

UNIVERSIDADE DO ESTADO DE MATO GROSSO
“CARLOS ALBERTO REYES MALDONADO”
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓSGRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO STRICTO SENSU
EM LINGUÍSTICA
DOUTORADO EM LINGUÍSTICA

PATRÍCIA APARECIDA DA SILVA

**O DIZER DA/NA CARTA SUICIDA: O FUNCIONAMENTO DISCURSIVO DE SI E
DO (O)OUTRO**

CÁCERES-MT
2022

PATRICIA APARECIDA DA SILVA

O DIZER DA/NA CARTA SUICIDA: O FUNCIONAMENTO DISCURSIVO DE SI E DO (O)OUTRO

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Linguística da Universidade do Estado de Mato Grosso, como requisito parcial para obtenção do título de doutora em Linguística, sob a orientação da professora Dra. Olimpia Maluf-Souza.

**CÁCERES-MT
2022**

@by Patrícia Aparecida da Silva, 2022.

Walter Clayton de Oliveira CRB 1/2049

S586o	SILVA, Patrícia Aparecida. O Dizer da/na Carta Suicida: O Funcionamento Discursivo de Si e do (O)OutroO Dizer da/na Carta Suicida: O Funcionamento Discursivo de Si e do (O)Outro / Patrícia Aparecida Silva - Cáceres, 2022. -1 f.; 30 cm. (ilustrações) Il. color. (sim) Trabalho de Conclusão de Curso (Tese/Doutorado) - Curso de Graduação Licenciatura Plena em Letras, Faculdade de Educação e Linguagem, Câmpus de Cáceres, Universidade do Estado de Mato Grosso, 2022. Orientador: Olimpia Maluf-Souza 1. Análise de Discurso. 2. Carta/Postagens de Despedida. 3. Suicídio. 4. Psicanálise. I. Patrícia Aparecida Silva. II. O Dizer da/na Carta Suicida: O Funcionamento Discursivo de Si e do (O)Outro: O Dizer da/na Carta Suicida: O Funcionamento Discursivo de Si e do (O)Outro. CDU 81'42
-------	--

PATRICIA APARECIDA DA SILVA

**O DIZER DA/NA CARTA SUICIDA: O FUNCIONAMENTO DISCURSIVO DE SI E
DO (O)OUTRO**

BANCA EXAMINADORA

Prof.^a. Dra. Olimpia Maluf-Souza
Presidente – PPGL/UNEMAT

Prof.^a. Dr.^a. Milena Borges de Moraes
Avaliador Interno – PPGL/UNEMAT

Prof.^a. Dra. Ana Maria Di Renzo
Avaliadora Interna – PPGL/UNEMAT

Prof.^a. Dr.^a. Aline Fernandes de Azevedo Bocch
Avaliadora Externa – PPGL/Universidade de Franca

Prof.^a. Dr.^a. Fernanda Surubi Fernandes
Avaliadora Externa – UEG

Prof. Dr. Paulo Cesar Tafarello
Suplente – PPGL/UNEMAT

Prof.^a. Dr.^a. Flávio Roberto Gomes Benites
Suplente – PPGL/UNEMAT

APROVADA EM: 04/06/2021

Dedico este trabalho

A Deus, Senhor absoluto dos céus e da Terra.

Às pessoas mais presentes em minha vida:

Minha mãe, pelo exemplo de vida que é.

Meu pai, o mais generoso de todos os pais.

Pedro Henrique e Rogério Filho, meus maiores
presentes!

AMO MUITO VOCÊS!

Sou grata pela vida de cada um!

AGRADECIMENTOS

A Ti, que *não* és para mim somente um mistério distante e muito menos um romantismo religioso, nem mesmo um elemento secular de um credo. A Ti, que és, sim, meu Mestre por excelência de todas as questões, o paráclito, advogado de todas as causas... do labirinto de minha vida. A Ti, *Espírito Santo* do Deus vivo, tão vivo e tão real como as fontes das águas e como a presença do ar, ou como a existência das pessoas, quero dizer-te muito obrigada: com teu sopro permanente me puseste a mover-me em frente, em um caminho onde de mim mesma eu nada poderia alcançar, em condições tão adversas... e controversas para realizar tão pequena e tão grande tarefa a um só tempo.

Amadíssimos filhos – Pedro Henrique da Silva Bernardes e Rogério Miranda Lopes Filho, razões de minha luta – que aos seus próprios modos, puderam alimentar em mim o compromisso do processo e pelo carinho pessoal. Perdão pela ausência! Muito obrigada pelo amor de vocês!

Queridíssimos pais – Ana Aparecida Thomé Silva e Antônio Ramos da Silva, pelo amor e apoio incondicionais que me têm dado, mesmo com as inúmeras ausências, pelas orações e assistência nesta etapa e nas outras, pela juventude de sua energia- muito obrigada por alçarem este voo comigo!

Aos familiares, obrigada pela presença amável na distância e o bem-querer da minha prosperidade.

A você, professora/orientadora Olimpia Maluf, quero dizer-lhe que seu amor, sensibilidade e solidariedade foram decisivas para que eu não desistisse de mim, desde a época da graduação, e por ter me ensinado a fazer Análise de Discurso, principalmente através de sua postura paciente, compreensiva e de respeito à minha condição sujeito. Devo muito a senhora, a mulher que me tornei tem um pouco da grande figura feminina que representa em minha vida! E acrescento que é (marcadamente, no presente) motivo de honra tê-la como orientadora, tão presente, dedicada e profissional. Soube com muita maestria, conduzir este percurso, permitindo que eu presenciasse e sentisse o árduo e, ao mesmo tempo, prazeroso “saber” que há na pesquisa científica. Portanto, meu muito obrigada vai além das palavras que constituem o dicionário!

À banca de qualificação e defesa desta tese pela acuidade e a fineza de “olhares outros” ressoaram em apontamentos, reflexões e direcionamentos enriquecedores ao texto. O meu reconhecimento, admiração e inspiração.

A quem não nomeei que pensou em mim ou me quis o bem, obrigada!

A cada autor de livros, ensaios, artigos, com quem me “encontrei” na pesquisa – pela presença que sustentou este debate frutífero, roubando-me mais ainda a possibilidade do sono pelo insulto e curiosidade de cada pergunta, no desafio de querer conhecer, muito obrigada.

Agradeço em seguida à UNEMAT e a este programa de Doutorado.



E, por fim, de que nos adianta uma vida longa se ela é penosa, pobre em alegrias e tão cheia de sofrimento que só podemos dar as boas-vindas à morte, saudando-a como libertadora?

(Sigmund Freud, 2010, p. 85)¹

¹ Figura 1: luto-shutterstock_55890922. Disponível em: <https://casulodelola.wordpress.com/2012/12/01/morte-x-vida/>. Acesso em 02 jan. 2020.

FREUD, Sigmund. O mal-estar na cultura. Porto Alegre: L&PM, 2010.

RESUMO

O presente estudo, vinculado à área *Estudos de processos linguísticos* e à linha de pesquisa *Estudos de processos discursivos*, do Programa de Pós-Graduação em Linguística da Universidade de Mato Grosso (PPGL/UNEMAT), pretendeu compreender o funcionamento histórico-ideológico materializado na carta/post de despedida do sujeito suicida, Yago Oliveira. Para tanto, inscreveu-se nos princípios teórico-metodológicos da Análise de Discurso, de Pêcheux (1969) e de Orlandi (1983), para tentar compreender o processo de assujeitamento/sobredeterminação do sujeito aos processos histórico-ideológicos marcados no dizer da carta; e na Psicanálise freudo-lacaniana para dar a compreender o modo de inscrição e de subjetivação do sujeito suicida à ordem do real e do imaginário, materializados no simbólico da carta, enquanto manifestação da *letra* do/no inconsciente, marcada pelos ditames do grande Outro. Ancoramo-nos, então, no tripé teórico-epistemológico da Análise de Discurso, a saber a Linguística, o Materialismo Histórico e a Psicanálise, para tentar compreender os processos que marcam o sujeito, a língua(gem) e a história no gesto de autoria da carta suicida, que atualmente circula, via de regra, no meio digital, o que produz um processo de exposição do sujeito com suas glórias e mazelas. Nessa visada, demos a compreender o processo de corporificação do sujeito-suicida, do corpo da carta/post e do corpo familiar/social como lugar de constituição e de assujeitamento, ditados pelos processos subjetivos de identificação e pelas determinações, pelo Estado capitalista, do sujeito e dos sentidos, pois o corpo funciona como um mapa que traça os (des)caminhos para o sujeito, materializando o pertencimento e a exclusão, a aceitação e o rechaço, a glória triunfal e a morte do significante. Nesse funcionamento materializa-se, nas postagens e na carta de despedida de Yago, aquilo que (não) pode ser dito, materializando o tudo e o nada além do que o sujeito pode significar, assim, nosso gesto buscou compreender os processos de identificação/articulação do sujeito suicida, balizado pelo significante enquanto registro do simbólico, do real e do imaginário, visando a compreender o funcionamento do sujeito suicida por uma ordem que não se resume apenas ao suporte da letra da carta, das mutilações, dos estados de alterações de humor, visto que essa corporeidade/textualidade vem de alhures, vem da *letra* do/no inconsciente e, portanto, não se coloca como evidência, distanciando-se da noção de objeto pleno e da de sujeito do conhecimento.

Palavras-chave: Análise de Discurso; Psicanálise; Carta/postagens de despedida; Suicídio.

ABSTRACT

THE SAYING OF/IN THE SUICIDE CHART: THE DISCURSIVE FUNCTIONING OF SI AND (O)OTHER

The present study, linked to the area Linguistic process studies and the line of research Studies of discursive processes, of the Graduate Program in Linguistics of the University of Mato Grosso (PPGL/UNEMAT), aimed to understand the historical-ideological functioning materialized in the farewell letter/post of the suicidal subject, Yago Oliveira. To this end, it was inscribed in the theoretical and methodological principles of Discourse Analysis, Pêcheux (1969) and Orlandi (1983), to try to understand the process of subjecting/overdetermining the subject to the historical-ideological processes marked in the letter's saying; and in Freudian-Lacanian Psychoanalysis to give to understand the mode of inscription and subjectivation of the suicidal subject to the order of the real and the imaginary, materialized in the symbolic of the letter, as manifestation of the letter of the unconscious, marked by the dictates of the great Other. We then anchor ourselves in the theoretical-epistemological tripod of Discourse Analysis, namely Linguistics, Historical Materialism and Psychoanalysis, to try to understand the processes that mark the subject, the language(gem) and the story in the gesture of authorship of the suicide letter, which currently circulates, as a rule, in the digital environment, which produces a process of exposure of the subject with its glories and ills. In this view, we gave to understand the process of embodiment of the suicidal subject, the body of the letter/post and the family/social body as a place of constitution and subjecting, dictated by subjective processes of identification and determinations, by the capitalist State, the subject and the senses, because the body functions as a map that traces the (un)paths to the subject, materializing belonging and exclusion, acceptance and retroelement, triumphal glory and the death of the signifier. In this operation, in Yago's posts and farewell letter, what (not) can be said, materializing everything and nothing more than what the subject can mean, thus, our gesture sought to understand the processes of identification/articulation of the suicidal subject, marked by the signifier as a record of the symbolic, the real and the imaginary, in order to understand the functioning of the suicidal subject by an order that is not just the support of the letter of the letter, mutilations, states of mood changes, since this corporeity/textuality comes from elsewhere, comes from the letter of the unconscious and, therefore, does not stand as evidence, distancing itself from the notion of full object and the subject of knowledge.

Keywords: Discourse Analysis; Psychoanalysis; Farewell letter/posts; Suicide.

RESUME

LE DICTON DE/DANS LE TABLEAU DES SUICIDES : LE FONCTIONNEMENT DISCURSIF DU SI ET DU (O)AUTRE

La présente étude, liée au domaine Études des processus linguistiques et à la ligne de recherche Études des processus discursifs, du Programme d'études supérieures en linguistique de l'Université du Mato Grosso (PPGL / UNEMAT), visait à comprendre le fonctionnement historico-idéologique matérialisé dans la lettre d'adieu / message du sujet suicidaire, Yago Oliveira. À cette fin, il a été inscrit dans les principes théoriques et méthodologiques de l'analyse du discours, Pêcheux (1969) et Orlandi (1983), pour tenter de comprendre le processus de soumettre / surdéterminer le sujet aux processus historico-idéologiques marqués dans le dicton de la lettre; et dans la psychanalyse freudienne-lacanienne de donner pour comprendre le mode d'inscription et de subjectivation du sujet suicidaire à l'ordre du réel et de l'imaginaire, matérialisé dans le symbolique de la lettre, comme manifestation de la lettre de l'inconscient, marqué par les diktats du grand Autre. Nous nous ancrons ensuite dans le trépied théorique-épistémologique de l'analyse du discours, à savoir la linguistique, le matérialisme historique et la psychanalyse, pour essayer de comprendre les processus qui marquent le sujet, le langage et l'histoire dans le geste d'auteur de la lettre suicide, qui circule actuellement, en règle générale, dans l'environnement numérique, qui produit un processus d'exposition du sujet avec ses gloires et ses maux. Dans cette perspective, nous avons donné à comprendre le processus d'incarnation du sujet suicidaire, le corps de la lettre / poste et le corps familial / social comme un lieu de constitution et de soumis, dicté par des processus subjectifs d'identification et de détermination, par l'État capitaliste, le sujet et les sens, parce que le corps fonctionne comme une carte qui trace les (non)chemins vers le sujet, matérialisant l'appartenance et l'exclusion, l'acceptation et le règlement, la gloire triomphale et la mort du signifiant. Dans cette opération, dans les messages et la lettre d'adieu de yago, ce qui (pas) peut être dit, matérialisant tout et rien de plus que ce que le sujet peut signifier, ainsi, notre geste a cherché à comprendre les processus d'identification / articulation du sujet suicidaire, marqué par le signifiant comme un enregistrement du symbolique, du réel et de l'imaginaire, afin de comprendre le fonctionnement du sujet suicidaire par un ordre qui n'est pas seulement le support de la lettre de la lettre, les mutilations, les états de changements d'humeur, puisque cette corporéité / textualité vient d'ailleurs, vient de la lettre de l'inconscient et, par conséquent, ne se tient pas comme une preuve, se distanciant de la notion d'objet complet et de sujet de connaissance.

