e a narradora nada confiável da história, Janina Dusheiko, é uma mulher velha que vive em um vilarejo na Polônia. Considerada uma velha excêntrica, quando não a chamavam de velha maluca, por sua comunidade, prefere a companhia dos animais e está sempre em pé de guerra com o clube de caça de sua cidade. Seus principais interesses, além da natureza viva ao seu redor, se concentram no estudo da astrologia e na tradução das obras de William Blake com seu amigo e ex-aluno Dísio.

Ela tem uma relação específica com a nomeação das pessoas com quem convive e consigo mesma: por não gostar de seu nome - Janina -, o rejeita e acredita que seria melhor nomeada se fosse chamada de “Belona” ou “Medeia”. Também, nomeia seus conhecidos e amigos a partir de apelidos que vêm em sua mente, a partir do que acha que combina mais com a pessoa em uma primeira vista. Dusheiko se aposentou de sua carreira como engenheira de pontes e, no início da narrativa, dava aulas de inglês em dias específicos da semana e cuidava das casas de seus vizinhos que não enfrentam o inverno no pequeno vilarejo igual ela e seus outros dois vizinhos: Esquisito e Pé Grande.

Um aspecto importante da vida de Dusheiko é sua relação com a natureza: ela se coloca como protetora, mas também parte, dessa natureza. Descobrimos que ela está sofrendo pelo desaparecimento de suas cadelas, que ela mesma diz que eram seus maiores vínculos (as chama de “minhas meninas”) e também sofre com a morte de diversos animais com quem convive e estabelece com eles uma reação diferente do que é o usual em sua comunidade: ela os trata quase que em “pé de igualdade”, respeitando sua singularidade e também se interessa por como é experimentar o mundo pela perspectiva dos animais.

A narrativa do livro em si gira em torno do mistério das mortes que estão acontecendo em sua comunidade, em sua maioria de caçadores da região.

Dusheiko toma para si que o que está acontecendo é uma “vingança” da natureza contra esses caçadores e se propõe diversas vezes a investigar esse mistério junto com seus amigos, principalmente Dísio, Boas-Novas e Esquisito. Porém, sua investigação, assim como a protagonista, não é muito popular na maioria da vila: se antes era considerada uma velha maluca, a partir de sua nova teoria até seus amigos começaram a se preocupar com a imagem de Dusheiko na vila.

O mistério do livro é alternado pelo cotidiano da protagonista, entre as estações do ano e o corpo de Dusheiko que lhe dava trabalho, e mortes que aparecem em momentos inesperados. Durante o livro, outras cenas narradas são muito marcantes: o discurso para um poodle na delegacia de polícia quando foi denunciar a morte de um javali, suas contemplações sobre a astrologia e o movimento da vida, o encontro com o entomologista Boros, o atendimento a céu aberto com um peculiar dentista, uma missa onde fizeram os alunos de Dusheiko encenarem a vida de São Humberto (como padroeiro da caça), a festa do clube de cogumelos; entre outras cenas marcantes da história.

Durante a história, a protagonista acaba se relacionando mais com seus amigos próximos, a ponto de no final reconhecer que eles são como uma família para ela, na mesma intensidade que as autoridades locais e outras figuras importantes acabam a excluindo cada vez mais. Inclusive, Dusheiko é demitida de seu emprego de dar aula para crianças que fazia sentido em sua vida e muitas vezes insinuam que a protagonista era apenas uma velha louca da vizinhança.

Após muitas especulações sobre o assassino e “mitos” levantados pela população, com o incêndio na igreja onde o clube de caça fora abençoado e a morte do padre Farfalhar, descobrimos o mistério das mortes: era Dusheiko, se entendendo como apenas uma arma da vingança animal, a assassina que estava assolando a vila.

Descobrimos que a primeira morte foi uma morte “quase que natural”: Pé Grande, a primeira morte que abre o livro, aconteceu, pois, ele se engasgou com o osso de uma corça que havia caçado ilegalmente mais cedo. Quando Dusheiko e Esquisito foram arrumar o corpo do vizinho antes de ligar para as autoridades, a protagonista, em busca da certidão de nascimento para fazer o mapa astral do

recém falecido, encontra uma foto de suas cadelas mortas por caçadores – todos esses que morrem durante a trama da história - e é tomada por um sentimento que chama de “ira divina”.

Importante dizer que uma das mortes mais significativas é a do padre Farfalhar. Esse, mesmo sabendo da morte das cadelas de Dusheiko e sendo um dos responsáveis por ela, em uma visita perto do Natal para dar as bençãos para os cidadãos, não conta para ela que sabia da morte de suas cadelas e ainda fala que rezar por animais seria uma blasfêmia, que ela mesma deveria rezar para si e salvar. De alguma maneira, o mesmo que disse que seu luto era um pecado, foi o que causou a morte de suas companheiras de vida.

Além disso, ninguém nunca considerou que Dusheiko, a velha desagradável e inútil da vila, poderia estar causando as mortes, através de uma enorme onda agressiva e violenta. Ela também sabia que não iriam considerá-la, o que fez com que seu planejamento fosse quase perfeito: apenas suas pessoas mais próximas estavam começando a desconfiar dela.

Existem muitos pontos passíveis de reflexão a partir dessa pequena exposição do livro, mas a que mais guiará a elaboração do trabalho se dará na vivência da velhice e qual o lugar que Dusheiko, como uma metáfora para uma certa velhice, pode ocupar em seu frágil laço social.

3. Método

A escolha de trabalhar com o livro *Sobre os Ossos dos Mortos* (2019), de Olga Tokarczuk, se deu como um florescimento de um paciente trabalho de ler o livro, já muito familiar para a pesquisadora, de rabiscar nas beiradas do papel reflexões que foram possíveis. Concomitante a isso, também contou com o interesse crescente da pesquisadora nos temas que são explorados no livro: a velhice e sua relação com a psicanálise, nossa relação com o meio-ambiente, a hostilidade do mundo neoliberal com aqueles que não têm “valor de mercado”, as possibilidades e impossibilidades de tratar lutos em uma sociedade onde, principalmente para o velho, há um enfraquecimento do laço social.

Essa pesquisa é caracterizada como uma pesquisa qualitativa exploratória, mas também interdisciplinar. Segundo Neto e Cintra (2012) essa pesquisa se enquadra em uma pesquisa interdisciplinar pois tem o objetivo de “questionar, colocar em xeque e rever os próprios alicerces sobre os quais a psicanálise se assenta, ou as formações sociais/culturais com as quais se articula.” (p.43).

A partir disso, o trabalho foi construído com o objetivo de provocar reflexões e também para convidar diferentes campos do conhecimento que pensam sobre as temáticas que são abordadas no livro para dialogarem entre si.

Para tal objetivo, a fundamentação teórica foi feita a partir de uma pesquisa bibliográfica buscando contribuições acadêmico-científicas no campo de diferentes áreas das ciências humanas, como a antropologia, ciências sociais e psicanálise. A partir da base teórica da psicanálise e das contribuições de outras áreas do conhecimento, caminhamos para a análise do livro.

Para realizar a análise do livro, além da elaboração de uma resenha sobre a história, foram selecionados trechos relevantes para serem articulados com os conceitos anteriormente expostos na fundamentação teórica. No momento da análise, além das produções científicas já exploradas na fundamentação teórica, também foram utilizadas outras produções a partir da singularidade das discussões apresentadas na análise.

Ainda, cabe dizer que a pesquisa teve como principal objetivo produzir reflexões e tensionamentos entre diferentes autores a partir de um objeto de cultura, no caso, um objeto da literatura. Não é a intenção da pesquisa fornecer uma interpretação fechada da personagem principal ou da obra em si, mas sim pensar no livro como uma metáfora para pensar e refletir sobre as temáticas e conceitos explorados.

- **Objetivo geral:**

Esse trabalho tecerá considerações acerca da vivência da velhice no sistema neoliberal a partir de uma ótica interdisciplinar entre psicanálise e ciências humanas, utilizando a obra *Sobre Os Ossos dos Mortos*, de Olga Tokarczuk (2019) como uma metáfora. O objetivo é aprofundar uma análise da possibilidade de viver a velhice e elaborar lutos e perdas fundamentais nessa fase da vida, no contexto de uma sociedade neoliberal onde todos os sujeitos têm sua subjetividade moldada de acordo com as necessidades do mercado.

- **Objetivos específicos:**

- Desenvolver como a velhice enquanto categoria social surge a partir do desenvolvimento do capitalismo e como a velhice se configura atualmente dentro do sistema neoliberal.
- Investigar o silêncio dos psicanalistas frente à velhice, como um mal-estar da nossa época, bem como apresentar as contribuições possíveis a partir do desenvolvimento clínico-teórico da psicanálise em sujeitos velhos.
- Explorar o conceito proposto por Mucida (2004) da velhice como um encontro maciço com signos do Real, com necessidade de tratar simbolicamente perdas que acontecem naturalmente ao longo da vida e a necessidade de elaboração de lutos.
- Apostar na literatura como uma maneira potente para que psicanalistas entrem em contato com demandas da velhice, analisando as relações postas no livro *Sobre os Ossos dos Mortos* como uma maneira de ilustrar como podemos compreender, a partir da psicanálise, a velhice aterrada sob o sistema neoliberal.

4. Velhice, morte e luto no neoliberalismo

4.1 A velha como a Outra

Aí está justamente porque escrevo este livro: para quebrar a conspiração do silêncio. A sociedade de consumo, observa Marcuse, substituiu a consciência infeliz por uma consciência feliz e reprova qualquer sentimento de culpa. É preciso perturbar sua tranquilidade. Com relação às pessoas idosas, essa sociedade não é apenas culpada, mas criminosa. (Beauvoir, 2018, p.7)

Nas palavras iniciais do livro *A velhice*, publicado em 1970, Simone de Beauvoir não apenas direciona os motivos pelo qual ela quebra a dita conspiração do silêncio, mas também denuncia a atitude criminosa frente à velhice e nomeia a sociedade de consumo como culpada.

A questão de classe denunciada também se relaciona com o contexto no qual o livro foi escrito, que foi após uma visita da autora aos asilos franceses, onde os velhos operários recém-aposentados viviam em situações precárias de saúde. Dessa maneira, a construção do livro se apoiou em denunciar as condições da velhice na sociedade industrial ocidental onde durante todas as fases anteriores da vida a exploração do corpo foi feita até a última gota de suor da classe proletária, e na velhice esses são condenados a uma vida miserável. Nas palavras da autora: “Se o aposentado fica desesperado com a falta de sentido de sua vida presente, é porque o sentido de sua existência sempre lhe foi roubado.” (Beauvoir, 2018, p. 62).

Em termos técnicos, o livro é dividido em duas partes. A primeira parte é intitulada “O ponto de vista da exterioridade” em que a autora explora brevemente dados da biologia e amplamente da etnografia, bem como a história da velhice nas sociedades históricas e nas sociedades industriais. Já a segunda parte é “o Ser-No-Mundo” em que a autora busca explorar as condições existenciais na experiência da velhice.

A velhice enquanto categoria etária pode parecer natural e evidente para a sociedade contemporânea, porém a noção que temos de categorias etárias bem definidas, como a velhice, é um advento consideravelmente novo no curso da história ocidental. Dessa maneira, a leitura do primeiro capítulo nos fornece

informações valiosas para uma compreensão crítica de como a velhice fincou-se no terreno social. Também, é importante ressaltar que o livro tem a sociedade ocidental como território de análise. Assim, não podemos tomar como uma verdade universal e abstrata para todas as experiências de velhices no mundo, mas podemos sim tomar essa obra como uma potente aliada para analisarmos o desenvolvimento do conceito de velhice na sociedade ocidental, sem desconsiderar as outras possibilidades de vivências de velhice.

Beauvoir (2018) nos conta que o conceito de velhice só emerge após a revolução industrial, até então um sujeito chegar a uma idade avançada era como um privilégio de classe, pois apenas os membros da sociedade rica chegavam a uma idade avançada. A partir disso, também nasce a categoria da velhice pobre e a velhice rica.

Infelizmente, da revolução industrial europeia a São Paulo no século XXI, a chegada da velhice e sua relação com a desigualdade entre classes ainda pode ser observada no cotidiano da cidade. Segundo dados do IBGE (2010), ao nascer numa área nobre de São Paulo como em Alto de Pinheiros, na zona Oeste, a expectativa de vida é de 85,33 anos. Já em áreas periféricas, como São Miguel Paulista, na zona leste, a expectativa de vida é de 71,28 anos. Ainda, de acordo com o IBGE (2010), enquanto a expectativa de vida no Brasil é de 75,5 anos, a expectativa de vida da comunidade trans é de 35 anos, lembrando que o Brasil é considerado o país que mais mata sujeitos pertencentes à comunidade Lgbtqi+ no mundo.

Dos dados etnográficos, Beauvoir (2018) relata não ser possível generalizar o destino da velhice na pré-história, mas nos conta que “quando o clima é duro, as circunstâncias difíceis, os recursos insuficientes, a velhice dos homens assemelha-se muitas vezes à dos bichos.” (p.74). Porém, apesar de ser um fato encontrado em muitas sociedades, é verdade que em outras sociedades que também partilham das difíceis circunstâncias, os membros mais velhos são tratados com respeito e têm uma posição de privilégio na sociedade.

A autora também aponta que a velhice tinha mais chances em comunidades sedentárias e também onde há uma boa relação entre pais e filhos, com modelos mais horizontais entre as gerações. Outro aspecto interessante

levantado pela autora em sua pesquisa é que nas sociedades com uma organização mais complexa, o papel dos mais velhos é mais valorizado em relação à sobrevivência da cultura e pela transmissão da experiência acumulada.

Ainda, Beauvoir (2018) explora o conceito do velho como Outro, ou seja, ele só é reconhecível pelo Outro, a velhice nunca é reconhecida por si. Também, sendo esse Outro, não tem uma voz própria. A autora nos conta então, que nas sociedades ditas primitivas, a mulher velha é Outra no seguinte sentido:

Outra, a mulher é tratada nos mitos masculinos ao mesmo tempo como um ídolo e como um capacho. Assim — por outros motivos e de uma outra maneira —, o velho nessas sociedades é um sub-homem e um super-homem. Incapaz, inútil, é também o intercessor, o mágico, o sacerdote: fica aquém ou além da condição humana, e muitas vezes nas duas situações ao mesmo tempo. (p. 79).

Beauvoir (2018) encerra a parte de seu livro no que tange a velhice nas sociedades “ditas primitivas” justamente destacando que não existem muitas diferenças no destino e tratamento nas sociedades dos povos dito civilizados:

As soluções práticas adotadas pelos primitivos com relação aos problemas que os velhos lhes colocam são muito diversas: pode-se matá-los, deixar que morram, conceder-lhes um mínimo vital, assegurar-lhes um fim confortável, ou mesmo honrá-los e cumulá-los de atenções. Veremos que os povos ditos civilizados lhes aplicam os mesmos tratamentos: apenas o assassinato é proibido, quando não é disfarçado. (p.87).

Beauvoir encontra, novamente, nas sociedades ditas civilizadas e históricas uma complexidade enorme no que tange ao estudo da velhice. De acordo com a autora, “a imagem da velhice é incerta, confusa e contraditória. Importa observar que, através dos diversos testemunhos, a palavra ‘velhice’ tem dois sentidos diferentes. E uma certa categoria social, mais ou menos valorizada segundo as circunstâncias.” (2018, p.90).

Também, a autora divaga sobre como a velhice é uma questão de “poder” e podemos aprofundar aqui a velhice como uma questão intimamente ligada às questões de classe. Beauvoir (2018), ainda vai além e, atravessada por sua tradição teórica do feminismo, afirma que também está implicada uma questão de gênero:

Se o problema da velhice é uma questão de poder, esta questão não se coloca senão no interior das classes dominantes. Até o século XIX, nunca se fez menção aos “velhos pobres”; estes eram pouco numerosos e a longevidade só era possível nas classes privilegiadas; os idosos pobres não representavam rigorosamente nada. A história, assim como a literatura, passa por eles radicalmente em silêncio. A velhice não é, numa certa medida, desvendada senão no seio das classes privilegiadas. Um outro fato salta aos olhos: trata-se aí de um problema de homens. Enquanto experiência pessoal, a velhice concerne tanto a eles quanto às mulheres, e mesmo mais ainda a estas últimas, pois vivem mais tempo. Mas quando se faz da velhice um objeto de especulação, considera-se essencialmente a condição dos machos. Primeiro, porque são eles que se exprimem nos códigos, nas lendas e nos livros; mas sobretudo porque a luta do poder só interessa ao sexo forte. (p.91).

Interessante observar que esse livro, publicado em 1970, ainda tem seu conteúdo relevante e se confirma atualmente com o fenômeno chamado “feminização da velhice” comprovado inclusive por dados estatísticos. Também, ainda é verdade que a velhice é estudada tendo como parâmetro principalmente o homem branco como norma, nas raras vezes que falam sobre a temática no mundo acadêmico.

Como podemos observar no trecho acima a velhice foi tratada como um quadro sombrio na vida dos sujeitos, destacando sua relação com as doenças e com as perdas da velhice, o que será mantido durante o curso da história ocidental. Se nos papiros do Egito Antigo a realidade orgânica da velhice era algo a ser evitado e ensinavam técnicas médicas para tentar parar a velhice, “nos dias de hoje, também encontramos este sonho de rejuvenescimento.” (Beauvoir, 2018, p. 94).

Em relação à velhice em outras sociedades antigas, há uma lacuna muito grande de informações e o local onde encontramos informações privilegiadas é nas suas histórias mitológicas, mostrando que a velhice é nelas retratada a partir do ângulo do conflito de gerações, como nos informa Beauvoir (2018). Porém, pouca coisa mudou dessa representação majoritariamente aversiva da velhice até a Idade Média, onde essa aversão ganhou novas roupagens com o traço marcante da misoginia, em especial, com as mulheres velhas.

Em seu livro *O Calibã e a Bruxa*, Federici (2017), uma intelectual de tradição marxista, buscou explorar, no período da caça às bruxas, as raízes das

transformações sociais que acompanharam o começo do capitalismo. Se a bruxa até a Idade Média era considerada uma figura positiva por seu serviço à comunidade, essa ideia precisava ser eliminada: afinal, com a necessidade da implementação de um “corpo cartesiano” (p.254), era necessário desencantar os corpos para que esses se disciplinassem para a produção capitalista.

Assim, o livro busca esclarecer como a caça às bruxas - e a exploração do poder reprodutivo foi um fator fundamental para a acumulação primitiva capitalista e a formação do proletariado moderno. Nas palavras da autora:

A caça às bruxas foi também instrumento da construção de uma nova ordem patriarcal em que os corpos das mulheres, seu trabalho e seus poderes sexuais e reprodutivos foram colocados sob o controle do Estado e transformados em recursos econômicos. (Federici, 2017, p.305).

Longe do mito da bruxa má, a caça às bruxas se destinava muitas vezes a mulheres pobres, camponesas, com um saber comunitário e uma relação direta com a natureza, onde era necessário realizar um real cerceamento desse corpo de sua autonomia em relação à reprodução e de sua subjetividade. Federici (2017) comenta que nesse processo, todas as formas não produtivas e não procriativas da sexualidade feminina estavam cerceadas, o que está no cerne do mito da velha bruxa:

A repulsa que a sexualidade não procriativa estava começando a inspirar é bem evidenciada pelo mito da velha bruxa voando na sua vassoura, que, assim como os animais em que ela também montava (cabras, éguas, cachorros), era a projeção de um pênis estendido, símbolo de luxúria desenfreada. Este imaginário retrata uma nova disciplina sexual que negava a “velha feia” que já não era fértil, o direito a uma vida sexual. (p.346)

Assim, a sexualidade na velhice foi imposta como uma impossibilidade para as mulheres, fazendo com que a atividade sexual fosse uma “ferramenta da morte em vez de meio de regeneração.” (Federici, 2017, p.347).

Se a bruxaria foi como uma arma para aqueles que não têm poder, a associação da bruxaria com a mulher velha foi uma forma potente de destruição, pois eram elas que possuíam um saber e a memória de uma comunidade que não interessava nesse momento de capitalismo primitivo. Desse modo, se a

mulher velha era tradicionalmente considerada sábia, ela se tornou um símbolo de esterilidade e de hostilidade à vida. Além disso, circulava o ditado “prostituta quando jovem, bruxa quando velha”, indicando a criminalidade do ato. Dessa maneira, apesar da frequente associação da bruxaria com a mulher velha (considerando que naquela época era muito raro que sujeitos passassem dos 30 anos), toda atividade sexual não produtiva, independentemente da idade, que atrapalhasse a “transmissão da propriedade dentro da família ou que diminuísse o tempo e a energia disponíveis para o trabalho” (FEDERECI, 2017, p.350) era algo rechaçado.

Interessante notar que nesse período, a sexualidade feminina foi amplamente correlacionada com a animalidade. Como nos conta Federici (2017), “o excesso de presenças animais da vida das bruxas sugere também que as mulheres se encontravam numa encruzilhada (escorregadia) entre os homens e os animais.” (P.349), em consonância com uma necessidade de desassociar o humano do corpóreo e adorar uma suposta razão.

Na Renascença, a tendência de ridicularizar o corpo envelhecido e barrar a sexualidade e as relações afetivas na velhice é seguida. O corpo jovem é exaltado nesse período, acentuando ainda mais a repulsa ao corpo envelhecido, em especial da mulher envelhecida. Porém, interessante destacar que alguns textos surgem contra essa tendência, com Erasmo propondo uma ideia de “velhice-modelo”, ainda que mantendo uma terrível e moralista descrição sobre a mulher velha.

Se do Egito antigo até o Renascimento o tema da velhice foi tratado de maneira estereotipada, no século XVII temos uma brilhante exceção: ao escrever *Rei Lear*, Shakespeare decidiu encarnar num velho o homem e seu destino. Lear encarna o “trágico abandono do homem”, que, perdido numa demência na qual, em momentos, tem acesso a uma verdade e a revelações que não têm mais tempo de conformar sua vida. Se, como dito anteriormente, a loucura e a velhice do *Rei Lear* se aproximam, isso se deve também ao fato de que na Antiguidade e na Idade Média os loucos recebiam um caráter sagrado, fazendo com que “avizinhandose frequentemente da loucura, acontece conciliarem-se na velhice as duas imagens contraditórias que se faz dela, tradicionalmente: o venerável sábio e o velho louco.” (Beauvoir, 2018, p.175).

Durante a Renascença e o século XVII, a condição das crianças e dos velhos era muito dura, fazendo com que as crianças fossem criadas com severidade, muitas vezes participando do mundo dos adultos, inclusive na sexualidade adulta, e as margens da sociedade. Com dados mais precisos, Beauvoir (2018) nos conta que no século XVII, na França, a média de vida era de 20 a 25 anos, sendo que:

Metade das crianças morria antes de um ano; a maior parte dos adultos, entre 30 e 40 anos. As pessoas desgastavam-se muito rapidamente, por causa da dureza do trabalho, da subalimentação, da higiene pessoal. As camponesas de 30 anos eram velhas enrugadas e prostradas. Mesmo reis, nobres e burgueses morriam entre 48 e 56 anos. (p.176)

Assim, podemos observar que mesmo que os reis e nobres conseguissem viver um pouco mais em relação às pessoas das classes baixas, aos 50 anos o idoso já não tinha lugar na sociedade. Mesmo na nobreza, acompanhar a vida de monarca já não era possível pelo fato das viagens e deslocamentos serem muitos desgastantes, fazendo com que o quinquagenário escolhesse retirar-se para suas terras. A esse respeito, Beauvoir (2018) nos conta que “respeitava-se o homem opulento, o proprietário, o chefe, o dignitário, e não a idade enquanto tal.” (p. 201). A velhice não causava nenhuma consideração, mas a posição dos nobres velhos sim.

Diante de toda essa dureza, no começo do século XVII várias instituições asilares e hospitais foram criadas para tentar conter a miséria. Porém, com a tomada de poder pelos puritanos, aconteceu uma verdadeira revolução ideológica onde houve um esforço para adaptar o cristianismo a uma sociedade industrial, dotada de um espírito de competição. Assim, nesse momento a miséria e a mendicância foi condenada como imoral e os pobres foram culpabilizados.

É também nesse momento que a classe social irá definir como a velhice será visualizada: os velhos miseráveis padeciam, mas na burguesia a velhice foi valorizada. Também foi possível observar a idealização da família nas classes médias, tendo o avô como símbolo e encarnação da família.

No século XIX houve um grande aumento da população europeia e principalmente em “certas classes” o número de velhos aumenta, graças ao

progresso da ciência. Além disso, Beauvoir (2018) nos aponta outros três aspectos fundamentais para a progressão demográfica: “a Revolução Industrial, um êxodo rural que acarretou um desenvolvimento urbano, e o florescimento de uma nova classe: o proletariado.” (p.201). Interessante também notar que com o aumento de velhos de diferentes classes, os romancistas são levados a escrever não apenas sobre os velhos das classes privilegiadas, mas também a respeito dos anciãos das classes inferiores.

Porém, a revolução industrial também significou que a velhice estava destinada a condições nefastas de trabalho: “O trabalho não era protegido; homens, mulheres e crianças eram impiedosamente explorados. Ao envelhecerem, os operários ficavam incapazes de suportar o ritmo de trabalho.” (Beauvoir, 2018, p.202).

Apesar do número considerável de idosos, na classe operária quem conseguia sobreviver, geralmente ficava reduzido à miséria em sua velhice. Também o número crescente de velhos indignos, como nomeado por Lopes (1990), fez Beauvoir (2018) nos contar que era difícil saber em qual século mais se mataram velhos pais, por violência ou privação.

Nas palavras de Beauvoir (2018):

Pelo fato de se trazer à luz, no século XIX, pelos menos numa certa medida, o destino dos velhos explorados, o contraste desse destino com a condição dos velhos privilegiados é mais flagrante do que em qualquer outra época. Antigos operários reduzidos à indigência e a vagabundagem, velhos camponeses tratados como bichos, os velhos pobres situam-se no mais baixo nível da escala social. São os velhos das classes superiores que ocupam o cume. A oposição é tão flagrante que classes superiores que se poderia pensar que se tratava de duas espécies diferentes. (p.207)

Silva (2008) elenca que foi justamente nesse período, entre os séculos XIX e XX, que a velhice surgiu como uma etapa diferenciada da vida por “uma série de mudanças específicas e convergência de diferentes discursos acabaram reordenando o curso da vida e gerando condições para o surgimento da velhice.” (p.158). Para a autora, foram dois eventos que determinaram isso: a formação de um novo saber médico, a geriatria, e a institucionalização das aposentadorias, apoiada no poder jurídico. Ainda, a autora explica como as duas foram fundamentais e interdependentes, afinal, foi com a ampliação de

disciplinas como a geriatria e a gerontologia, que a velhice também começou a ser alvo do discurso do que chama de legisladores sociais, criando instituições específicas “como as caixas de aposentadoria para a velhice e a especialização progressiva de determinados hospícios em asilo para velhos.” (2008, p.159).

Beauvoir (2018) chama a atenção que o prestígio da velhice diminuiu muito quando a noção da experiência e do acúmulo de foram desacreditados. A autora nos conta que a sociedade tecnocrata não acreditava mais que com o passar dos anos se acumulava experiência, mas sim que com o passar dos anos isso pereça: “a idade acarreta uma desqualificação. São os valores associados à juventude que são apreciados.” (p.219).

Em complemento, Silva (2008) nos conta sobre como a velhice ser articulada com a invalidez foi também uma estratégia para “assegurar a disciplina e a rentabilidade dos trabalhadores” (p.160)

(...) a velhice passava ser confundida com todas as formas de invalidez que atingiam a classe trabalhadora, passando a ser utilizada para identificar todos aqueles que, ao fim da vida, não estão mais aptos para o trabalho. (...) os sistemas de aposentadoria surgiram como parte de um espectro mais amplo de preocupações que tomavam conta do cenário francês desde a segunda metade do século XIX e que diziam respeito a contenção do perigo social representado pela massa de trabalhadores. (p.160).

A autora ainda afirma que a criação dessa nova gestão da velhice e a associação inequívoca da velhice e a invalidez foram fundamentais para que a velhice se consolidasse como categoria etária, pois no sistema capitalista em plena estabilização “ser aposentado é ser efetivamente inválido, incapaz e ocioso.” (Silva, 2008, p.160).

É assim que o século XX herdou os clichês negativos dos séculos precedentes em relação à velhice, mesmo com o enriquecimento das noções do envelhecimento e da velhice nas mais diferentes áreas: “pouco importa que eles se contradigam: estão de tal maneira gastos, que as pessoas os repetem, em meio à indiferença geral.” (p.222).

Em vias de terminar sua exposição, Silva (2008) nos conta que não pretende assim esboçar uma história da velhice, mas sim descrever as atitudes das sociedades em relação a ela. Esse esforço de escrita e pesquisa se deu

principalmente pela necessidade de explicitar como o silêncio sobre a velhice é conivente para a classe dominante, pois “embora se tenha silenciado sobre a condição dos velhos explorados, ela influenciou profundamente a concepção dos privilegiados.” (p.224).