Mots-clés: Analyse du discours; Psychanalyse; Lettre/messages d'adieu; Suicide.

LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

ABNT	Associação Brasileira de Normas Técnicas
ABNT/NOS	Associação Brasileira de Normas Técnicas / Normalização de Organismos Setoriais
ABP	Associação Brasileira de Psiquiatria
PPGL/UNEMAT	Programa de Pós-Graduação em Linguística da Universidade de Mato Grosso.
AD	Análise de Discurso
AIEs	Aparelho Ideológico de Estado
RSI	Real, simbólico e imaginário
CE	Comissões de Estudo
21º BBB	2ª Edição do Big Brother Brasil
CFP	Conselho Federal de Psicologia
CID	Classificação Internacional de Doenças
COVID	Corona Vírus Disease
CPDOC	Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil
CVV	Centro de Valorização da Vida
CONELI	Congresso Nacional de Estudos da Linguagem
GGB	Grupo Gay da Bahia
G1	Globo Comunicações e Participações
IPB	Intersecção Psicanalítica do Brasil
LGBTI+	gays, lésbicas, bissexuais e transgêneros
LGBTQIA+	lésbicas, gays, bissexuais, transexuais, travestis, queer, intersexo e assexuais
MT	Mato Grosso
OMS	Organização Mundial de Saúde
EJA	Educação de Jovens e Adultos (EJA)
UFPB	Universidade Federal da Paraíba
TCC	Trabalho de Conclusão de Curso
PUC/SP	Pontifícia Universidade Católica de São Paulo
UNIFESP	Universidade Federal de São Paulo
UERJ	Universidade Estadual do Rio de Janeiro
VK	Vkontakte

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Luto-Shutterstock	08
Figura 2 –Fotografia Facebook	118
Figura 3 – Fotografia Facebook	118
Figura 4 – Fotografia Facebook	119
Figura 5 – Fotografia Facebook	123
Figura 6 – Fotografia Facebook	125
Figura 7– Fotografia Facebook	126
Figura 8 – Fotografia Facebook	127
Figura 9 – Fotografia Facebook	129
Figura10 – Fotografia Facebook	129

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	15
-------------------------	-----------

CAPÍTULO I

A HISTÓRIA DE CONSTITUIÇÃO DO SUICÍDIO: EFEITOS DA IDEOLOGIA NA HISTÓRIA	20
---	-----------

1.1- O Suicídio na Antiguidade	23
1.2- O Suicídio na Idade Média	26
1.3- O Suicídio no Renascimento	31
1.4- O suicídio no Iluminismo	32
1.5- O suicídio na Idade Moderna e na Contemporaneidade	38

CAPÍTULO II

ENTRE A ANÁLISE DE DISCURSO E A PSICANÁLISE: O SUICÍDIO COMO LUGAR POR ONDE ESCAPA E SE (DES)ENREDA O SENTIDO	54
--	-----------

2.1- Análise de Discurso: modos de constituição do sujeito pela Ideologia	54
2.2- O sujeito do inconsciente: a contribuição freudo-lacaniana	60
2.3- O relato suicida como inscrição do sujeito: espaço de ancoragem para a Análise de Discurso e a Psicanálise	72

CAPÍTULO III

O GESTO SUICIDA DE YAGO: A MATERIALIZAÇÃO DA IDEOLOGIA E DO GOZO	91
---	-----------

3.1- As condições de produção e os modos de subjetivação do sujeito suicida	94
3.2- O não-lugar social do homossexual/da homossexualidade: sobre o crivo de si e do (O)outro	101
3.2.1- Efeitos do/no dizer de Yago: o discurso como efeito no (O)outro	119

CONSIDERAÇÕES FINAIS	143
-----------------------------------	------------

REFERÊNCIAS	146
--------------------------	------------

INTRODUÇÃO

*Il dépend de celui qui passe que je sois tombe ou trésor. Que je parle ou me taise. Ceci ne tient qu'à toi. Ainsi, n'entre pas sans désir.*²

(Orlandi, 2014)³

Nosso interesse pela temática do suicídio nasceu, a priori, da vivência como professora em uma escola (urbana) da rede pública de ensino, em Cáceres-MT. Nesta experiência, convivemos com alunos adolescentes que apresentavam predisposição ao suicídio e que usavam as redes sociais como forma de dar vazão aos seus desejos, uma característica que tem se marcado com certa frequência na contemporaneidade. Os sintomas mais comuns apresentados por esses jovens envolviam um alheamento para as relações sociais presenciais, a mutilação do próprio corpo, quadros de oscilação de humor, com mania e depressão e um processo permanente de alheamento e ausência de vivacidade para as atividades em sala de aula.

Dessa experiência nasceu nossa vontade de compreender um pouco mais acerca do suicídio. Assim, ao cursar uma disciplina de verão na Unicamp, no ano de 2018, a conversa acerca do meu interesse com o professor da disciplina, Dr. Fábio Ramos Barbosa Filho, rendeu a sugestão de analisar as cartas de suicidas, tanto as que se marcaram na história quanto as contemporâneas. O primeiro entreve dessa empreitada esbarrou nas condições de produção dessas cartas, pois havia cartas em que os suicidas as escreviam de próprio punho e cartas que circulam nas redes sociais, marcando-se como distintas, tanto pelos meios de circulação quanta pelas motivações de cada suicídio.

Assim, resolvemos tentar compreender, na atualidade, os efeitos de sentido que as postagens e a “carta de despedida⁴” de um jovem produz enquanto materialidade dos jogos de imagens, de si e do (O)outro, e pelas punições, daí decorrentes, (auto)imposta ao corpo em sofrimento, que materializa, nas redes sociais, o jogo de dizer/não dizer, marcando o lugar da

² “Depende daquele que passa que eu seja morte ou tesouro. Que eu fale ou me cale. Depende de você. Então, não entre sem desejo”. Essa epígrafe, trazida por Orlandi (2014), foi colhida pela autora nas paredes do *Palais de Chaillot*, que é, na atualidade, um museu situado na Praça do Trocadéro e do Onze de Novembro, na colina de Chaillot.

³ ORLANDI, Eni. “Discursos e museus: da memória e do esquecimento”. In: **Entremeios**: Revista de Estudos do Discurso. v. 9, jul/2014. Disponível em: <http://www.entremeios.inf.br/published/189.pdf>. Acesso em 01 out. 2021.

⁴ Denominamos como *carta de despedida* todo gesto do suicida de se despedir da vida, então, o termo abarca cartas, bilhetes, e, contemporaneamente, as postagens nas redes sociais.

exposição e da interdição, aspectos constitutivos do discurso de qualquer sujeito, no nosso caso, do sujeito-suicida.

O contexto histórico do suicídio não tem relação com a morte natural, a morte em si, que é causada tanto por fatores acidentais (cair de uma dada altura, acidentes naturais e automobilísticos etc.) quanto por falência múltipla dos órgãos, por doenças adquiridas ao longo da vida ou por velhice. Assim, quando falamos em suicídio, a morte de que tratamos é aquela que se coloca no desejo do suicida e que se materializa no seu dizer, marcando alguma forma de gozo, visto se constituir como um sintoma recorrente, materializado nas postagens e na carta deixada pelo suicida.

Para tentar dar visibilidade ao funcionamento do discurso suicida enquanto material de análise (postagens e carta de despedida), filiamo-nos à Análise de Discurso (AD), iniciada nos anos 60 por Michel Pêcheux, na França, e ampliada por Eni Orlandi, no Brasil, a partir da década de 80, pois cremos que com esse dispositivo teórico-analítico tornaremos visíveis os sentidos mostrados e os silenciados na relação do sujeito com o seu corpo, com o corpo da carta e com o corpo social, uma vez constituir-se como posição-sujeito, marcada pelos modos como dá a ver sua inscrição nos registros do real, do simbólico e do imaginário, materializados pelo significante que se mostra/se esconde nas suas postagens e carta. Pela Análise de Discurso mostraremos, então, como a ideologia, que constituiu cada momento histórico, atrelou o suicídio às práticas religiosas, com sua noção de honra, ou à ciência, com os sentidos de loucura de modo a instalar o suicídio/o suicida como efeitos de uma história de constituição e de memória de aceitação/rechaço de sujeitos que se colocaram/se colocam na contramão da ideologia dominante, pelos sentidos ditados pelo Estado, ou na contramão da saúde mental, pelos sentidos instalados pela loucura.

Pela Psicanálise, no entanto, o suicídio diz dos modos de subjetivação do sujeito que, determinado pelo grande Outro, faz a *passagem ao ato*⁵ da morte como um desejo inconsciente. Dito de outro modo, o sujeito-suicida, como qualquer sujeito, instala-se pela necessidade de aceitação/pertencimento, assim, o desejo que o constitui está traçado desde a sua gestação pela figura da mãe, ou seja, por aquilo que ela lhe configura como significante, enquanto uma espécie de porta-voz dos ditames do Outro⁶ (LACAN, 2003). São, pois, esses significantes

⁵ O conceito psicanalítico de *passagem ao ato* será oportunamente abordado nesse estudo.

⁶ Lacan (1988) define o Grande Outro como sendo da ordem da Lei e da Cultura (ambas as palavras grafadas em letra maiúscula), ou seja, são vozes outras que fazem constituir cadeias significantes no inconsciente de cada sujeito.

instalados como cadeia que se apresentam ora como tesouro ora como morte na constituição do sujeito do inconsciente.

Ainda neste direcionamento, pensando na questão do sujeito suicida, enquanto marcado por um lugar de impossibilidade, de dependência, de sujeição ao Outro, o que fala nele, o que movimenta seu desejo é a voz desse grande Outro, que constitui suas cadeias significantes. No caso do suicida, os significantes são marcados por uma falta constitutiva que se materializa como sintoma, assim, é a voz de autoridade do (O)outro que dita regras pelas redes sociais.

Pêcheux (1990, p. 08) toma esse funcionamento como sendo da ordem de uma interdição colocada em movimento de forma sutil, mas não menos insidiosa, pelo discurso:

A existência do invisível e da ausência está estruturalmente inscrita nas formas linguísticas da negação, do hipotético, das diferentes modalidades que expressam um “desejo”, etc., no jogo variável das formas que permutam o presente com o passado e o futuro, a constatação assertiva com o imperativo da ordem e a falta de asserção do infinitivo, a coincidência enunciativa do pronome *eu* com o irrealizado *nós* e a alteridade do *ele* (ela) e do *eles* (elas) ... [...].

Os fatores que contribuem para o suicídio variam entre grupos democráticos e populações específicas, mas, de toda maneira, os mais vulneráveis são os jovens, os mais idosos e os socialmente isolados, como a população indígena. Do mesmo modo, os países de baixa rentabilidade, como é a situação do Brasil, são os que têm a maior parte da carga suicida global. Em 2011, o índice anual do país ultrapassou os nove mil casos. Esses países estão relativamente menos equipados para impedir o suicídio, pois estão pouco capacitados para acompanhar a demanda crescente que vai da assistência à saúde em geral até à assistência especializada em saúde mental. Além disso, os serviços são escassos e, quando existem, são de difícil acesso e contam com poucos recursos econômicos. As atenções apropriadas são essenciais para a saúde e bem-estar, bem como o acesso a profissionais capacitados para identificar os sintomas e intervir no processo, antecipadamente.

Os sinais do suicídio se mostram, para os profissionais atentos, no corpo, assim, expô-lo é uma das exigências do poder e faz, então, parte do funcionamento da lei, que, para sua vigência, precisa de um corpo para cuidá-lo de modo a atender a exigência social, que demanda por uma “[...] dimensão do corpo [que] não é individual, [que tem funcionamento] atemporal, homogêneo, que se realiza em círculos perfeitos, onde cada sujeito tem seu lugar que lhe é atribuído” (FOUCAULT, 2005, p. 292).