Assim, a autora termina sua sessão com as seguintes poderosas palavras:

Inúteis, incômodos, o destino deles assemelha-se ao que lhes era reservado nas sociedades primitivas. Esse destino dependia essencialmente da família. Por afeição, ou por preocupação com a opinião das pessoas, algumas famílias manifestavam solicitude com relação aos velhos, ou pelo menos, tratavam-nos corretamente. Mas quase sempre eles eram negligenciados, abandonados num asilo, expulsos, e até mesmo assassinados clandestinamente. A classe dominante assistia com indiferença a esses dramas: seus esforços para socorrer os velhos tornaram-se numerosos, e ela não pôde ignorá-los. Para justificar sua selvagem indiferença, foi obrigada a desvalorizá-los. Mais que o conflito das gerações, foi a luta de classes que deu à noção de velhice sua ambivalência. (p.225).

Publicado em 1970, *A Velhice* foi um marco para os estudos da velhice ao redor do mundo, tendo influenciado definitivamente a produção de conhecimento sobre o tema nas mais diversas áreas, sendo que até o livro é uma fonte fundamental para o estudo das velhices. No Brasil, o legado do ato rebelde de Beauvoir ressoou nas mais diferentes áreas das ciências humanas.

A obra *Memória e Sociedade: Lembrança de Velhos*, publicada por Eclea Bosi em 1979 foi um marco dessa influência no campo da Psicologia Social. Nesse livro, o espírito combativo e denunciador de Beauvoir se encontra com a delicadeza poética da escrita de Bosi.

Bosi (1994), em solo brasileiro, se ocupou a estudar a memória e o enraizamento das classes operárias em São Paulo, constatando que a degradação dos velhos, assim como observa Beauvoir, começa antes mesmo de chegar nessa idade. Ao se referir à velhice nas sociedades industriais, nos conta que “além de ser um destino do indivíduo, a velhice é uma categoria social.” (p.75).

Se cada sociedade vive de forma diferente as questões biológicas, a sociedade industrial é especialmente maléfica para a velhice, como nos conta:

Nas sociedades mais estáveis um octogenário pode começar a construção de uma casa, a plantação de uma horta, pode preparar os canteiros e semear um jardim. Seu filho continuará a obra. Quando as mudanças históricas se aceleram e a sociedade extrai sua energia de divisão de classes, criando uma série de rupturas nas relações entre os homens e na relação dos homens com a natureza, todo sentimento de continuidade é arrancado de nosso trabalho. Destruirão amanhã o que construímos hoje. (p.77).

Outra autora brasileira fortemente influenciada pelas leituras críticas da velhice foi Guita Grin Derbert na área da antropologia. Debert (2004) em seu livro *A reinvenção da velhice: socialização e reprivatização do envelhecimento* se mostra interessada em discutir sobre as novas imagens do envelhecimento, dentre outros assuntos referentes a essa faixa etária. A autora nos conta que as décadas de 1960 e 1970, período no qual as obras mencionadas aqui anteriormente foram produzidas, foram fundamentais para os rumos da história da velhice, não apenas pelo aumento demográfico da população de velhos, mas também por um processo que ela denomina como “socialização do envelhecimento” onde fatores como políticas sociais e consequências políticas levaram a velhice a ser construída como um problema social.

Ainda com Derbert (2004), a autora nos conta sobre o movimento da reprivatização da velhice: se no processo de socialização da velhice essa fase da vida foi vista como um assunto de atenção do Estado, podemos observar um fenômeno chamado reprivatização da velhice no qual, a partir da sua posituação, a responsabilidade cai inteiramente nas mãos daquele sujeito que está envelhecendo.

Em uma entrevista concedida ao jornal Estado de Minas sobre “as dores e as delícias” de envelhecer Corte (2021), também vai por essa linha e nos conta que, diferentemente da época em que foi escrita a obra de Beauvoir, os velhos não são mais invisíveis como eram naquela época, muito pelo contrário. O que acontece é o contrário, a sociedade que insiste em não os ver:

(...) que traz como consequência velhices cada vez mais indignas, especialmente para os velhos pobres, pretos e periféricos. Com isso, o que quero dizer é que o envelhecimento não é uma questão de velhos, é uma questão da sociedade, e as políticas devem ser pensadas para garantir a dignidade ao longo de toda uma vida. (Corte, 2021)

Na mesma linha de pensamento, Birman (2015), psicanalista que estuda a modernidade, nos conta que a velhice, enquanto significante, fora construída na modernidade atrelada ao “resto” social, com um reduzido campo social. Porém, atualmente o autor constata que isso vem se movimentando: do campo singular de resto, a velhice está no campo social plural.

Até então, exploramos como o tratamento e a compreensão da velhice estão completamente atrelados ao sistema econômico e social em que vivemos. Observamos como ela foi sendo tratada de diferentes maneiras e tonalidades de acordo com os valores de cada época. Seguindo com Beauvoir (2018) entendemos que a construção da velhice é totalmente atrelada à questão de classe, aterrada em um sistema capitalista em que foi associada à invalidez.

Porém, o cenário da vida mudou radicalmente desde então. A velhice continua se apresentando como um problema social e com discursos preconceituosos, porém agora com um grande alcance. Azevedo (2018), autora que retornaremos mais detalhadamente no próximo item, nos conta que diante de um cenário ainda muito preconceituoso em relação à velhice, existe um esforço para disseminar “terapias e saberes voltados para um bom envelhecer, além de receitas prontas para uma velhice saudável e feliz, que misturam referências e indicações tal qual mercadorias que podem ser escolhidas em uma vitrine.” (p.14).

Agora, o velho é convidado a viver mais, trabalhar mais e consumir mais. Se antes era resto, o velho é convocado para ser mais. As transformações no capitalismo fizeram com que as imagens do velho “inútil” se tornassem inconsistentes com as novas exigências do Capital.

Para entendermos a subjetivação da velhice nessa fase do capitalismo que estamos vivendo, precisamos também entender o que é valorizado no neoliberalismo e qual o modelo ideal dentro desse sistema.

4.2 “É bom que as mortes se concentrem entre os idosos... Isso melhorará nosso desempenho econômico” - a velhice e o neoliberalismo

Com o declínio das democracias liberais nos países ocidentais no final do século XX, o neoliberalismo engendrou-se como o novo modelo de política institucional e a nova face do capitalismo. Porém, a criação do neoliberalismo

tem seu primórdio nos anos 1920 e ganhou um novo fôlego após o final da segunda guerra mundial em 1945 (Uchoa de Oliveira, 2020).

Durante a segunda guerra mundial, a partir da obra de Ludwig von Mises, o pensamento neoliberal teve suas bases estruturadas, com planos de formação na nova doutrina por intelectuais, empresários e acadêmicos. Foi no “Colóquio Walter Lippmann” em 1938, que o termo neoliberalismo foi adotado oficialmente por um grupo de pensadores. Para Dardot e Laval (2016) esse colóquio foi determinante para a efetivação do neoliberalismo no campo intelectual e político no pós-guerra.

Safatle (2021) nos conta que esse colóquio foi nomeado a partir do nome de um influente jornalista norte-americano que além de ser um dos grandes responsáveis por esse evento, também escreveu um dos livros mais discutidos, chamado *A boa sociedade*, em que o jornalista “insistia em que o mundo via a derrocada do liberalismo devido à ascensão do comunismo, de um lado, e dos fascismos de outro. Mesmo o capitalismo estaria sob a hegemonia do intervencionismo keynesiano.” (Safatle, 2021, p. 24).

A obra *Teoria Geral de Keynes*, publicada em 1936, funda a base do chamado “Welfare State” ou “Estado de bem-estar social”, que defende a presença do Estado como interventor, regulando a oferta de investimentos e de emprego, tendo inclusive controle sobre os impostos que devem ser cobrados. Assim, o Estado interfere na economia regulando grandes monopólios, ferindo o princípio do livre mercado.

A tarefa que foi posta foi justamente o que deveriam fazer para reverter essa situação; e a “resposta” encontrada nesse momento foi justamente fundamentar o que seria o neoliberalismo a partir “[d]o mecanismo do preço, da livre iniciativa, do sistema de competição e de um estado forte e imparcial.” (Uchôa de Oliveira, 2020, p. 139).

O “estado forte e imparcial” do neoliberalismo é também uma das suas características que o separam do liberalismo clássico. Hofling (2001) nos fornece a informação de que a concepção neoliberal de Estado e sociedade retoma a noção do liberalismo, não se confundindo com essa. A tese neoliberal que retoma a máxima liberal de “menos Estado e mais mercado” é fundamentada

como uma crítica principalmente para as teses de Keynes (1883-1946) citadas anteriormente.

Na mesma linha, Safatle (2021) nos conta que a ideia do neoliberalismo com menos intervenção estatal "(...) é simplesmente falsa. Em relação ao liberalismo clássico, o neoliberalismo representava muito mais intervenção do Estado. (p.24)". Assim, o autor afirma que a verdadeira questão era sobre onde o Estado intervinha efetivamente:

Para os neoliberais, mesmo a regulação de moldes keynesianos era tão insuportável quanto qualquer forma de Estado socialista (...) na verdade, o que o neoliberalismo pregava eram intervenções diretas na configuração dos conflitos sociais e na estrutura psíquica dos indivíduos. Mais do que um modelo econômico, o neoliberalismo era uma engenharia social. Ou seja, o neoliberalismo é um modo de intervenção social profunda nas dimensões produtoras de conflito. Pois, para que a liberdade como empreendedorismo e livre-iniciativa pudesse reinar, o Estado deveria intervir para despolitizar a sociedade, única maneira de impedir que a política intervisse na autonomia necessário de ação da economia. Isso significava, concretamente, retirar toda a pressão de instâncias, associações, instituições e sindicatos que visassem questionar tal noção de liberdade a partir da consciência fundadora da luta de classes. (p.24)

E, ainda, nos conta sobre como a "liberdade" do neoliberalismo dependia do Estado de maneira específica:

(...) como a liberdade do mercado só poderia ser implementada calando todos os que não acreditam nela, todos os que contestam seus resultados e sua lógica. Para isso, seria necessário um Estado forte e sem limites em sua sanha para silenciar a sociedade da forma mais violenta. O que nos explica por que o neoliberalismo é, na verdade, o triunfo do Estado, e não sua redução ao mínimo. (p.27).

Para uma melhor compreensão do papel do Estado para o neoliberalismo, surge a necessidade de estabelecermos uma melhor compreensão do que é o Estado e o governo. Hofling (2001) propõe as seguintes definições:

Estado como o conjunto de instituições permanentes - como órgãos legislativos, tribunais, exército e outras que não formam um bloco monolítico necessariamente - que possibilitam a ação do governo; e Governo como o conjunto de programas e projetos que parte da sociedade (políticos, técnicos, organismos da

sociedade civil e outros) propõe para a sociedade como um todo, configurando-se a orientação política de um determinado governo que assume e desempenha as funções de Estado por um determinado período. (p.23).

Dessa maneira, cada governo se baseará em uma teoria social e um projeto político, utilizando o Estado - mais precisamente suas instituições - de acordo com sua ideologia. O neoliberalismo critica a intervenção estatal nos Estados que adotaram a forma de governo baseada nas teses de Keynes afirmando que a interferência na tão preciosa liberdade individual é uma ameaça para as virtudes reguladoras do mercado.

Com a vitória do Partido Trabalhista na Inglaterra, em 1947, os apoiadores da causa neoliberal que também estavam presentes no colóquio Walter Lippmann, se reuniram e declararam-se como “adversários firmes do Estado de bem-estar europeu, mas também inimigos férreos do New Deal norte-americano.” (p.174) Esse encontro também marcou a fundação da sociedade de M^ont Pelerin (SMP) em 1947, como uma espécie de “franco-maçonaria neoliberal.” (Anderson, 1995, p. 11).

Esse momento foi importante, como identifica Hofling (2001) pois foi onde as bases para um capitalismo livre de regras e oposição ao Bem-Estar social foram lançadas, com uma forte argumentação de como esse “destruía a liberdade dos cidadãos e a força da concorrência, fundamental para a prosperidade coletiva, e de que a desigualdade é um valor positivo.” (Hoffling, 2001, p. 68).

Também Damboriarena (2016) nos conta que, com a influência de diversas correntes que teorizaram sobre o neoliberalismo, houve a fundamentação de um conceito que será chave para entendermos o neoliberalismo nos dias atuais: a mudança do enfoque do homem econômico, da corrente anglo-americana, para o homem empresário/empreendedor, da corrente austríaca.

Harvey (2013) argumenta que o projeto neoliberal atacava toda forma de solidariedade social que fosse prejudicial à livre competição do mercado e também apostava na privatização de empresas públicas e redução de impostos

com o objetivo de criar medidas que estimulassem um intenso e forte fluxo de investimentos. Assim, o individualismo e a propriedade privada entraram como valores fundamentais para a possibilidade da liberdade individual.

Foi nesse contexto que o papel do Estado para o neoliberalismo se delineou, como explicam Dardot e Laval (2016):

Longe de ser, como se acredita, um obstáculo à extensão da lógica do mercado, o Estado tornou-se um de seus principais agentes, se não o seu principal vetor. Sob seu controle, os instrumentos de política pública herdados da gestão social democrática e keynesiana tornaram-se, paradoxalmente, alavancas para transformar, de dentro, a lógica de funcionamento da ação pública em função de uma mudança profunda da sociedade. Por isso, é perfeitamente inepto pensar essa transformação nos termos convencionais como se viesse para limitar a intervenção governamental: ela não vem para limitá-la, mas, em certo sentido, vem para estendê-la, ou melhor, vem para transformar o Estado e para expandir a lógica do mercado. (p.2).

Damboriarena (2016) argumenta que essa forma de governo promoveu mudanças em relação à ideia de cidadania, concebendo o sujeito:

(...) como julgador do próprio bem-estar e do que é melhor para si, tendo sua ação imitada, isento de muitas obrigações, na medida que a iniciativa individual assume a própria responsabilidade e o mercado passa a ser fonte de seus direitos, mediante uma situação de competitividade assegurada pelo Estado. (...) No neoliberalismo, portanto, na medida que a esfera pública passa a ser desestatizada, e que o Estado se volta para o mercado, para resultados e para os cidadãos como clientes, estes são incentivados a cuidarem de si, a assumirem os próprios riscos, já que tudo deve ser conquistado constantemente no e pelo mercado. (p.72).

Em uma perspectiva complementar, Hofling (2001) analisando o livro *Capitalismo e Liberdade* de Friedman (1962), resume que o neoliberalismo “atribui ao Estado o papel de promotor de condições positivas à competitividade individual e aos contratos privados.” (p.37). Dessa forma, podemos concluir que, diferentemente da máxima de “Menos Estado, Mais Mercado” liberal, a ideia do neoliberalismo era instrumentalizar o Estado para que esse se tornasse um

Estado-Empresa, não mais interventor, mas sim uma forma de gestionar o crescimento do mercado.

Porém, apesar das teorizações avançarem, Uchoa de Oliveira (2020) nos conta que a difusão do pensamento neoliberal avançou timidamente em um primeiro momento, não parecendo ter sentido na época em que acontecia um crescimento vertiginoso da economia sob governos pautados no bem-estar social. O avanço da causa neoliberal, enquanto ideologia, se deve à aposta na criação de um espaço comum de pensamento em que “filosofias e políticas se misturavam e tornavam-se um projeto coletivo de educação e de aprendizagem com o objetivo (este sim, talvez, possa ser compreendido como único) do avanço das causas neoliberais.” (Uchoa, 2020, p. 143).

Ainda, segundo Uchoa de Oliveira (2020) esse esforço em criar espaços comuns:

(...) criou uma comunidade com um discurso abrangente. Largo no seu esforço por incluir diversas áreas do conhecimento na academia, mas sobretudo para além da academia, desenvolvendo normas e crenças organizadas e publicadas por seus think tanks. (p.143). ¹

Esse investimento em espaços de difusão do pensamento neoliberal contou também com os “pensadores de segunda fonte”, conceito criado por um dos maiores nomes da escola austríaca do neoliberalismo F.A. Hayek, que funcionavam como tecnologias para mudar o pensamento político da sociedade. Segundo Uchoa de Oliveira (2020), esses pensadores “não são acadêmicos ou especialistas de uma área de conhecimento, mas jornalistas, professores, comentadores, cineastas e escritores.” (p. 143).

Para Dardot e Laval (2016) foi na atuação com o “capital humano”, na subjetividade dos sujeitos que o neoliberalismo se mostrou mais inovador, fazendo com que o “desenvolvimento pessoal” dentro e fora do universo empresarial seja de acordo com os princípios neoliberais da concorrência,

¹ Segundo Friderichs (2016) os think thanks “podem ser definidos como institutos de pesquisa privados, organizados pela sociedade civil que, sem fins de lucro, produzem informação e conhecimento com o objetivo central de influenciar em algum aspecto o processo de criação das políticas pública” (p.111)

preparando os sujeitos para se dobrarem a uma lógica empresarial em todos os âmbitos da sua vida.

Dessa forma, estabelecer essa rede de pensadores de segunda fonte que poderiam difundir os valores neoliberais foi uma das principais estratégias do movimento neoliberal. Isso foi possível com articulações que criaram corpo: “há dinheiro de fundos privados para pesquisas, das quais os resultados são propagados em toda sorte de documentos e materiais que possam influenciar as agendas governamentais.” (Dardot e Laval, 2016, p. 144).

É nesse sentido que Safatle (2021) sustenta que o neoliberalismo fez um “profundo trabalho de design psicológico” em que “a empresa poderia nascer no coração e na mente dos indivíduos.” (p.30).

Em 1955, o empresariado inaugura a relação simbiótica com o pensamento neoliberal, com criação do IEA (*Institute of Economic Affairs*) no Reino Unido, um instituto de pesquisa com o propósito de promover soluções baseadas no mercado para políticas públicas, também promovendo a expansão dos think tanks ao redor do mundo. Esse foi um movimento importante para o movimento neoliberal: sair do campo apenas teórico, lembrando que, para Dardot e Laval (2016), a expansão e intensificação da concorrência pela mundialização são uma das maiores marcas do neoliberalismo.

Em 1973, as ideias neoliberais que estavam sendo gestadas nesse meio tempo ganharam força quando uma grande crise econômica assolou o mundo capitalista. Damboriarena (2016) nos conta que as ideias neoliberais ganharam um espaço forte nesse momento pois:

Essas ideias defendiam que a raiz dos problemas estava no poder excessivo dos sindicatos, prejudicial à acumulação capitalista devido a suas reivindicações por melhores salários e ao aumento de investimento estatal em gastos sociais, o que, em tese, prejudicaria os níveis indispensáveis de gastos sociais, o que, em tese, prejudicaria os níveis indispensáveis de lucros das empresas, desencadeando processos inflacionários que culminaram em uma crise generalizada das economias do mercado. A solução então proclamada estava em manter um Estado forte capaz de reprimir as aspirações do trabalho e os movimentos populares, enfraquecer os sindicatos, restringir os gastos sociais, restaurar as taxas de desemprego para formação

de um exército de reserva além de medidas de austeridade para garantir a estabilidade monetária. (p.45).

É assim que, conforme nos conta Uchôa de Oliveira (2020), o final dos anos 1970 e início dos anos 1980 marcam definitivamente a passagem do neoliberalismo do campo discursivo para o regime de governo:

(...) o IEA foi a base intelectual que inspirou Margaret Thatcher, e foi colocada em prática com seu plano de governo a partir de 1979. Um ano depois, William J. Casey, fundador do Manhattan Institute, organiza a campanha eleitoral de Ronald Reagan. A partir dos anos 1980 com a crise da dívida externa dos países do Sul, reformas neoliberais são impostas, tendo seu registro maior no que foi nomeado por John Williamson, "Consenso de Washington". Esse documento de dez pontos era uma "recomendação" para reformas que levassem a "santíssima trindade" da liberalização econômica, privatização e desregulação. (p.193).

Podemos observar que um dos fatores mais inovadores e importantes para que esse sistema se consolidasse foi justamente sua expansão para o mais íntimo de todos os sujeitos: seu psiquismo. Porém, podemos observar que não foi uma mera coincidência, mas sim um projeto financiado e estruturado. É como foi anunciado por Margaret Thatcher: "(...) A Economia é o método; o objetivo é mudar o coração e a alma." (Thatcher, 1981).

Para Dardot e Laval (2016) o neoliberalismo vai além de ser apenas uma doutrina econômica e configura-se como "um sistema normativo que ampliou sua influência no mundo inteiro, estendendo a lógica do capital a todas as relações sociais e a todas as esferas da vida." (p.7)

Esse pensamento nos possibilita um encontro com Mark Fisher (2020), que nos coloca diante do questionamento de como é mais fácil imaginar o fim dos tempos, o apocalipse (fazendo referências a produções no campo da cultura), do que a queda e o fim do capitalismo. Fisher utiliza o termo "Realismo Capitalista" como uma forma de sátira para realizar as análises em seu livro, fazendo referência ao estilo artístico Realismo Socialista, utilizado pelo Estado da União Soviética. Através de uma produção artística e visual, os artistas soviéticos criaram uma forma de ver o mundo que glorificava a representação dos valores comunistas. Dessa maneira, o termo Realismo Capitalista se

inscreve como uma sátira mostrando como vivemos sob o sentimento de que o Capitalismo é a única alternativa viável, com todos os seus valores sendo glorificados. Porém, segundo o autor:

O que é novo no uso que faço do termo é o significado mais expansivo - e até exorbitante - que atribuo a ele. O realismo capitalista, como o entendo, não pode ser confinado a arte ou a maneira propagandista pela qual a publicidade funciona. Trata-se mais de uma atmosfera penetrante, que condiciona não apenas a produção da cultura, mas também a regulação do trabalho e da educação - agindo como uma espécie de barreira invisível, limitando o pensamento e a ação.” (p.33).

Ainda, Fisher (2020) afirma que mesmo que o neoliberalismo não pareça o sistema mais atrativo, ele ainda é visto como o único sistema possível. Assim, o realismo do neoliberalismo se configura como uma conquista política pois “teve sucesso em impor um tipo de realidade modelado sobre práticas e premissas vindas do mundo dos negócios” (p. 143) Podemos nos lembrar do slogan adotado por Margaret Thatcher conhecido como “TINA” (There Is No Alternative), utilizado para se referir à adoção da política neoliberal.

Para Safatle (2015) o neoliberalismo produziu novas formas de sujeição social através da expropriação libidinal e da regulação psíquica. Assim, indo muito além do campo institucional, o neoliberalismo age de maneiras totalitárias quando cria as possibilidades dos sujeitos se produzirem apenas a partir dos moldes possíveis do neoliberalismo, criando assim uma única realidade possível. É assim, também, que Dardot e Laval (2016) versam que o que está em jogo no regime neoliberal é “nada mais nada menos que a forma de nossa existência, isto é, a forma como somos levados a nos comportar, a nos relacionar com os outros e com nós mesmos.” (p.16).

Ora, seguindo a gramática neoliberal nada combina mais com o sistema do que a concepção de um sujeito “empreendedor de si mesmo”, como nomeado por Foucault (2008), “um herói do cotidiano” onde a cultura empresarial vai além do Estado e adentra o psiquismo, fazendo com que o sujeito tenha que estar sempre atento aos terrores que o rondam para sair triunfante, obviamente, dentro das possibilidades do neoliberalismo. O “empreendedorismo de si” então,

precisa estar sempre investindo em sua força de trabalho, fazendo com que o bom profissional nos tempos atuais seja um bom capital humano.

É a partir da ideia de “empreendedor de si” que Azevedo (2018) pensa no “reaproveitamento dos velhos” para o mercado e elenca então, que a antiga ideia do velho aposentado não foi também “aposentada” por um reconhecimento da dignidade do velho, mas sim de criar modelos em que a velhice possa participar do mundo do mercado como consumidor e também como controle dos corpos e de sua potência.

O velho agora tem que ser “jovem de espírito”, consumir como um jovem e ser explorado como tal. Também, para o sujeito envelhecido existe a possibilidade de ser mais ou menos jovem, membro da dita “terceira idade”, pode ser “idoso” ou “envelhescente”, como Corte (2018) nos alerta. Esses novos termos são criados para se falar sobre velhice sem utilizar a palavra “velhice”, pois a velhice se tornou um significante atrelado a tantas características negativas de inutilidade que não é desejável nem possível associar algo a ela. Dessa forma, talvez a única possibilidade como a velhice possa aparecer seja na roupagem da juventude.

Sobre o uso da juventude como um valor positivo, Derbert (2010) nos conta que também a juventude deixa de ser apenas mais uma fase da vida, mas ganha um tom de valor a ser seguido.

É uma nova modalidade de velhice como Outra, é uma velhice que agora serve para o Capital, se comportando como jovem, ou é mais ferreamente excluída, como nos conta Azevedo (2018):

Deterministas, tais modelos ainda apontam acusadoramente para aqueles que não seguem suas orientações, resultando na responsabilização e culpabilização dos indivíduos. Aqueles que não optaram por boas escolhas, resta toda sorte de infelicidade na velhice. O poder exercido por essa conotação positiva conquista a todos, velhos, profissionais, instituições, todos aderem de forma espontânea, de sujeitos passam a sujeitados. (p.18).

O envelhecimento ativo é a base para elaboração de diversas políticas internacionais e Azevedo (2018) correlaciona o surgimento desse “novo jeito de envelhecer” com a lógica neoliberal. Assim, hoje é possível observar inúmeras

iniciativas de “empreendedorismo dos velhos” que se conjuga com uma nova ideia de como o envelhecimento deve ocorrer: ativamente.

De acordo com Ribeiro (2019) o envelhecimento ativo nasce numa tentativa de construir a velhice “como etapa satisfatória para a realização de sonhos e desejos” (p.132) Porém, o envelhecimento ativo se constrói a partir de um discurso hegemônico, institucionalizando práticas de saúde pautadas numa certa moralidade, fazendo com que aconteça um “juízo moral e o enquadramento dos sujeitos de acordo com a adoção ou não de determinados estilos de vida considerados saudáveis ou problemáticos.” (p.132).

O corpo do envelhecimento ativo é inspirado na roupagem da juventude, como dito anteriormente:

O corpo passa a ser local de investimento e trabalho, fazendo com que o indivíduo busque a sua adaptação a tais valores e ideal. Ao mesmo tempo, tais discursos constroem também um local de abjeção para aqueles que não se encaixam nessa norma. Dependência, fragilidade, precariedade e perda de autonomia são enquadradas em uma velhice abjeta, assim como a recusa da possibilidade dos indivíduos necessitarem, eventualmente, de algum tipo de suporte financeiro e/ou emocional. Afasta-se também a ideia da morte. (Ribeiro, 2019, p.132).

A grande aposta do envelhecimento ativo se dá justamente no campo educacional e da capacitação do velho para o mercado de trabalho. Para Gadotti (2016), muitas ações voltadas para a educação são elaboradas, mas um tipo de educação específica com uma visão instrumental e mercantilista, ou seja, a educação e aprendizagem que é útil à ótica neoliberal.

Frente a essa proposta de um envelhecimento ativo, Azevedo (2018) argumenta que não são as potências de vida que são convocadas dos idosos, mas sim como um espaço de empreendedorismo de si, o único responsável para sua velhice ter uma dignidade e valor.

Ainda segundo Vilhena, Novaes, & Rosa (2014):

(...) a dita “terceira idade” se configura com “um peso morto gestor, socialmente marginal, cujos custos, quando não estão alimentando a indústria de turismo para a terceira idade, dos cosméticos ou do body fitness, representam um “peso” muito grande na balança da previdência.” (p.252).

Não é à toa que uma das mais recentes ações do neoliberalismo no Brasil tenha se destinado justamente à reforma da previdência, inspirada no modelo chileno que levou idosos empobrecidos e abandonados a cometerem suicídio no país.

O título desse item se trata justamente da posição do governo brasileiro na pandemia: a dura fala comemorando a morte dos idosos sendo algo bom para a economia foi feita pela assessora do ministro da economia Paulo Guedes durante o início pandemia de COVID-19. Azevedo (2018) já trouxe a informação de que os velhos que não se encaixam na ótica neoliberal do governo são mais duramente atacados, afinal, seria responsabilidade individual deles cuidarem de si, sendo o contrário considerado um fracasso na racionalização neoliberal.

Assim, durante a pandemia de COVID-19 tivemos a triste oportunidade de confirmar que os discursos de empreendedorismo com bordões “a crise vem para nos fortalecer” convivem com declarações de entidades governamentais e empresas de que a morte dos idosos para manter o comércio aberto é um preço a ser pago para manter a economia.

4.3 A mistanásia e o luto negado

Desconhecido no cotidiano, o termo mistanásia é utilizado no campo da bioética para falar sobre uma modalidade de término de vida onde o sujeito em situação de vulnerabilidade social tem uma morte miserável, fruto da negligência. O termo é derivado do grego mis (infeliz) e thanatos (morte) e atualmente é utilizado no lugar anteriormente denominado “morte social”. Esse termo nos é útil para pensar que a morte, nossa única certeza na vida, tem também uma face social. Cunhado em 1989 pelo bioeticista Márcio Fabri dos Anjos, é talvez o termo que mais define as mortes que observamos em nosso país.

Historicamente, a morte foi tratada de maneira diferente em cada época. De modo geral, conforme podemos ler de maneira mais aprofundada na obra de Ariès (2003) intitulada *História da Morte no Ocidente*, ao longo da história a morte foi dessacralizada, transformada de uma experiência coletiva para o plano individual.