Nesses modos de configuração, o olhar do Estado volta-se, segundo o autor, para o homem enquanto espécie, produzindo aí uma biopolítica que se ocupa de um novo corpo, que instala a noção de população, configurada como massa de um corpo transformado que se instala como um problema científico, político, biológico e de poder.

Para tentar compreender o suicídio pelo viés da Análise de Discurso e pelo da Psicanálise, nosso estudo se divide em três capítulos, sendo o primeiro – *História de constituição do suicídio: efeitos da ideologia na história* – voltado para a compreensão da ideologia na história, marcando a assunção do suicídio, tanto como um corpo fragmentado quanto uma unidade significativa, como resultado da historicidade que o constitui por meio de uma dada ideologia que interpela o sujeito suicida.

Paralelamente, mostraremos como a noção de inconsciente estruturado como linguagem coloca-se como fundamental para a compreensão dos modos de subjetivação do sujeito suicida, visto que eles materializam, pelo significante em cadeia, a constituição do suicida, que se instala como espaço de mortificação, pois são essas cadeias que, ditadas pelo grande Outro, instituem os rituais do/no corpo suicida, pelas imagens que o sujeito faz de si mesmo e do outro.

No segundo capítulo – *Entre a Análise de Discurso e a Psicanálise: o suicídio como lugar de entremeio* – refletiremos sobre o imaginário do corpo, principalmente pelas contribuições de Lacan e de Pêcheux, que acreditam que o corpo do sujeito suicida é um lugar de resistência e, ao mesmo tempo, de subserviência. Tanto na resistência quanto na sujeição, o sujeito é marcado pelo lugar ideológico que ocupa, pois, o corpo do sujeito, ao ser socializado, sofre injunções de ordem simbólica, que se atravessam por uma ordem de real, quando o impossível não o detém e, portanto, não permite que ele se textualize na totalidade. Nessa direção, o corpo funciona como um mapa de (des)caminhos do próprio sujeito suicida, frente a tudo que pode ser dito e também do que não se pode dizer, pois o corpo pode significar tudo e/ou nada além do que pode significar. Assim, mostraremos como o corpo é de difícil definição, é ambíguo, pois corpo e sujeito se confundem, se opõem, se excluem, mas significam enquanto efeitos de um para o outro.

No terceiro capítulo – *O gesto suicida de Yago: espaço de materialização da Ideologia e/ou do Gozo* – trataremos das postagens e carta de despedida do sujeito suicida. Assim, por meio de um percurso relativamente longo, demos a ver os processos de identificação/articulação do sujeito suicida entre os registros simbólico e real das cartas de despedidas, que são articuladas de maneira a permitir uma nova inclusão não apenas de um objeto real, mas também

de pensar um outro lugar para o corpo – corpo do suicida / corpo da carta / corpo social e o corpo de si e do Outro. Lugar que não se resume apenas como um suporte da letra da carta, das mutilações, dos estados de alterações de humor, visto que essa corporeidade/textualidade vem de alhures e não se coloca como evidência, distanciando-se da noção de objeto pleno e da de sujeito do conhecimento.

Com nosso gesto de análise pretendemos, então, que nosso estudo, que não se constitui como uma resposta cabal ao suicídio, constitua-se como um lugar de reflexão e de incitação a novos estudos sobre o tema, exatamente, pelas questões que ele suscita.

CAPÍTULO I

A HISTÓRIA DE CONSTITUIÇÃO DO SUICÍDIO: EFEITOS DA IDEOLOGIA NA HISTÓRIA

[...] aquele que luta com monstros deve acautelarse para não tornar-se também um monstro. Quando se olha muito tempo para um abismo, o abismo olha para você.

Nietzsche (2005, p. 62)

O suicídio, por mais que se tente esgotá-lo por meio das teorias e dos artigos de opinião, trata-se de um desconhecido, e, como tal, funciona como algo que é da ordem de um *estranho-familiar*. É, pois, exatamente essa dificuldade de se lidar com o desconhecido/conhecido que formula o autor da epígrafe eleita por nós.

Contudo, quem desenvolve o conceito de estranho-familiar é Freud ([1919], 1996, p. 238-9), quando formula que

[...] o estranho é aquela categoria do assustador que remete ao que é conhecido, de velho, e há muito familiar. [...] nem tudo o que é novo e não familiar é assustador; a relação não pode ser invertida. Só podemos dizer que aquilo que é novo pode tornar-se facilmente assustador e estranho; algumas novidades são assustadoras, mas de modo algum todas elas. Algo tem de ser acrescentado ao que é novo e não familiar, para torná-lo estranho.

Tal como Freud, Nietzsche (2005) nos põe a pensar, pois o aparente alheamento e descaso para com o suicídio pode esconder, muitas vezes, o medo de olhá-lo, de encará-lo frontalmente, pois, pode ser que o suicídio olhe de volta para o sujeito que o encara.

Esse funcionamento estranhamente familiar que o suicídio evoca funciona de modo a marcar em nós as pulsões que nos tornam sujeitos divididos, assim, “[...] somos todos meio esquisitos, duplos, estranhos a nós mesmos, parricidas, incestuosos, filicidas e razoavelmente perversos [...]” (FERREIRA-NETTO, 2014, p. 250⁷).

⁷ Revista Sapiência: Sociedade, Saberes e Práticas Educacionais - ISSN 2238-3565 v. 7, n. 1 (2018): Número Especial: I Congresso Nacional de Estudos da Linguagem (CONELI). Disponível: <file:///C:/Users/Dell/Downloads/7655-Texto%20do%20artigo-28022-1-10-20180516.pdf>. Acesso em 14 out. de 2021.

Esse duplo funciona pelos significantes que conformam os desejos inconscientes e que se constituem como lugar próprio de (des)construção e de (dis)junção do sujeito, daí o funcionamento do duplo produzir o efeito de um estranhamento familiar, que, nas palavras de Salles (2021)⁸,

[...] é algo trazido por Freud [1996], partindo das palavras alemãs *heimlich/unheimlich*, no qual, diante de algum episódio em particular, pode ser produzido no sujeito o efeito de esquisitice ou de inquietude. O psicanalista compreende que nesse efeito de afastamento aflitivo por algo estranho, há muito de aproximação.

Freud ([1919], 1996, p. 307) atesta esse funcionamento pela constatação de que “[...] o estranho provém de algo familiar que nos foi reprimido” e que se materializa na/pela forma de estranhamento, fazendo movimentar, ao mesmo tempo, uma familiaridade que, no entanto, não é reconhecida na totalidade, visto se atrelar ao que é da ordem do recalcado.

Koltai (1997)⁹, ao dizer do estrangeiro (o refugiado, nos dias atuais), coloca-o em uma categoria sociopolítica que o institui ao fixá-lo em uma alteridade que implica uma exclusão, que se forja exatamente no “medo” de se ver reconhecido nele. Parafraseando Nietzsche (2005), podemos dizer que o medo de encarar o refugiado é o de que a exclusão que o constitui olhe para os nossos sentimentos de exclusão, que nos é estranho, mas que, muitas vezes, coloca-se como familiar, como algo que, sendo da ordem do recalcado, nos torna estrangeiros em nossa própria terra.

Esse funcionamento, no dizer de Salles (2021, p. 79), faz eco nesse duplo que nos habita e que é “[...] imperioso do sujeito por algo que, sendo seu, lhe é estrangeiro, tornando-o dividido por esse estranho familiar, que lhe traz inquietação, necessitando, portanto, ser experimentado como o estranho em/de si”.

A propósito do funcionamento do estranho-familiar, observamos que este faz eco com o suicídio, uma vez que ele produz, nas pessoas que se acercam do suicida, um sentimento de culpabilização, pois, via de regra, as pessoas do entorno do suicida se responsabilizam, de forma direta ou indireta, por essa forma de passagem ao ato.

⁸ SALLES, Ana Cláudia de M. *A inatingibilidade do desejo: constituição do sujeito na materialidade fílmico-significante*. Tese de doutorado. Programa de Pós-graduação em Linguística da Unemat (PGL/UNEMAT), 2021. Disponível em: <http://portal.unemat.br/linguistica>. Acesso em 10 out. 2021.

⁹ KOLTAI, Caterina. *O estrangeiro: um conceito limite entre psicanalítico e político*. Tese de Doutorado. Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia: Psicologia Clínica. PUC/SP. Disponível em: <https://tede2.pucsp.br/handle/handle/15665>. Acesso em 05 abr. 2021.

Lacan ([1962-1963], 2005), no Seminário sobre a Angústia, ao descrever o *objeto a*, traça uma importante distinção entre o *acting out* – um subir à cena do objeto – e a *passagem ao ato* – um deixar-se cair ou um sair de cena. Assim, na passagem ao ato há uma espécie de curto-circuito do objeto com o sujeito, que cai ou sai de cena, enquanto que no *acting out* há uma subida do sujeito à cena do objeto, mas agora endereçado ao Outro. Em outras palavras, o *acting out* é uma transferência selvagem do analisando para com o analista, cabendo a este restituir ao objeto o seu lugar de causa de desejo.

De todo modo, a morte autoimposta de alguém próximo produz efeitos de um castigo, como se o suicida estivesse se vingando das agressões recebidas do seu meio. Assim, é frequente que as pessoas próximas ao suicida sejam acusadas por terceiros e por si próprias, questionando o que poderiam/deviam ter feito/dito para impedir o ato.

A nossa tese tem, então, o propósito de se embrenhar nessa discussão complexa do suicídio, que se faz no entremear de várias áreas do conhecimento, sem, contudo, encontrar uma que lhe dê explicação satisfatória e que lhe dê causa. A complexidade do tema faz com que a atitude da sociedade em relação ao suicídio se instale, por um lado, como lugar de admiração frente à hostilidade, punição e irracionalismo autoimpingido e, por outro, por explicações sobrenaturais assentadas em superstições, possessões demoníacas entre outros, levando o debate, muitas vezes, para um maniqueísmo, que tenta a todo custo opô-lo pelo jogo entre o bem e o mal.

A morte, seja de que forma for, foi/é considerada, ao longo dos séculos, como um grande tabu, assim, as pessoas não gostam e não querem ouvir falar dela, apesar de tê-la como a única certeza da vida. Desse modo, se a grande resistência à morte e a certeza dela leva-nos a buscar, a qualquer custo e permanentemente, a manutenção da vida, a morte voluntária, o suicídio, remete-se, por sua vez, a uma contradição insolúvel, pois se coloca na contramão da necessidade dessa luta permanente contra o possível e o impossível, contra a inominável e contra os discursos de manutenção da vida, ou seja, coloca o discurso religioso ao encontro do científico, visto que ambos se arvoram como os detentores do poder sobre a vida e a morte.

Visando tentar compreender o suicídio, faremos um percurso histórico dos seus modos de constituição, dando a ver o funcionamento ideológico que historicamente o marcou e que o marca, estabelecendo para ele sentidos ambivalentes e concomitantes de grandeza e de execração. Nessa visada, nosso gesto busca compreender o lugar emblemático que o suicídio/suicida conforma, uma vez que nossa proposta, para o primeiro capítulo, é a de compreender o suicídio na história, tentando dar visibilidade aos processos ideológicos que

foram estruturando, ao longo da história, sentidos para a compreensão das causas, gestos, comportamentos suicidas etc.

1.1 – O Suicídio na antiguidade

Buscar a história de constituição e de ocorrência do suicídio, desde os primórdios da humanidade, tem aqui o propósito não de apontar a fundação dos sentidos que instalaram a noção de suicídio, mas de compreender, até onde for possível, a ideologia que constituiu/constitui cada momento histórico atrelando o suicídio às práticas religiosas, com as noções de honra e de pecado; ou às práticas científicas, com os sentidos de loucura.

O discurso religioso instalou, especialmente com o Barroco, a ideia de um mundo dual em que pecado e santidade, vida e morte, céu e inferno materializam-se em antíteses nas edificações das igrejas barrocas.

Segundo Kalina e Kovadloff (1983, p. 30), o suicídio se marcou, desde sempre, pelos aspectos social, econômico e cultural, pois, no “[...] Império Ocidental Europeu, como na Dinamarca, o suicídio era bem aceito, em face do sujeito abster-se da morte natural ou à míngua”.

Do mesmo modo, os servos egípcios morriam junto de seus faraós quando estes faleciam; os hindus e bárbaros consideravam a retirada de suas vidas como algo de benfeitoria e legítimo de se fazer. Na Índia Antiga¹⁰, as mulheres eram enterradas em uma cerimônia que consistia em suicidar-se nas piras funerárias dos maridos mortos, desse modo tornavam-se uma Satī, que é uma deusa que passa a proteger, desde o mundo celestial, os seus familiares após o seu suicídio. No Japão, os vassalos cometiam o suicídio após a morte do seu senhor; em Uganda, as mães tiravam a própria vida quando seus filhos morriam; e nas Ilhas Salomão, as mulheres competiam para ver quem seria enterrada com seu marido.

Esses funcionamentos remontam, de um lado, aos filósofos gregos e romanos que questionavam se a prática de suicídio seria aceitável, honrosa ou prejudicial à sociedade, e, de outro lado, aos primórdios do Cristianismo que tomava o ato suicida como uma forma de martírio e de estar mais próximo de Deus.

¹⁰ Octávio da Cunha Botelho. O sacrifício de viúvas na Índia. 13/10/2015. Disponível em: <https://observadorcriticodasreligoes.wordpress.com/2015/10/13/o-sacrificio-de-viuvvas-na-india/>. Acesso em: 10 de dez. 2021.

Esse modo divergente de ver o suicídio, tanto por filósofos quanto por cristãos daquele período, marcavam-se por modos distintos de interpelação ideológica, pois os filósofos gregos, por exemplo, divergiam entre si acerca do assunto: os pitagóricos se opunham veementemente ao suicídio enquanto os epicuristas o aprovavam. Do mesmo modo, havia cidades que previam sanções para os corpos suicidas enquanto outras eram indulgentes.

Podemos dizer, então, que o pensamento grego sempre refletiu o suicídio do ponto de vista filosófico, assim, os cirenaicos, os cínicos, os epicuristas e os estoicos, por dar valor supremo ao indivíduo, davam-lhe liberdade para decidir sobre sua vida e sua morte, pois a crença desses pensadores era a de que a vida só merecia ser vivida se houvesse nela mais satisfação do que males, se ela estivesse de acordo com a razão e com a dignidade humana. Para eles, a manutenção de uma vida sem razão, marcada pela dor era o próprio suicídio, pois conformava a loucura.

Contudo, há também os filósofos contrários ao suicídio como os pitagóricos e os aristotélicos, que sustentavam suas posições a partir de concepções ideológicas que conformavam suas práticas filosóficas: expiação da alma em razão do pecado venial e manutenção da harmonia entre o corpo e a alma, que são associados e regidos por relações numéricas, para os pitagóricos; e ato covarde no qual a questão da responsabilidade e da virtude se regula por uma dada ética, para os aristotélicos.

Na Antiga Grécia, um indivíduo não podia se suicidar sem prévio consenso da comunidade porque o suicídio constituía um atentado contra a estrutura comunitária, ou seja, o suicida era considerado um transgressor da lei da polis. Assim, o suicídio era condenado tanto política quanto juridicamente, sendo que “[...] o poder de decisão de um suicida se dava por direito do Estado, e àquele que mesmo diante disso se suicidava, era sepultado com a mão amputada e enterrada à parte” (KALINA e KOVADLOFF, 1983, p. 30). Assim, ao suicida eram recusadas as honras de um sepultamento tradicional, pois tal decisão implicava em desobediência ao Estado, que detinha poder de vetar, autorizar ou mesmo de induzir um suicídio.

Tratava-se/trata-se, então, de uma questão ideológica importante, pois a privação de um sepultamento aos modos tradicionais¹¹ dizia/diz tanto do discurso religioso, enquanto um

¹¹ A igreja católica proibiu, até o século XX, as homenagens funerárias aos suicidas, mas as descobertas da ciência psicológica mostraram que há muitos elementos na subjetividade que tornam o suicídio um ato menos voluntário do que se acreditava. Assim, o suicídio passou a ser considerado um pecado quando o ato é livre e consciente, pois, segundo o Catecismo, nos parágrafos de 2280 a 2283, as “[...] perturbações psíquicas graves, a angústia ou o temor grave duma provação, dum sofrimento, da tortura, são circunstâncias que podem diminuir a responsabilidade do suicida”. Disponível em: <https://www.a12.com/jovensdemaria/artigos/crescendo-na-fe/suicidio-o-que-diz-a-igreja-catolica>. Acesso em 05 mai. 2021.

cerimonial que marca a entrada do morto ao mundo espiritual, quanto diz do discurso sociopolítico, que presta honrarias ao morto, enquanto um cidadão de bem. Ou seja, o ritual do sepultamento diz do discurso religioso e do discurso do Estado, ambos voltados ao reconhecimento do sujeito morto.

Os romanos, por sua vez, consideravam o suicídio uma prática mais favorável e até positiva. De todo modo, essas opiniões variavam de um período a outro, além de variarem segundo a categoria social e o meio sócio-político ao qual o indivíduo pertencia. Esses modos de funcionamento dão visibilidade ao mecanismo da ideologia, que, marcada pelas condições de produção, determinavam/determinam os que podiam/podem ou não dispor da sua própria vida. Dessa forma, duas categorias sociais, a dos escravos e a dos soldados, estavam impedidas de praticar o suicídio em razão de interesses econômicos e patrióticos, pois os escravos eram propriedade privada de alguém e os soldados tinham compromisso cívico com o exército.

Como vemos, então, os romanos, tal como os gregos, se dividiam entre a admiração e a hostilidade para com o suicídio, apresentando atitudes que oscilavam entre a benevolência e o rechaço.

Por outro lado, a *Lei das Doze Tábuas*¹² não proibia o suicídio e nem os funerais dos suicidas, pois o sujeito romano dispunha de sua vida, uma vez que ela não era considerada um dom dos deuses, nem um sopro sagrado, nem um direito do homem¹³. Assim, os suicídios por motivação política, frequente nos anos da Guerra Civil e no começo do Império, eram relatados com admiração pelos historiadores romanos, pois eram considerados heroicos e ilustravam a suprema liberdade dos indivíduos. Toda forma de suicídio era, então, permitida, contudo, os acusados e os condenados deviam evitar tal prática, pois o seu suicídio implicava na confiscação dos bens da família.

A partir do Século II, com o declínio do estoicismo¹⁴, ocorre o endurecimento da legislação romana, assim, o Direito e as ideias filosóficas passaram a condenar o suicídio,

¹² A *lei das doze tábuas* foi um conjunto de leis elaboradas no período da República romana, por pressão dos plebeus. Instituídas em 451 a.C., a lei prescrevia acerca dos julgamentos, das punições para os devedores e o poder do pai sobre a família. Disponível em: <https://www.todamateria.com.br/lei-das-doze-tabuas/>. Acesso em 12 jul. 2021.

¹³ O filósofo, escritor, advogado e político romano Cícero, tal como o poeta Virgílio, defendia alguns suicídios e condenava outros, balizando sua decisão em torno do motivo, pois havia os que se colocavam como modelo de liberdade (colocar-se acima do destino) e os que se matavam antes da imposição dessa necessidade pelos deuses (fuga ao papel que lhe era destinado).

¹⁴ O estoicismo foi uma doutrina filosófica que se caracterizou por uma ética em que a imperturbabilidade, a extirpação das paixões e a aceitação resignada do destino são as marcas fundamentais do homem sábio, o único apto a experimentar a verdadeira felicidade. A doutrina exerceu profunda influência na ética cristã com rigidez de princípios morais e resignação diante do sofrimento, da adversidade e do infortúnio. Disponível em: https://houaiss.uol.com.br/corporativo/apps/uol_v5-4/html/index.php#2. Acesso em 12 jul. 2021.

embora acatassem algumas exceções¹⁵. Contudo, no Século III, as sanções – arresto dos bens do morto, proibição dos ritos funerais etc. – passaram a ser mais duramente impostas àqueles que se matavam sem uma boa razão, instalando, progressivamente, a condenação ao suicídio entre os romanos.

Com a queda do Império Romano do Ocidente, em 476 a.C., e com o término da conquista de Constantinopla, capital do Império Bizantino, pelos turcos-otomanos, em 1453, instalou-se a Idade Média¹⁶, com o poder sendo destinado à Igreja.

Esse poder teve início no final do século IV, pois em 27 de fevereiro de 380 o imperador bizantino, Teodósio I (347-395), promulgou um decreto declarando o cristianismo como a religião de Estado e punindo o exercício de cultos pagãos. Com esse gesto, o imperador instalou a divisão do poder entre o Estado e a Igreja, havendo, contudo, com relação ao suicídio, a manutenção dos sentidos como subjazidos à Igreja.

Vimos, então, que os sentidos para o suicídio, na antiguidade, nem sempre foram considerados como um ato de pecado e de desonra para com a Igreja e o Estado, visto que eram as condições histórico-ideológicas de produção que determinavam a sua aceitação ou a sua negação.

1.2 – O suicídio na Idade Média

A transição do império greco-romano ao cristianismo colocou para a Igreja resquícios e debates complexos e prolongados acerca da questão do martírio¹⁷, que era considerado uma forma honrosa e corajosa de suicídio, visto que era interpretado como uma vontade de o suicida estar mais próximo de Deus. Contudo, as habilidades teológicas dos pensadores cristãos, juntamente com medidas canônicas dissuasivas são a condição para que se instalasse uma moral que proclamasse a interdição final ao suicídio, pois a luta contra as heresias, como o martírio, passou a ser considerada, desencadeou um endurecimento das posições doutrinárias e disciplinares.

¹⁵ Por exemplo, Plotino, fundador do chamado neoplatonismo, libera a prática do suicídio em casos que seja para se livrar de sofrimentos físicos, males da velhice e provação em cativeiro.

¹⁶ A Idade Média compreendeu um longo período que foi dividido entre Alta Idade Média (do século V ao X) e a Baixa Idade Média (do século X ao XV).

¹⁷ A reação contra o Donatismo (relativo a Donato, o bispo que exaltava o martírio, no Século IV) leva o concílio de Cartago, em 348, a condenar a prática da morte voluntária e, em 381, o bispo de Alexandria, Timóteo, proíbe orações em favor dos suicidas.

Esse endurecimento é marcado nos postulados de Santo Agostinho (I, 47 apud MINOIS, 198, p. 39), que declara, na obra *A cidade de Deus*, que na doutrina da igreja:

[...] ninguém tem o direito de espontaneamente se entregar à morte sob pretexto de escapar aos tormentos passageiros, sob pena de mergulhar nos tormentos eternos; ninguém tem o direito de se matar pelo pecado de outrem; isso seria cometer um pecado mais grave, porque, a falta de um outro não seria aliviada; ninguém tem o direito de se matar por faltas passadas, porque são, sobretudo, os que pecaram que mais necessidade têm da vida para nela fazerem a sua penitência e curar-se; ninguém tem o direito de se matar na esperança de uma vida melhor imaginada depois da morte, porque os que se mostram culpados da sua própria morte não terão acesso a essa vida melhor

Essa interdição, que atinge todos os tipos de suicídio, decorre da influência do platonismo e da reação ao donatismo, pois, Santo Agostinho, ao interpretar o sexto mandamento divino “não matarás”, buscou sanar a ambiguidade que o envolvia, instalando acerca dele a compreensão: “não matarás nem a si mesmo e nem a ninguém”. Com isso, a vida foi colocada como um dom sagrado de Deus, da qual só Ele poderia dispor, então, àqueles culpados de sua morte o acesso à vida eterna estaria interditado, pois o suicídio era/é o grande pecado, até mesmo para os que o defendiam/defendem, como os heréticos donatistas, que passaram a ser revelados como criminosos.

Para sanar esse pecado, o cristianismo colocou/coloca, então, a confissão como o grande remédio contra o desespero e o suicídio, uma vez que, por meio dela, se obtinha/se obtém o perdão dos pecados e se reconcilia com Deus, tratando-se, então, de um funcionamento ideológico pelo qual a Igreja centralizava/centraliza e fortalecia/fortalece seus dogmas. Esse novo pensamento fez com que o Direito secular (laico) reforçasse as medidas punitivas e dissuasivas do Direito Canônico (religioso)¹⁸, aproximando ainda mais a Igreja e o Estado.

Como vemos, então, o longo período da Idade Média com o poder dividido entre a Igreja e o Estado e seu consequente arsenal repressivo e dissuasivo contra o suicídio, juntamente com a situação econômica, social e política, criaram, tanto pelos reinos bárbaros quanto pelas autoridades civis e religiosas, uma moral que fez do suicídio um crime contra Deus. Sentidos que ainda hoje reverberam, pois o ato de suicidar se instalou como um mecanismo ideológico

¹⁸ Essa determinação do Direito Canônico sobre o Secular pode ser observada nos ditames dos Concílios Religiosos, como o de Arles, em 452 (que proclamou o suicídio como crime, resultado de uma fúria demoníaca que precisava ser exemplarmente punida); o Concílio de Orleães, em 533 (que proíbe os rituais aos suspeitos que se matam antes de serem julgados); o Concílio de Braga, em 563, e o de Auxerre, em 578 (que condenam o suicídio, proíbem ritos cristãos e punem os que sobrevivem à tentativa) e o Concílio de Toledo (que estabelece o tipo de castigo para quem tentasse se matar, determinando a excomunhão para todos os sobreviventes de tentativas de suicídio).

de oposição/negação às leis divinas, inscrevendo o suicida em um modo de dualidade sagrada e profana, próprio da idade das trevas.

Nessa direção, no século IV, se estabeleceu, em concordância com as teorias filosóficas, medidas práticas que nasciam do consenso entre a Igreja e o Direito Civil. Assim, as medidas, elaboradas pelos dois poderes, visavam à promoção e à proteção da vida humana, bem como assegurava o cunho econômico com o confisco dos bens dos suicidas, revalorizando o casamento e condenando toda forma de contracepção e aborto, além da proibição ao infanticídio.