Ainda, a morte atualmente é também um campo de disputa: se por um lado a morte é temida e afastada de toda maneira por uma indústria de “saúde”

que promete uma “vida longa sem marcas”, ela também é uma tática de governo que convive bem com o neoliberalismo, pois alguns tem que morrer para que o mercado possa continuar girando.

Foucault (2008) é um bom autor para nos fornecer mais informações sobre essa disputa: conta sobre o surgimento da biopolítica, uma política que tinha como objetivo o controle da vida baseando-se no campo da medicina e da biologia, onde o foco era a preservação e prolongamento de um tipo de vida que tem um valor econômico.

A associação da velhice com a morte é ainda muito frequente em nossa sociedade, como nos aponta Oliveira (2006) “A sociedade moderna colocou o idoso na ante-sala da morte, lugar ocupado por quem deixou de procurar o significado em sua vida passada para almejar novas vivências.” (p.57). Na mesma linha, Py (2006) nos conta que o medo que é destinado para a velhice se confunde com o medo destinado à morte.

Porém, em uma sociedade onde o jovem e o produtivo são aclamados, a proximidade com a finitude torna-se um desafio, tornando então a velhice mais difícil de ser nomeada que a morte. Nas palavras de Vianna et al (2013):

Esta sociedade, pautada pelo produtivismo e consumismo, adota o jovem como seu principal modelo e, conseqüentemente, estigmatiza a velhice. Renegar a velhice está ligado à não-aceitação de corpos que evidenciam a marca dos anos, os quais são o oposto do idealizado padrão jovem no modelo social atual, talvez porque a velhice seja a fase que mais se aproxima da morte. (p.118)

De acordo com Ribeiro (2019), assim como envelhecer foi movimentado para ser uma “escolha” pessoal de um sujeito que não “se cuidou” ao longo da vida, existe um “recalcamento social” em relação à velhice “pois ela carrega consigo um aviso, um lembrete à sociedade sobre sua própria mortalidade.” (p.137).

É verdade que a velhice é a etapa da vida que antecede a morte, mas ela não pode ser reduzida apenas a uma “espera” do momento final, mas sim uma etapa da vida que é digna de ser vivida da sua maneira. Azevedo (2018) na mesma linha abre o questionamento: “Irônico - e não deixa de ser paradoxo –

uma vez que, justamente a velhice é o que posterga a morte tão temida. Além disso, como pensar na vida sem dor, sem sofrimento, sem tristezas?” (p.9).

Isso pode ser observado claramente em falas e representações surgidas no momento da pandemia de COVID-19: no começo, muitas pessoas ignoravam a doença e falavam sobre como isso seria uma doença fatal “apenas para os velhos” que eram considerados grupos de risco. Dessa maneira, foram inúmeras falas vindas do poder público e de empresários apoiando o não fechamento do comércio e das escolas, como medidas para conter a disseminação do vírus, falando justamente sobre como era uma doença apenas de velho (ignorando o lugar do velho na sociedade, como se fosse um problema exclusivo da faixa etária) e tudo poderia “seguir como normal”.

Mucida (2004), psicanalista de orientação lacaniana que retornaremos nesse trabalho, conta que a cultura muitas vezes promove a morte social para os idosos que ainda estão vivos, são exilados em uma vida solitária e sem serem de fato reconhecidos como parte do tecido social:

(...) muitos idosos são abandonados na completa solidão; seus corpos não são mais tocados, e, se o são, isso advém dos cuidados ao corpo doente e não ao corpo erogeinizado, habitado pelo sujeito. Se esta é a única forma de relação com o Outro, muitos idosos fazem uma cadeia interminável de sintomas – passando de um especialista a outro -, sem, contudo, encontrarem no real do corpo nenhum traço que possa justificar seus sintomas. Estes persistem como forma de anunciar algo do desejo. O isolamento a que são submetidos ou se submetem muitos idosos prescreveram uma morte em vida, e é por aí que muitos se rendem à derradeira morte. (p.156).

Ainda sobre a morte em vida, Ribeiro (2019) conta que atualmente esse destino não é dado apenas àqueles que se aposentam e ficam em instituições totais, mas se reformularam para “determinados grupos de pessoas que não correspondem ao padrão - seja ele físico ou comportamental – estabelecida pelo envelhecimento ativo.” (p.134).

Butler (2020), em seu livro *Vida Precária: Os poderes do luto e da violência*, sob a luz da violência global, procura questionar a ideia de quais vidas são consideradas vidas e ainda, quais delas são passíveis de luto. Segundo a autora, a vida é precária e vulnerável em si: “O corpo implica mortalidade, vulnerabilidade, agência: a pele e a carne nos expõem ao olhar dos outros, mas

também ao toque e à violência, e os corpos ameaçam nos transformar na agência e no instrumento de tudo isso.” (p.46).

Assim, a autora identifica que existe uma “hierarquia” de corpos e, consequentemente, vidas que são passíveis de luto. Para a autora, algumas vidas não são nem consideradas “passíveis de ser enlutadas.” (p.52). Pensando junto com Butler (2020), vidas velhas que não se encaixam no perfil previsto pelo envelhecimento ativo são passíveis de serem enlutadas? Elas ainda são vidas passíveis de serem vividas? E, ainda, essas vidas velhas podem então se enlutar, amar, conviver com seus pares e também pensar como querem destinar sua vida envelhecida?

Em relação ao luto, Pinho (2015) nos conta em seu doutorado que quando estava trabalhando como psicóloga em uma unidade de referência à saúde do idoso, muitos não tinham a permissão para se enlutar:

Acompanhei alguns idosos mergulhados em um luto não autorizado por familiares que temiam o agravamento da saúde caso eles se “entregassem”... ao luto. Para poupar os familiares ou para se pouparem de repreensões, o pranto e a rememoração do morto eram vividos de modo clandestino, escondido. O distanciamento das questões referentes à morte, a falta de ritos para marcar a duração do pesar, prestar honra à memória do morto e orientar o modo de tratar os enlutados fazia com que muitos nem sequer se dessem conta que aquela perda lhes abalava, pareciam não se saber de luto. (p.17).

Da morte social ao luto negado, o lugar da velhice no neoliberalismo criou novas subjetivações de certa “velhice” que deve existir, e o que foge disso está destinado ao campo da abjeção. Compreendendo esse cenário atual, pretende-se no próximo capítulo construir uma leitura psicanalítica dessa velhice.

5. Psicanálise

Para abrir a discussão para o campo da psicanálise, contamos novamente com o depoimento de Beauvoir (2018):

Sobre a mulher, a criança, o adolescente, existe em todas as áreas uma abundante literatura; fora das obras especializadas, as alusões à velhice são muito raras. Um autor de histórias em quadrinhos teve que refazer uma série inteira porque havia incluído entre seus personagens um casal de avós: “Risque os velhos”, ordenaram-lhe. Quando eu digo que trabalho num ensaio sobre a velhice, quase sempre as pessoas exclamam: “Que ideia!... Mas você não é velha!... Que tema triste... (p.6).

No campo da psicanálise, nas suas mais diversas ramificações a partir da obra freudiana, o que foi dito pela autora se confirma de maneira sintomática. Mucida (2004) chama a atenção para o fato de que de todas as contraindicações ou limites do uso da psicanálise anunciadas por Freud, apenas a velhice persiste silenciada nos meios psicanalíticos. Ainda, a autora teoriza sobre os motivos de ter havido um grande desenvolvimento da clínica psicanalítica com crianças e adolescentes, assim como com pacientes psicóticos, mas não com a velhice. Para a autora, a velhice aparece como “um sintoma” velho e familiar, expondo um limite que incomoda.

Nas palavras de Mucida (2004):

Falar da velhice incomoda porque expõe o limite ao qual todos nós somos submetidos. Falar de velhice desacomoda, exigindo certa acomodação dos traços e dos restos advindos pelas perdas, pelas mudanças da imagem e na relação com o Outro. A velhice desacomoda, exige novas transcrições e traduções. Ela desacomoda muitos “restos” deixados em qualquer canto à espera de um tratamento possível; desacomoda a procrastinação, desacomoda os futuros não cumpridos - mas que gostaríamos de realizar -, desacomoda a ideia de imutabilidade ou de permanência, desacomoda os ideais e as certezas nas quais todo o sujeito busca se alojar. A velhice desacomoda, incomoda, principalmente nesse mundo permeado pelas máscaras do novo. (p.16).

A partir dos apontamentos da autora, no próximo item buscaremos explorar como a velhice aparece na história da psicanálise, particularmente, como a questão da velhice e a proximidade inegável do final da vida foi enfrentada na vida de Freud e como isso marcou definitivamente a produção do

conhecimento psicanalítico no período que Freud identificou como sendo seus anos na velhice.

5.1 A Velhice em Freud: autobiografia e caminho aberto

Historicamente, Freud não se ocupou particularmente em abordar a velhice de maneira direta em toda sua obra, apesar de ter explorado as minúcias das mais diversas temáticas. Ademais, é importante ressaltar que a velhice da época de Freud é bem diferente da velhice do século XXI. Mucida (2004) nos fornece o dado de que na época de Freud, a vida média não ultrapassava 40 anos. Afinal, além das inegáveis mudanças em fatores sociais, houve um aumento considerável no tempo de vida graças a avanços científicos.

Porém, uma máxima freudiana também se deve ao fato que a psicanálise deve se ocupar de analisar o mal-estar de cada geração, sendo que a velhice, como pontuado anteriormente, se configura exatamente nessa categoria. Nos interessa nesse momento aqui analisar como Freud lidava com sua própria velhice, que, segundo Mucida (2004), o autor tratava como um momento terrível em sua vida. Ainda, a autora adverte que a entrada na velhice coincidiu com o surgimento de seu câncer e com sucessivas perdas:

Em 1919, aos 63 anos, perde sua filha Sophie com 26 anos, logo depois o pai de Jones; em seguida, sobrevém o câncer de Binswanger. Em 1923, é detectado, a princípio pelo próprio Freud, um tumor maligno em sua mandíbula, sem que ele saiba, nessa época, de sua gravidade. A 19 de julho de 1923, ele perde o neto mais querido, filho de Sophie, com apenas 4 anos e meio, com meningite tuberculosa. E, conforme Mannoni, confessa numa carta a Ferenczi, sofrer de depressão e, em 1926, escreve a Binswanger exprimindo-se a respeito de seu neto: “ele representava para mim todos os meus filhos e meus netos e, desde sua morte, não amo mais os meus netos e não tenho mais prazer em viver.” (p.42).

Foram 18 anos de vida que se desenrolaram a partir dos 65 anos de idade que Freud anunciou para Ferenczi como o início de sua velhice. Cronologicamente, isso ocorreu entre 1926 a 1936 e foi marcado pela publicação de obras fundamentais do ensino e compreensão da psicanálise. Podemos citar obras como *Inibição, Sintoma e Angústia* (1926), *O Futuro de uma ilusão* (1927),

O Mal-Estar na Civilização (1930), *Novas Conferências Introdutórias à Psicanálise* (1932), entre outros ensaios.

Como Mucida nos informa, apesar da intensa produção, Freud sofreu particularmente com os desafios do envelhecer na condição de uma pessoa adoecida. Nas palavras da autora: em 1936, com 80 anos, em outra carta a Lou-Andreas, Freud define com pessimismo sua velhice: "Não posso me habituar às misérias e ao desamparo da velhice e encaro, com uma espécie de nostalgia, a passagem para o nada." (p.43).

Maud Mannoni (1995) em seu livro *O nomeável e o inominável*, nos conta sobre os momentos finais da vida de Freud e comenta as cartas que ele mandava para seus colegas em relação ao seu adoecimento. A autora nos oferece a preciosa informação de como Freud enfrentou esse momento marcado pela angústia: "a cada melhora na saúde Freud reagia, no entanto, com um apetite de viver e uma combatividade sempre renovados." (p.105).

É nesse sentido que Mucida (2004) sustenta que Freud, mesmo com uma "vida sob sentença" e um destino pessoal de velhice, que é único para todos, foi perpassado pela dor, mas sustentou o seu desejo como foi possível. Como já assinalava Freud (1974) em seu ensaio *Escritos sobre a Guerra e Morte*, que "cada um deve à natureza uma morte, natural, inegável e inevitável." (p.74), nos contando que a morte, assim como a vida, é única de acordo com a experiência de cada sujeito.

É ainda interessante considerar sob a luz dos dados biográficos aqui citados, a consideração de Freud acerca do corpo, particularmente de seu corpo envelhecido e portador de uma doença arrebatadora, no ensaio *O Mal-estar na Civilização*. Esse ensaio é um marco da psicanálise para se pensar nas relações sociais e em como a sociedade se estruturava na época de Freud, marcada pelo pessimismo pós primeira guerra mundial e um crescimento exponencial do antissemitismo.

O autor considerava que existiam três fatores principais que eram responsáveis pelo sofrimento do ser humano: "a prepotência da natureza, a fragilidade de nosso corpo e a insuficiência das normas que regulam os vínculos humanos na família, no Estado e na sociedade." (Freud, 2010, p.43). Também,

mais adiante no mesmo texto, o autor reconhece que a natureza é uma das duas principais causas, afinal “Nunca dominaremos completamente a natureza, e nosso organismo, ele mesmo parte dessa natureza, será sempre uma construção transitória, limitada em adequação e desempenho.” (p.43). Dessa maneira, resta nos nossos vínculos sociais uma esperança para mitigar em parte o nosso sofrimento, e mesmo aí Freud não se mostra muito confiante.

Em uma passagem de seu ensaio, Freud (2010) detém-se a analisar como o progresso científico frente a nossa relação com a natureza incontrolável mudou nossa relação com ela, porém não foi capaz de mitigar nosso sofrimento:

Nas últimas gerações, a humanidade fez progressos extraordinários nas ciências naturais e em sua aplicação técnica, consolidando o domínio sobre a natureza de um modo antes inimaginável. Os pormenores desses progressos são conhecidos, não é mister enumerá-los. Os homens estão orgulhosos dessas realizações, e tem direito a isso. Mas eles parecem haver notado que está recém-adquirida disposição do espaço e de tempo, esta submissão das forças naturais, concretização de um anseio milenar, não elevou o grau de satisfação prazerosa que esperam da vida, não os fez se sentirem mais felizes. (p. 46).

Mais adiante, Freud (2010) pondera sobre os feitos do progresso científico em relação a diversas áreas, reconhecendo que eles podem trazer benefícios inegáveis na vida cotidiana dos sujeitos, mas que também a satisfação desses pode cair no que ele chama de “prazer barato”. Nos interessa muito o momento em que o autor reflete sobre o progresso científico em relação ao prolongamento da vida: “E, enfim, de que nos vale uma vida mais longa, se ela for penosa, pobre em alegrias e tão plena de dores que só podemos saudar a morte como uma redenção?” (p.47).

Com certeza, a condição dos momentos finais de Freud, que morreu com 83 anos em 1939, quando nenhum tratamento mais era capaz de aliviar suas dores, afetou diretamente sua obra, à qual só parou de se dedicar integralmente com sua morte.

Em uma das últimas entrevistas da vida do psicanalista, Viereck (2020) narra seu encontro com Freud, recém-operado de seu tumor no maxilar e utilizando uma prótese, em sua casa de verão nas montanhas dos Alpes

Austríacos. O jornalista começa sua narrativa contando sua percepção sobre o envelhecimento do psicanalista:

Eu havia visto o pai da psicanálise pela última vez em sua casa modesta na capital austríaca. Os poucos anos entre minha última visita e a atual multiplicaram as rugas na sua fronte. Intensificaram a sua palidez de sábio. Sua face estava tensa, como se sentisse dor. Sua mente estava alerta, seu espírito firme, sua cortesia impecável como sempre, mas um ligeiro impedimento da fala me perturbou. Parece que um tumor maligno no maxilar superior necessitou ser operado. Desde então Freud usa uma prótese, para ele uma causa de constante irritação. (p.54).

É justamente no gancho sobre seu maxilar, que a fala de Freud aparece inaugurando sua voz na entrevista:

Detesto o meu maxilar mecânico, porque a luta com o aparelho me consome tanta energia preciosa. Mas prefiro ele a maxilar nenhum. Ainda prefiro a existência à extinção. Talvez os deuses sejam gentis conosco, tornando a vida mais desagradável à medida que envelhecemos. Por fim, a morte nos parece menos intolerável do que os fardos que carregamos. (p.54).

Ainda, Freud comenta o fato de não esperar que o destino lhe reserva algo especial:

Por quê – disse calmamente – deveria eu esperar um tratamento especial? A velhice, com suas agruras chega para todos. Eu não me rebelo contra a ordem universal. Afinal, mais de setenta anos. Tive o bastante para comer. Apreciei muitas coisas – a companhia de minha mulher, meus filhos, o pôr do sol. Observei as plantas crescerem na primavera. De vez em quando tive uma mão amiga para apertar. Vez ou outra encontrei um ser humano que quase me compreendeu. Que mais posso querer? (p.55).

Quando Viereck pontua que o mundo está comemorando seu septuagésimo aniversário, menos sua própria universidade, Freud responde que acha melhor assim, pois se sentiria embaraçado caso decidissem comemorar. Além disso, assinala que não atribui importância insensata aos decimais, não acreditando que o fato de ter setenta anos seja motivo para tal.

A entrevista se desenrola em uma conversa interessantíssima sobre a morte e a finitude da vida. Quando questionado sobre sua própria finitude, se importava para Freud que seu nome vivesse pós-morte, o pai da psicanálise nos oferece uma resposta condizente, e encantadora, com sua vida e obra. Nesse momento, novamente uma passagem na íntegra da entrevista:

Absolutamente nada, mesmo que ele viva, o que não é certo. Estou bem mais preocupado com o destino de meus filhos. Espero que suas vidas não venham a ser difíceis. Não posso ajudá-los muito. A guerra praticamente liquidou com minhas posses, o que havia poupado durante a vida. Mas posso me dar por satisfeito. O trabalho é minha fortuna. (...) Estou muito mais interessado neste botão do que no que possa me acontecer depois que estiver morto. (p.55).

Porém, apesar das marcas inegáveis em seu corpo, Freud abriu, talvez sem perceber naquele momento, um caminho enorme para pensarmos na velhice e psicanálise: a tese de que, no inconsciente, não existe uma temporalidade que obedece às exigências orgânicas.

No texto *O inconsciente*, Freud (2010a) nos abriu a reflexão ao fato que:

(...) os processos inconscientes são atemporais; isto é, não são ordenados temporalmente, não são alterados com a passagem do tempo; não têm relação nenhuma com o tempo. A referência ao tempo também se acha ligada do sistema consciente. (p.128).

Indo além da perspectiva do inconsciente atemporal, que já nos ajuda a pensar em uma psicanálise implicada nas problemáticas que tangem à velhice, outro fator que nos interessa é o fato de que no inconsciente não há o registro da morte, pois segundo Freud (2010c) “No inconsciente, cada um de nós está convicto de sua imortalidade”. (p.230)

Mucida (2014) nos ilumina acerca da questão da atemporalidade do inconsciente e a velhice: “Há, pois, um encontro com a atemporalidade do inconsciente, que ‘quase’ não deixa espaço à velhice ou que tenta desconhecê-la, mas há algo de temporal e inevitável. A questão é como conduzir esse encontro do atemporal com o temporal.” (p.44)

Mannoni (1995) nos inspira com o questionamento, “se o inconsciente mantém a morte à distância, quase não deixa lugar para a velhice (...) a velhice nos ‘pega’, é sempre de maneira inesperada.” (p.34).

Com uma leitura rasa, pode-se pensar que a velhice é, então, completamente associada ao sofrimento. Dessa maneira, insisto em pontuar que a velhice de Freud foi marcada por uma série de lutos, alguns deles não elaborados, e de uma doença que lhe causou muito sofrimento. Todos esses fatores falam sobre uma velhice particular - a velhice de Freud - e não é a única possibilidade de envelhecer. Dessa maneira, quando estudamos cuidadosamente seus conceitos, vemos que a ligação de um sofrimento com a velhice é tão particular quanto todas nossas relações complexas de vida.

A partir da exposição desses dados teóricos e autobiográficos, que tanto se misturam na psicanálise freudiana, podemos notar como a velhice na vida de Freud, mesmo não sendo tema direto de sua produção científica, afetou profundamente a construção de conceitos que podem ser utilizados para pensarmos na articulação entre um corpo que envelhece e o inconsciente atemporal.

Assim, no próximo tópico pretende-se explorar como a velhice aparece na obra de Freud, mais articulada à teoria psicanalítica em geral, bem como psicanalistas pós-freudianos lidaram com a problemática da velhice.

5.2 Considerações de autores pós-freudianos sobre a velhice

Como indicado anteriormente, Freud não se ocupou especialmente em discutir sobre a velhice. Porém, é necessário que atentemos ao fato de que no início de seu percurso teórico, Freud teceu diversas contraindicações em relação à psicanálise aplicada aos idosos. Como Mucida (2014) nos lembra, em vários outros momentos de sua obra, ele também convoca os que seguem a psicanálise a desenvolverem os dispositivos clínicos existentes.

Diante disso, é relevante trazer falas de Freud (1976) sobre a contraindicação. Em 1898, em seu ensaio *A sexualidade na etiologia das neuroses* o autor pontua a impossibilidade da análise em idosos, marcando que naquele momento da sua teoria, não era possível pensar nisso, pois:

A terapia psicanalítica não é, no momento, aplicável a todos os casos. Ela tem, a meu ver, as seguintes limitações: requer um certo grau de maturidade e compreensão nos pacientes e não é, portanto, adequada a jovens ou adultos mentalmente débeis ou incultos. Fracassa com pessoas idosas, porque o tratamento tomaria tanto tempo, devido à acumulação de material, que ao fim elas teriam chegado a um período da vida em que nenhum valor atribui à saúde nervosa. (p.309).

Em *Os três ensaios sobre a teoria da sexualidade e outros trabalhos*, Freud novamente se pronuncia em relação às suas contraindicações da aplicação da terapia psicanalítica, porém nesse momento focalizando na questão da idade.

Nas palavras de Freud (1972):

A idade dos pacientes desempenha um papel na escolha para tratamento psicanalítico, posto que, nas pessoas próximas ou acima dos cinquenta anos, costuma faltar, de um lado, a plasticidade dos processos anímicos de que depende a terapia - as pessoas idosas já não são educáveis - e, por outro lado, o material a ser elaborado prolongaria indefinidamente a duração do tratamento. O limite etário inferior só pode ser determinado individualmente; as pessoas jovens que ainda não chegaram à puberdade são, muitas vezes, esplendidamente influenciáveis. (p.164).

Imprescindível dizer que desde a publicação desses ensaios, além da teoria freudiana ter se desenvolvido consideravelmente, tornou-se sem propósito reproduzir essas ideias na atualidade, porquanto isso implicaria negar as modificações e avanços na técnica e na compreensão dos fenômenos psíquicos conquistados pela psicanálise. Inclusive, reproduzir essas ideias iria contra o desejo freudiano de que os psicanalistas atualizem e sofisticuem ainda mais sua teoria e técnica.

Saraiva Junior (2017), em seu mestrado, buscou se aprofundar no estudo da velhice na obra freudiana, visando compreender o funcionamento psicodinâmico em pacientes envelhecidos. O autor assinala que o primeiro momento em que a velhice aparece na obra freudiana foi no período em que Freud estudava a histeria e observou que essa estava fortemente relacionada com “a diminuição da potência, de cunho sexual e o surgimento de doenças e do sofrimento psíquico.” (p.25).

No texto *Análise terminável e interminável*, publicado em 1939 e uma de suas últimas contribuições à psicanálise, Freud contempla o sucesso do tratamento analítico na neurose. Grosso modo, a eficácia está subordinada a três fatores fundamentais coexistindo: “a força do trauma (recalque originário), a força do pulsional e as alterações do eu.” (Mucida, 2004, p.189.).

Para Freud (1975), na velhice e na juventude, acontece um reforço pulsional, reforços esses feitos a partir de novos traumas ou “uma influência colateral e mútua das pulsões.” (p.258). Nesses momentos, o reforço pulsional ganha um valor considerável para Freud, e o autor adverte que ele é um obstáculo e prejudicial para a eficácia de uma análise. Porém, a clínica com adolescentes foi amplamente desenvolvida e mesmo sendo contraindicada por Freud por uma “força pulsional” excessiva, com uma importância enorme para a vida desses sujeitos.

Mucida (2004) defende que não é possível ignorar esse apontamento freudiano, porém indica que mesmo nos casos agudos, onde há uma intensa dificuldade de modificar os traços do recalque originário, uma análise pode ser o momento onde “o sujeito pode experimentar os efeitos dos significantes sobre si mesmo.” (p.190).

A partir dessa herança freudiana, mesmo que pequena, sobre a velhice, Mucida (2014) chama a atenção para dois contemporâneos de Freud que teceram considerações sobre essa problemática: Sandor Ferenczi e Karl Abraham, ambos com visões completamente diferentes acerca da velhice.

Sandor Ferenczi (1982), discípulo de Freud, teceu comentários abertamente contra a psicanálise para pacientes idosos, alegando como o material psíquico era excessivo para ser decifrado no tempo de análise e também que idosos não eram mais educáveis. Também partilhava a ideia de que acima dos 50 anos a plasticidade dos processos psíquicos de um sujeito não seria mais possível.

Podemos observar nas falas do próprio psicanalista sua posição frente à velhice, como lemos a seguir:

O homem tem tendência, na velhice, a retirar as emanções da libido, dos objetos de amor, e a retornar sobre seu Eu o interesse

libidinal que ele possui em menor quantidade (...) As pessoas idosas tornam-se - como as crianças - narcísicas, perdendo muito de seus interesses familiares e sociais, perdendo uma grande parte de sua capacidade de sublimação, sobretudo concernente a vergonha e desgosto; eles se tornam cínicos, maldosos e ávaros; de outra forma sua libido regride às etapas pré-genitais do desenvolvimento e tomam frequentemente a forma de franco erotismo anal ou uretral, de homossexualidade, de voyeurismo, exibicionismo e de onanismo. (p.150).

Para Mucida (2004), além de um discurso generalista, Ferenczi ignora teses básicas da psicanálise ao ignorar completamente o estatuto do sujeito do inconsciente, com uma realidade psíquica que ignora a temporalidade dos fatos e como o próprio conceito de pulsão para Freud é avesso a noções desenvolvimentistas, afinal “Freud afirma que a pulsão é sempre parcial e a sexualidade adulta é a sexualidade infantil.” (p.38). Ainda, a autora afirma que o que leva uma análise ser indicada para alguém não se dá pela idade ou por uma quantidade de material psíquico (aliás, se esse fosse o caso, a clínica psicanalítica com crianças tampouco teria efeitos para Ferenczi), mas sim sua forma de se relacionar frente à falta do Outro.

Em contrapartida, Abraham (1989), em um artigo denominado *O prognóstico do tratamento psicanalítico para os sujeitos de uma determinada idade*, se coloca contra a posição de Ferenczi, principalmente no que toca sua afirmação sobre a quantidade de material psíquico, afinal “pode-se igualmente dizer que a idade da neurose é mais importante que a idade do neurótico.” (p.86).

Claro que é necessário sempre nos lembrarmos que a média de vida na época desses autores era de 40 anos de idade, porém, é notável que Abraham teça essa opinião, indo contra o próprio Freud, a partir da sua experiência clínica com idosos, como podemos observar no seguinte trecho de seu artigo:

Durante minha prática psicanalítica, tratei pessoas de mais de quarenta e até de cinquenta anos de idade. No começo hesitara em tomá-los em tratamento, mas várias vezes os próprios pacientes insistiam, já que tinham sido tratados por outros métodos sem resultado algum... Para minha surpresa, um número considerável deles reagiu favoravelmente ante o tratamento. Conto essas curas dentre alguns de meus casos mais bem sucedidos. (Abraham, 1989, p.69).

Ao mesmo tempo que é essencial entender qual o tempo e contexto teórico em que as falas de Ferenczi tomaram lugar, consideramos que tais

concepções não se sustentam atualmente por conta do desenvolvimento teórico-clínico feito desde então, como iremos apontar em seguida.

Messy (1999) em seu livro *A pessoa idosa: não existe uma abordagem psicanalítica da velhice*, publicado originalmente em 1992, foi uma importante obra para pensarmos numa psicanálise implicada com as necessidades do sujeito envelhecido. O autor inicia sua escrita ponderando sobre os efeitos da velhice e como ela se inscreve na vida dos sujeitos, justamente como apontado anteriormente, a partir do choque entre o inconsciente atemporal e um corpo real (e os efeitos sociais) envelhecido. Inclusive, o autor confere isso na sua própria vivência:

Passei dos cinquenta e continuo sem conhecer o assunto do qual desejei me aproximar, ou para ser mais preciso: não me reconheço como parte dele. De fato, se carrego comigo a criança que fui, e cuja presença sempre posso evocar, como a do adulto em transformação que sou, não sinto ainda os efeitos do envelhecimento, nem da velhice em que me dariam acesso à terceira idade, e até a quarta. (p.9).

Frente a esse desconhecimento sobre o assunto, que parece rondar o autor de forma significativa, o mesmo busca, na etimologia da palavra velho no idioma francês, um caminho para criar uma primeira tese sobre o velho ser sempre o outro:

Se - em francês - na palavra velho ("vieux") podemos destacar a palavra vida ("vie"), podemos também discernir o pronome pessoal eles ("eux"), o que faz do velho um outro mais idoso, mais feio, como canta Jacques Brel. A palavra contém o enunciado e nos coloca diante de uma primeira constatação: o velho é o outro; todos nós; alguma vez na vida, ouvimos um octogenário qualificar com esse termo alguém dois ou três anos mais velho. Ou nos recordamos de um parente mais velho que se recusou a participar de um clube da terceira idade porque lá "só tem velhos"... (p. 10).