Do mesmo modo, na Inglaterra, o Concílio de Hartford proibiu, no século VII, funerais cristãos aos suicidas e estabeleceu o confisco dos seus bens. Assim, a crença popular, a religião oficial e o poder civil partilhavam um mesmo sentimento acerca do suicídio, que era considerado como um ato que atentava, concomitantemente, contra a natureza, contra a sociedade e contra Deus, sendo provocado por uma possessão demoníaca (que podia ser rompida pela confissão e pela penitência, que fazia cessar o desespero e reatava o laço do suicida com a Igreja); ou da loucura (que desresponsabilizava o sujeito suicida por seu ato e isentava a sua família de culpa).

Na Alta Idade Média (século IV a X), o suicídio ganhou, então, uma conotação mais religiosa, pois a igreja cristã condenava os suicidas, alegando que somente Deus era o senhor da vida e da morte, assim, nascer e morrer eram considerados dons divinos e toda forma de atentado contra a vida era tido como pecaminoso e atribuído às forças sobrenaturais (possessão por forças demoníacas e diabólicas).

Nessa época, como vimos mostrando, instalou-se uma ampla condenação do autoextermínio, visto que o suicídio era considerado pecado, pois morrer por conta própria feria a vários interesses: o da igreja, o da coroa e o econômico, razão pela qual a vítima era penalizada perdendo o direito a um funeral (ritual religioso) e tendo seus bens confiscados (ritual econômico). Assim, entre os séculos VIII e X, ainda na Alta Idade Média, mantém-se a penitência como o grande mecanismo de prevenção ao suicídio, pela confissão individual dos pecados, reforçando o poder da Igreja sobre as almas, pois aquele que se suicidava por desespero não merecia perdão porque pecava contra Deus – duvidando da sua misericórdia – e contra a Igreja – contestando o seu papel de intermediária entre Deus e os homens, visto atuar no perdão das faltas, através da absolvição¹⁹.

¹⁹ O endurecimento das regras cristãs alcançou o mundo, assim, Sínodos¹⁹ franceses (Châlon, em 613, Paris, em 829 e Valence, em 855) previam penas que proibam orações e sepultura cristã para as vítimas e considerava como suicídio as mortes por duelos. Do mesmo modo, o Papa Nicolau I decretou, no século X, que todos os sujeitos que

Nessa direção, a força e a habilidade teológica dos pensadores cristãos, apoiados por medidas canônicas persuasivas, criam uma moral que proclama a interdição do suicídio, que passa a ser proibido e punido com penas morais severas, pois o que se prega é que depois da morte começa uma nova vida, em que os homens serão castigados por suas más condutas, dentre elas o suicídio. Dessa maneira, as proibições assumem um caráter divino, pois toda autoridade vem de Deus.

Entre os séculos XI e XIV, na Baixa Idade Média, as medidas punitivas são sistematizadas através das grandes sínteses escolásticas, dos tratados de Direito Canônico e os de Direito Secular, assim, a concordância entre os teólogos é unânime, pois, desde Abelardo, no século XII, adotam-se os argumentos platônicos de que se deve condenar toda forma de suicídio.

Foi nesse período (por volta do século XII) que surgiu a palavra *suicídio*, associando à morte a noção de voluntariedade do ato, que, dada uma moral judaico-cristã vigente, tornou-se, imediatamente, atrelada ao pecado.

O fato é que, durante toda a idade média (do século V ao XV), a prática do suicídio foi, paulatinamente, sendo associada à noção de pecado, carecendo de castigos, assim, o corpo passou a ser o alvo dos suplícios como modos de expiar os pecados, tornando-se um espaço paradoxal, uma vez estar submetido tanto aos sacramentos religiosos quanto aos atos de repressão para os pecados e as tentações.

Nas palavras de Le Goff e Truong (2006, p. 35), trata-se da aplicação de uma ideologia anticorporal, mas que, ao aprisionar o sujeito, elege o corpo e o lugar que ele ocupa como lugar de expiação da culpa e do pecado:

A humanidade cristã repousa tanto sobre o pecado original – transformado na Idade Média em pecado sexual – quanto sobre a encarnação: Cristo se faz homem para redimir os homens de seus pecados. Nas práticas populares, o corpo é contido pela ideologia anticorporal do cristianismo institucionalizado, mas resiste à sua repressão.

Essa resistência corporal à repressão leva a instituição religiosa a ultrapassar todos os limites da fé, pois a sua maneira de “catequisar” e de influenciar se estende, de certo modo, ao campo da moral, regulando até a forma do sujeito pensar, ou seja, para se obter a “salvação”, o

tentassem contra a própria vida seriam interditados, a prática suicida seria condenada e a prática do martírio voluntário seria banida.

sujeito medieval necessitava renunciar aos bens materiais, submetendo-se às torturas, visto que o corpo tornou-se o alvo da aplicação, de terríveis e pesadas leis morais, pela igreja.

Nesse funcionamento medieval, o corpo era interpelado pela ideologia vigente, ou seja, a do pecado e a sua conseqüente penalização, para repará-lo, tornando-se espaço das punições e dos suplícios, aplicados conforme o “pecado” cometido.

Foucault (2010, p. 9) traz um caso exemplar de suplício de um corpo, que, mesmo ocorrendo no século XVIII, ainda carrega modos de punições medievais: o suplício de Demiens, ocorrido no dia 02 de março de 1757, que, tendo cometido um parricídio, foi condenado

[...] a pedir perdão publicamente diante da poria principal da Igreja de Paris [aonde devia ser] levado e acompanhado numa carroça, nu, de camisola, carregando uma tocha de cera acesa de duas libras; [em seguida], na dita carroça, na praça de Greve, e sobre um patíbulo que aí será erguido, atenazado nos mamilos, braços, coxas e barrigas das pernas, sua mão direita segurando a faca com que cometeu o dito parricídio, queimada com fogo de enxofre, e às partes em que será atenazado se aplicarão chumbo derretido, óleo fervente, piche em fogo, cera e enxofre derretidos conjuntamente, e a seguir seu corpo será puxado e desmembrado por quatro cavalos e seus membros e corpo consumidos ao fogo, reduzidos a cinzas, e suas cinzas lançadas ao vento.

Como vemos, a exposição pública e o ataque ao corpo eram modos exemplares de punição medieval que estenderam seus efeitos para outros períodos da história com vistas a ensinar e a servir de exemplo para os outros sujeitos, de modo que ninguém cometesse os mesmos delitos. Essa prática medieval de suplício do corpo, a exemplo também das “bruxas”²⁰ queimadas vivas em fogueiras, foi substituída, atualmente, por modos mais sutis de expiação, mas não menos insidiosos, visto não se tratar de uma simples tentativa de autopunição, mas de uma forma de gozo perversa.

O Conselho Federal de Psicologia (CFP)²¹ dá conta da importância da Idade Média para a compreensão do suicídio como pecado e como crime:

²⁰ A maior perseguição às bruxas ocorreu no final da Idade Média, quando as grandes transformações, (ascensão da burguesia, notícias de outras terras e as novas faces do discurso religioso) fortaleceram as igrejas reformadas. Assim, os males instalados pela nova ordem (guerras, surtos de fome e de pestes) foram imediatamente atribuídos às bruxas e suas ações demoníacas. Desse modo, eram responsabilizadas pelos grandes transtornos (catástrofes ambientais e econômicas, perda de safras, naufrágios e derrotas em guerra), desencadeando surtos de perseguição com condenação às fogueiras a cerca de mais de 60 mil mulheres consideradas “desviantes” (as misteriosas, as feias, as mal faladas e as de hábitos sexuais considerados contrários à moral). Disponível em: <https://www.appai.org.br/os-antigos-creram-nas-bruxas/>. Acesso em 22 mar. 2021. Salientamos, então, a crença da Igreja medieval ao poder de destruição atribuído às bruxas.

²¹ *Suicídio e os desafios para a Psicologia*. Conselho Federal de Psicologia (CFP). Disponível em: <https://site.cfp.org.br/wp-content/uploads/2013/12/Suicidio-FINAL-revisao61.pdf>. Acesso em 20 fev. 2019.

[...] a partir de Agostinho de Hipona (sec. V), também chamado por alguns de Santo Agostinho, que a morte de si passa a ter uma conotação pecaminosa. Posteriormente, ainda na Idade Média, passa a ser compreendida como crime, porque lesava os interesses da Coroa: aqueles que se matavam tinham seus bens confiscados pela Coroa, em detrimento de suas famílias, e os cadáveres eram penalizados.

Contudo, ao final da idade média, o Estado (a Coroa) e a Igreja se separam e o suicídio passa a ser compreendido, pela Medicina, como efeito da loucura, visto que “[...] o poder médico passa a ocupar um lugar privilegiado no controle da sociedade, de maneira que [...] são os “médicos” que definem a negatividade da morte voluntária, deslocando o fenômeno do pecado à patologia e qualificando-o como loucura” (CFP).

Desse modo, a morte voluntária foi se constituindo como um fenômeno que tem características específicas, em momentos históricos específicos, oscilando entre o horror do pecado (Igreja), o atentado ao poder econômico (Estado) e a benevolência da loucura (Ciência), pois os sentidos que atrelaram o suicídio como síntese de expressão da palavra *mal*, que fez funcionar um discurso moralizante acerca dele, sempre o compreendeu como um fenômeno carregado de negatividade (à Igreja, ao Estado e à Ciência).

Segundo Le Goff e Truong (2006, p. 10), a resistência do corpo e das suas demandas à imposição da Igreja diversificou sua forma de abordagem, visto que

[...] o corpo tem uma história. A concepção do corpo, seu lugar na sociedade, sua presença no imaginário e na realidade, na vida cotidiana e nos momentos excepcionais sofreram modificações em todas as sociedades históricas. Da ginástica e no esporte na Antiguidade greco-romana ao ascetismo monástico e ao espírito cavalheiresco da idade média, quanta mudança! Ora, onde há mudança no tempo, há história. A história do corpo na Idade Média é, assim, uma parte essencial de sua história global.

Diríamos ainda, que a noção de pecado e os consequentes castigos impostos ao corpo medieval continuam a produzir efeitos, tanto na ciência quanto na arte e na forma como as diversas outras áreas do conhecimento passaram a concebê-lo e a desconhecê-lo, visto constituir-se como “[...] possibilidades inéditas de estranhá-lo [o corpo]” (SANT’ANNA, 2006, p. 3).

1.3 O suicídio no Renascimento

Com a retomada dos valores greco-romanos na Renascença, uma nova compreensão da individualidade passou a ser considerada, instalando um maior respeito pela dignidade humana. Antigos heróis que se mataram, a exemplo de Catão, Brutus, Sêneca, Sócrates, Cleópatra, reapareceram glorificados, sem o pavor e o ódio devotados aos suicidas da Idade Média, pois a condenação imposta pela Igreja católica começava a ser questionada.

Em outras perspectivas, sobretudo no teatro, o tema suicídio é amplo e frequente, para se ter ideia dessa dimensão, entre 1500 e 1580, mais de 30 peças inglesas trataram de vários casos de morte voluntária. Em 1600, o mais célebre texto sobre o assunto – *Hamlet*, de Shakespeare (2007) – conseguia dizer tudo em poucas palavras: “Ser ou não ser. Eis a questão. Será melhor nobreza de alma sofrer a fundo os reveses de uma sorte ultrajante ou agarrar em armas contra um mal de infortúnios? Morrer, dormir, nada mais”.

Assim, por essas e outras razões, a tentação do suicídio, a tragédia da dúvida, o desespero do solitário príncipe, a violência do mundo, expressos em *Hamlet*, marcaram o pensamento inglês da época, ou seja, ao longo de 40 anos – 1580 e 1620 – o teatro inglês colocaria em cena mais de 200 suicídios numa centena de peças.

Contudo, na sequência, uma forte repressão ao suicídio foi colocada em prática por parte das autoridades religiosas, morais e judiciais que se opunham a este despertar de novas preocupações, com a questão levantada por *Hamlet*. Assim, uma resposta à legitimidade do suicídio é imediata por parte da Igreja, pois, a partir do século XVI, os teólogos católicos se tornaram ainda mais intransigentes, reforçando a explicação medieval da morte voluntária pelo desespero, tornada como uma falta ainda mais grave.

Entre os protestantes, a severidade não era menor, pois, para Lutero (apud MINOIS, 1998, p. 93), o suicídio era um crime cometido pelo diabo sobre o homem, sendo a prática do ato a marca dessa possessão: “A mais do que uma pessoa quebra o pescoço ou faz perder a razão; a outros afoga-os e inúmeros são aqueles que conduz ao suicídio e a muitos outros males terríveis”.

Calvino, assim como todos os teólogos e moralistas protestantes, reiterou a interdição ao suicídio. Do mesmo modo que, na Inglaterra, anglicanos e puritanos diabolizavam o suicídio e serviram-se dele como arma apologética, pois tanto para católicos quanto para luteranos, calvinistas e anglicanos a morte voluntária fazia parte do mal a ser combatido pelas lutas religiosas.

Como vimos mostrando, o embate entre aceitação e rechaço do suicídio sempre foi marcado, desde tempos imemoriais, por interesses de outras ordens: a religiosa, a econômica, a científica etc.

1.4 – O suicídio no Iluminismo

Foucault (2010, 245) afirma que “[...] as “luzes” que descobriram as liberdades inventaram também as disciplinas” para referir-se ao que, de mais marcante, conforma o Iluminismo enquanto um movimento intelectual do século XVIII, caracterizado pela centralidade da ciência e pela racionalidade crítica do questionamento filosófico, que produzia recusa às formas de dogmatismo, especialmente o das doutrinas políticas e religiosas tradicionais, que conformaram o período anterior.

O Iluminismo foi também denominado de Filosofia das Luzes, de período da Ilustração e do Esclarecimento, portanto o século em que ele nasceu ficou conhecido como *Século das Luzes*, em oposição a um período considerado de trevas, o da Idade Média. Com as luzes, o povo, oprimido pela Igreja e pelo Estado, experimentou a liberdade, que logo foi cerceada pela disciplina, exercida pelos detentores de um dado saber-poder que logo se colocou como prática nas relações horizontais de um sujeito com o outro, de modo a garantir uma forma de vigilância ainda mais cruel e um tanto mais eficaz.

Pelo dizer de Foucault (2010), a palavra “luzes” ainda possibilita um deslizamento metafórico, pois o duplo, o múltiplo se instala também aí nesse dizer, especialmente pelo emprego das aspas, visto que a ordem da disciplina enredou os sujeitos e disciplinou/disciplina seus corpos de modo a adestrá-los, quer seja pela prisão, pela punição ou pelo suplício.

Essa iluminação alcança os debates que marcaram os séculos XVII e XVIII, quando o suicídio foi tornado público, fazendo recair sobre os filósofos do período as acusações sobre o seu crescente número, visto serem responsabilizados de fomentar tal prática com seus escritos. Contudo, nenhum dos filósofos pôde ser formalmente acusado de ter incentivado o suicídio, pois seus posicionamentos marcavam, apenas, uma postura de não indiferença frente a uma prática polêmica que demandava poder à religião, à justiça e aos costumes.

Além disso, havia entre os filósofos iluministas aqueles que desaprovavam e até condenavam o suicídio, enquanto outros o interrogavam, o contradiziam ou, ainda, hesitavam ou se mostravam tolerantes. Assim, mesmo para os mais indulgentes, que ainda condenava o duelo como suicídio, como Holbach, o desejo de se destruir nascia em um homem atormentado,

que, já não dispondo da razão ou da esperança, tomava a resolução pelo suicídio, de modo a que a morte interrompesse a velhice e as suas misérias, fazendo sobrepujar a soma dos males aos bens da vida. Como o filósofo considerava o estado de felicidade, a questão se colocava superior à classe social, uma vez que mesmo os ricos e respeitáveis podiam ser infelizes, visto estarem sujeitos à inveja e às paixões.

Montesquieu, por sua vez, longe de defender a morte voluntária, limitava-se a analisar as razões que levavam as pessoas a praticar tal ato, defendendo-o não como um delito, uma vez não causar nenhum mal à sociedade e nem à Providência, mas como um direito, pois se a vida foi dada ao homem como um bem, só ele pode dispor dela, quando ela já não fizer mais sentido.

Voltaire, um curioso acerca do suicídio, acreditava que tal prática derivava, em muitos casos, da loucura ou de uma doença que levaria o sujeito a se matar por razões injustificáveis. De forma sarcástica, o filósofo dirigia suas críticas às sanções religiosas e civis aplicadas ao cadáver e às penalizações (arresto dos bens) impostas às famílias dos suicidas. Para ele, o suicídio era um problema de liberdade individual que não causa nenhum mal à natureza, nem à sociedade. Assim, acreditava que o sujeito possuía uma extraordinária força de caráter para praticar o ato, distanciando-se das interpretações de tal prática como covardia para enfrentar problemas, embora defendesse que a esperança e a crença são mecanismos que ajudam a suportar os sofrimentos e a não se sucumbir ao suicídio.

Hume (apud MINOIS, 1998, p. 314) colocava-se de maneira favorável ao suicídio, em determinadas condições de produção: “[...] A prudência e a coragem nos animam a acabar com nossa existência quando essa resulta em uma carga muito pesada para ser carregada [...]”. Assim, o autor defendia que o suicídio não vai de encontro aos deveres do sujeito para com Deus, com os seus semelhantes e consigo mesmo, visto não se tratar de uma ofensa divina, uma vez que o sujeito é livre para assegurar o seu bem-estar, tendo, portanto, o poder e a autorização para mudar o curso natural das coisas, pois o suicídio é apenas um ato voluntário qualquer que altera o rumo da natureza. Desse modo, não é prejudicial à sociedade, pois quem o pratica não faz mal à sociedade, apenas deixa de fazer o bem. Ademais, não se traduz como uma ofensa ao próprio sujeito, pois ninguém rejeita a vida quando ela vale a pena ser mantida.

Como vimos mostrando, os filósofos iluministas divergiam entre aceitação e rechaço ao suicídio marcando suas posições com argumentos ora religiosos, ora jurídicos e/ou científicos para a justificação do ato.

Essas posições se distanciavam, contudo, do suicídio romântico (do final do século XVIII e princípios do XIX), que, guiado pelo sentimento, era, acima de tudo, um suicídio de amor.

Rousseau (1761)²², um representante do suicídio romântico, escreveu duas famosas cartas sobre o assunto, mas o debate não deixou clara a sua posição, pois, os personagens se digladiavam acerca do tema, um querendo dar cabo à própria vida (Saint-Preux), alegando-se com direito à liberdade de escolha; e o outro colocando-se contrário a tal prática (Milorde Edouard), alegando que a vida é um dom divino e que os males são passageiros, por isso, o sujeito não tem o direito de revoltar-se contra o seu criador. Ou seja, a posição contrária ao suicídio prevalece, mesmo havendo inúmeros relatos de que o filósofo o tenha tentado várias vezes.

Goethe (2002) é considerado, para muitos, o mestre do suicídio romântico por sua obra *Os sofrimentos do jovem Werther* e do suicídio filosófico por *Fausto*. Ambas as obras trouxeram problemas para o escritor/filósofo, pois os suicídios, protagonizados pelos personagens principais das duas obras, Werther e Fausto, respectivamente, passaram a ser vistos como modelos admiráveis de suicídio. Assim, na primeira obra, a narrativa do suicídio do personagem central do seu livro, Werther, leva-o a ser acusado de ter provocado a morte voluntária de vários jovens, visto que, na obra, o autor narra a história desse moço sensível que a incompreensão e o desamor levaram ao suicídio.

O romance causou um enorme furor e tornou Goethe famoso aos vinte e cinco anos, pois a “werthemia” tomou proporções impressionantes e seu livro foi proibido em várias regiões, visto que o suicídio do jovem Werther, cuja morte voluntária era vista mais como libertação do que como aniquilamento, serviu de motivação para as mortes autoimpostas praticadas por jovens, nas décadas de 1770 a 1780²³.

Essa forma de justificar o suicídio fez com que, a partir do século XVIII, começasse a haver um certo recuo das condenações aos suicidas. Assim, na França, por exemplo, a prioridade era a discrição, com a polícia tendo o cuidado de esconder do povo os casos de suicídio, o que marcou o século por um viés, especialmente, filosófico-moral-religioso, com relação à temática. Assim, só no século XIX, o suicídio começa a ganhar, de fato, contornos de uma abordagem mais científica.

²² As duas cartas foram incluídas na obra *A nova Heloísa* (1761).

²³ No período, vários jovens suicidas foram encontrados tendo um exemplar do livro de Goethe próximo ao corpo.

A regulação do suicídio pelo viés da ciência trouxe a disciplina e a consequente vigilância como forma de regulação dos sujeitos. Assim, na perspectiva de Foucault (2010, p. 165), é a disciplina que inscreve o corpo nos rituais de poder do soberano e nas determinações dos aparelhos do Estado, visto que ela molda,

[...] “adestra” as multidões confusas, móveis, inúteis de corpos e forças para uma multiplicidade de elementos individuais – pequenas células separadas, autonomias orgânicas, identidades e continuidades genéticas, segmentos combinatórios. A disciplina “fabrica” indivíduos; ela é a técnica específica de um poder que toma os indivíduos ao mesmo tempo como objetos e como instrumentos de seu exercício. Não é um poder triunfante que, a partir de seu próprio excesso, pode-se fiar em seu superpoderio; é um poder modesto, desconfiado, que funciona a modo de uma economia calculada, mas permanente. Humildes modalidades, procedimentos menores, se os compararmos aos rituais majestosos da soberania ou aos grandes aparelhos do Estado. [...]

Trata-se de modos de administração das regras impostas pelo político (o Estado), pelo conhecimento (a Ciência) e pela tecnologia enquanto um lugar de administrar tanto o político quanto o conhecimento. Nessa relação de forças, o sujeito é submetido, assujeitado, fazendo (in)visível suas necessidades, assim, é adestrado pelo poder disciplinar e usa deste mesmo poder para disciplinar a outrem, levando ao funcionamento permanente e ao poderio vultuoso da disciplinarização, visto que cada sujeito se torna porta-voz dessa forma de controle que o controla e o submete.

Nas palavras de Foucault (2010, p. 170), trata-se da mecânica do

[...] poder disciplinar, [que] graças a ela, torna-se um sistema “integrado”, ligado do interior à economia e aos fins do dispositivo onde é exercido. Organiza-se assim como um poder múltiplo, automático e anônimo; pois, se é verdade que a vigilância repousa sobre indivíduos, seu funcionamento é de uma rede de relações de alto a baixo, mas também até um certo ponto de baixo para cima e lateralmente; essa rede “sustenta” o conjunto, e o perpassa de efeitos de poder que se apoiam uns sobre os outros: fiscais perpetuamente fiscalizados.

Nesse entendimento, o autor afirma que o poder das disciplinas hierarquizadas de vigilância funciona como uma máquina, cuja vigilância maior é feita, permanente e continuamente, entre os indivíduos, marcando seu caráter indiscreto, pois se encontra em toda parte e está sempre alerta. Do mesmo modo, é discreto, pois funciona o tempo todo e de forma silenciosa, uma vez que possui um poder relacional que se autossustenta por seus próprios

modos de produção, substituindo as manifestações pelo olhar calculado que tudo vê e tudo vigia.

É a ideologia secular da vigilância disciplinar que se inscreve, então, no corpo do sujeito suicida, fabricando uma corporeidade que aparenta homogeneidade e universalidade. Contudo, por mais eficaz que seja a ideologia, há um real do corpo, que escapa ao controle e que abre brechas, rachaduras pelas quais o irrealizado advém de modo a constituir sentido no não-sentido, visto tratar-se, especialmente no caso do suicida, de um corpo incompreendido e produzido no limite de sua própria sensibilidade. Nessa direção, podemos afirmar que a ideologia é uma forma de aprisionamento que serve a um propósito paradoxal, pois tanto serve para a manutenção quanto para o aniquilamento dos corpos, produzindo um intrincado efeito na relação de pertença.

Por outro lado, nos moldes como defende Foucault (2010), o Estado toma o ato de vigiar como um modo eficaz de castigar/exercitar o corpo pelo poder disciplinar, assim, a partir desse modelo de vigilância, podemos afirmar que o corpo e a carta de despedida dos suicidas funcionam de modo a se aproximarem e a se textualizarem como gestos políticos que, individuados e alocados pelos poderes vigentes, fazem assunção da punição disciplinar, que é, em grande parte,

[...] isomorfa à própria obrigação; ela é menos a vingança da lei ultrajada que sua repetição, sua insistência redobrada. De modo que o efeito corretivo que dela se espera apenas de uma maneira acessória passa pela expiação e pelo arrependimento; é diretamente obtido pela mecânica de um castigo. Castigar é exercitar (*idem*, p. 173).

Trata-se, nas palavras de Foucault (2010, p. 192), de um modo de sujeição real pela disciplina, que “[...] nasce mecanicamente de uma relação fictícia. De modo que não é necessário recorrer à força para obrigar o condenado ao bom comportamento, o louco à calma, o operário ao trabalho, o escolar à aplicação, o doente à observância das receitas”. Para a compreensão dessa relação que aí se desenrola, o autor descreve a criação de Bentham (o panóptico)²⁴ como o objeto que materializa essa forma de vigilância. Contudo, esse mecanismo de controle ainda vige, visto que as torres de observação cederam lugar às subjetividades

²⁴ O panóptico (“pan” significa tudo/todo e “óptico” visão) é um modelo arquitetônico de prisão, criado no século XVIII, por Jeremy Bentham, que tinha o propósito, como o próprio nome diz, de dar uma visão total dos presos. Disponível em: <https://colunastortas.com.br/o-panoptico-e-o-panoptismo-michel-foucault/>. Acesso em 05 jun. 2021. Foucault (2010) adota o panoptismo para referir-se aos modos de vigilância praticados pela/na sociedade moderna, que assegura um modo de disciplina que faz/tem a visão do todo.

expostas nas redes sociais, que funcionam de modo a determinar quem pertence/não pertence à nova ordem de observância de si e do outro.