Assim, podemos observar que a velhice não é algo que seja fácil de ser definida, e de acordo como demonstrado anteriormente no capítulo sobre a significação da velhice nas sociedades ocidentais, a idade cronológica pouco nos ajuda para pensarmos nos efeitos da velhice na singularidade de cada sujeito. É a partir dessa linha de pensamento, também, que Messy (1999),

baseando-se numa leitura refinada da psicanálise freudiana, vai ainda além na sua construção teórica sobre o velho ser sempre o outro:

(...) o velho é o outro, em quem não nos reconhecemos. A imagem da velhice parece uma imagem “fora”, no espelho, imagem que nos apanha quando é antecipada e produz uma impressão da inquietante estranheza, no sentido descrito por Freud em seu artigo, quando o apavorante se liga ao familiar. (p.10).

Nos interessa a utilização do conceito do estranho-familiar freudiano em relação à velhice, pois a velhice nos aparece como um estranho familiar, mostrando aquilo que deve ser recalcado e, até se reconhecer nela, beira o terror na vida de muitos sujeitos. É nesse sentido que Mucida (2004) ainda esclarece sobre o estranho-familiar como “freguês” à velhice:

O estranho tece uma determinada cadeia com a fantasia, um estádio em que o duplo tinha um aspecto mais amistoso, transformando-se em um horror após o recalque. Das Unheimliche associa-se ainda ao desamparo, à repetição, aos futuros não cumpridos, à queda da onipotência do pensamento, à angústia (diríamos com Lacan, quando a falta falta), ao assustador e à morte. Tudo isso não é estranho à velhice. O real difícil de suportar da velhice ancora-se também na negação própria do inconsciente; o velho é sempre o Outro no qual não nos reconhecemos. (p.16).

Ainda, o uso sofisticado do conceito do espelho é interessante pois a autora descreve como o reconhecer o corpo envelhecido, pela fala dos outros ou ainda por observar seu próprio corpo, é descrito muitas vezes como a experiência de ter um corpo “desconjuntado”, fazendo assim ressurgir um fantasma do corpo despedaçado que remete a experiência de um retorno do passado, ao estádio do espelho, uma vivência de despedaçamento. Porém, na velhice não há uma antecipação de algo a se adquirir, pois as mudanças em curso não oferecem novas aquisições por parte do sujeito.

Em sintonia com a tradição freudiana de buscar na literatura ilustrações para processos psíquicos, Messy (1999) debruça-se sobre o livro de Oscar Wilde *O retrato de Dorian Gray* para exemplificar esses conceitos:

Foi esta antecipação que inspirou Oscar Wilde em o Retrato de Dorian Gray, em que o autor põe numa ficção a prova do tempo, entre quadro e um modelo, para ilustrar o drama da velhice, expresso por um dos personagens, desta forma: “A tragédia da velhice, não é envelhecer, mas permanecer jovem”. Por essas palavras O. Wilde assinala o descompasso entre a percepção e

a vivência. O herói do romance não suporta mais seu retrato, que envelhece com os estigmas de seus crimes, enquanto ele conserva eternamente a candura de seu rosto juvenil, que o pintor usará como modelo. Somente a morte irá livrá-lo do feitiço. Querendo destruir sua imagem repulsiva, apunhala-se. Seu cadáver adquire o aspecto medonho no quadro e este retoma as feições do belo jovem imortalizado na tela do artista. Como Dorian Gray, assistimos impotentes ao envelhecer da nossa imagem, sem, contudo, sentir realmente os efeitos do envelhecimento. (...) Aproximar-se da velhice, para captar seu sentido, é evocar em nós, o temor da morte. (p.11).

Novamente, a partir das pontuações de Messy, observamos que falar sobre a velhice beira o insuportável justamente por ser uma fase da vida (atualmente, uma das mais longas fases), em que o fantasma da mortalidade humana se aproxima de maneira mais radical. Mucida (2004) assinala que, dentro das principais contraindicações da psicanálise, falar sobre a velhice talvez seja a mais difícil para os próprios psicanalistas pois envolve falar sobre um destino particular que o inconsciente tenta negar.

Desenvolvemos a psicanálise infantil e a nossa relação com as crianças, embora fundamental e extremamente profunda, pode ter uma distância de um suposto passado; desenvolvemos também a psicanálise com os psicóticos pois esses também podem ser tratados como um outro que nunca será eu. Porém, a velhice se instala para todos os psicanalistas como destino impossível de negar.

Sobre a velhice como destino, Mucida (2004) ainda nos dá mais subsídios para que a psicanálise se desenvolva cada vez em relação a essa clínica pois:

(...) Cada um envelhece apenas de seu próprio modo, e não existe uma velhice natural, mesmo que exista um corpo que envelhece e uma pessoa que se torna idosa. Esse destino pessoal traçado na velhice é completamente singular, e cada um inscreverá determinada forma de gozar que lhe é própria. Se a velhice é um destino singular a ser traçado por cada sujeito, ela não pode ser reduzida à idade cronológica e, muito menos, à diminuição de determinadas funções orgânicas, como ficou demonstrado. (p.40).

É a partir dessa dificuldade, de conjugar o mortal e o imortal em embate, que Mucida (2004) propõe pensar a velhice como:

(...) um momento no qual, prevalecendo um determinado enfraquecimento - variável para cada sujeito - do tempo presente devido a um afrouxamento dos laços afetivos, sociais e inúmeras

perdas, imporia ao sujeito a criação de novas formas de atualizar seu passado, enlaçando-o ao futuro. (p.18).

Então, a autora formaliza que a velhice seria um encontro do sujeito com o Real do tempo, “quando o tempo marcado pela referência fálica derrapa.” (p.18). Se o Real, para Lacan, como vamos nos aprofundar com mais atenção no próximo item, é um “buraco” sem representação possível, aquilo que escapa à representação a todo sujeito, é uma tarefa importante para ser tratada por todos os sujeitos em suas análises, na velhice talvez essa tarefa seja essencial, pois a velhice “enquanto um dos nomes do real, impõe o luto, bem como novas formas de atualização.” (p.56).

Dessa maneira, Mucida (2004) trabalhará com a velhice a partir do enodamento do Real, Simbólico e Imaginário a partir dos apontamentos lacanianos. Ainda, segundo a autora, quando trabalhamos com a velhice a partir dessas três instâncias podemos entender como a realidade se estrutura na particularidade de cada sujeito que envelhece, buscando não generalizar experiências, como é a tendência ao lidarem com a velhice.

No item a seguir, buscarei expor como o conceito de Real foi estruturado por Lacan e como ele irá se relacionar com o conceito de velhice proposto com Mucida (2004), afinal, se “a velhice é um encontro maciço com signos do real” (p.130) é necessário que façamos, mesmo que de forma resumida, uma explicação do que falamos, quando falamos sobre o “Real”.

5.3 A velhice dança com o Real e necessita de tratamento simbólico

Com o intuito de entendermos mais profundamente a constatação de Mucida (2004) de que a velhice se coloca como um encontro maciço com signos do Real, é necessário que se esclareça, evidentemente, sobre o que Lacan fala quando fala sobre o Real. Porém, antes de iniciar a elaboração teórica sobre o Real, desejo fazer uma breve explicação sobre contribuições da psicanálise lacaniana e suas implicações éticas e teóricas.

Lacan foi um grande seguidor da psicanálise freudiana, reconhecido por sua tarefa de realizar um “retorno a Freud”. Um aspecto interessante sobre esse retorno a Freud foi a partir de uma crítica de como a psicanálise desenvolvida por autores pós freudianos, estava se tornando cada dia mais centrada em ser

uma terapêutica adaptacionista e centralizada no ego, até adaptando os sujeitos a partir de uma realidade concebida como mais moralmente aceita, ignorando a radicalidade do inconsciente como um saber proposto por Freud e também numa ética centrada no desejo.

Podemos observar essa posição mais claramente em Lacan (1998):

Para os psicanalistas de hoje, essa relação com a realidade é evidente. Eles medem as defecções em relação a ela por parte de um paciente com base no princípio autoritário dos educadores de sempre, só que se fiam na análise didática para garantir a manutenção num teor suficiente nos analistas. (...) E não é muito tranquilizador vê-los traçar o percurso da análise na redução no sujeito, dos desvios imputados à sua transferência e a suas resistências, mas situados em relação à realidade (...). (p.596).

Ainda, segundo Zizek (2010), esse retorno a Freud não foi feito apenas pela leitura incessante da obra freudiana, mas sim o próprio Lacan convocou aliados fora do campo da psicanálise para seus novos conceitos: na Linguística, contou com Ferdinand Saussure e sua linguística estrutural, na Filosofia, contou com Kant, Heidegger e Hegel, na Antropologia, com Claude Lévi-Strauss.

Segundo Jorge (2010) o único conceito que Lacan considerava ter sido seu mérito individual foi o conceito de objeto a, e que sua teoria sobre a lógica da tripartição estrutural do real-simbólico-imaginário (RSI) fora extraída a partir de sua leitura da obra freudiana.

Historicamente, o RSI como o novo paradigma para o estudo da psicanálise foi estabelecido por Lacan na conferência do dia 8 de julho de 1953, durante a abertura das atividades da Sociedade Francesa de Psicanálise e foi objeto de investigação em toda sua elaboração teórica. Nessa conferência, Lacan procura organizar o que significa a confrontação desses registros que são essenciais para entender a realidade humana.

Justamente pela complexidade do assunto, não cabe neste trabalho estruturar toda a caminhada teórica lacaniana na construção dos três registros psíquicos, o RSI, entendendo que a complexidade do assunto não é algo que se encerre em um trabalho de conclusão de curso e nem seja possível abordar tudo com qualidade no limitado tempo de realização do projeto. Dessa maneira,

procurou-se fazer um recorte para poder falar sobre o Real e o que disso toca na velhice.

O Real para Lacan faz parte dos três registros que compõem a experiência humana, ao lado do Simbólico e o Imaginário, entrelaçados de maneira inseparável a partir do que ele chama de nó borromeano. A única separação feita entre esses registros é por um instrumento didático, afinal, eles estão sempre interagindo entre si e dependem um do outro para que aí possa emergir um sujeito.

Para Clavurier (2013) o nó borromeano faz com que a hierarquia de um registro sobre o outro desapareça pois:

Com a perfeita substitutividade dos círculos em termos de cortes (ao cortarmos, não importa qual, os outros dois também são liberados), o borromeano garante uma não hierarquia dos registros, ponto a que Lacan irá retornar diversas vezes. Não existe “nenhuma prevalência” de um registro sobre os outros, eles possuem o mesmo valor e ao mesmo tempo é necessário distingui-los. (p.13).

É nesse sentido que Mucida (2004), ao elaborar sua tese da velhice como um encontro maciço com signos do Real, estrutura seu livro a partir da estrutura do RSI, pois é impossível tratar o sujeito senão pela constante interação entre eles:

Extraímos os conceitos de real, imaginário e simbólico e o enlaçamento estrutural dos mesmos como ordenadores de escrita, trabalhando a velhice inicialmente na vertente simbólica: a velhice e os discursos, a velhice também como efeito dos discursos. Ao fazê-lo, lá estão os outros dois registros pelos quais a realidade se estrutura: o real e o imaginário. Da mesma forma, ao abordarmos a velhice e o imaginário, corpo e imagem, acentuamos a incidência do real e do simbólico na constituição do eu, corporal, e da imagem na medida em que toda imagem porta de real. Por fim, não é possível tratar o real sem o simbólico, mesmo que reste sempre algo irrepresentável. A incidência do simbólico está presente no trabalho de luto, inevitável no envelhecimento, na sexualidade, na relação com a morte e na direção do tratamento. (p.19).

Na obra lacaniana, cada uma dessas instâncias foi abordada com diferentes ênfases, caminhando, segundo Jorge (2010), de início com o imaginário na sua formulação sobre *O estádio do espelho*, do Simbólico, em

Função do campo e Instância da Letra, e o Real a partir da introdução do conceito de objeto a.

O Real tem uma grande importância na clínica psicanalítica lacaniana; Jorge (2010), afirma que a análise “é o real na medida em que ele é o impossível de suportar.” (LACAN,1977,p.11). Logo, em consonância com as belas palavras de Mucida (2004) é com esse real “que, apesar de não ser visto, não ser tocado, não ser nomeado, tem incidência sobre o sujeito.” (Mucida, 2004, p.129) que a psicanálise irá lidar.

Escrever ou formalizar sobre o Real é sempre um desafio, justamente por sua natureza evanescente. Ele é como um “sentido em branco”, sendo o Imaginário (sentido) e Simbólico (duplo-sentido) responsáveis para que os humanos tratem o real (falta de sentido). Como nos explica Jorge (2010), Lacan define o real de diferentes modos em sua obra, mas o que prevalece e importa em todas suas definições é justamente seu caráter “invasivo de sentido” que demanda sempre um tratamento simbólico.

É nesse sentido que Mucida (2004) compreende que a velhice, expondo faces do real, é comumente associada à morte, pois “está também é o silêncio, o indizível e o limite da existência.” (p.132)

Nesse momento, com a explicação sobre o Real, podemos retomar as colocações de Messy (1999) sobre a velhice e o espelho quebrado: se na criança o seu mundo caminhará para a diferenciação e a significação do corpo a partir da linguagem, na velhice esse corpo e a linguagem não têm mais a antecipação de algum futuro e de algo por vir; na verdade, a única coisa que virá na próxima etapa é a morte, nosso total desconhecido.

Em outras palavras, se na velhice o Real da morte e da finitude está acenando para o sujeito, é também pela linguagem que esse poderá falar sobre isso e viver sua vida, afinal sobre o enigma da morte, nada sabemos e enquanto estivermos respirando, a linguagem será nossa fiel escudeira para nos aventurarmos no cotidiano.

Assim, é possível entender então a “máxima” lacaniana do sujeito estruturado como uma linguagem: é em torno do Real, como o núcleo do

inconsciente, que o sujeito inconsciente se estrutura no simbólico, a partir de significantes, como uma linguagem. Dito de outra forma, Jorge (2008) explica:

Tal articulação interna e indissociável entre o simbólico e o real merece ser distinguida do seguinte modo: o núcleo do inconsciente é o real, é uma falta originária constituída pelo objeto perdido do desejo e é em torno dessa falta que o inconsciente se estrutura, no simbólico, como uma linguagem. (Jorge, 2008, p. 98).

Não é por outro motivo que, ao formalizar o RSI no seminário anteriormente citado, Lacan é questionado por Serge Leclaire sobre como o Real foi excluído da sua explicação que fora aprofundada quando falou sobre o Imaginário e o Simbólico e Françoise Dolto assinalou, após um debate com Lacan, que o real sempre escapa. Frente a isso, Lacan sustenta que falou sim sobre o real: "Mesmo assim, falei um pouco. O real é ou a totalidade ou o instante esvanecido. Na experiência analítica, para o sujeito, é sempre o choque com alguma coisa, por exemplo, com o silêncio do analista." (Lacan, p.45, p.2010).

Ainda, na teoria lacaniana, o Real também está ligado à impossibilidade da relação sexual entre os sujeitos, como nos explica Jorge (2008):

Contudo, o saber inconsciente - o simbólico - apresenta um ponto de não-saber - real - em torno do qual toda a estrutura órbita: trata-se da diferença sexual que se recusa ao saber. O que significa que o inconsciente é um saber que vem tentar preencher a falha instintual, mas não a preenche completamente: em termos freudianos, resta sempre a não-inscrição da diferença sexual, o que Lacan traduziu como a falta do significante do Outro sexo. (p.67).

É possível observar essa relação em diversos textos freudianos que abordam a sexualidade e o feminino, em que a cadeia "morte, inconsciente, feminino e o real" se colocam como enigmas que Freud não encontrava palavras para nomear.

Ainda segundo Mucida (2004), é importante ressaltar que a morte para Freud pouco foi útil em relação a sua efetividade puramente natural, pois em termos pulsionais o natural não existe, na experiência humana existe sim uma série de significantes. Interessou a Freud "extrair da morte - conceito que não

encontra nenhum correlativo no inconsciente - aquilo que faz parte da vida e com ela se entrelaça: a pulsão de morte.” (Mucida, 2004, p. 135).

Em *Além do princípio do prazer*, Freud (1996), ao observar o pequeno Hans em seu jogo “Fort-Da”, se questiona sobre até onde aquela cena carregada de repetição cabe em sua teoria apenas da tendência do princípio do prazer e abre espaço para pensar que “uma pulsão é um impulso, inerente à vida orgânica, a restaurar um estado anterior de coisas.” (p.47).

Indo além, questiona sobre a noção de uma morte natural, reconhecendo seu caráter estranho ao inconsciente e que no fundo, os sujeitos não aceitam que a vida pulsional ocasiona a morte. É dessa forma que Freud (1996) formula que “fomos levados a distinguir duas espécies de pulsões: aquelas que procuram conduzir o que é vivo à morte, e as outras, as pulsões sexuais, que estão perpetuamente tentando e conseguindo uma renovação da vida.” (p.57).

É assim que, em vias de conclusão, Freud admite que na realidade a pulsão de vida está completamente conjugada com a pulsão da morte, que ela está a serviço da morte:

(...) as pulsões de vida têm muito mais contato com nossa percepção interna, surgindo como rompedores da paz e constantemente produzindo tensões cujo alívio é sentido como prazer, ao passo que as pulsões de morte parecem efetuar seu trabalho discretamente. O princípio do prazer parece, na realidade, servir às pulsões de morte. (p.74).

Mucida (2004) nos convida a observar essa relação no nosso idioma onde a linguagem conjuga a morte e a vida com expressões como “morrer de rir”, “morrer de amor”... Assim, como nas expressões corriqueiras, a vida tende para a morte.

Lopes (1990), em seu mestrado, no qual pensa sobre “velhos indignos”, expõe a natureza conflitiva entre as duas pulsões e como ela se revela na experiência dos sujeitos idosos. Para isso, a autora elenca “o erotismo e a proximidade da temporalidade da morte.” (p. 41) como temas que identificou em sua prática com idosos e em casos na literatura.

Inspirada em uma leitura de Bataille, a autora nos conta que a paixão é uma das formas como o erotismo pode se manifestar pois tenta buscar uma sensação de continuidade entre dois seres quando os seres humanos são descontínuos. Dessa maneira, o encantamento e a felicidade que a paixão acarreta também invocam a morte “através do desejo de se tornar um com o companheiro: matar a perdê-lo, ou se matar. Nesse âmbito dos desejos, a morte caminha junto com a desconhecida e a ininteligível continuidade.” (Lopes, 1990, p.43). Porém, a autora entende que esse momento de reprodução ligado ao erotismo não se encerra apenas no ato da procriação, de ter um filho, mas sim de um reinvestimento num projeto de vida, que envolve um trabalho árduo de criação.

No que diz respeito à proximidade da temporalidade da morte, a autora conta que a concretude da morte, imposta pela limitação da idade, pode engendrar uma perspectiva libertadora. “Há a possibilidade do indivíduo atuar, frente a esse conflito, revendo o seu projeto de vida”. (p. 45). Ainda nesse caminho, a autora nos conta que esse encontro com a temporalidade da morte faz com que os idosos também revisitem seus projetos de vida a partir do que é particular da sua estrutura e de sua jornada durante a vida, fazendo com que apareçam soluções criativas e individuais. Ainda sobre a morte, Lopes (1990) aponta que lidar com ela pode se dar como um exercício de preparação, como exemplifica com a fala de duas idosas entrevistadas que falam com a mesma intensidade sobre suas paixões e dos assuntos que referem a morte:

A verbalização tem reflexos no cotidiano: Cristina faz yoga por muitos anos e diz estar preparada para quando “ela (a morte) quiser chegar”; Amélia já largou todas as suas atividades para auxiliar uma vizinha idosa que estava no leito da morte. Nesse sentido, questiono-me se o aparente “desapego” por assuntos que façam referência a morte não seria uma evidência do esforço por solucionar o conflito de ruptura que se abate, de forma peculiar, sobre o indivíduo nessa faixa etária. (p.49),

Mucida (2004) argumenta que a conjunção tão frequente de morte e velhice é realizada na tentativa de espantá-la para um futuro distante, o que acaba imputando à velhice todo o horror e impossibilidade que a morte enquanto um dos nomes do Real anuncia.

Também, podemos entender que a morte mesmo sendo efetiva e real, é desconhecida no inconsciente e ela necessita de um amparo simbólico para ser tratada, o que nem sempre é realizado. Dessa maneira, se o processo do luto faz parte da vida em diferentes momentos da vida, na velhice essa relação se conjuga de maneira mais íntima, afinal, na medida que envelhecemos, as perdas e morte de pessoas que fizeram parte da sua vida, irão morrer também. O trabalho do luto então, se torna indispensável para que esse sujeito envelhecido consiga suportar a velhice e toda sua vida, que pulsa na veia dos sujeitos envelhecidos.

5.4 O trabalho de luto e sua importância para viver a velhice

Como apontado, o trabalho do luto na velhice tem um lugar fundamental na vida dos sujeitos envelhecidos e apesar de ter seu mecanismo parecido com o luto em outras fases da vida, ele não terá os mesmos destinos possíveis e o mesmo peso feito na velhice. Como Mucida (2004) nos explica, algo da velhice não faz a cadeia esperada, e se o sujeito estiver preso em maneiras fixas de lidar com esses significantes na espera que siga uma história linear sem ser marcada pelo limite, pode ser que esse sujeito tenha dificuldade para escrever sua vida na velhice.

Tudo isso envolve um trabalho de luto. Para isso, consideramos importante retomar as indicações de Freud sobre o trabalho de luto, bem como os destinos da libido após a conclusão do referido trabalho. Três principais textos produzidos nos anos de 1915 e 1916 foram selecionados para nos basear nessa empreitada: *Luto e Melancolia* (2010b), *Considerações Atuais Sobre A Guerra e a Morte* (2010c) e *A Transitoriedade* (2010d). Cabe mencionar que esses textos foram escritos no período da primeira guerra mundial, fato que marcou profundamente sua obra, pois a morte estava presente a cada esquina.

Embora a publicação desses textos tenha acontecido quase que no mesmo período e com temáticas que circulam entre os mesmos assuntos, cada um teve um papel e formato bem diferentes na elaboração teórica, como veremos a seguir. *Luto e Melancolia* é considerado o último escrito metapsicológico de Freud, em que o autor estava tentando entender, pela via do trabalho de luto, as vicissitudes da melancolia. Com relação ao texto

Considerações Atuais sobre a Guerra e a Morte, Freud já não tinha a intenção de entrar em discussões metapsicológicas, mas, “apanhado no torvelinho desse tempo de guerra” (FREUD, 2010c, p. 2010), nos apresenta uma discussão sobre suas impressões e valores vivendo sob tal momento. Por fim, em *A Transitoriedade*, Freud nos apresenta reflexões a partir de um passeio no jardim com dois amigos, esbarrando no tema da finitude e na passagem do tempo.

Se o estudo dos sonhos foi para Freud (2010b) o parâmetro que serviu como modelo normal dos distúrbios narcísicos, o luto será convocado como um afeto normal que nos ajuda a pensar na natureza patológica da melancolia, sendo a associação entre os dois justificada pela semelhança do quadro geral de ambos. Porém, no caso do luto não ocorre de indicar um tratamento médico para esse trabalho, mesmo que, assim como no caso da melancolia, esse trabalho ocasione um afastamento sério da vida normal dos sujeitos.

Em termos psíquicos, a melancolia se caracteriza por um “abatimento doloroso, uma cessão do interesse pelo mundo exterior, perda da capacidade de amar, inibição de toda atividade e diminuição da autoestima, que se expressa em recriminações e ofensas à própria pessoa e pode chegar a uma delirante expectativa de punição” (Freud, 2010b, p.173). Comparando com o quadro do luto, o único traço que não é compartilhado é o traço da autoestima afetada.

O luto é o fenômeno que engloba uma perda real e palpável, “de um ente amado ou de alguma abstração que ocupe em seu lugar, como pátria, liberdade, ideal, etc” (Freud, 2010b, p.173) e também é um doloroso abatimento na vida do sujeito, pois todo o Eu é tomado para dedicar-se ao luto, onde não resta tempo para outros investimentos na vida. Dessa forma, “esse comportamento só não nos parece patológico porque sabemos explicá-lo bem”. (Freud, 2010b, p.173).

Freud (2010b) constata que o estado de ânimo do luto é doloroso pois exige um enorme esforço do ponto de vista econômico: quando o exame da realidade mostra que o objeto amado se foi, toda a libido investida nesse objeto deve ser retirada, o que causa enorme sofrimento para esse sujeito, a denúncia de uma posição libidinal, podendo até causar um afastamento da realidade para continuar seu apego ao objeto perdido. Assim, o trabalho do luto normal é o triunfo da realidade, sendo ela “cumprida aos poucos com grande aplicação de

tempo e energia de investimento, enquanto isso a existência do objeto perdido se prolonga na psique” (p.174).

Então, quando o “mandamento da realidade” se efetua, após a conclusão do trabalho de luto, o Eu que estava ligado ao objeto fica novamente “livre e desimpedido”, mas não sem um longo processo desprazeroso, que curiosamente nos parece normal.

Já no caso da melancolia, o senso de normalidade não se mantém. Freud (2010b) argumenta que ela também pode ser uma reação a uma perda de um objeto amado “em outras ocasiões, nota-se que a perda é de natureza mais ideal” (p.174). Assim, a hipótese da perda, que se assemelha ao enlutamento, é mantida, mas “não podemos discernir claramente o que se perdeu, e é lícito supor que tampouco o doente pode ver conscientemente o que perdeu” (p.175). Dessa maneira, Freud relaciona “a melancolia, de algum modo, a uma perda de objeto subtraída a consciência. diferentemente do luto, em que nada é inconsciente na perda.” (p.175).

Ainda, talvez a diferença primordial entre o melancólico e aquele que está vivendo um trabalho do luto se deva à questão de como o Eu se relaciona com o mundo: como nos disse Freud, “No luto, é o mundo que se torna pobre e vazio; na melancolia, é o próprio Eu.” (p.176).

Compreendendo então a diferença entre o trabalho do luto e a melancolia, Freud continua o ensaio buscando explorar o campo sintomático da melancolia, buscando entender a economia psíquica envolvida nesse processo. Nesse ensaio, nos deteremos na sua descrição do trabalho do luto.

Como vimos, o trabalho de luto envolve o triunfo da “realidade”, ou seja, a constatação que o objeto realmente foi perdido sem possibilidade de um retorno. Freud (2010b), a partir dos efeitos da guerra - em que milhões de perdas assolaram o mundo - constata que um dos fatores que nos leva a nos sentirmos “estrangeiros neste mundo, outrora belo e familiar, é a perturbação ocorrida na atitude que até agora mantínhamos em face da morte” (p. 229). A morte e a perda de algum objeto estimado, como outrora explorado, é inconcebível, e mesmo sendo a nossa única certeza, agimos como se fosse diferente, ou como não nos concernisse pessoalmente. Como dito anteriormente, o inconsciente

está convencido de sua imortalidade e quando alguém próximo morre a casualidade da morte é enfatizada “um acidente, uma doença, infecção ou idade avançada, e desse modo traímos o nosso empenho em vê-la como algo fortuito, em vez de necessário”.

Freud (2010c) nos conta que diante do morto, relevamos qualquer erro que esse tenha feito em vida, elevamos seus feitos com admiração acima da consideração pelos vivos, mas isso se deve não pela vida e efeito dessa pessoa já morta, mas sim, pelo total colapso que sofremos quando alguém que nos é próximo morre. Inclusive, apenas as crianças conseguem falar livremente da morte dos outros, já o adulto “civilizado” não pode admitir a morte nem em pensamento. Tudo isso acontece, pois a morte dos nossos entes amados vai além do concreto vazio da morte, mas junto com eles enterramos “nossas esperanças, ambições, alegrias, ficamos inconsoláveis e nos recusamos a substituir aquele que perdemos” (Freud, 2010c, p.232).

Assim, o humano tenta excluir a possibilidade da morte da equação da vida, fazendo com que essa tentativa de exclusão influencie de maneira definitiva a condução de nossa vida, possamos renunciar a empreitadas que possam trazer o risco da morte, busquemos não cultivar vínculos próximos sabendo as consequências possíveis da perda dos mesmos e, por fim, possamos buscar no mundo ficcional substitutos para as perdas da vida:

Pois é muito triste que na vida suceda como num jogo de xadrez, em que um movimento errado pode nos levar a perder a partida, com a diferença de não podermos iniciar uma nova partida, uma revanche. No reino da ficção encontramos a pluralidade de vidas de que temos necessidade. Morremos nas identificações com um herói, mas sobrevivemos a ele e já estamos prontos a morrer uma segunda vez em outro, igualmente incólumes. (p.233),

Porém, pensando no contexto mundial atual, não há possibilidade de tentar esconder a morte: no noticiário somos assolados por notícias sobre o crescente número de mortos, vítimas da pandemia COVID-19; vemos imagens de sofrimento com mortes nas periferias brasileiras, vítimas de operações policiais e violência de Estado; vemos o descaso governamental frente ao enfrentamento da pandemia. Não podemos dizer então que a morte está apartada da vida de alguma maneira.