O mecanismo de vigilância, de regulação e de disciplinarização, descrito pelo autor, faz eco com a noção de Aparelhos Ideológicos do Estado (AIE), descritos por Althusser (1985, p. 82), pois, neste caso, são as instituições estatais – a escola, a igreja, a família, a mídia, dentre outros – que servem ao propósito de propagar e de manter em funcionamento a ideologia do Estado, de modo a que essas instituições sirvam, modernamente, para transmitir os valores do Estado, dando manutenção à ordem social e aos modos de organização das relações de produção capitalista.

1.5 – O suicídio na idade moderna e na contemporaneidade

No Ocidente, até por volta do século XVIII/XIX, o suicídio foi tratado por um viés filosófico-moral e religioso que fazia reverberar sentidos ditados pelo cristianismo e pela difusão das suas crenças.

Apesar de ser cometido desde a antiguidade, o suicídio tornou-se um fenômeno moderno, pois a sua ocorrência e prevalência estatística atual é da proporção de um caso a cada 40 segundo, no mundo, segundo a Organização Mundial de Saúde (OMS, 2020)²⁵.

Desse modo, o fato de se matar não é mais um baluarte que só insurge de tempos em tempos, pois o suicídio, que era crime e pecado na antiguidade, tornou-se, segundo Foucault (2010, p. 130), um campo que gravita entre o poder dos dirigentes e o direito individual à própria vida ou morte:

Não deve surpreender que o suicídio – outrora crime, pois era como usurpar o direito de morte que somente os soberanos, o daqui debaixo ou o do além, tinham o direito de exercer – tenha-se tornado, no decorrer do século XIX, uma das primeiras condutas que entraram no campo da análise sociológica; ele fazia aparecer, nas fronteiras e nos interstícios do poder exercido sobre a vida, o direito individual e privado de morrer.

De todo modo, o termo *suicídio* é usado para expressar as mais diversas formas de tirar a própria vida, independentemente de se estar consciente ou não, da forma ou dos meios

²⁵ Disponível em: <https://nacoesunidas.org/oms-quase-800-mil-pessoas-se-suicidam-por-ano/>. Acesso em 02 abr. 2019.

utilizados, de haver fatores externos ao sujeito que justificam ou que se traduzem como motivação, ou seja, da conjuntura em que o fato ocorreu.

A palavra suicídio, oriunda do latim clássico, não significa ‘de si’, como se pensava a respeito da formação da palavra, mas significa suíno (sus/sui). Assim, se um romano, como Cícero, escutasse o termo suicídio, imaginaria provavelmente que teria carne de porco na refeição. Apenas no alemão, a palavra *Freitod*, que significa morte livre, não estabelece uma conotação pejorativa como, por exemplo, no inglês com *self-killer* (autoassassinato) ou *self-murderer* (assassino de si).

Segundo Szasz (2002, p. 21), o termo suicídio carrega duas significações distintas, uma que descreve o ato e outra que o julga:

[...] usamos a palavra ‘suicídio’ para expressar duas ideias bastante diferentes: por um lado, com ela descrevemos uma maneira de morrer; ou seja; tirar a própria vida, voluntaria e deliberadamente; por outro lado, no lugar de utilizamos para condenar a ação, ou seja, para qualificar o suicídio de pecaminoso, criminoso, irracional, injustificado... em uma palavra, mal.

Nos modos contemporâneos de se matar, o atravessamento pela ideologia da disciplinarização exigiu uma maquinaria adequada ao seu funcionamento, realocando-se para um outro espaço: o das redes sociais, com seus modos particulares de constituir e de fazer circular os sentidos, os sujeitos e, conseqüentemente, os seus corpos.

Esses novos modos de controle e de vigilância sobre o corpo são descritos por Le Breton (2008, p. 30), quando afirma que o sujeito contemporâneo “[...] é convidado a constituir o corpo, conservar a forma, modelar sua aparência, ocultar o envelhecimento ou a fragilidade, manter sua saúde potencial”.

No meio digital, os acontecimentos e as exigências são velozes e, ao mesmo tempo, fugazes. Esse modo de funcionamento configura o espaço como sendo o da novidade, pois a efemeridade do tempo digital faz com que conceitos sejam criados com uma rapidez estonteante enquanto outros, recentes do ponto de vista da cronologia, se tornam quase que imediatamente obsoletos.

As redes sociais funcionam, também, como espaços autenticadores dos corpos perfeitos, tendo, ao mesmo tempo, o poder de enquadrá-los, de discipliná-los, de regulá-los de modo a determinar o corpo aceito e o corpo desviante. Desse modo, produz-se no espaço das redes uma espécie de *cancelamento*, determinando, em última instância, quem pode ou não pertencer a esses espaços.

A cultura ou política do *cancelamento*²⁶ (canceling) produz-se pelo rechaço ao outro, portanto, não se trata de uma prática surgida na rede social, mas que teve nela o espaço, por excelência, para produzir as apartações dos sujeitos que não correspondem como eleitos²⁷ aos seus rigores.

A política do cancelamento – que teve início nos Estados Unidos – surgiu com o propósito de cancelar homens influentes que, por sua posição social, eram abusadores sexuais contumazes de mulheres jovens e negras e que permaneciam impunes. O movimento conseguiu mobilizar muitos adeptos, mas sua eficácia, com relação aos seus propósitos, só ocorreu no ano de 2017, quando a atriz, Alyssa Milano, valendo-se das redes sociais, convocou todas as mulheres abusadas a publicarem a hashtag #MeToo (# Eutamem).

Muitos outros atos de cancelamento sucederam a este e efetivamente produziram desconforto para a vida de celebridades consideradas inatingíveis, visto que seus seguidores nas/das redes sociais, não só deixavam de segui-lo como usavam o espaço para promover o seu cancelamento, produzindo sobre o cancelado o efeito de uma grande perda de prestígio e, especialmente, financeiro.

Considerado a guilhotina moderna²⁸, o cancelamento é um ataque à reputação do sujeito nos meios digitais, provocando seu linchamento social. Esse funcionamento decorre do fato de a internet ser um espaço ainda pouco regulamentado, especialmente nesses modos de tortura psicológica, cujo funcionamento imaginário instala, pelo fio discursivo, o espaço da internet como “terra de ninguém”. Assim, todos se acham no direito de julgar, achincalhar, cancelar sujeitos com ofensas, ameaças etc. que se dão no meio digital, mas que produzem consequências reais em suas vidas: perda de prestígio, de seguidores, de dinheiro, sofrimento psicológico ou até o suicídio.

A vítima do cancelamento, resguardadas as características pessoais de capacidade de reação e de enfrentamento, não tem direito à resposta, pois, ao se tornar alvo dessa prática, o sujeito “morre” para as mídias sociais. Desse modo, para o seu ato, o seu dizer, não há presunção de inocência, não há um julgamento que implique na defesa do acusado, não há, muitas vezes,

²⁶ O Dicionário Macquarie, que todos os anos seleciona as palavras e expressões que mais caracterizam o comportamento do ser humano, elegeu a palavra *cancelamento* como a do ano em 2019. Disponível em: <https://canaltech.com.br/comportamento/o-que-e-cultura-do-cancelamento-164153/>. Acesso em 02 abr. 2021.

²⁷ Utilizamos a expressão “sujeitos eleitos aos seus rigores” para dizer dos sujeitos que, estando na rede, encontram-se vulneráveis aos ditames de pertencimento/exclusão do/no meio digital.

²⁸ É um fenômeno que, por cortar a cabeça de personalidades influentes nas redes sociais, instalou-se como uma forma de pressão, pois, diferentemente da trollagem, por exemplo, que se marca pela relação de insultos coordenados, frequente em disputas de opinião entre usuários das redes, o cancelamento é definitivo e destrutivo.

proporcionalidade entre a pena e a punição, assim, frente ao “erro” cometido, o cancelado é, então, sumária e publicamente condenado por um tribunal constituído na/pela rede.

Um caso exemplar foi o da youtuber Aline Araújo, que em junho de 2020, cometeu suicídio após sofrer um linchamento virtual, ocasionado por sua decisão de manter sua festa de casamento e por casar-se consigo mesma, após ter sido abandonada pelo noivo um dia antes do casamento. A sua sentença mortal foi o cancelamento digital, assim, diante dos ataques e da pressão, acabou por se jogar do seu apartamento, pondo fim à sua vida. Podemos dizer, então, que as redes são espaços sociais de luta por uma relação de pertença, quando pertencer a elas significa ter adeptos, ter seguidores, ser curtido, ser amado etc. Dessa maneira, denunciar, atacar, agredir, como no caso da youtuber pode ser o gatilho para o suicídio.

Muitas vezes, é pelo ataque a um famoso que o internauta obtém aprovação, podendo tornar-se conhecido, popular, angariando seguidores e sucesso, mesmo que seja passageiro ou sem solidez, dado o caráter efêmero das carreiras virtuais.

De todo o modo, a questão do cancelamento virtual é uma realidade que ameaça a famosos e anônimos. Tanto que, na 21ª edição do reality show *Big Brother Brasil* (BBB 21), da rede Globo de televisão, que adotou um novo formato que incluía a seleção de famosos, especialmente influencers, e anônimos, muitos desses famosos chegaram ao programa expressando o receio de serem cancelados. Mas, nem todo cuidado da parte dos participantes evitou o cancelamento, que acabou acontecendo, pois uma participante famosa e de carreira consolidada foi eliminada com o maior índice de rejeição da história do programa. Assim, além de sofrer com o cancelamento digital, a celebridade teve inúmeros contratos suspensos e foi alvo de ataques pessoais.

A necessidade de pertencimento e o medo do rechaço são reforçados pela situação de Pandemia, causada pela COVID-19, pois essa condição tornou-se um fator de agravamento da necessidade de pertencimento às redes, uma vez que os sujeitos, impedidos dos relacionamentos presenciais, são forçados a se projetarem nelas, fazendo de suas vidas uma publicidade, um reality. Ocorre que, nesses espaços, um posicionamento contrário ao da maioria já é suficiente para que haja julgamento e até cancelamento, tomando a opinião pessoal como “infração”, como personificação do mal. Assim, inúmeros ataques são feitos com o intuito de combater e disciplinar o autor do post, ataques que são mascarados pelo simulacro da moral, da ética, da verdade, mas que servem ao propósito de praticar e de (re)produzir opressões.

Nas redes sociais, o modo de funcionamento do sujeito o conduz a marcar-se por imagens que ele faz de si próprio e do outro, determinando a sua aceitação e a obtenção de *likes*,

por exemplo. Nesse entendimento, a história/ideologia funciona, conforme defende Orlandi (2009), de modo a produzir efeitos nos modos como o sujeito se movimenta na rede, ou, em outras palavras, pelos modos como o sujeito administra o político, visando a obter popularização e o reconhecimento na/da Internet.

O racismo, a xenofobia, a misoginia, a homofobia são assuntos que qualquer digital influencer tem medo de abordar, pois, por qualquer deslize, a popularidade e a profissão são colocadas a perder. Recentemente, o fanqueiro MC Gui foi cancelado nas redes e profissionalmente quando sua esposa revelou a violência doméstica da qual era vítima. O fato é que a popularização é parte importante do processo de divulgação do conhecimento e dos modos de subjetivação e de individuação do sujeito na rede, pois, de acordo com Dias (2012, p. 02), “[...] afetos, trabalho, mobilidade, ciência, relações sociais, [promovem] derivas para outros lugares de significação, que produzem novos sentidos no jogo entre o mesmo e o diferente”.

Dito de outro modo, mesmo que o sujeito construa um simulacro de si, mesmo que a relação de pertencimento seja marcada pelo “adestramento” que ele recebe ou não, mesmo que ele se deprima com a (não) aceitação, os modos de ser de cada sujeito dizem das condições sócio-históricas que o instituiu/institui e que o individuou/individua como sujeito no mundo. Desse modo, mesmo que o Estado marque modos de individuação e de formulação do sujeito do conhecimento, isso não apaga as condições de produção que instalaram cada sujeito, de maneira a colocar-se também como determinante dos seus modos de subjetivação.

Nesses modos de funcionamento, dominar o corpo não é um processo que carece de “grandes invenções”, pois o que de fato se necessita é de um certo mecanismo de poder que põe em funcionamento uma dada e eficaz ideologia. Assim, esses modos de submissão/organização social funcionam ora como sistema, ora como sentido para o corpo do sujeito, inclusive o do suicida.

Neste entendimento, a disciplina foucaultiana é uma forma de ideologia que funciona em absoluto silêncio, pois está em toda parte e permanece continuamente produzindo seus efeitos, quais sejam os de colocar-se sempre como guardião e mantenedora dos sentidos que conformaram/conformam o processo de submissão dos corpos.

Esses modos de funcionamento abarcam o que Pêcheux (1990) alerta como sendo o engodo da homogeneidade, da aparência de unidade, pois os sujeitos são divididos, entre si e neles mesmos, e profundamente contraditórios, constituídos por processos que se desenvolvem entre a univocidade e o equívoco, ou seja, são coextensivos das práticas sociais, mas conseguem

materializar a resistência no interior mesmo dessa forma de ideologia dominante. O corpo/sujeito é lugar de resistência e de acomodação e funciona como metáfora que possibilita que o

[...] irrealizado advenha formando sentido no interior do sem-sentido.