Freud (2010c) também lidou, de certa maneira, com os efeitos da carnificina escancarada que a guerra promoveu, fazendo o autor compreender que esse tratamento convencional que narramos frente à morte, com certeza fora abalado pela concretude da morte, assim como vivemos atualmente:

É evidente que a guerra afastará esse tratamento convencional da morte. Não é mais possível negar a morte; temos de crer nela. As pessoas morrem de fato, e não mais isoladamente, mas em grande número, às vezes dezenas de milhares num só dia. Isso já não é acaso. Certamente ainda parece casual que uma bala atinja este ou aquele outro, mas uma segunda bala pode atingir mais outro, e o acúmulo põe fim à impressão de acaso. (p.233).

Para melhor elaborar seus pensamentos acerca dos modos de lidar com a morte em tempos de guerra, Freud (2010c) os separou em dois grupos: os que arriscam a vida na batalha e os que permanecem em casa sofrendo pelos entes queridos na batalha. Assim, Freud opta por trabalhar com o segundo grupo para falar sobre o desnordeio “pelo fato de não podermos conservar nossa atitude anterior frente à morte e não termos ainda encontrado uma nova” (p.234). Frente a esse desconhecimento, Freud busca em uma investigação psicológica duas outras relações com a morte: “aquela que podemos atribuir ao homem da pré-história e aquela que ainda se mantém em cada um de nós, mas se esconde, invisível para a nossa consciência, em camadas profundas de nossa vida psíquica.” (p. 234).

Sobre o homem primevo, Freud nos conta que ele tinha uma relação peculiar com a morte: se, por um lado, levava a morte a sério, por outro lado a negava. A possibilidade dessa atitude aparentemente paradoxal, comenta Freud, era o fato que a morte de um inimigo era tratada como algo justo e sem escrúpulos, porém sua morte era inteligível. Lidar com a morte para o homem primevo, não tinha o mesmo peso e tantas repressões que a civilização exigiu do homem dito civilizado. É nesse sentido que Freud (2010c) nos relembra que a história da humanidade é plena de assassinatos: “Ainda hoje, aquilo que nossos filhos aprendem na escola sob o nome de História Universal é, na essência, uma longa série de matanças de povos.” (p.235).

Sucedia quando o homem primevo via morrer um dos seus, sua mulher, seu filho, seu amigo, que ele sem dúvida amava como nós aos nossos, pois o amor não pode ser muito mais novo que

o prazer de matar. Então, na sua dor, ele teve que aprender que também ele podia morrer, e todo o seu ser revoltou-se contra tal admissão; pois cada um desses amores era um pedaço de seu próprio amado Eu. (p. 236).

Essa passagem nos remete ao trabalho de luto anteriormente citado, podendo adicionar a constatação que os amores que perdemos ao mesmo tempo fazem parte daquilo que chamamos de Eu, são estranhos e mesmo nossos inimigos. Porém, outro ponto interessante a ser levantado é que há um conflito em relação à morte: “Assim como para o homem primevo, também para o nosso inconsciente há um caso em que as duas atitudes opostas em relação à morte, uma que a admite como aniquilação da vida, outra que a nega como sendo irreal, se chocam e entram em conflito.” (FREUD, 2010c, p.244).

O conflito está presente nas mais diversas teorizações freudianas e até mesmo a morte no pensamento dos sujeitos não está livre de sentimentos conflituosos. Como dito acima, o desejo de morte inconsciente é um importante aspecto da vida psíquica de todos os seres humanos, mas diferente do homem primevo, na maioria dos casos, “nosso inconsciente não executa o assassinato, apenas imagina e deseja.” (p.242).

Os estudos das neuroses são capazes de mostrar como o simples fato de desejar a morte de outrem ou ainda o desejar agredir outra pessoa pode ser um motor para que a culpa, tão presente na neurose, se manifeste. Em *O Mal-Estar na Civilização*, Freud (2010e) teoriza o sentimento de culpa da seguinte forma: “quando uma tendência instintual sucumbe à repressão, seus elementos libidinais se transformam em sintomas, seus componentes agressivos, em sentimento de culpa” (p.113).

Freud (2010c), ao se perguntar sobre a desilusão experimentada na guerra, quando “membros da mais elevada cultura humana” (p.224) foram capazes de cometer atrocidades tão grandes, chega à conclusão que “na realidade, eles não desceram tão baixo como receávamos, porque não tinham se elevado tanto como acreditávamos” (p.224).

A experiência humana então é recheada de agressividade e desejo de assassinato. Para viver em sociedade temos que renunciar a esses impulsos, mas isso nunca é completamente possível. A moralidade, conquistada penosamente, vai embora a cada vez que sonhamos:

Desde que aprendemos a traduzir também sonhos loucos e confusos, sabemos que toda vez que dormimos nos livramos de nossa moralidade penosamente conquistada, como fazemos com uma roupa – para novamente vesti-la na manhã seguinte. (FREUD, 2010c, p. 226).

Freud (2010c) admite que o leigo pode sentir um horror enorme, e até se afastar e criar verdadeira aversão da psicanálise a partir dessas constatações sobre o desejo da morte inconsciente, acredita que a descrença na psicanálise não é uma boa saída para isso. Ainda, conta que a psicanálise não pretende degradar o amor, inclusive acha “lícito dizer que os mais belos desdobramentos de nossa vida amorosa se devem à reação contra o impulso hostil que sentimos em nosso peito” (FREUD, 2010c, p. 245).

Enfim, em relação à morte não nos afastamos muito do homem primevo: a própria morte é inconcebível para nosso inconsciente, assim como somos ambivalentes em relação às pessoas amadas e somos ávidos em matar aquilo que nos é estrangeiro.

Porém, em relação à atitude cultural-convencional, nos afastamos muito em relação ao homem primevo. Ao observar os desdobramentos da guerra, Freud (2010b) conta que uma camada da “cultura” fora despida: “Ela nos força novamente a ser heróis, que não conseguem crer na própria morte; ela nos assinala os estranhos como inimigos cuja morte se deve causar ou desejar; ela nos recomenda não considerar a morte de pessoas amadas.” (p.246).

A morte pode ser entendida também como uma castração, onde a finitude impossibilita a realização de planos futuros. Em *A Transitoriedade*, Freud (2010d) discute que a consciência da finitude e da transitoriedade da vida pode causar nos sujeitos reações de incredulidade na psique, ou ainda na sua negação completa. Para o psicanalista, “essa exigência de imortalidade é tão claramente um produto de nossos desejos que não pode reivindicar valor de realidade” (p.248).

Para o autor, é justamente pela concretização da finitude, que o “jovem e belo”, que a brevidade, adquire mais encanto. Assim, quando os jovens poetas que acompanhavam Freud se deram conta da finitude, sentiram uma antecipação do “luto pela sua ruína, e como a psique recua instintivamente

diante de tudo que é doloroso, eles sentiram o seu gozo da beleza prejudicado pelo pensamento de sua transitoriedade” (FREUD, 2010d, p.205).

Para os jovens poetas, pensar na sua finitude foi um golpe tão grande em seu narcisismo que mal conseguiram aproveitar sua caminhada no jardim. Se para os jovens, a consciência da transitoriedade da vida e da finitude foi tão disruptiva, podemos pensar então na consciência da transitoriedade e da perda na experiência na vida dos velhos.

Afinal, em todas as etapas da vida a transitoriedade está posta, mas como já discutimos anteriormente - com os aportes de Mucida (2004) -, na velhice não apenas os planos de futuro se encurtam, mas também os sujeitos podem observar perdas diversas.

Ainda, a transitoriedade, como fora contemplada na época de Freud, revela que o “belo e jovem” tem um lugar de prestígio pela sua jovialidade e beleza, o que se perde em relação à velhice. Esse tipo de pensamento ainda sobrevive em nosso tempo, mas também podemos observar outras movimentações, como por exemplo o “Orgulho Prateado” em que velhas e velhos falam sobre o orgulho de sua aparência envelhecida, reconhecendo que pode, sim, existir beleza e afetividade nessa etapa da vida.

Porém, é verdade que muitos valores e objetos que foram importantes durante a vida, também valorizados pela cultura, perdem seu “valor” na velhice. Nessa etapa da vida acontece uma perda de diversos suportes que sustentaram pontos de identificação em sua vida, afetando diretamente o sujeito. Dessa maneira, a necessidade do luto, aqui, é um luto ampliado, sempre necessitando de um tratamento simbólico para esse real da morte. É necessário buscar palavras e lugares para que o luto possa ser concluído.

Também, temos que nos atentar que o processo de luto também envolve que esse sujeito possa investir em novos objetos e laços, podemos nos questionar quais as possibilidades que os idosos têm em nossa sociedade. Em consonância a isso, Lopes (1990) nos conta que “a busca por novas maneiras de conduzir a vida não é simples, principalmente em uma estrutura social como a nossa que mede a realização do indivíduo e traduz o valor da atividade que realiza por um quantum monetário” (p.47).

Como vimos no início do trabalho, a sociedade atualmente também direciona os sujeitos envelhecidos a seguirem um ideal da juventude. A partir desse não-lugar possível para que a velhice possa existir, Mucida (2004) conta que o espaço atual para a sublimação, a oferta de objetos que os sujeitos possam investir, se torna pequena para o sujeito envelhecido.

Além disso, a Mucida (2004) reflete sobre a importância de ter espaços e objetos com o qual os sujeitos possam realizar uma sublimação, e assinala que essa oferta de objetos (...) é também pequena. Os objetos fabricados pela ciência, em uma incessante substituição pelo “novo”, não permitem, em geral, uma identificação com o valor simbólico” (MUCIDA, 2004, p.155) Assim, a velhice é deslocada do seu estatuto de mais uma fase da vida e se torna um sintoma em nossa sociedade atual, como podemos observar também com a inserção da velhice como um dos sintomas nos manuais classificatórios de doença.

Assim, o trabalho de luto, que envolve também poder investir simbolicamente em outros objetos, também será profundamente afetado para os velhos:

O desfecho do luto nem sempre é suficiente para produzir novos rearranjos, ideias, investimentos libidinais, e outros sintomas podem advir como tentativa de tratar o real. A depressão é uma resposta possível ao trabalho inoperante de luto, mas não a única, e que deve ser tomada sempre como particular. A cultura, promovendo muitas vezes, uma morte social para o idoso, provocará o encontro com outra morte, bem mais cruel que a morte real, da qual nada sabemos. (MUCIDA, 2004, p.155).

Ainda com Mucida (2004), o trabalho do luto na velhice envolve se “reinventar” em um mundo onde muitos laços sociais foram desfeitos, o que, muitas vezes, não é fácil. Dessa maneira, em vez do trabalho de luto poder acontecer, “a regressão a um estágio anterior é, muitas vezes, a forma com a qual muitos idosos buscam resgatar o que se perdeu, contudo, toda regressão fracassa porque reenvia a fixação fantasmática.” (MUCIDA, 2004, p. 146).

O ódio é uma das direções que o tratamento para o impossível pode encontrar em primeiro lugar. Mannoni (1995) pontua que “na idade avançada, o ódio pode, assim, advir como proteção do sujeito ante sua morte, pode mesmo

adquirir um caráter erótico e tornar-se o suporte da continuidade de uma relação de amor” (p.146). A partir disso, Mucida (2004) considera que essa não seria a melhor saída, mesmo sendo uma delas, porém entende que durante um tempo esse ódio pode constituir como um primeiro apelo, mas continuar nessa posição pode acabar limitando mais ainda outros laços possíveis.

Outro dado interessante que Mucida (2004) aponta a partir da sua experiência clínica, é o fato que muitos velhos chegam para uma análise com o diagnóstico de depressão, quando na realidade não se trata de um estado depressivo, mas sim da necessidade de um trabalho de luto de muitas perdas. Como vimos anteriormente com Freud (2010b), os sintomas de trabalho de luto e o da melancolia, apesar de terem suas semelhanças, não são a mesma coisa.

Essa frequência de diagnóstico errôneo não apenas patologiza um processo completamente necessário e natural em toda a vida, como também é um sintoma de uma sociedade, e também de psicanalistas e psicólogos, que não estão abertos para escutar o sujeito envelhecido em sua singularidade, como um sujeito de desejo e também de direitos.

De alguma maneira, trabalhar com a escuta da velhice é trabalhar com uma escuta de assuntos que beiram o irrepresentável, que também nos concernem intimamente. O trabalho da análise do próprio analista que entra em contato com essas temáticas se torna mais fundamental ainda, pois tatear e simbolizar tudo que virá dessas escutas é um trabalho necessário para que também possamos olhar para nossos fantasmas.

É nesse sentido de tatear nossos fantasmas que a arte entra como uma aliada fundamental na formação de um analista, onde aprendemos a entrar em contato com aquilo que não conseguimos nomear e é para onde esse trabalho seguirá, a fim de tratar do inominável, da morte, da velhice, do luto e do Real.

6. Relação psicanálise e literatura

A literatura sempre ocupou um lugar privilegiado nos escritos psicanalíticos, servindo muitas vezes como inspiração para que Freud pudesse construir os pilares de sua teoria. De Sófocles a Goethe, as criações literárias apareceram como um porto onde Freud aportava para contemplar as dinâmicas psíquicas, abrigando-o da imensidão do objeto da psicanálise, o inconsciente.

Freud se dispôs a realizar análises de obras literárias, utilizando a literatura como um retrato de seu objeto em textos como *Gradiva*, de Jensen, em 1907, *O homem de areia*, de Hoffmann, em 1919, ou sobre Rebecca, personagem da peça teatral *Rosmersholm*, de Ibsen, em 1916.

No ensaio *O mal-estar na civilização* (2010e) a literatura, mais especificamente a poesia de Goethe, é convocada diversas vezes para apoiar considerações de Freud em relação à civilização, fazendo com que o autor reflita sobre como alguns escritores e poetas são capazes de deter um conhecimento que todos os outros, que não poetas, têm que labutar para conseguir. Isso já demarca que uma das relações que a psicanálise mantém com a literatura é desta como um objeto, mais especificamente, um objeto de investigação do que se coloca como enigma.

Nas palavras de Freud (1996) os escritores são verdadeiros aliados do trabalho psicanalítico “cujo testemunho deve ser levado em alta conta, pois costumam conhecer toda uma vasta gama de coisas com as quais nossa filosofia não deixou de sonhar (...) já que se nutrem de fontes que ainda não tornamos acessíveis à ciência.” (p.5)

A literatura alimentou a vocação de muitos analistas e não é por outro motivo que, desde o momento de elaboração inicial da teoria psicanalítica até os dias atuais, a relação entre elas é protagonista de inúmeros trabalhos acadêmicos, livros, colóquios e outras formas de divulgação de conhecimento dentro de diversas áreas.

Porém, como bem apontado por Sampaio (2004) é necessário apontar que a literatura e a psicanálise muitas vezes são tratadas apenas em suas aproximações ou em suas desavenças, defendendo qual seria, então, o tipo de

relação certa entre os campos. Dessa forma, a autora propõe a ideia de não encerrar essa discussão e sim entender que literatura e psicanálise se relacionam sem se confundir; assim, não seria um esgotamento e uma repetição de argumentos que dão assuntos complexos como “resolvidos”, procurando afirmar que existe uma potência interessante a ser extraída desse tensionamento. Dessa maneira, a autora argumenta que a psicanálise se relaciona com a literatura como um *Outro*, permitindo que essa mesma se constitua.

Sampaio (2004), reconhecendo a prosperidade da aliança psicanálise e literatura, já que o próprio Freud reconhece que não há confusão sobre a posição contrária entre as duas, sendo a Psicanálise do campo científico e a Literatura do campo artístico. Ainda que a literatura e a psicanálise cheguem a conclusões semelhantes, os métodos não convergem, pois na literatura o ato narrativo poderá utilizar da licença poética para reproduzir a realidade como quiser, omitir informações e outros aspectos, para criar uma fruição estética, opondo-se, assim, ao trabalho psicanalítico, que busca na escuta de cada sujeito encontrar sua verdade. Ainda, a autora argumenta que a psicanálise e a literatura têm uma relação:

Íntima e estrangeira, aliada e inimiga, objeto de fascínio, ao mesmo tempo que de afastamento. Campo de ilusões e disfarces, máscara enganadora, mas ao mesmo tempo companheira imprescindível na infável sondagem da obscura alma humana (SAMPAIO, 2004, p.806).

O estilo de trabalho psicanalítico herda da narrativa literária o modelo de se trabalhar, como observamos em *Estudos sobre a histeria*, de 1895, em que Freud admitia que os seus escritos clínicos se pareciam mais com os romances do que com as obras das ciências médicas. A convocação da literatura como modelo da narrativa e investigação do inconsciente é justificada pela necessidade de evocar o estilo literário de explorar a vida psíquica e suas significações com a história da vida, para o exercício psicanalítico.

Outro ponto interessante da convocação da literatura na invenção da psicanálise foi seu papel de auxiliar na garantia de uma suposta universalidade das considerações psicanalíticas sobre o funcionamento do inconsciente, como

afirma Mezan (1985). Um bom exemplo desse auxílio foi com a criação do conceito de *complexo de Édipo*, cuja inspiração repousa na tragédia de Sófocles.

Nessa colaboração psicanálise e literatura, a universalidade do inconsciente como uma presença disruptiva na vida humana é justamente apoiada a partir de criações humanas, no caso a arte e a literatura. Como afirma Sampaio (2004):

Estabelece-se uma colaboração recíproca esses dois campos, de modo que a interpretação literária produziria, em seus pontos de fuga - seu não-dito, ou quase-dito; seu absurdo, suas irrelevâncias; isso tudo, enfim, de que é capaz a literatura, por seu estilo de palavras-, efeitos de sentido na escuta e na interpretação psicanalíticas. (p.809).

Até então exploramos como a literatura foi como um *Outro* para a construção da psicanálise, sendo objeto, auxiliar e modelo nesse processo. Porém, outro aspecto valioso nesse trabalho são as produções sobre a origem e a função da escrita ficcional na vida dos sujeitos.

No texto publicado em 1925 *Escritores criativos e devaneios*, Freud se ocupou de investigar o que leva os escritores criativos a serem capazes de criar obras que despertam em todos diversas emoções que antes não imaginávamos serem possíveis. A procura de respostas, Freud (1987) retorna à infância para formular a hipótese da escrita criativa ser um substituto do brincar infantil:

A ocupação favorita e mais intensa da criança é o brinquedo ou os jogos. Acaso não poderíamos dizer que ao brincar toda criança se comporta como um escritor criativo, pois cria um mundo próprio, ou melhor, reajusta os elementos de seu mundo de uma nova forma que lhe agrada? (...) O escritor criativo faz o mesmo que a criança que brinca. Cria um mundo de fantasia que leva muito a sério, isto é, no qual investe uma grande quantidade de emoção, enquanto mantém uma separação nítida entre o mesmo e a realidade. A linguagem preservou essa relação entre o brincar infantil e a criação poética. (p.80).

Dessa maneira, mesmo com os adultos renunciando aos prazeres do brincar infantil, é possível acessar os mecanismos que os levaram a brincar a partir da escrita, como Freud (1987) bem afirma ao dizer que renunciar a algo é, na verdade sempre criar um substituto desse objeto perdido. Quando está

brincando, a criança cria um mundo de fantasias, construindo “castelos no ar e cria o que chamamos de devaneios” (p.80). O devaneio então se configura como uma fantasia construída pelo sujeito conscientemente, tendo a mesma estrutura da fantasia inconsciente e também a mesma função de realizar desejos insatisfeitos do passado.

Em relação à infância e a literatura, segundo Kehl (2006), o papel de contar histórias para crianças, vai muito além de entretê-las: “é um modo de ampará-las em suas angústias, ajudá-las a nomear o que não pode ser dito, ampliar o espaço da fantasia do pensamento.” (p.18.)

Segundo Jorge (2010) esse ensaio - *Escritores criativos e devaneios* - é uma pequena jóia da obra freudiana, pois, além de contribuir para a construção da estética psicanalítica, ao indicar a fantasia na base da brincadeira infantil, Freud abriu todo um vasto campo de investigação e aplicação clínica dos jogos na análise infantil. Isso também se deu na separação refinada entre a brincadeira infantil e a criação literária: embora ambos criem mundos fantasiosos nas suas atividades, a criança faz uma ligação tangível ao mundo real e às situações imaginadas, já o escritor mantém a separação nítida entre a realidade e seu mundo de fantasia. Esse afastamento é fundamental na hora de escrever ficção.

Se pensarmos de acordo com Freud (1987), se a fantasia tem origem nos desejos insatisfeitos, o ato de fantasiar realiza esses desejos fazendo com que o adulto tenha vergonha de suas fantasias, posicionando-as como imaturas e proibidas. Porém, é por esse motivo que sentimos prazer em ler obras ficcionais: o escritor utiliza da sua técnica para expor seus próprios devaneios, apresentando suas fantasias com alterações e disfarces, expõe seus desejos egoístas e proibidos em seus personagens, utilizando recursos estéticos para tal.

Como Freud (1987) aponta, o poder da ficção, “a verdadeira *ars poética* está na técnica de superar esse nosso sentimento de repulsa, sem dúvida ligado às barreiras que separam cada ego dos demais”. (p.81) Assim, ao ler ficção conseguimos liberar tensões em nossas mentes, podendo talvez sermos capazes de cada vez mais aproveitarmos dos nossos próprios devaneios sem

tanta censura e vergonha, ainda melhor, podemos abrir novos caminhos para refletir a partir da leitura de cada texto.

É interessante que nesse momento Freud vai além de pensar na subjetividade do autor, mas inclui, também, a do leitor: ele aparece como uma forma sublimada de se identificar e obter um prazer a partir da leitura. Também, é possível dizer que a leitura de uma obra ficcional suscite novas fantasias no sujeito, na medida que cada leitura será singular e afetará cada leitor de acordo com sua constituição psíquica.

Dessa maneira, a fantasia se mostra como fundamental para que a leitura tenha um efeito no sujeito: tanto na hora de escrever ficção, quanto na hora de se debruçar nas histórias narradas por outros. Afinal, é fantasiando que é possível simbolizar e pensar na nossa própria história, e na experiência da leitura fazemos isso a partir do devaneio de um outro, no caso, o autor.

7. Conduzindo o arado: reflexões e possíveis análises do livro Sobre Os Ossos dos Mortos

7.1 A questão da lápide animal

(...) Minhas cadelas desapareceram — eu disse, enfim.

Era uma tarde de inverno, a penumbra penetrava as pequenas janelas da sala de estar.

Não conseguia enxergar a expressão em seu rosto. — Entendo sua dor — ele disse, depois de um momento. — Mas são apenas animais.

— Eram meus únicos parentes. Minha família. Minhas filhas.

— Favor não blasfemar — irritou-se. — Não se pode falar de cães como suas filhas. Favor não chorar mais. É melhor orar, alivia o sofrimento.

Puxei-o por essa linda manga limpa até a janela e lhe mostrei o pequeno cemitério. As lápides estavam tristemente cobertas de neve; numa delas havia uma pequena lanterna acesa.

— Já aceitei o fato de elas estarem mortas. O padre sabe que provavelmente foram assassinadas por caçadores? Ele não disse nada. — Queria, ao menos, poder enterrá-las. Como devo passar pelo luto se nem sequer sei como morreram e onde estão seus corpos?

O padre se mexeu, apreensivo. — Não se pode tratar os animais como se fossem pessoas. Esse tipo de cemitério é um pecado, é o fruto da soberba humana. Deus concedeu um lugar aos animais abaixo do ser humano, para que sirvam a ele.

— Diga, então, o que devo fazer. Talvez o senhor saiba, padre?

— Orar — respondeu.

— Por elas? — Por si própria. Os animais não têm alma, não são imortais. Não serão salvos. Orar por si própria.

Foi a memória que voltou, essa cena triste de um ano antes, quando ainda não sabia o que eu sei hoje. (TOKARCZUK, 2019, p.217).

Dias antes de cometer o seu último assassinato, justamente o do Padre Farfalhar, essas memórias de uma visita costumeira do padre antes do Natal retornaram para Dusheiko. Nessa altura do livro, ela já havia matado os outros caçadores responsáveis por matar suas meninas, mas esse fato ainda não estava disponível para os leitores.

Depois, descobrimos que, impossibilitada pelo padre de rezar a morte de suas meninas, seus laços mais fortes, o luto de Dusheiko não apenas foi deslegitimado por uma figura que supostamente foi lhe entregar as bênçãos natalinas, mas também foi jogado para o campo da blasfêmia. Teria que orar por si. Depois, descobrimos que essa ordem veio justamente da pessoa que, além de matar suas cadelas, utilizava de um texto sagrado para justificar suas ações.

Como apontado anteriormente, quando cobrimos a importância do luto na velhice, indicamos que o ódio pode aparecer como o primeiro tratamento ao insuportável, no lugar do trabalho de luto. Isso nos lembra justamente o caso que Dusheiko experiencia: a ira divina que ela sente e chega a controlar todo o seu corpo, chega nos momentos em que o insuportável da morte e assassinato de pessoas, animais ou outros seres que ama, se presentifica.

Tomada pela ira divina e por um luto impossível, Dusheiko orquestrou o assassinato de todos os envolvidos na morte de suas cadelas. Porém, ela o fez acreditando que, na verdade, era apenas um instrumento maior e a vingança era sim dos animais. Do ponto de vista da psicanálise, pouco importa elencar uma realidade mais “correta”, afirmamos que toda a realidade será realidade psíquica.

Porém, isso nos leva a outro ponto: não seria essa uma espécie de lei de talião, marca humana demais para ser uma ação dos animais?

Os personagens ao redor da protagonista questionavam exatamente essa “justiça dos animais”, acreditando ser apenas uma conspiração absurda frente ao medo que se espalhava no vilarejo, alguns mais favoráveis em concordar com a protagonista, que os animais teriam esse senso de justiça, aceitando que seria uma possibilidade.

Empenhada em fazer os cidadãos considerarem sua teoria, escreve cartas apoiando seu ponto de vista de que as mortes são uma vingança dos animais para a polícia local, coletando informações derivadas da astrologia e de outros casos na história onde animais foram julgados, como provas que essa vingança de fato estaria acontecendo por iniciativa dos animais. Ainda, em certa passagem do livro, Dusheiko nos conta sobre como ficou assistindo repetidas vezes um vídeo em que um cervo robusto ataca um caçador: “Essa cena não

tem final, não se sabe o que aconteceu depois, nem com o caçador, nem com o cervo. Deitada no meu quarto escuro, no meio do verão, assisti a essa gravação infinitas vezes” (p.209).

O mistério dessa cena fica aberto para os leitores. Inclusive, também o mistério das mortes: o leitor pode ou não acreditar na palavra de Dusheiko durante o livro e acreditar que se trata de uma vingança animal. Também pode suspeitar dessa constatação e seguir com o incômodo de não saber quem está causando as mortes. Ainda, pode também se angustiar com o fato de que ninguém dá a devida atenção às mortes que estão acontecendo e entrar junto com a narradora na angustiante vivência de uma velha cujas palavras nunca são escutadas. Apesar de um trabalho de conclusão de curso não ser um livro de suspense, o mistério com certeza guia a escrita e as articulações teóricas. Resolvemos seguir com o mistério e propor diálogos.

Um ponto interessante para ser considerado é a fala do padre Farfalhar concebendo o cemitério dos animais como “um pecado, é o fruto da soberba humana”. Para o padre, enterrar o corpo dos animais se configura como uma blasfêmia, afinal, na gênese da Bíblia Sagrada (1978), uma das tarefas da humanidade é justamente dominar os animais:

Façamos o homem à nossa imagem, conforme a nossa semelhança. Domine ele sobre os peixes do mar, sobre as aves do céu, sobre os grandes animais de toda a terra e sobre todos os pequenos animais - que se movem rente ao chão. (p.17).

Lacan (2005) também pensou sobre o ato de enterrar como uma forma de humanização:

O que caracteriza a espécie humana é justamente cercar o cadáver de algo que constitua uma sepultura, de sustentar o fato que isso durou. A lápide ou qualquer outro sinal de sepultura merece exatamente o nome de “símbolo”. É algo humanizante. (p.36).

Como discutimos, dar um tratamento simbólico para o vazio da morte é uma tarefa que pode ser feita a partir do sepultamento e dos ritos funerários, na tentativa de dar palavras para aquilo que não tem. Com Lacan (2005), observamos como esse sinal na sepultura é algo humanizante. Dessa maneira,

ao criar esse cemitério para os animais e apontar que teria espaço para suas cadelas seria uma humanização dos animais? Será que esse funeral não poderia ser, assim, uma tentativa de elaborar sua dor? Se Dusheiko enterrasse suas cadelas, suas espécies companheiras, como diria Haraway (2021), seria isso uma humanização das suas cadelas ou uma forma de lidar com a morte do animal, sem apagar o seu estatuto de diferença entre humanos e não humanos, de uma maneira possível?

Ora, quando o humano entra no mundo da linguagem essa experiência irá definir maneiras de se posicionar no mundo e até de como irá experimentar certos sentimentos e certas proibições. Por exemplo, existe o amor como conhecemos porque existe a palavra amor que nomeia essa experiência. Ao experimentar o mundo pela linguagem, perdemos de certa maneira outras maneiras de experimentar o mundo.

Porém, esse mundo perdido de outras experiências, senão a humana mergulhada da linguagem, muito intriga Dusheiko, como podemos ver nesse pequeno trecho em que narra sobre os morcegos:

Quando o sol se aproximava do horizonte, a família dos morcegos surgia regularmente. Vinham voando silenciosa e delicadamente, e seu voo parecia sempre úmido. Certa vez, quando voavam, dando voltas em torno de cada uma das casas, contei doze deles. Tenho muita vontade de saber como os morcegos veem o mundo; queria, ao menos uma vez, sobrevoar o planalto em seu corpo. Como todos parecemos aqui embaixo quando somos vistos por seus sentidos? Como sombras? Ou um feixe de vibrações, fontes de ruído? À noitinha me sentava diante de casa e esperava até que aparecessem, voando um por um desde a casa dos professores, visitando-nos em seguida. Acenava delicadamente, cumprimentando-os. Essencialmente, tinha muito em comum com eles – eu também enxergava o mundo em outras frequências, às avessas. Eu também preferia o crepúsculo. Não prestava para viver ao sol. (TOKARCZUK, 2019, p.133).

A curiosidade de Dusheiko por outros modos de experimentar a vida a levou a observar essa família de morcegos e a dúvida ficou com ela. Em seu pensamento sobre essa diferença radical – a vida dos morcegos – ela também reconhece em si algumas semelhanças, mas mesmo essas são mediadas pela linguagem. Interessante também constatar que, quanto mais a protagonista se

aproxima dos pensamentos sobre o inominável e a finitude, mais seu processo de pensar em uma vida “além linguagem” parece se intensificar.

Dusheiko se propõe aos encontros e desencontros com o não-humano e, a partir disso, podemos indagar o que seria essa espécie de desumanização. Podemos ir ao encontro com outra personagem conhecida na literatura brasileira: G.H., do romance de Clarice Lispector (1998) *A Paixão Segundo G.H.*, em que a protagonista se abre para todos os seres e busca perder sua humanidade, perdendo, assim, a linguagem:

A desumanização é tão dolorosa como perder tudo, como perder tudo, meu amor. Eu abria e fechava a boca para pedir socorro, mas não podia nem sabia articular. É que eu não tinha mais o que articular. Minha agonia era como a de querer falar antes de morrer. Eu sabia que estava me despedindo para sempre de alguma coisa, alguma coisa ia morrer, e eu queria articular a palavra que pelo menos resumisse aquilo que morria. (p.50).

Dunker (2021), no prefácio do livro de Susan Mckinnon *Genética Neoliberal: uma crítica antropológica da psicologia evolucionista*, nos alerta que é um erro “tentar humanizar os animais lendo suas funções e causas como se fossem sempre análogas ou homólogas às nossas.” (p.9). Ainda, o psicanalista conta sobre como algumas generalizações de psicólogos evolucionistas são:

(...) são apenas generalizações das categorias culturais do próprio pesquisador disfarçadas. Como afirma Marilyn Strathern, também citada por McKinnon (p. 196): a cultura consiste “na forma como analogias são estabelecidas entre coisas, na forma como alguns pensamentos são usados para pensar outros”. Assim como a crítica de Malinowski a Freud serviu para organizar a resposta psicanalítica, conduzida pelo antropólogo Géza Róheim, e posteriormente a refacção do argumento por Lévi-Strauss. Ou seja, a incorporação crítica de contraevidências parece ser o que move a ciência, e não a generalização imprudente de conceitos, ainda que estes rendam deformações e sobrevivam a elas. (p.19).

Dessa maneira, sem a intenção de fazer generalizações imprudentes, um questionamento ainda se impõe: por que Dusheiko não pode chorar a morte de suas companhias mais queridas? A resposta que foi dada pelo padre, seria pelo fato de ser um pecado. Mas, talvez, se Dusheiko pudesse ter sido acolhida e respeitada a partir de sua legítima dor e acolhida por sua comunidade, no lugar

de ser considerada uma velha louca, o trabalho de luto poderia ter acontecido e ela não teria apenas a ira divina como um contorno para sua experiência?

Outro ponto interessante da relação de Dusheiko com suas meninas é a questão do parentesco. Dunker (2021) nos conta que os psicólogos evolucionistas podem tentar explicar a partir de uma certa “natureza”, porém a noção de um parentesco a partir dos laços consanguíneos, segundo o autor, seja uma “ficção pseudocientífica”. Para o psicanalista, “o que torna o parentesco verdadeiro é o seu ‘fazer’, e não a existência de laços genéticos.” (p.16).

7.2 Neoliberalismo, inutilidade e parentes

Sentaram-se imediatamente à mesa enquanto eu ainda terminava de fritar as torradas. Olhei para eles todos reunidos, talvez pela última vez. Foi a ideia que surgiu em minha cabeça - que estava na hora de nos despedirmos. E dessa vez vi nós quatro de uma forma diferente - como se tivéssemos muito em comum, como se formássemos uma família. Percebi que pertencíamos a esse grupo de pessoas que o mundo considera inúteis. Não fazemos nada de significativo, não produzimos ideias importantes, nem objetos de utilidade, nem alimentos. Não lavramos a terra, não fomentamos o crescimento de nenhuma economia. Não nos reproduzimos, com a exceção de Esquisito, que tem um filho, mesmo que ele fosse o Capa Negra. Até agora nunca demos ao mundo nada de útil. Não inventamos nada. Não temos poder, não dispomos de nada além de nossas pequenas posses. Cumprimos nossas tarefas, mas elas não têm nenhuma importância para os outros. Se desaparecêssemos, nada mudaria, essencialmente, nada. Ninguém notaria. (TOKARCZUK, 2019, p.229).

Antes de confessar seus crimes, Dusheiko teve a realização de que estava em família. Não uma família de sangue, mas uma família onde o laço fora formado por algo diferente e fora da lógica da utilidade. Afinal, além de julgar que individualmente todos ali podem ser considerados inúteis, o laço deles também não tinha nenhuma utilidade aparente. Do ponto de vista do neoliberalismo, é fácil entender que esses sujeitos que não produzem como esperado pelo sistema são completamente inúteis.

Mas algo escapou, e do solo aparentemente estéril, uma família fora formada. Talvez, essa família feita pelos quatro inúteis não seja da ordem familiar tradicional, mas sim da ordem do que Haraway (2016) chama de “fazermos parentes, não bebês.” Assim, a autora propõe que fazer parentes possa ser algo diferente da familiaridade habitual, como podemos ver em suas palavras:

Meu propósito é fazer com que “parente” signifique algo diferente, mais do que entidades ligadas por ancestralidade ou genealogia. O movimento suave de desfamiliarização pode parecer, por um momento, um erro, mas depois (com sorte) aparecerá sempre como correto. Fazer parentes é fazer pessoas, não necessariamente como indivíduos ou como seres humanos. Na Universidade, fui movida pelos trocadilhos de Shakespeare, kin e kind (parente e gentil em português) – os mais gentis não eram necessariamente parentes de uma mesma família; tornar-se parente e tornar-se gentil (como categoria, cuidado, parente sem laços de nascimento, parentes paralelos, e vários outros ecos) expande a imaginação e pode mudar a história. (p. 4).

A família de Dusheiko nos parece combinar com a proposta de Haraway. Aliás, a personagem é um exemplo de alguém que conhece bem “parentes” das mais diferentes espécies: humanos, raposas, cachorros, besouros, ervilhas, planaltos.

Ao descobrir que vive no lugar mais ao sul da Europa habitado por pequenos besouros, chamados *Cucujus haematodes* ela reconhece sua família aumentando: “Não tinha ideia disso. Para ser sincera, fiquei feliz, foi como se tivéssemos ganhado um novo membro na família.” (p. 146).

Todos têm um espaço em seu coração, fazendo com que a cada morte seu luto se tornasse maior e mais impossível de ser processado.

Laços interespecíficos, humanos se relacionando com animais e plantas sem o ponto de vista de objeto e utilidade, são inúteis frente à necessidade de dominação e produção dentro do sistema capitalista. A cidade de Dusheiko, salvo raras exceções, enxergava naquela velha inútil uma relação de bruxaria parecida com aquela narrada por Federici (2017): uma bruxa velha, na encruzilhada com os animais e sua inutilidade. Uma hipótese que pode ser levantada também, é se o surgimento de Belona em Dusheiko, a ira divina que alimentou seus assassinatos, nasceu na tentativa de “desencantar” Dusheiko, de uma negação absoluta de sua relação com o mundo.

A questão da utilidade, enfim, foi questionada pela protagonista:

Mas por que, então, deveríamos ser úteis? E para quem? Quem é que dividiu o mundo em útil e inútil, e quem lhes deu o direito de fazê-lo? Desse modo, o cardo não teria o direito de viver, nem um rato que devora os grãos nos armazéns, nem sequer as abelhas ou os zangões, as ervas daninhas ou as rosas. Quem

foi o dono da mente que se atreveu a tanta arrogância para julgar quem é melhor ou pior? Uma árvore enorme, torta e cheia de buracos sobreviveu por vários séculos sem ser derrubada, porque não se podia fazer nada com ela. Esse exemplo deveria animar pessoas como nós. Todos conhecem o benefício do útil, mas ninguém conhece o proveito do inútil. (TOKARCZUK, 2019, p.230).

Em outra passagem do livro, Dusheiko afirma achar que os doentes na verdade são os que estão com mais sanidade. Com o questionamento da utilidade como vimos acima, ela com certeza se assemelha àqueles sujeitos que estão doentes no neoliberalismo: aqueles que não acreditam que a vida seja uma grande empresa e viver significa bater metas.

Interessante notar que Dusheiko tinha um cotidiano recheado: cuidava das casas dos vizinhos, fazia experimentos com ervilhas, traduzia William Blake, era uma grande astróloga com inúmeras pesquisas sobre os astros e a sociedade. Ainda tirava tempo para fazer patrulhas na floresta e cumprimentar os animais. Mas, para o neoliberalismo, isso não era nada. Talvez, em seu trabalho dando aula de inglês ela poderia então ser um exemplo de “velhice ativa” no neoliberalismo, mas a sua maneira de ensinar também não combinava com o sistema.

Mas seu questionamento é fundamental para pensar em como viver e resistir às imposições do neoliberalismo. Em seu fortuito encontro com Boros, o entomologista lhe contou sobre como, para a natureza, não há “seres benéficos ou maléficos” quando ela lhe perguntou sobre benefícios a respeito de alguns insetos na floresta. Boros, além de fazer mágica mostrando novos parentes para Dusheiko, também cuidava desses seres inúteis para o progresso do Capital.

Talvez, ainda, Dusheiko concordasse com Krenak (2020) quando ele narra sobre a vida não ser útil:

A vida é tão maravilhosa que a nossa mente tenta dar uma utilidade a ela, mas isso é uma besteira. A vida é fruição, é uma dança, só que é uma dança cósmica, e a gente quer reduzi-la a uma coreografia ridícula e utilitária. Uma biografia: alguém nasceu, fez isso, fez aquilo, cresceu, fundou uma cidade, inventou o fordismo, fez a revolução, fez um foguete, foi para o espaço; tudo isso é uma historinha ridícula. Por que insistimos em transformar a vida em uma coisa útil? Nós temos que ter coragem de ser radicalmente vivos, e não ficar barganhando a

sobrevivência. Se continuarmos comendo o planeta, vamos todos sobreviver por só mais um dia. (p.51).

Dusheiko se preocupou imensamente com seu futuro, afinal, assim como sua família, era inútil. Mas, foi com essa aliança inicialmente “inútil” que o destino de Dusheiko mudou: no lugar de entregarem a amiga para a polícia, para assim pagar seus crimes encarcerada, arranjaram um lugar onde ela possa viver sua vida, mesmo que em certo isolamento, na estação de entomologistas junto com Boros.

E foi por lealdade a esses inúteis que Dusheiko confessou sobre suas ações:

Tenho Mercúrio em retrogação, então me expresso melhor por escrito do que falando. Poderia ser uma ótima escritora. Mas, ao mesmo tempo, tenho problemas em expressar meus sentimentos e os motivos que me levam a praticar as ações. Tinha que me confessar a eles e, ao mesmo tempo, não conseguia falar nada. Como expressar tudo isso com palavras? Por causa de uma simples lealdade tinha que explicar o que havia feito antes que soubessem pelos outros. (TOKARCZUK, 2019, p.231).

Tinha matado e o ato não passou como algo “normal” por sua família, Dísio a questionou severamente, mas abriu o campo para o diálogo: Dusheiko então mostrou a foto de suas meninas mortas. No dia seguinte, antes de seguir em sua fuga, encontra uma página de Blake traduzida e grifada por Dísio: “... Todos somos sujeitos a errar; quem poderia dizer que todos nós não somos criminosos?”.

Também para Freud, o desejo da morte do outro faz parte de todos nós “de modo que também nós, se formos julgados por nossos desejos inconscientes, somos um bando de assassinos, tal como os homens primitivos” (FREUD, 2010c, p. 243). Dísio, Freud e Blake entrariam assim numa conversa sobre os assassinatos de Dusheiko, concordando que eles também compartilham desses mesmos impulsos, assim como todos os sujeitos.

“Que poderoso obstáculo à cultura deve ser a agressividade, se a defesa contra ela pode tornar tão infeliz quanto ela mesma!” (p. 119), disse Freud (2010e) em *O Mal-Estar na Civilização*, “(...) entendi que a tristeza é uma palavra importante na definição do mundo. Constitui a base de tudo, é o quinto elemento,

a quintessência.” (TOKARCZUK, 2019, p.50), disse Dusheiko ao observar seu planalto e refletir sobre a sua vida.

Poderíamos pensar que Freud (2010e) também pensaria da tristeza como a quintessência, afinal, a tão dita meta da felicidade existe, mas “é impelida para segundo plano; quase parece que a criação de uma grande comunidade humana teria êxito maior se não fosse preciso preocupar-se com a felicidade do indivíduo.” (p.115).

A partir da psicanálise, sabemos bem que os sujeitos têm as mais diversas fantasias de agressividade e erotismo em si. Para vivermos em sociedade, um grande passo para isso foi justamente o recalque desses impulsos agressivos, mas é impossível que eles sejam completamente aniquilados. Freud (2010c, p.244) nos lembra que “sabe-se que brincando podemos dizer até mesmo a verdade”.

Se para Freud (2010C, p. 242.) “nosso inconsciente não executa o assassinio, apenas o imagina e deseja”, Dusheiko foi um passo além e podemos indagar sobre quais poderiam ser as vias sublimatórias de Dusheiko para tamanha ira divina...

Em uma entrevista disponível no site da Editora Todavia, Tokarczuk (2019) revelou que um dos principais motivos para ter se tornado uma escritora foi justamente a leitura do ensaio *Além do Princípio do Prazer*:

Li pela primeira vez *Além do princípio do prazer*, de Sigmund Freud, quando era garota, e o livro me ajudou a compreender que existem milhares de jeitos possíveis para interpretar nossas experiências, que tudo possui significado e que a interpretação é a chave da realidade. Este foi o primeiro passo para que eu me tornasse uma escritora. (TOKARCZUK, 2019).

Mesmo que essa análise não pretenda entrar em uma interpretação sobre quais foram as motivações da autora para conceber a obra, é possível notar a inspiração da obra freudiana em diversos momentos: o enigma da morte, a dualidade presente nas relações humanas, o conflito sempre posto e a tentativa de tentar entender aquilo que parece mais sem razão, obscuro e absurdo para a realidade “dita normal”.

7.3 Um espectro ronda a vida: a velhice estranha-familiar

Tinha o meu plano B com a sacola. Dessa vez a havia preparado conscientemente, no congelador. Uma arma do crime ideal para uma velhota. As mulheres velhas como eu sempre andam com algum tipo de sacola de plástico, não é? (TOKARCZUK, 2019, p.24).

Foram inúmeras as vezes, ao longo deste trabalho, em que falamos sobre o velho ser o Outro, e além dessa pesquisa, teóricos e teóricas nos falam isso nas mais diferentes teorias e abordagens. No romance de Olga Tokarczuk, todos sabem que as velhas andam por aí com “sacolas de plástico”, então não é preciso ver o que elas carregam, afinal é quase da “natureza” da velhice, desse “Outro” que existe e está no cotidiano com seus hábitos, que não é preciso ver.

Em certo momento da narrativa, Dusheiko tem uma noite entre seus amigos, também velhos, Boros e Esquisito. Juntos, sob a lua cheia de junho, denominada lua de morango por sua coloração bela e rosa, eles entraram em um “triálogo”:

Na verdade, não discutíamos; mantínhamos um diálogo, *triálogo*, três faunos, uma espécie humana distinta, metade humana, metade animais. E percebi que havia muitos de nós no jardim e na floresta, com os rostos cobertos de pelo. Seres estranhos. (TOKARCZUK, 2019, p.155).

De fato: velhos, velhos se divertindo sob a luz rosada do luar, seus rostos cobertos com pelo podem parecer muito estranhos, principalmente quando a norma da sociedade é a da juventude, esses sim podem se divertir e ter uma vida feliz. No caso, eles são velhos não como jovens, mas com uma metade animal. Faunos.

Podemos nos questionar sobre esse estatuto fauno da velhice como Dusheiko nos apresenta: vivem no limbo entre a desumanização, a animalização e a humanização. Será que suas vidas que podem ser consideradas vidas?

Butler (2020), ao refletir sobre as vidas consideradas humanas, nos lembra que a desumanização acontece a pleno vapor para aqueles grupos fora da norma do que é uma humanidade:

Essa questão é também, sem dúvida, a base de uma profunda afinidade entre os movimentos direcionados ao gênero e à sexualidade e os esforços de se opor às morfologias e

capacidades humanas normativas que condenam ou apagam as pessoas com deficiência. A questão também compartilha afinidade com as lutas contra o racismo, dado que o diferencial racial sustenta as noções culturalmente viáveis do humano, aqueles que vemos representadas de maneira dramática e aterradora na arena global da atualidade. (p.53).

Se, como vimos anteriormente, existe uma norma do que é envelhecer bem e o que está fora disso é considerado abjeto, podemos pensar que essa questão tem também profundas afinidades com a luta por uma velhice não normativa. Ainda dialogando com Butler (2020), a concepção de humanidade se baseia em uma exclusão, fazendo com que “aqueles que são irreais” (p.54) sofram a violência da desrealização, ou seja, a violência de ter sua humanidade negada.

Assim, se há uma violência contra esses que são “irreais”, essa violência não é real:

Mas elas têm uma maneira estranha de permanecer animadas e assim devem ser negadas novamente (e novamente). Elas não podem ser passíveis de luto porque sempre estiveram perdidas ou, melhor, nunca “foram”, e elas devem ser assassinadas, já que aparentemente continuam a viver, teimosamente, nesse estado de morte’. A violência renova-se em face da aparente inesgotabilidade do seu objeto. A desrealização do “Outro” significa que ele não está vivo nem morto, mas interminavelmente espectral. (BUTLER, 2020, p.54).

Nossa protagonista nos lembra do que é espectral; estranha-familiar, podendo ser uma fauna, o chupa-cabra “um animal misterioso que não consegue ser apanhado. Um animal vingador”, o atirador noturno, velha maluca que desafia o inverno, um fantasma feito de dor. É também a “Senhora Dusheiko”, ou “Janina”, mas também odeia suas nomeações.

Espectral, vive sobre os ossos dos mortos, pode a sra. Dusheiko ser considerada vivente cuja existência mereça lugar entre os vivos?

Novamente, podemos dialogar com Butler (2015) com seu conceito de desrealização:

Uma coisa é argumentar que, em primeiro lugar, no nível do discurso, certas vidas não são consideradas vidas, não podem ser humanizadas, não se encaixam em nenhum enquadramento

dominante do humano, e que sua desumanização ocorre primeiramente nesse nível, e que esse nível, então, dá origem a uma violência física que, em certo sentido, transmite a mensagem de desumanização que já está em ação na cultura. (p.54)

Interessante notar que até a própria violência disruptiva de Dusheiko - seus assassinatos - também aparece de forma espectral: ninguém suspeita dela, como um humano que pode matar outros humanos, toda a suspeita aparece apenas como espectro.

E não foi o caso de uma tentativa grande de ocultamento: Janina mandava cartas com detalhes precisos sobre a morte das vítimas para a polícia, perguntava para as pessoas da cidade e não escondia suas teorias de quem tinha disponibilidade para escutá-las. Também, seu carro estava carregado de objetos completamente diferentes do que se esperava do estereótipo de uma velha professora aposentada que não tem muitos laços sociais. Novamente, o estranho-familiar era familiar demais a ponto de que, mesmo todos sabendo de sua existência, ninguém de fato a reconhecia.

No final do livro, após incendiar a capela e assassinar o padre farfalhar, a polícia da cidade descobre a autoria de Dusheiko nesses crimes e vai atrás dela. Porém, a protagonista se esconde e consegue escutar o diálogo entre os detetives: enquanto um desdenha da necessidade de acionar mais força policial para deter sua saída do território a chamando de "É uma velhota esquisita e maluca", outro policial alerta que ela é perigosa. Interessante notar que a demarcação de sua idade é retomada, novamente, como forma de debochar de sua condição, independente do crime real que ela tenha cometido. Isso nos revela, assim, que mesmo na maior transgressão de sua vida, tudo irá se resumir e ser jogado para a velhice.

Porém, quem esperava isso vindo de uma velha?

Durante a leitura do livro, desde o primeiro capítulo, a morte está no ar, rodeando a trama nos mínimos detalhes e, seguindo uma brilhante narrativa, não conseguimos entender onde ela está, mesmo sabendo que ela está à espreita e que, talvez, no próximo capítulo algo aconteceria novamente. Porém, a leitura conduzia para a natureza, o cotidiano de Dusheiko, a astrologia... antes de sermos novamente arrebatados pela notícia de uma nova morte.

Esse efeito foi explorado no ensaio *O inquietante* (2010f) quando Freud explora a escrita de Jensch sobre o que produz o efeito estranho-familiar na história:

Um dos mais seguros artifícios para criar efeitos inquietantes ao contar uma história” escreve Jentsch, “consiste em deixar o leitor na incerteza de que determinada figura seja uma pessoa ou um autômato, e isso de modo que tal incerteza não ocupe o centro da sua atenção, para que ele não seja induzido a investigar a questão e esclarecê-la, pois assim desaparecia o peculiar efeito emocional, como foi dito. (p.341).

De alguma maneira, Janina também era outra de si mesma: mesmo sabendo que estava cometendo os crimes, era apenas uma ferramenta de um plano maior. Quando Mucida (2004) nos conta que “o velho é sempre o Outro no qual não nos reconhecemos” (p.16), temos, no drama de Dusheiko, um exemplo dessa falta de reconhecimento radical de si.

Se, como vimos anteriormente, a velhice fora relacionada com a morte em vida e, no sistema neoliberal, uma velhice não “produtiva” certamente será tratada como tal, é interessante pensar que as mortes que rodeiam o livro inteiro não são, em sua maioria, de pessoas velhas, e certamente mesmo que velhas, como o padre Farfalhar, têm reconhecimento social. Também, além do horror criado pelo clima de suspense na cidade, são mortes completamente inesperadas, seguindo a gramática de que a morte está para a velhice assim como a vida está para a juventude.

7.4 Um velho lamento irreal e o luto interminável

Para Dusheiko, além do assassinato de suas cadelas, a perda de diversas outras coisas familiares e queridas não é algo estrangeiro em seu cotidiano. Ela nota que, ao chegar a certa idade, ela não tem mais para onde ir: tudo que existiu ao longo da sua vida, já não existe mais. Se Freud fala sobre a perda da pátria como um dos exemplos de lugares perdidos que podem necessitar o trabalho do luto, na velhice da protagonista esse trabalho é feito diariamente. O vilarejo de Klodzko não existe mais como antes, nem os lugares de sua infância, ela vê diante de si a perda da pátria, como conheceu durante sua vida, todos os dias.

Para as pessoas da minha idade, os lugares que realmente amamos e aos quais um dia pertencemos já não estão mais lá. Os espaços da nossa infância e juventude não existem mais,

vilarejos para onde íamos nas férias, parques com bancos incômodos onde nasceram e brotaram os primeiros amores, cidades antigas, cafés, casas. Mesmo que mantenham sua forma externa, é algo doloroso, pois ela lembra uma casca oca por dentro. Eu não tenho para onde voltar. É como um estado de aprisionamento. As paredes da cela são o horizonte do que posso ver. Atrás delas, existe um mundo que me é estranho e não me pertence. Por isso, para as pessoas como eu, o aqui e agora é a única possibilidade, qualquer depois é duvidoso, qualquer futuro é meramente esboçado e incerto, lembra uma miragem que pode ser destruída pelo mínimo movimento do ar. (TOKARCZUK, 2019, p.153).

O dilema do inconsciente atemporal com a realidade dura de um corpo que envelhece e caminha para sua finitude, como explorado no capítulo sobre a relação entre psicanálise e velhice, é considerado na fala de Dusheiko. É em um estado de “aprisionamento” que o tempo é percebido para a protagonista, mas sabemos que também é assim em todas as fases da vida, porém na velhice isso parece escancarar sem mais o véu da ilusão, com todas as miragens destruídas.

A perda da familiaridade no espaço urbano é constante e dolorosa, fazendo com que ela se torne um sujeito sem pertencimento no mundo. Se em *A Transitoriedade*, Freud (2010d) coloca como condição ser “jovem e vigoroso” para concluir o processo de luto, quais são os caminhos para Dusheiko processar isso?

A astrologia pode ser uma aliada nesse processo de se entender aterrada, pois de acordo com a crença de Dusheiko, ao nascer ela foi marcada pelos astros também como uma prisão celestial e ela está decidida a conhecer profundamente esse cárcere. E é o que ela faz, inclusive, tentando descobrir como será a sua própria morte no mapa astral, fato que a tranquiliza e assegura seu espaço de sujeito. O mapa astral mostra para a protagonista sua vida e sua morte. De alguma maneira, se na terra seu lugar está cada dia mais contado e precário, tem nas estrelas um lugar destinado para si.

O Real da morte é impossível de ser assimilado a não ser pelo campo do simbólico e a astrologia pode ser uma maneira de dar esse tratamento simbólico que Dusheiko precisa para viver, na falta de outras fontes para que ela possa falar sobre o tabu da morte.

A transitoriedade da vida está posta e o ritmo da leitura nos lembra disso com as estações, o passar do tempo na natureza, com seu planalto e com a sua casa. Ela lembra Dusheiko de que tudo muda, mas que as coisas também têm uma certa ordem:

Cheguei à conclusão de que não poderia viver aqui para sempre, em minha casa no planalto, tomando conta de outras casas. Um dia o Samurai vai quebrar e não vou ter como ir à cidade. As escadas de madeira apodrecerão, a neve arrancará as calhas, a fornalha quebrará, os canos arrebentarão num daqueles dias frios de fevereiro. Eu também estou enfraquecendo. Minhas moléstias estão acabando com meu corpo, devagar, impiedosamente. Sinto dores nos joelhos, a cada ano com mais intensidade, e ao que parece meu fígado tampouco presta para alguma coisa. Já estou viva há muito tempo. Fiquei pensando nisso, lamentando um pouco. Mas um dia teria que começar a pensar nisso seriamente. (TOKARCZUK, 2019, p. 95).

Apesar de lamentando e a morte aparecendo como uma perspectiva na qual não havia pensado seriamente, esta não é uma temática desconhecida para Dusheiko. Ela entende que deve pensar sobre isso seriamente, não negando a realidade da sua finitude e a partir disso também consegue fazer planos em relação ao seu futuro: ela já começa a avisar os vizinhos que será o último inverno em que irá vigiar as casas, pois logo não irá mais conseguir fazer isso. Pensa em seu apartamento na cidade como um possível destino para viver sua velhice avançada, quando o seu corpo não aguentar mais a rotina e o esforço físico diário para manter-se como uma espécie de vigilante do planalto. Com isso, podemos lembrar das reflexões feitas por Lopes (1996) em seu mestrado, em que pensar sobre a morte também poderia aparecer como uma perspectiva de preparação, criando saídas criativas.

Dusheiko poderia buscar maneiras de negar a finitude, mas não é o que acontece. Porém, colocar-se na consciência da finitude e do Real da morte é algo insuportável, como ela mesma coloca:

Andávamos, confiantes, de um lado para outro, debaixo de um céu que não nos reservava nada de bom. A primavera é apenas um curto interlúdio, seguido por um poderoso exército de morte que já está cercando os muros das cidades. Vivemos cercados. Se examinássemos de perto cada fragmento de um instante, nos engasgaríamos aterrorizados. Nosso corpo passa por um incessante processo de desintegração, em breve adoeceremos

e morreremos. Nossos entes queridos nos deixarão, a recordação deles se dissipará na agitação; não sobrar nada. Apenas algumas roupas no armário e alguém numa foto, já irreconhecível. As lembranças mais preciosas se desvanecerão. Tudo tombará na escuridão e desaparecerá. Vi uma moça grávida num banco lendo um jornal e pensei, de repente, que toda inconsciência é um estado abençoado. Como seria possível ter consciência de tudo isso e não sofrer um aborto espontâneo? (TOKARCZUK, 2019, p. 118).

Ela sabe que mesmo as montanhas podem desaparecer e as estações do ano, como ela conhece e nós conhecemos, também estão morrendo. O Real e indizível da morte estão presentes constantemente na experiência da vida humana e da natureza, que é conjugada desde o princípio, como nos lembra Freud (2010e) em *O Mal-Estar na Civilização*.

Assim como tentam tutelar o ritmo da vida, negando a morte, impossibilitando sujeitos velhos de terem sua dignidade e os encarando ou como um cadáver vivo ou como mais uma forma de explorar dentro da lógica neoliberal, a natureza também é tutelada, explorada até a última seiva das plantas a partir também de uma lógica de utilidade e lucro.

Da mesma maneira que se associar com a velhice é algo da ordem do aterrorizador e deve-se conservar a juventude custe o que custar, alguns ainda tentam se iludir acreditando que a natureza é para sempre da maneira como a conhecemos: negam os efeitos do aquecimento global, o desmatamento e a extinção de espécies são considerados meras consequências, perto do lucro que pode ser extraído.

Fisher (2018), a partir das formulações lacanianas sobre o Real, que utilizamos para discutir também a velhice, discorre sobre como a crise ambiental pode se enquadrar nesse cenário:

De certa perspectiva, com certeza, pode parecer que os temas ambientais estão longe de ser “vazios irrepresentáveis” para a cultura capitalista, pois a mudança climática e a ameaça de esgotamento dos recursos estão sendo incorporadas à publicidade e à propaganda ao invés de serem reprimidas. Mas o que esse tratamento da catástrofe ambiental ilustra é a estrutura de fantasia da qual o realismo capitalismo depende: o pressuposto de que os recursos são infinitos, que o próprio planeta Terra não passa de uma espécie de casco, do qual o

capital pode a qualquer momento se livrar, como se abandonando uma carapaça usada, e de que qualquer problema pode ser resolvido pelo mercado. (p.36).

É na negação da finitude dos recursos naturais e na negação da finitude da vida que a velhice e a natureza são amplamente atacadas, fazendo com que Dusheiko personifique uma espécie de aliança trágica reivindicando a natureza como parte integral de sua existência.

A fragilidade corporal, a natureza externa e as relações com os outros sujeitos, três importantes causas de infelicidade apontadas por Freud (2010e), não são estrangeiras para Dusheiko: ela vive com um corpo que lhe causa problemas, pouco sabe sobre os laços sociais que lhe causam dor e considera que as melhores conversas são aquelas que tem consigo mesma. Mas, em relação à natureza, a causa de sofrimento se distingue da descrita na obra freudiana: se para Freud (2010e) o sofrimento se dá justamente pelo nosso não controle definitivo da natureza, indomável e ameaçadora para os humanos, na obra de Tokarczuk podemos observar uma outra perspectiva sobre o sofrimento: é justamente na tentativa de dominação predatória da natureza que o mal-estar se presentifica.

É na tentativa de controlar os lutos passíveis de serem realizados ou não, na tentativa de inibir as velhices e tentar controlar corpos para que sejam produtivos de qualquer maneira, na tentativa de explorar a natureza sem entender que está completamente conectada, que o livro *Sobre Os Ossos dos Mortos* se concretiza como um testemunho de nossa época.

Freud (1974) em seu ensaio denominado *O Futuro de uma Ilusão*, também segue a tendência de *O Mal-estar na Civilização*, reconhecendo que a tentativa de escapar do desamparo pela via dessa civilização também é uma ilusão:

Há os elementos, que parecem escarnecer de qualquer controle humano; a terra, que treme, se escancara e sepulta toda a vida humana e suas obras; a água, que inunda e afoga tudo num torvelinho; as tempestades, que arrastam tudo o que se lhes antepõe; as doenças, que só recentemente identificamos como sendo ataques oriundos de outros organismos; e, o penoso enigma da morte, contra o qual remédio algum foi encontrado e

provavelmente nunca será. É com essas forças que a natureza se ergue contra nós, majestosa, cruel e inexorável; uma vez mais nos traz à mente nossa fraqueza e desamparo, de que pensávamos ter fugido através do trabalho de civilização. (p.27).

No livro de Tokarczuk, vemos como os cidadãos que moram no vilarejo ao redor do vale Klodozko vivem o desamparo não apenas pela brutalidade do inverno ou de outras condições da natureza, mas também pela ação da “civilização”, que ameaça reabrir uma antiga mina de extração de minérios, fazendo com que todo o vale onde habitam humanos, besouros, árvores e outros seres vivos, percam totalmente seu território de vida.

Assim, novamente podemos tomar o livro para refletir sobre nossa civilização: será que vale a pena sustentar um projeto de futuro em nome dessa mesma civilização que tanto se baseia em uma relação predatória com a natureza?

8. Considerações Finais

Se existisse um obituário, uma vida haveria de ter existido, uma vida digna de nota, uma vida que valesse a pena ser valorizada e preservada, uma vida que se qualificasse para ser reconhecida. (...) Como resultado, temos que considerar o obituário como um ato de construção de nação. A questão não é simples, pois, se uma vida não é digna de luto, ela não é bem uma vida; ela não se qualifica como uma vida e não é digna de nota. A vida já está desenterrada, se é que pode vir a ser enterrada. (BUTLER, 2020, p.55).

Durante a elaboração desse trabalho, que foi feito escrito inteiramente durante a pandemia, senti que ele teve um papel de elaboração de luto. Mas também acredito que sua maior função talvez seja a de um obituário: tantas vidas, dignas de luto, que foram irrealizadas, impedidas de serem choradas em nome da Economia, em nome da mesma nação que as leva para sua morte, para uma doença para a qual já existe vacina, por um governo em que a morte, e não a vida, é um projeto político. Penso no obituário como Butler (2015), para reconhecer que essas vidas merecem ser vividas e sua história merece ser valorizada e preservada.

Falo especialmente sobre vidas velhas, aquelas que são consideradas abjetas dentro do sistema neoliberal. Se durante minha graduação me interessei especialmente pelo campo da velhice e do envelhecimento, perto de me formar e atuar enquanto psicóloga, penso que minha atuação profissional frente às mais diferentes formas de envelhecer possam ser guiadas não para tentar normatizá-las de acordo com um tipo de velhice padrão, mas que eu possa me atentar e escutar os desejos e sonhos desses sujeitos velhos.

Penso também que, embora envelhecendo, não estou instalada na velhice. Porém, não sinto horror algum frente à possibilidade de ser velha, e acompanho a vida de maneira a não negar minha finitude, nem o ritmo inegável dela. Durante minha vida e minha graduação, conheci diversos sujeitos instalados na velhice que abriram meus olhos para um envelhecimento desejante, mostrando que pulsa vida e criação na velhice também, pois é sobre a vida que falamos e trocamos experiências intergeracionais.

Se no prefácio desse trabalho falei sobre como o livro *Sobre os Ossos dos Mortos* ficou em meus pensamentos durante muito tempo em minha graduação, concluo meu trabalho final da graduação tendo a certeza de que ele continuará em meus pensamentos e também no meu coração. Mesmo conseguindo me abrir para o diálogo, continuo mais com a perplexidade que me levou a estudá-lo do que com grandes afirmações a respeito de Dusheiko e sua narrativa.

As alianças feitas na análise do livro e também na fundamentação teórica também combinam com talvez uma das mensagens mais poderosas do livro: precisamos fazer alianças para lidar com esse mundo complexo que tenta a todo momento minar as possibilidades de uma vida que vá além do Mercado.

Se a vida é precária, somos expostos a vulnerabilidades a todo custo, precisamos construir laços que possam ir além do que é proposto por uma utilidade, teremos que apostar em uma certa coletividade contra aquilo que insiste que devemos ser *de uma certa forma*, esculpindo nosso desejo e formas de viver como se estivéssemos nos enfeitando para ficar numa vitrine.

Acredito que a psicanálise pode ser uma aliada nesse processo de pensarmos em criar laços não pela ética do Mercado, mas sim pela ética do desejo. Relembro da inquietação de Freud em *Psicologia das massas e análise do eu* (2011) em que o autor apresenta seu texto nos falando:

A oposição entre psicologia individual e psicologia social ou das massas, que à primeira vista pode parecer muito significativa, perde boa parte de sua agudeza se a examinamos mais detidamente. É certo que a psicologia individual se dirige ao ser humano particular, investigando os caminhos pelos quais ele busca obter a satisfação de seus impulsos instintuais, mas ela raramente, apenas em condições excepcionais, pode abstrair das relações deste ser particular com os outros indivíduos. (p.14).

Se existe um projeto que tenta a todo custo apagar essa brilhante constatação freudiana, a de que o nosso individual também está recheado de social, acredito que a psicanálise pode ser uma boa aliada para ir além de apenas lembrar as palavras de Freud, mas também se propor a estar nessa luta coletiva com outros saberes, reafirmando seu espaço e também reconhecendo certos limites e se abrindo para o diálogo, não como um saber que irá se impor.

Como psicanalistas, além da nossa escuta, que possamos também ofertar um convívio e trocas frutíferas.

Outra questão importante que me apareceu durante a realização desse trabalho foi a nossa relação com aqueles que são diferentes de nós: outros humanos, animais, plantas, relevos geográficos e estações do ano. Nesse quesito, acredito que uma reflexão mais aprofundada seja extremamente válida e potente. Afinal, utilizo a minha linguagem para escrever esse projeto e tenho uma espécie de realidade a partir de minha posição no mundo. Certamente, existem outras infinitas possibilidades de se situar no mundo – como humana, planta, animal – que merecem ser valorizadas em sua diferença e em sua diversidade.

Acredito que esse trabalho só está finalizado, e se tudo der certo, formatado de acordo com as normas da ABNT, porque criei relações potentes durante a escrita. contei com a companhia dos passarinhos que me visitavam na varanda, uma companhia para dias solitários em minha casa, contei com diversos amigos e/ou estranhos online que me recomendaram leituras, filmes, textos e obras de arte, contei com minha família fornecendo todas as condições materiais e afetivas para que esse trabalho se tornasse o que é agora, contei com meu orientador de certa forma me desorientando nas horas em que gostaria de diminuir meu trabalho, me apoiando a questionar mais e responder menos.

Se estamos *Sobre Os Ossos dos Mortos*, que possamos chorar suas mortes, elaborar coletivamente o luto, comemorar a história de suas vidas e lutar para que a morte deixe de ser um projeto político violento, e que possamos estar bem vivos quando o Real da morte se aproximar.

8. Referências Bibliográficas

ABRAHAM, K. *OEuvres Complètes*. Paris: Payot, 1989

ANDERSON, P. Balanço do neoliberalismo. In: SADER, E., GENTILLI, P. (Orgs). Pós-neoliberalismo: as políticas sociais e o Estado democrático. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995.

ARIÈS P. História da morte no ocidente: da idade média aos nossos dias. Rio de Janeiro: Ediouro; 2003.

AZEVEDO, Celina Dias. Envelhecer na contemporaneidade: subjetivações, modelos e resistências. 2018. 145 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) - Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências Sociais, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2018.

BEAUVOIR, Simone de. A velhice, tradução Maria Helena Franco Martins, 2 ed. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 2018

BÍBLIA SAGRADA. Gênese. Tradução dos originais mediante versão dos monges de Maredsous (Bélgica). São Paulo: Ed. Ave Cristo, 1978.

BIRMAN, Joel. Terceira Idade, subjetivação e biopolítica. História, Ciências, Saúde-Manguinhos (Impresso), v. 22. 2015

BOSI, Ecléa. Memória e Sociedade: lembranças de velhos. 3. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1994

BRANDÃO, V.; MERCADANTE, E. F.. Envelhecimento ou Longevidade? São Paulo, SP: Paulus, 2009.

BUTLER, Judith. Vida precária: os poderes do luto e da violência. Trad. Andreas Lieber. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2020.

CORTE, Beltrina. "Com que roupa" eu vou envelhecer? Revista mais 60: Estudos sobre Envelhecimento. Vol. 28, N. 70. São Paulo, 2018.

CORTE, Beltrina. Envelhecer: 'Velhos não são invisíveis, a sociedade é que está cega'. [Entrevista concedida a Estado de Minas] Lilian Monteiro. Estado de Minas, Saúde, 2021.

CLAVURIER, V. Real, simbólico, imaginário: da referência ao nó. Estudos de Psicanálise. Belo Horizonte, n. 39, p. 125-136, jul. 2013. Publicação semestral do Círculo Brasileiro de Psicanálise.

DAMBORIARENA, L. Neoliberalismo como Ideologia: Uma Reflexão Sobre a sua Reprodução na Vida Cotidiana. *Revista Brasileira de Estudos Organizacionais*, 3(1), 63-76, 2016.

DARDOT, P.; LAVAL, C. A Nova Razão do Mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal. Tradução de Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo, 2016.

DEBERT, Guita Grin. A reinvenção da velhice: socialização e processos de reprivatização do envelhecimento. São Paulo: Edusp, 2004.

DEBERT, Guita Grin. A dissolução da vida adulta e a juventude como valor. *Horizontes Antropológicos*, v. 16, n. 34, p. 49-70, 2010.

DUNKER, C. O Excesso de Inconsciente no Neoliberalismo. In: *Genética Neoliberal: Uma crítica Antropológica da Psicologia Evolucionista*. Susan McKinnon, Ubu Editora: São Paulo, 2021.

FEDERICI, Silvia. Calibã e a bruxa. Mulheres, corpo e acumulação primitiva. Trad. de Coletivo Sycorax, São Paulo: Elefante, 2017.

FERENCZI, S. Psychanalyse III, OEuvre completes (Psicanálise III, obras completas) Payout, 1989.

FINK, Bruce. O sujeito lacaniano; entre a língua e o gozo. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

FISHER, Mark. Realismo Capitalista: é mais fácil imaginar o fim do mundo do que o fim do capitalismo? São Paulo: Autonomia Literária, 2020.

FOUCAULT, Michel. Nascimento da Biopolítica. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 2008

FREUD, S. (1898). A sexualidade na etiologia da neurose. ESB, Rio de Janeiro: Imago, V.III, 1976.

_____ (1905). Os três ensaios sobre a teoria da sexualidade. ESB, Rio de Janeiro: Imago, V.III, 1972.

_____ (1907). Delírios e Sonhos na Gradiva de Jensen. In: ESB, Rio de Janeiro: Imago, V. IX, 1996.

_____ (1908). *Escritores criativos e devaneio* In: ESB, Rio de Janeiro: Imago, 1987.

_____ (1920). Além do Princípio do Prazer. ESB, Rio de Janeiro: Imago, V.III, 1996.

_____ (1927). O Futuro de uma Ilusão. In. ESB, Rio de Janeiro: Imago, v. XXI, 1974.

_____ (1937). Análise terminável e interminável. ESB, Rio de Janeiro: Imago, V.XXIII, 1975.

FREUD, S. (1915). O Inconsciente. In: In: Freud, S. Obras completas. V. 12. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010a.

_____ (1917) Luto e Melancolia. In: In: Freud, S. Obras completas. V. 12. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010b.

_____ (1915) Considerações Atuais Sobre a Guerra e a Morte. In: Freud, S. Obras completas. V. 12. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010c.

_____ (1916) A Transitoriedade. In: Freud, S. Obras completas. V. 12. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010d.

_____ (1930). O mal-estar na civilização. In: Freud, S. Obras completas. V. 18. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010e.

_____ (1916). O Inquietante. In Freud, S. completas. V. 18. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010f.

_____ (1921) Psicologia das massas e análise do eu. In Freud, S. completas. V. 15. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

GADOTTI, Moacir (2016). Educação Popular e Educação ao Longo da Vida. In: NACIF, P. G. S.; GOMES, L. M.; ROCHA, R. G. (Orgs), Coletânea de textos CONFITEA Brasil+6: tema central e oficinas temáticas (pp. 50-69). Brasília: MEC - Ministério da Educação/Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização, Diversidade e Inclusão.

HARAWAY, D. "Antropoceno, Capitaloceno, Plantationoceno, Chthuluceno: fazendo parentes". Revista ClimaCom, ano 03, n. 05, 2016

HARAWAY, D. *The Companion Species Manifesto: Dogs, People, and Significant Otherness*. Chicago: Prickly Paradigm Press. [ed. Bras.: *Manifesto das espécies companheiras*, trad. Jamille Pinheiro Dias. São Paulo: Ubu Editora, no prelo], 2021.

HARVEY, D. *O Neoliberalismo: história e implicações*. 4. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2013.

HÖFLING, E. de M. Estado e políticas (públicas) sociais. *Caderno Cedes*, Campinas, v. 21, n. 55, p. 30-41, 2001.

IBGE. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. *População residente, por sexo e grupos de idade, segundo as Grandes Regiões e as Unidades da Federação. Sinopse do Censo Demográfico 2010*. Brasil, 2010.

JORGE, M.C. A. *Fundamentos da Psicanálise de Freud a Lacan – vol. 1: As bases conceituais*. (5a ed.) Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2008.

JORGE, M. C. A. *Fundamentos da psicanálise de Freud a Lacan* (Vol. 2), *A clínica da fantasia*. Rio de Janeiro, RJ: Zahar, 2010.

KEHL M. R. A criança e seus narradores (Prefácio). In: Corso, D. L., Corso M. *Fadas no Divã: Psicanálise nas Histórias Infantis*. (pp 15-19). Porto Alegre: Artmed, 2006.

KRENAK, Aílton. *A vida não é útil*. São Paulo: Companhia das Letras, edição Kindle, 2020.

LACAN, J. “A direção do tratamento e os princípios de seu poder” in *Escritos*. Trad. De V. Ribeiro. Rio de Janeiro, J. Zahar, 1998.

LACAN, J. “O simbólico, o imaginário e o real” in: *Nomes-do-pai*. Tradução de André Telles; revisão técnica Vera Lopes Besset. Rio de Janeiro, J. Zahar, 2005.

LISPECTOR, C. *A paixão segundo G.H.* Rio de Janeiro: Rocco, 1998.

MANNONI, Maud. *O nomeável e o inominável: a última palavra da vida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1995.

MESSY, J. *A pessoa idosa não existe* (2a. ed.). São Paulo: Editora Aleph, 1999.

Mezan R. *Freud, pensador da cultura*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

MUCIDA, A. *O sujeito não envelhece. Psicanálise e velhice*. 1. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

NASIO, Juan D. *A fantasia: O prazer de ler Lacan / J.-D. Nasio*; [tradução, André Telles e Vera Ribeiro]. — Rio de Janeiro: Zahar, 2007.

NETO, Alfredo Naffah; CINTRA, Elisa Maria de Ulhoa. A pesquisa psicanalítica: a arte de lidar com o paradoxo. *Alter – Revista de estudos psicanalíticos*, v. 30, p. 33-50, 2012.

OLIVEIRA, João Batista Alves de. *O Idoso Coloca a Morte em Cena: Reflexões Sobre a Prática Médica Sob a Perspectiva da Reumanização da Morte nos Cuidados Paliativos*. 2006. 144 f. Dissertação (Mestrado em Gerontologia) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2006.

PINHO, Miriam Ximenes. *O rito (fúnebre) individual do neurótico em tempos de dessocialização da morte e do luto: uma leitura psicanalítica das tatuagens in memoriam*. 2015. 260 f. Tese (Doutorado em Psicologia) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2015.

PY, Lúgia. De estrelas e brilhos infinitos. *A Terceira Idade*, São Paulo. V.17, n. 35. P. 7-17. 2006.

RIBEIRO, Aline Ângela Victoria. “O envelhecimento ativo e a “boa” morte”. *Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*. Agosto de 2019. Vol. 18, nº. 53, p. 131-142, 2019.

SAFATLE, Vladimir. O circuito dos afetos. São Paulo: Cosac Naify, 2015.

SAFATLE, Vladimir_____. in. *Neoliberalismo como gestão do sofrimento psíquico*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2021.

SAMPAIO, C. P. Freud e a literatura: Fronteiras e atravessamentos. *Revista Brasileira de Psicanálise*, v. 38, n. 4, p. 803–818, 2004.

SARAIVA JUNIOR, José Ribamar Fernandes. Freud e o envelhecimento: a importância da compreensão psicodinâmica do idoso. 2017. 79 f. Dissertação (Mestrado em Envelhecimento Humano) - Universidade de Passo Fundo, Passo Fundo, RS, 2017.

SILVA, LRF. Da velhice à terceira idade: o percurso histórico das identidades atreladas ao processo de envelhecimento. *Rev Hist Ciênc Saúde – Manguinhos*. 2008; 15(1):155-68.

THATCHER, Margaret. *Interview for Sunday Times*. Londres, 1981. Disponível em: <<http://www.margareththatcher.org/document/104475>>. Acesso em: 05 jun. 2021.

TOKARCZUK, Olga. Sob os ossos dos mortos. Tradução de Olga Baginska-Shinzato. São Paulo: Todavia, 2019.

TOKARCZUK, Olga. Os Livros de Olga Tokarczuk. Texto traduzido por Guilherme Ziggy. Publicado originalmente no jornal inglês *The Guardian* em 24 de agosto de 2018. Editora Todavia, São Paulo: 2019.

UCHÔA DE OLIVEIRA, Flávia Manuella. Somos todos empreendedores? A demanda empreendedora como dispositivo de governo neoliberal. 2020. Tese (Doutorado em Psicologia Social) - Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2020. doi:10.11606/T.47.2020.tde-09072020-161211.

VIERECK, George Sylvester. O valor da vida (Uma entrevista rara de Freud). *Ide* (São Paulo), São Paulo, v. 42, n. 69, p. 11-15, jun. 2020. Disponível em <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-31062020000100002&lng=pt&nrm=iso>.

VIANNA, L., Loureiro, A., & Alves, V. (2013). O velho e a morte. *Revista Kairós : Gerontologia*, 15(Especial12), 117-132.

VILHENA, J., Novaes, J. V., & Rosa, C. M. (2014). A sombra de um corpo que se anuncia: Corpo, imagem e envelhecimento. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, 17(2), 251-264.

ŽIŽEK, Slavoj. Como Ler Lacan. Rio de Janeiro: Zahar, 2010

10. Anexo

Resenha do Livro Sobre Os Ossos dos Mortos de Olga Tokarczuk, 2019.

— Conduza teu arado sobre os ossos dos mortos. — Disse a mim mesma, citando as palavras de Blake; a citação seria mesmo essa? (p.213)

Em seu livro O matrimônio entre o Céu e o Inferno, o poeta William Blake se ocupa em meditar sobre a separação entre o que é celestial e o que é infernal na condição humana. Ao decorrer de seu texto, ele propõe uma radical conciliação entre a carne e o espírito: o encontro entre céu e inferno. Essa também é a tarefa que Dusheiko toma para si e nos narra no romance sobre Os Ossos Dos Mortos, também nos convocando e trazendo para perto de suas reflexões, e depois, para suas confissões.

Desde o início do livro, a nomeação da protagonista e dos personagens com quem ela se relaciona já nos convida a entrarmos nessa tarefa junto com ela: Dusheiko desfaz os nomes dos que a rodeiam, tentando conciliar o que a pessoa lhe parece de primeira vista com o nome que irá atribuir a ela. Porém, ela mesma tem ojeriza pelo seu próprio nome: acredita que as vezes poderia se chamar Medeia ou Belona e que assim, talvez, houvesse uma melhor conciliação. Dusheiko parece entender que seu nome, o que parece ser mais pessoal, também depende do Outro, ele não é realmente nosso, mesmo que possa vir a ser. Para a protagonista, não é uma dificuldade nomear terceiros: chama seu vizinho de “Pé Grande” e “Esquisito” a partir de denominações que surgem em sua cabeça a partir do que passa na sua cabeça quando olha para a pessoa pela primeira vez: “Estou convencida de que essa é a maneira mais adequada de usar a linguagem, em vez de trocar palavras desprovidas de qualquer significado.” (p.23)

Porém, essa facilidade em nomear outros não se repete quando pensa sobre si mesma:

Infelizmente, não conseguia escolher nenhum nome decente para mim mesma. Considero o que está registrado nos documentos oficiais escandalosamente incompatível e injusto - Janina. Acho que o meu nome verdadeiro é Emília ou Joana. Às vezes penso que podia ser algo parecido com Catarina. Ou Belona. Ou Medeia. (p.24)

Nesse deslize significantes de possíveis nomes próprios, Janina caminha entre nomes com significado de castidade e pureza até chegar em nomes bélicos: Belona, a deusa romana da guerra, e Medeia, personagem principal da peça de Eurípedes, que marca uma mulher que transita entre a loucura, o amor, o ódio e é conhecida por, tomada pela vingança e agressividade, matar seus próprios filhos.

Janina Dusheiko é uma mulher velha que não revela sua idade em números, mas abre o livro indicando que justamente por causa da sua idade, não pode mais ir dormir sem lavar os pés, caso a ambulância tivesse que buscá-la enquanto dorme. A velhice aparece na vida de Janina a partir das nomeações que os outros dão na cidade: entre a simpatia de alguns e a ojeriza de outros, como ela nos conta:

Quando chegamos a uma certa idade precisamos entender que as pessoas sempre ficarão irritadas conosco. Antes, nunca tinha percebido a existência ou o significado de gestos como acenar com a cabeça rapidamente, desviar o olhar, repetir "sim, sim" feito um relógio. Ou checar as horas, ou esfregar o nariz. Mas agora entendo muito bem esse teatro todo só quer expressar uma simples frase: "Dá um tempo, sua velha". Às vezes fico pensando se um jovem bonito ou uma morena curvilínea seriam tratados da mesma forma se dissessem as mesmas coisas que eu. (p.31)

Então, Janina não é um jovem bonito ou uma morena curvilínea, ela sabe muito bem como se identificar: "um fantasma feito de dor". Ainda, nos conta que tem "um corpo como o de uma medusa: branco, leitoso, fosforescente" e que apenas essa fantasia a partir da imagem de seu corpo a alivia. Essa fantasia é totalmente necessária na vida da protagonista, afinal ela entende que ter um corpo só causa problema: "Temos este corpo, esta bagagem que só causa problemas, e, de fato, não sabemos nada sobre ele" (p.31). Esse corpo desconhecido e íntimo, sofre de moléstias que reavivam a cada situação de estresse, aumentando a cada acontecimento extraordinário:

Às vezes bastava apenas uma noite passada em claro para que tudo começasse a me indispor. Minhas mãos tremiam e parecia que uma corrente elétrica passava pelos meus membros, como se o corpo estivesse envolto numa rede elétrica invisível e alguém me infligisse, aleatoriamente, pequenos castigos. Nessas horas, o ombro ou as pernas eram tomados por uma câibra repentina e desagradável. Sentia meu pé completamente dormente, torpe e atravessado por uma dor penetrante. Arrastava-o ao andar, mancava. Além disso, havia meses, os meus olhos não paravam

de lacrimejar, lágrimas vertiam sem nenhum motivo aparente.
(p.54)

Apesar de sentir essas fortes dores, ela entende que na realidade a saúde é um estado incerto e não pressagia nada de bom: “É melhor viver tranquilamente doente, assim pelo menos sabemos qual será a causa de nossa morte.”

A protagonista se apresenta como uma espécie de guardiã do funcionamento do seu vilarejo e da natureza ao seu redor. Íntima da natureza que a rodeia, nomeia raposas, captura os primeiros sinais de quando as estações começam a mudar, observa e se identifica com uma família de morcegos que habita as casas de seus vizinhos que ela cuida durante o inverno:

Quando o sol se aproximava do horizonte, a família dos morcegos surgia regularmente. Vinham voando silenciosa e delicadamente, e seu voo parecia sempre úmido. Certa vez, quando voavam, dando voltas em torno de cada uma das casas, contei doze deles. Tenho muita vontade de saber como os morcegos veem o mundo; queria, ao menos uma vez, sobrevoar o planalto em’ seu corpo. Como todos parecemos aqui embaixo quando somos vistos por seus sentidos? Como sombras? Ou um feixe de vibrações, fontes de ruído? À noitinha me sentava diante de casa e esperava até que aparecessem, voando um por um desde a casa dos professores, visitando-nos em seguida. Acenava delicadamente, cumprimentando-os. Essencialmente, tinha muito em comum com eles — eu também enxergava o mundo em outras frequências, às avessas. Eu também preferia o crepúsculo. Não prestava para viver ao sol. (p.133)

A natureza é viva em seu vilarejo e Dusheiko está sempre em sintonia, mas nos alerta que o inverno em seu pequeno vilarejo denuncia que esse mundo não foi feito para a humanidade. De fato, a maioria dos vizinhos não enfrenta o inverno no vilarejo e apenas Janina e mais dois vizinhos enfrentam: “De certa maneira, nós também provocamos o inverno, mas ele nos ignora igual ao resto do mundo. Velhos excêntricos. Hippies patéticos.” (p.33)

Porém, não é apenas o inverno que Janina se dispõe a enfrentar, mas sim se coloca como uma defensora inabalável das vidas vegetais e animais ao seu redor. Sempre no pé de guerra com o clube de caça de sua cidade, Janina anda pela floresta desarmando “púlpitos” e chora pela morte de todos os animais, em uma crítica constante ao tratamento destinado para os animais:

Aqui e acolá, pontos de exclamação saiam do chão, agulhas afiadas perfuravam o cenário. Quando a vista se enganchava neles, minhas pálpebras tremiam: essas estruturas erguidas nos campos, nas divisas, nos confins da floresta, feriam os olhos. Em todo o planalto havia oito delas. Sabia isso com exatidão, pois lutava contra elas, como Dom Quixote lutava contra os moinhos de vento. Foram construídas com toras de madeira cruzadas, todas compostas como cruces. Essas figuras bizarras tinham quatro pernas e uma guarita no topo com aberturas para o disparo de armas. Chamavam-nas de púlpitos, púlpitos para caça. Esse nome sempre me espantava e causava irritação. O que se ensinava nesses púlpitos? Que evangelho se pregava ali? Não é o cúmulo da presunção, uma ideia diabólica, denominar assim o lugar de onde se mata? (p.57)

Seu vilarejo perto do Vale de Klodzko, em um planalto que tem como destino puma estrada entre a Polônia e a República Tcheca. A partir de tanta morte e desolação que a rodeia, Dusheiko traçou para si uma fantasia onde o país vizinho, a República Tcheca, seria um lugar ideal onde todos viveriam em harmonia:

A fronteira surgia em minha mente e, além dela, aquele país bonito e gentil. Tudo lá é iluminado pelo sol, dourado pela luz. Os campos respiram aos pés das montanhas Stołowe, certamente criadas com o propósito de serem lindas. As estradas são retas, os riachos limpos, , gamos e muflões pastam nos currais próximos às casas; pequenas lebres correm por entre as plantações de grãos, e sinos são amarrados às colheitadeiras para espantá-las delicadamente para uma distância segura. As pessoas não vivem apressadas, não rivalizam com os outros por qualquer motivo. Não correm atrás das ilusões. Vivem contentes com aquilo que são e gostam daquilo que têm. (...) Ali o ser humano não age de acordo com as regras da razão, estúpidas e rígidas, mas segundo o coração e a intuição. As pessoas não matam o tempo se pavoneando com aquilo que sabem, mas criam coisas extraordinárias fazendo uso de sua imaginação. Assim, o Estado não exerce o papel de um grilhão, não constitui o fastio do cotidiano, mas ajuda as pessoas a realizarem seus sonhos e suas esperanças. E o ser humano não é apenas uma engrenagem no sistema desempenhando um papel predeterminado, mas um ser livre. (p.82)

Durante sua vida, foi uma engenheira de pontes e fazia seu trabalho com habilidade. Atualmente, é uma professora aposentada de inglês que duas vezes na semana dá aulas de inglês na cidade para crianças pequenas. Segundo a protagonista, é a melhor idade para dar aulas para as crianças pequenas por elas serem flexíveis e maleáveis, abertas e despretensiosas e também, reconhece que também é infantil, por isso uma atração especial por ensinar essa idade específica, antes das crianças perderem sua individualidade. Apesar de

se dar bem com as crianças, sua companhia do mundo infantil é delimitada nesta instância da educação.

Dusheiko não é uma pessoa que pode ser descrita como popular em seu vilarejo, tendo a sua companhia mais constante de 3 amigos. O primeiro deles é o seu ex-aluno Dísio, atual técnico de informática da polícia da província. Juntos, os dois passam as sextas-feiras traduzindo as obras de William Blake do polonês para o inglês. Dusheiko tem um grande carinho por ele e assim nos conta:

(...) Dísio estava traduzindo Blake. Ou tinha traçado esse objetivo e até então conseguia cumpri-lo com zelo. Antigamente, havia muito tempo, tinha sido meu aluno. Agora já estava na casa dos trinta, mas não era diferente daquele Dísio que se trancara por acidente no banheiro durante o exame final de inglês na escola secundária, sendo por isso reprovado. Tinha vergonha de gritar por ajuda. Sempre foi miúdo, com ar de menino, ou mesmo afeminado, com mãos pequenas e cabelos macios. (p.71)

Outra amizade de Dusheiko é uma jovem dona de um brechó na cidade que ela denominou de “Boas-vindas”, que assim como Dusheiko, também sofria de sua própria moléstia: era uma jovem de “beleza manchuriana” que não possuía nenhum pelo em seu corpo. Dusheiko considera a loja de Boas-Vindas o lugar mais aconchegante do mundo e, após escutar a triste história de sua origem, também tentava ajudar sua amiga a receber uma educação formal.

Por fim, conta com a presença de silencioso vizinho que denominou como “Esquisito”, um homem velho como a protagonista, que no primeiro momento é como um mistério para Dusheiko: “Esquisito comprou sua casa um ano depois que eu comprei a minha, e parece que tinha decidido começar uma vida nova como alguém que esgotou todas as ideias e os recursos com a vida antiga”. Assim, ela demonstra como conversar com Esquisito era uma grande dificuldade, fazendo com que ela desenvolvesse a teoria que ele sofre de “autismo da testosterona” que acomete homens a partir de certa idade, diminuindo a habilidade de comunicação interpessoal. Dusheiko reconhecia que ele foi feito para a uma vida solitária igual ela, e não havia nenhuma maneira de juntar essas solidões.

Não teve filhos e não se casou, em certo ponto do livro descobrimos que ela já manteve um relacionamento sério, mas que as coisas não deram muito certo, e em seu narrar encontramos referências ao familiar a partir de sonhos

onde sua mãe e sua avó, já mortas, aparecem na “casa das caldeiras”. Esses sonhos, recorrentes ao discorrer sua narrativa, fazem com que a protagonista tente expulsar suas parentes oníricas dizendo “Este lugar é para os vivos, e não para os mortos”. Porém, com a insistência dessas aparições em sonhos, Dusheiko criou um método para lidar com seus pesadelos: “O velho método para lidar com os pesadelos consiste em dizê-los em voz alta sobre o vaso sanitário e depois dar descarga”.

Em seu relato sobre suas “meninas”, que também ao correr do filme, descobrimos que elas estão mortas. Mas quem são “as meninas” que aparecem na fala de Janina Dusheiko e por que ela nos remete a sua família, seriam elas suas filhas? Descobrimos então que as meninas eram duas cadelas que sumiram no ano anterior do início de sua narração do livro e, até certo ponto da trama, seu paradeiro não é um mistério apenas para nós leitores, mas também para a própria protagonista.

Outro ponto central na vida de Dusheiko, e talvez sua maior paixão, é a astrologia. Sua devoção é tamanha que mantém anotações correlacionando diversos momentos históricos com os movimentos planetários, com um rigor quase acadêmico. Mas é também na miudeza do cotidiano que a astrologia se faz presente, o que faz a protagonista desejar a existência de um canal mostrando as linhas de influências astrais e como atentar-se a elas no seu cotidiano, cujo qual denominaria como “TV Influências do Cosmos”

Experiente, ela foi além do costume de apenas marcar seu nascimento no mapa-astral: acredita que pode descobrir quando a pessoa irá morrer:

Tinha curiosidade de saber se era possível ver a data de morte de uma pessoa no seu horóscopo. A morte no horóscopo. E como ela aparece. Como se manifesta. Quais são os planetas que desempenham o papel das Moiras? Aqui embaixo, no mundo de Urizen, as leis são aplicadas. Do céu estrelado a consciência moral. É uma lei rígida, sem piedade ou exceções já que existe a ordem do nascimento, por que não existiria a ordem da morte? (p.60)

Acreditando na ordem de sua morte, também foi além e descobriu a hora de sua morte: não a compartilha conosco, mas nos conta que é a partir da confirmação de quando será sua morte que se sente livre.

É a partir de uma série de mortes que a história do livro é estruturada.

A primeira morte é apresentada logo no primeiro capítulo do livro, onde Dusheiko convocada pelo seu vizinho, Esquisito, para checar e vestir o cadáver do seu outro vizinho, conhecido como Pé Grande. Chegando na casa do vizinho morto, as corças rodeavam a cena “como se as tivéssemos apanhado no meio de um ritual cujo sentido não conseguimos entender”, como nos confidencia Dusheiko. Dentro da casa, lá está o corpo: retorcido, com uma cabeça de corça disposta à sua frente. O vento assobia, é frio e úmido. O corpo morto não é humano: precisam vestir para que não fique como um animal.

Após manusearam o corpo, os vizinhos concluem que Pé Grande morreu engasgado com um osso de uma corça que caçará: a caça trazendo a morte para o caçador. Dusheiko sente arrepios e pondera sobre sua morte; inclusive sobre a própria função da morte, chegando à conclusão de que ela pode ser uma benção. Nesse diálogo interno sobre a morte e seus efeitos, Dusheiko resolve então buscar nos pertences do falecido documentos com informações para a realização do seu mapa astral, o lugar privilegiado para saber do nascimento até a morte da pessoa. É nessa busca que ela se depara com fotos que a aterrorizam completamente: fotos dos animais mortos pelo recém falecido e 3 amigos do clube de caça que faz parte.

Apesar do grande choque, os dias seguem quase que normalmente no vale. Os rituais funerários foram cumpridos, inclusive os ossos da corça vítima/assassina também foram enterrados no jardim da protagonista, e a polícia confirmou que a morte de Pé-Grande realmente fora por afixamento. Tudo se seguiu: as moléstias de Dusheiko reapareceram, ela descansou e logo quando sentiu uma melhora, se dispôs a fazer sua vigia as casas desocupadas do vilarejo, refletir sobre astrologia e observar como a natureza é organizada e implacável.

Certo dia, Dusheiko acorda com sons de batidas “como se alguém no quarto vizinho tivesse estourado um saco de papel” e logo parte em seu carro, que chama de Samurai, e chegou até a origem daquele som, que se tratava de tiros rebatendo pela floresta. Assim, logo iniciou-se uma discussão entre Dusheiko e membros que estavam envolvidos em uma caça naquela região da

floresta: uma discussão pautada na impotência de Dusheiko frente a legalidade e segurança dos homens que atiravam, dentro da lei, contra pássaros. Foi nesse momento, após ser chamada de maluca, que Dusheiko narrou sua ira agindo pela primeira vez:

Foi então que senti uma onda de ira, genuína - para não dizer divina. Ela me inundou por dentro como uma onda quente e ardente. Essa energia me fez bem, parecia me tirar do chão, um pequeno Big Bang no universo do meu corpo. Um fogo queimava dentro de mim como uma estrela de nêutrons. Lancei-me para a frente e empurrei o homem do chapéu ridículo com tanta força que ele caiu na neve, completamente espantado. (p.64)

Porém, a resolução disso estava pronta desde o início: Dusheiko voltou para sua casa, chorando pela impotência e nos dias que se seguiram suas moléstias voltaram. Sentia tamanha dor que foi consultar seu médico de confiança, Dr. Ali, que entendia tudo sobre alergias e um pouco de tudo. No final de semana, Dísio foi para sua casa fazer companhia para a antiga professora e traduzir poemas do Blake com Dusheiko, que ainda estava cansada e se recuperando.

Após tentar convencer Dísio de dormir em sua casa por causa do perigo de voltar para a cidade em pleno degelo, notaram algo emitindo uma luz fraca no desfiladeiro. Apesar dos protestos de Dusheiko, indicando o perigo e imprudência da atitude, foram investigar o que poderia ser aquilo. Então, a segunda morte humana é apresentada na narrativa.

No caminho coberto de neve, pegadas de corças e pegadas de botas humanas estavam visíveis na trilha encontraram o comandante da polícia local, denominado Capa Negra, em uma imagem macabra: “No poço raso havia um corpo retorcido, posicionado com a cabeça para baixo. Por trás do ombro aparecia um fragmento do rosto, horrível, coberto de sangue com os olhos abertos. As grandes botas de solas grossas despontavam para fora, sobre a superfície” (p.74)

Dísio entra em completo choque e Dusheiko, após de abraçar o amigo e indicar que deveriam voltar para casa, resolve que mesmo correndo o risco de soar louca deveria compartilhar com ele sua teoria: essa morte se tratava de uma vingança dos animais. A teoria de Dusheiko foi tomada pelo amigo como algo

que se diz quando está em choque e logo esquisito chegou na cena da morte compartilhando a informação que havia visto o carro do comandante mais cedo e não se surpreendia com a cena que agora presenciava, afinal, ele sempre dirigia embriagado. Após um longo tempo na delegacia, Dusheiko conseguiu “dormir como morta”. Não apenas dormiu como uma, mas como em seus sonhos recebeu a visita de sua mãe morta fazia muito tempo, o que a irritou: “Entendi que eu a havia tirado de algum lugar, involuntariamente. E que a culpa era minha.” (p.79)

Novamente, após a morte e todas suas formalidades, a vida seguiu. Novamente, Dusheiko foi acometida por hores que a mantiveram deitada por dias, mas logo com os primeiros sinais de melhora foi perseguida pelo senso de responsabilidade e fez sua renda, observando um mundo que estava se despedindo do inverno. Compartilhou sua teoria sobre a vingança dos animais para esquisito, que não acreditou na amiga, o que chateou Dusheiko, com medo de ser mais uma vez considerada louca: “Que pena. É como diz Blake: Oposição é verdadeira amizade”.

Mas, não era só Dusheiko que tinha teoria sobre a morte do comandante: o carteiro, notando que estava entregando diversas intimações de comparecimento à delegacia desde a morte de Capa Negra, compartilhou suas teorias sobre um esquema de tráfico humano e contrabando de carros de luxo na cidade, envolvendo figuras importantes da cidade. Da mesma maneira que a polícia confirmou a morte de Pé Grande por afixamento, ela foi capaz de confirmar que o comandante morrera em consequência de uma pancada na cabeça, fazendo com que caísse no poço semiaterrado. Apesar da teoria que, estando embriago, sua queda não deveria ter causado óbito, não havia outra explicação viável pois não encontraram nenhuma arma do crime.

Na metade de março, o degelo continuava, para a infelicidade de Dusheiko que acreditava que nessa época do ano o mundo se apresenta de maneira mais detestável. A natureza fez Dusheiko lembrar de sua condição transitória na terra, lembrando que um dia não poderá manter sua rotina em seu vilarejo. Mas, também, essa mesma natureza a lembrou a grandiosidade das coisas: “Que grande e cheio de vida é o mundo.”

Porém, a morte continua a rondar a narrativa.

Em uma das suas caminhadas, encontrou um javali jovem morto que tentou fugir para a República Tcheca: “Tristeza, senti uma grande tristeza, e um luto interminável por cada animal morto. Termina um luto e logo começa outro, então estou em constante luto. É meu estado natural.” (p.98)

Movida por um senso de justiça, foi atrás de um guarda municipal que pouco lhe ajudou e ainda falou que Dusheiko ligava mais para os animais do que para as pessoas, o que a protagonista recusou: ela liga para ambos, mas os animais não têm como se proteger igual as pessoas. Não parou por aí, estava decidida a levar esse assassinato até para a promotoria.

No dia seguinte, foi na delegacia conversar com Capa Negra, um policial que estava investigando os assassinatos em seu vilarejo, que coincidentemente é filho de seu vizinho Esquisito. Porém, novamente, frente as suas alegações da ilegalidade do que teria acontecido, trazendo até provas que dentro das regulações do clube de caça aquela morte teria sido um crime, não foi levada em consideração. Inclusive, Capa Negra lembrou Dusheiko que os animais poderiam ter raiva e cachorros poderiam matar outros animais da vila, como ela deveria saber, afinal, tinha cachorros e lembrava que ano passado tinha queixa na polícia contra ela...

A atitude de Capa Negra foi demais para Dusheiko, fazendo com que novamente, a ira divina tomasse conta dela e, em um dos atos mais emocionados do livro, faz um discurso na delegacia em relação a impunidade do ato de matar, denunciando como os corações estavam contaminados. Porém, o discurso recebeu pouca atenção, apenas um poodle e seu dono deram ouvidos a ela. Pelo contrário, promoveu a simpatia falsa de um guarda na delegacia:

A senhora está exagerando (...) de fato, fico pensando por que as mulheres mais velhas... as mulheres da sua idade se preocupam tanto com os animais. Não há mais pessoas para cuidarem? É porque seus filhos cresceram e já não têm mais ninguém com quem se preocupar? Talvez os instintos as levem a agir dessa forma, pois as mulheres têm esse instinto de proteção, não é? (...) Por exemplo minha avó - continuava – tem sete gatos em casa e ainda alimenta todos os outros gatos do seu bairro. (p.105)

Dispensável dizer que esse tom condescendente mais enfureceu Janina, que tirou um tufo de pelo ensanguentado do javali que estava tentando denunciar a morte e jogou na mesa do delegado. A partir daí, não foi mais a falta simpatia que a tomou: agora era ela uma maluca.

Nessa noite, após sua ira, novamente fora visitada por sua mãe em seus sonhos. Mas dessa vez, sua avó veio também.

Depois do degelo, a primavera estava chegando e com ela uma explosão de vida. Também, voltaram as aulas na escola de inglês que leciona a quarta-feira, onde estava empenhada em ensinar vocabulário sobre natureza para seus alunos, causando certa bagunça. A transitoriedade da vida e o renascimento das flores a emociona, porém Dusheiko sabe que a primavera é “apenas um curto interlúdio, seguido por um poderoso exército de morte que já está cercando os muros da cidade” (p.118)

Em visita a loja de sua amiga Boas Novas, fofocas locais circularam que um homem rico da cidade havia desaparecido, com o sobrenome Víscero, após liberar raposas brancas e peludas de sua fazenda. A partir disso, especulavam o que teria motivado seu desaparecimento: hipóteses sobre máfia russa e esquemas criminosos eram os mais cotados, mas todos concordavam que seria fácil manter-se escondido, afinal, se tratava de um homem rico e influente.

A primavera chegou no começo de maio, anunciada pelo dentista do pequeno povoado Achthozja, que se localiza junto à uma pedreira que no passado era destinada para a remoção de minérios. Porém, essa história infelizmente não tinha ficado no passado, pois circulavam boatos que ela supostamente seria reaberta, engolindo o planalto onde eles viviam, começando pela aldeia do dentista.

O dentista é uma figura curiosa que, mesmo após perder a permissão de exercer sua profissão, nada o proibia de que assim que os primeiros raios solares aparecessem na sua vila, ele colocasse os equipamentos de dentista a céu aberto para realizar extrações de dentes de operários florestais da região, todos regados a uma anestesia feita com vodca. A morte de Pé Grande, do Comandante e o do desaparecimento de Víscero chegaram entre os homens ali presente, que confessavam seu temor.

Nessa conversa, Dusheiko novamente soltou sua teoria que os animais estavam envolvidos nessas mortes... dessa vez, o dentista considerou que poderia haver sim uma justiça entre os animais. A conversa que se seguiu entre shots de vodca para anestesiá-los e pacientes com dentes retirados sem escrúpulos, chegou ao possível desaparecimento da vila pela reabertura da pedreira e, Dusheiko disse não acreditar na divina procedência e que eles deveriam organizar um protesto e comissão de greve, e o veredito final do dentista foi que os animais “Deveriam se vingar por tudo”, “Os animais deveriam botar isso para foder”.

No início de junho, os donos das casas retornaram para o vale, pelo menos no final de semana: “Elas são, de certa forma, seres vivos que convivem com o ser humano numa simbiose exemplar. Meu coração se alegrava pois era visível que seus simbiontes haviam regressado enchendo os cômodos vazios com a agitação, o calor de seus corpos e seus pensamentos” (p.139)

Porém, Dusheiko também notou que na floresta, onde poderia explorar com mais facilidade nessa época do ano, também havia um movimento estranho: havia um estranho andando no meio do mato. Quando foi dividir as últimas notícias com Dísio, esse contou que a investigação do desaparecimento de Víscero seria suspensa e também recomendou que ela parasse de espalhar sua teoria da vingança dos animais por aí, pois além de ser algo impossível, ela passava como louca.

Porém, Dusheiko ficou inquieta e insegura: como poderia dormir tranquila enquanto o mistério e a morte poderiam estar em qualquer lugar e ninguém se importava o suficiente?

O mistério do estranho na floresta logo foi resolvido: tratava-se de Boros Schneider, um entomologista de Bialystok. Certo dia, ele bateu na porta de Dusheiko pedindo por leite e acabou conquistando sua simpatia por lhe contar tudo sobre os *Cucujus haematodes*:

(...) Ocupo-me de certo besouro, um relicto, raro e belo. A senhora sabe que vive no lugar mais ao sul da Europa habitado pelo *Cucujus haematodes*?

Não tinha ideia disso. Para ser sincera, fiquei feliz, foi como se tivéssemos ganhado um novo membro na família. (p.146)

Boros fazia parte de um projeto para proteger esses besouros, o que fez com que Dusheiko simpatizasse imediatamente com ele, afinal, não deixava nenhuma morte passar despercebida. Assim, Boros começou a hospedar-se na casa de Dusheiko durante alguns dias enquanto cumpria sua pesquisa. Com Boros, Dusheiko aprendeu os nomes e as minúcias da floresta onde pisava: “simples troncos de árvores eram reinados complexos de criaturas que faziam túneis, câmaras, passagens e punham lá seus valiosos ovos (...) as mãos de Boros faziam magia, esboçavam misteriosos sinais e eis que surgia algum inseto, alguma larva, ovos reunidos em cachos.” (p. 148)

Dusheiko continuou mandando cartas para a polícia local, com mais evidências ainda que estaria de fato acontecendo uma vingança animal e também se mostrando insegura com o fato de não estarem investigando as mortes a fundo. Com Boros praticamente com a protagonista, Esquisito fora averiguar a situação: acabaram passando uma noite divertida, sob a luz da lua de morango em junho, fumando maconha, cantando, se divertindo sob o pomar. Dusheiko nos conta pouco sobre o fato de ter dormindo junto com Boros, mas fala que lhe pareceu interessante.

No dia seguinte, novamente a trama nos lembra das mortes na cidade: Dísio anuncia que encontraram o corpo de Víscero, no meio de uma cova na floresta, morto há semanas com seu corpo retorcido e macabro. Novamente, todos ficaram em alerta e as teorias que Dísio tinha feito para si, tinha ido por água abaixo. Porém, dessa vez contando com a presença de Boros, que também tinha conhecimento em tafonomia (estudo dos organismos em decomposição) puderem descobrir que a morte tinha sido apenas um mês depois da morte do comandante.

Após um novo burburinho sobre a morte, tudo voltou “ao normal” mas um pouco menos normal: agora a cidade estava começando a proteger seu lar. Também a casa de Dusheiko perde Boros como habitante, afinal, esse retorna para sua cidade.

Em certo ritmo de normalidade, Dusheiko continua escrevendo cartas para a polícia a respeito dos assassinatos, mas não recebe nenhuma resposta.

Um evento notável é a festa de confraternização do clube de catadores de cogumelo que Esquisito faz parte. Dusheiko, convidada pelo vizinho, aceita ir na festa mesmo desanimada com o andar da vida. Na festa, Dusheiko conversa com a esposa do Diretor e acolhe a dor que essa sente por admitir que está com medo do marido ser o assassino.

Nessa conversa, elas trocam histórias. Mariazinha, como ela denominou a esposa do Diretor, lhe conta primeiro uma história que não sai de sua cabeça:

- A história é daqui, é uma lenda local, supostamente dos tempos dos alemães. Diziam que um atirador noturno rondava no escuro, caçando gente má. Voava sobre uma cegonha negra, acompanhado de cães. Todos tinham medo dele e a noite trancavam as portas. E certo rapaz daqui, ou talvez de Nowa Ruda, ou Klodsko, gritou pela chaminé da casa do rapaz e de sua família. Isso se repetiu ainda três vezes, até que o corpo fosse juntado e enterrado. Depois daquilo, ele nunca mais apareceu e seus cães transformaram-se em musgo. (p186)

Dusheiko, arrepiada com a história também lhe conta uma sua: fala sobre suas meninas, suas cadelas. Confirma que estão mortas, pela primeira vez na história, e fala sobre como as amava. Ainda, conta: "Nós temos a visão do mundo, mas os animais têm a percepção do mundo." (p.188) No final desse diálogo, ela se responsabiliza por levar o Diretor para casa, deixando uma agradecida Mariazinha ir para casa descansar.

Porém, na hora de ir embora Dusheiko nos diz que não o encontra de jeito nenhum e volta para sua casa.

Na segunda-feira, é de conhecimento geral que o diretor estava morto.

Dusheiko manda mais uma carta para as autoridades locais se mostrando verdadeiramente apavorada e dessa vez a polícia aparece em sua porta: é considerada suspeita de assassinato. A protagonista então, passa alguns dias na cadeia local e passa por longos interrogatórios onde finalmente teve a oportunidade retrucar que tudo que ela tinha que falar falou em suas cartas, que nunca foram lidas.

Após ficar alguns dias em prisão preventiva, Dusheiko volta para sua casa e passa dias vivendo estranhando o mundo. As coisas só ficavam melhores quando Dísio, Esquisito e Boas Novas a davam certo suporte:

(...) Vieram me buscar todos os três, e os abracei como se tivesse exilada desde mundo por anos. Dísio chorou, enquanto Boas Novas e Esquisito se sentaram, rijos, no banco de trás. Era visível que estavam apavorados com o que aconteceu, muito mais do que eu, e, enfim fui eu quem precisou consolá-los. (...) Mas falando de uma forma geral, desde a minha permanência na prisão, fiquei muito distraída. (...) As meninas corriam alegremente pelo vestíbulo. Minha mãe estava sentada no terraço tomando chá. Ouvia o som da colherzinha batendo ligeiramente contra xícara e seus suspiros longos e tristes. As coisas só se acalmavam quando Dísio vinha; e quase sempre vinha acompanhado de Boas Novas, quando não havia previsão de entrega de mercadorias na loja no dia seguinte. (p. 203)

A partir disso, seu estado de saúde piorou e novamente se viu presa: mas dessa vez em diferentes hospitais.

Logo que sua saúde melhorou, voltou com todo ânimo para dar suas aulas de inglês, planejando inclusive aulas extras. Porém, seu plano fora frustrado: as crianças tinham que ensaiar o teatro para a Festa de São Huberto, que seria apresentado na igreja do Padre Farfalhar. Durante a missa, Dusheiko rememora uma certa visita natalina onde o padre lhe conta como seu choro pelo desaparecimento de suas cadelas é como uma blasfêmia.

A apresentação dos alunos, o encontro de Santo Huberto com um cervo, por si só já choca Dusheiko: “E já que os caçadores escolheram um padroeiro do pecado que costumava cometer, e do qual se libertou. Fazem dele o santo padroeiro do pecado” (p. 219). Porém, o que mais a choca foi o discurso de Farfalhar: abençoando aqueles que sujeitam a terra e abençoando a caça feita pelo grupo de caçadores locais.

Isso fora demais para Dusheiko: sobe no Púlpito e chama todos ali presentes de Assassinos, causando um enorme reboliço. No dia seguinte, é demitida da escola onde dava aula de inglês: não apenas pelo que fizera na missa, mas também por seus métodos “inconvencionais” de ensinar línguas estrangeiras. Tudo estava sendo demais para a narradora. Nisso, faz sua decisão final: “Tinha tudo o que eu precisava no Samurai. O crepúsculo, que caía diante de meus olhos, me favorecia. Sempre favorece pessoas como eu” (p.228)

Com a casa paroquial em chamas e o padre Farfalhar morto, eis o momento derradeiro da narrativa: sob a mesa de jantar Dusheiko explica para

Dísio, Esquisito e Boas Novas sobre como fora a autora de todos os assassinatos desde que vira na casa do seu falecido vizinho, Pé Grande, uma foto dos caçadores exibindo o corpo de suas amadas meninas mortas.

Tudo estava nítido na fotografia. Era a melhor prova de um crime que alguém poderia imaginar. Havia nela homens uniformizados, alinhados, e diante deles, sobre o gramado, jaziam os cadáveres de animais dispostos ordenadamente: lebres, uma junta da outra, dois javalis, um grande e outro menor, corças, e depois, muitos faisões e patos, patos-reais e marrequinha, pequenos que nem uns potinhos, como se esses cadáveres formassem uma frase dirigida a mim, as aves formassem longas reticências que diziam: isso não terá fim. Mas o que vi no canto da foto fez com que quase desmaiasse. Tudo ficou escuto diante dos meus olhos. Você não percebeu, Esquisito, ocupado com o corpo de Pé Grande, ficou falando algo enquanto eu lutava contra a náusea. Quem não reconheceria a pelagem branca e as manchas negras? No canto da foto havia três cães mortos, também dispostos ordenadamente. Eram troféus. Não conhecia um deles. E os dois outros eram as minhas meninas. Os homens se apresentavam orgulhosamente em seus uniformes. Posaram para a foto sorrindo. Podia reconhecê-los sem dificuldades. No meio estava o comandante, e junto dele o diretor. Do outro lado, Víscero, vestido como um soldado das forças especiais, e a seu lado o padre Farfalhar com seu colarinho clerical. (...) Quando voltei para casa de madrugada, depois daquela noite terrível vestindo Pé Grande, já sabia o que tinha que fazer. Aquelas corças que avistamos em frente a casa me disseram. (...) Apareceram diante de mim como o cervo de Huberto – para que, em segredo, virasse a mão castigadora da justiça. Não só de corças, mas de outros animais também, visto que não tem voz no parlamento. Deram-me até uma ferramenta muito hábil. Ninguém suspeitou.” (p.235)

Assim, Dusheiko conta os detalhes de como agiu nos últimos meses.

No capítulo final do livro, Dusheiko narra sua fuga e como recebeu o suporte de Dísio, Esquisito e Boas Vindas para que ela pudesse passar o resto de sua vida nos confins da floresta de Bialowieza ao lado de Boros, com toda sua comunidade também já sabendo que era ela quem estava cometendo os assassinatos. Conta sobre como vive sua rotina e como se desconhece “Quem sou eu? Uma coisa está certa – conheço a data de minha morte.” (p.251).