E através destas quebras de rituais, destas transgressões de fronteiras: o frágil questionamento de uma ordem, a partir da qual o lapso pode tornar-se discurso de rebelião, o ato falho, de motim e de insurreição: o momento imprevisível em que uma série heterogênea de efeitos individuais entre em ressonância e produz um acontecimento histórico, rompendo o círculo da repetição (*idem*, p. 17).

Assim, nas palavras do autor, não há dominação sem resistência, pois

O lapso e o ato falho (falhas do ritual, bloqueio da ordem ideológica) bem que poderiam ter alguma coisa de muito preciso a ver com esse ponto sempre-já aí, essa origem não detectável da resistência e da revolta: formas de aparição fugidias de alguma coisa “de uma outra ordem”, vitórias ínfimas que, no tempo de um relâmpago, colocam em xeque a ideologia dominante tirando partido de seu equilíbrio (PÊCHEUX, 2009, p. 301).

Orlandi (*apud* Azevedo, 2012) constrói uma metáfora interessante sobre o sujeito, o corpo e a cidade afirmando aí as formas de resistência, visto que estão todos atados ao social, pela linguagem, formando uma materialidade que é prenhe de memória, ideologia, história e que conforma o processo de constituição e de formulação dos sentidos. Podemos dizer, então, que o sujeito na rede também se ata ao social pela linguagem, quando seu corpo se deixa capturar e se constituir segundo as leis daquele espaço de linguagem que se constitui com seus furos, seus equívocos, suas falhas, sua ordem de impossível (real), marcados pelos processos de individua(liza)ção do sujeito pelo Estado.

Desse modo, há leis que regulam o espaço das redes sociais como há leis que regulam os sujeitos na cidade, pois ambos os espaços são marcados ideologicamente. Há também na rede um funcionamento panóptico, pois tudo é visto, perscrutado, policiado. Nesses espaços, vigora uma forma de ideologia que se mantém e que é vigilante sobre as postagens, quando o sujeito fala de si, inclusive o suicida, correndo o risco de fugir à ideologia da aceitação e do respeito total ao outro.

Ao falar de si, ao se posicionar, o sujeito está regulado e disciplinarizado por uma dada ideologia que estabelece a política de pertencimento a estes espaços, tutelando sujeitos e sentidos, visto controlar o tempo, o próprio corpo e o dizer, inclusive das cartas de despedida, injungindo o sujeito ao jogo de filiações pela ideologia. Em outras palavras, o sujeito suicida

acredita falar de si, acredita controlar os sentidos, mas, sem saber, ao falar de si ele diz do (O)utro e é regido por sua Lei.

Nesta conjuntura, é notória a relação que o Estado exerce sob o corpo, que, para o sujeito suicida, é ilusoriamente o lugar de morada, de segurança, de certeza, ou seja, nas redes sociais, o sujeito se constitui nessa ilusão de ver e de ser visto, mas se enreda e se aprisiona no/pelo simulacro da aceitação, que é produzido por este aparelho ideológico moderno de sujeição, que colocou/coloca o fim das grades, o fim das correntes, o fim das fechaduras pesadas, o fim dos limites geográficos, para instalar-se no sujeito como ilusão de pertencimento e de deslimite.

Nesse ponto, parece-nos necessário discutir a diferença entre ilusão de pertencimento e deslimite. A ilusão de pertencimento, embora ilusória, é condição necessária para a ancoragem do sujeito, enquanto o deslimite, por sua vez, instala-se por uma outra ordem, uma vez que nega a castração²⁹, produzindo um sujeito como efeito do tudo poder, do tudo ser capaz. No entanto, uma condição subsume a outra, pois o sujeito se deslimita na/pela necessidade de pertencimento, que lhe é imposta pelo desejo.

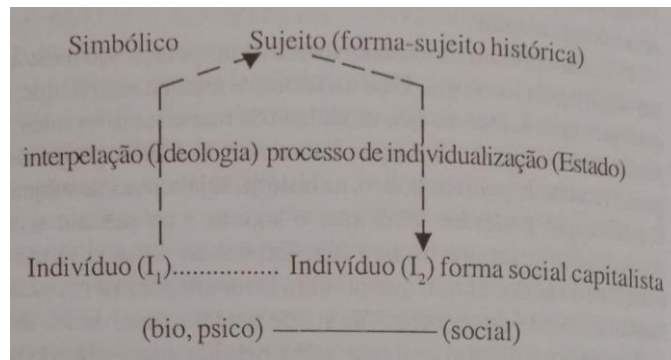
Trata-se de um funcionamento instalado pela angústia, que na posição freudolacaniana, é uma reação à perda, à separação de um objeto fortemente investido, assim, pelo Édipo, a *angústia é de castração*, sendo essencialmente ligada ao eu, o que, para Lacan (2009), instala a ordem do imaginário, visto que a angústia é considerada como um sinal do real que invade a ordem imaginária do eu.

Por esse funcionamento imaginário, todo sujeito tem a necessidade de ser aceito no grupo de iguais, porém há sujeitos em que, pela determinação do grande Outro, a necessidade de pertencer se exacerba, manifestando-se como um gesto sintomal que lhe desregra, lhe deslimita.

Orlandi (2012, p. 106), ao discutir o processo de subjetivação, o afirma como marcado pelo processo de individuação do sujeito pelo Estado, cuja ordem de visível instala o processo de constituição dos sentidos.

A autora produz um esquema que mostra esse funcionamento:

²⁹ Em Freud, a angústia é uma reação à perda, à separação de um objeto fortemente investido, assim, pelo Édipo, a *angústia é de castração*, e se materializa pela perda e pela separação. Desse modo, a angústia é essencialmente ligada ao eu, o que, para Lacan, instala a ordem do imaginário, visto que a angústia é considerada como um sinal do real que invade a ordem imaginária do eu.



Pelo esquema, os modos de individua(liza)ção da forma sujeito histórica funciona de modo a não ter origem nela mesma, mas como resultado de um constructo, ditado pelo Estado:

Uma vez interpelado em sujeito, pela ideologia, em um processo simbólico, o indivíduo, agora enquanto sujeito, determina-se pelo modo como, na história, terá sua forma individual(izada) concreta [...]. Temos o sujeito individualizado, caracterizado pelo percurso bio-psico-social. O que fica de fora quando se pensa só o sujeito já individualizado, é justamente o simbólico, o histórico e a ideologia que torna possível a interpelação do indivíduo em sujeito.

Trata-se de uma forma de engodo, pois é a eficácia do poder que limita o sujeito no mundo, assim, as marcas de dominação são atenuadas no espaço das redes sociais, visto funcionarem de modo a aparentar segurança, a aparentar-se como um novo “lar”, um refúgio para o convívio, um lugar de identidade, uma vez que simula a ilusão de compartilhamento, mas que, de fato, tutela os sentidos, o corpo do sujeito e o submete, cada vez mais, a uma ordem contrária, fazendo com que as redes se constituam como metáforas da solidão contemporânea.

A contemporaneidade e a forma massiva de comunicação pelas redes sociais, acirradas pela condição de Pandemia, nos faz compreender que, enquanto o sistema de vigilância impôs, conforme Foucault (2010), uma disciplina cruel nos séculos XVIII e XIX, as redes sociais constituem-se, na atualidade, como espaço de interlocução e de trocas, mas reguladas por suas duras regras, que dita o que pode e o que não pode ser dito, sob a constante ameaça do cancelamento, que aniquila carreiras (de digitais influencers) e que leva ao suicídio e à depressão um sem número de pessoas, como é constantemente noticiado pelas discursividades on-line.

Nesse modo de funcionamento em que o que se formula na rede produz rechaço e duras críticas, há uma forma sutil, mas insidiosa, de produzir a “morte virtual” das pessoas. Assim, do mesmo modo que a vida em sociedade produziu apartação dos aceitos e dos

desviantes – criando, inclusive, a arquitetura panóptica de maximização da eficiência do poder, na medida em que regia a economia de energia, de recursos humanos, além de aumentar as possibilidades de acúmulo de saber sobre os indivíduos vigiados – as redes sociais produzem uma forma de censura, tanto no modo de (se) formular nela quanto na aparência.

Desse modo, a rede social se traduz como um espaço de simulação de si, onde se cuida de cada palavra e se cuida da aparência, incessantemente. Nesse processo de busca incessante pela felicidade, pela perfeição, pela aceitação, o sujeito pode se perder de si próprio, emaranhado por uma enormidade de filtros que o tornam outra pessoa e que escondem a sua verdadeira identidade.

No *tik tok*³⁰, por exemplo, uma grande quantidade de postagens diz de massagens faciais, alimentação adequada, chás e medicamentos para a perda de peso, enfim, diz de produto e de técnicas que favorecem a perfeição do corpo, da beleza. Enquanto rede social, o tik tok, por seus modos de funcionamento, parece produzir um contrassenso, pois, ao mesmo tempo em que valoriza os/as influencers de boa aparência, também dão guarida ao bizarro, ao diferente, ao estranho, fazendo funcionar um falso humanismo que se remonta aos modos de instalação da burguesia.

Seguir, curtir, comentar, ou, em outras palavras, participar e dar retorno a essas publicações é da ordem de um funcionamento que alimenta, imaginariamente, a ilusão de pertencimento. Esse funcionamento instala, pela evidência enquanto efeito da eficácia do trabalho da ideologia, a ilusão da felicidade, da beleza, do corpo perfeito, do sucesso, de tal modo que o sujeito, constituídos pelo digital, tampona, via de regra, a infelicidade, a solidão, o medo do cancelamento e da não aceitação.

Nessa direção, o sujeito na rede, pela ilusão de pertença, paga, muitas vezes, com a própria vida³¹, pois o que “vende” são simulacros de si, instalados por egos e por projeções imaginárias, que são produzidas de modo a causar inveja, desejo de ser/estar no lugar daquela pessoa, quando, na verdade, trata-se tão somente dos efeitos produzidos por uma dada posição sujeito na rede, que nem sempre corresponde à realidade de cada um.

Esse modo de constituição do sujeito na rede, que pode ser metaforizado por um baile de máscaras contemporâneo, decorre dos modos atuais de individuação do sujeito pelo Estado, que se constitui, se instala e circula invisivelmente nos espaços virtuais, produzindo, pela

³⁰ Parece um contrassenso o modo como essas redes funcionam, pois, ao mesmo tempo que valorizam os/as influencers de boa aparência, também dão guarida ao bizarro, ao diferente, ao estranho, fazendo funcionar um falso humanismo que se remonta aos modos de instalação da burguesia.

³¹ Ao utilizarmos a expressão “pagar com a própria vida”, estamos falando tanto do suicídio quanto da morte psicológica, com o esvaziamento de sentidos na vida de um dado sujeito.

escravidão a um mundo ilusoriamente idealizado, modos modernos de sobredeterminação e de alheamento de si.

Essa aparente uniformidade da/na rede cria a ilusão de uma língua una e sem falhas, onde a internet constitui-se, com e benção do Estado, como uma máquina capaz de produzir a “perfeição” e a “felicidade”, tão buscadas pelos sujeitos. Esse funcionamento faz com que o sujeito se submeta a um campo de (in)visibilidade e de (i)limitação do seu próprio poder, fazendo funcionar sobre si mesmo uma lei que o inscreve nesta relação de sua própria sujeição, cujo corpo se estabelece e se submete, visto ser/estar atravessado de linguagem e de se produz nela.

Nesses modos de constituição, o sujeito e seu corpo colocam-se, quase de imediato, em um espaço de invisibilidade desejada e de uma visibilidade refletida, abrindo-se a esse novo processo de subjetivar-se.

Trata-se, então, de um espaço que se rege pelo poder “sugestivo” das massas, que podem, pelo/no efeito que as mídias, especialmente as digitais produzem sobre o sujeito, bendizê-lo ou maldizê-lo, aceitá-lo ou rechaçá-lo, glorifica-lo ou cancelá-lo, favorecendo males que podem culminar em práticas suicidas. Esses efeitos das mídias digitais podem ser vistos na recente onda do jogo *Baleia Azul*³² ou nas séries que produziram o efeito de indução ao suicídio, como a dos *13 Reasons Why*³³.

No Brasil, as mortes por suicídios, embora subestimadas, são ainda consideradas de baixa magnitude quando comparadas com as de outros países do mundo. Porém, essas taxas têm se mostrado crescentes, especialmente para a faixa do adulto jovem do sexo masculino, com o aumento de 200% a 400% nos últimos vinte anos, segundo a Organização Mundial de Saúde (OMS, 2004).

O Rio Grande do Sul é o estado brasileiro que historicamente tem apresentado os maiores coeficientes de suicídio do país, instigando pesquisadores de vários campos do conhecimento, especialmente das ciências sociais e da saúde, a querer respostas para o problema. Meneguel e Cols (2004) apontam a etnia, a cultura, as crises sociais e, inclusive, os

³² *Baleia Azul* ou *Blue Whale* trata-se de um jogo viral macabro, que causou preocupação em vários países, inclusive, no Brasil, tem o objetivo de desafiar jovens a contemplar cinquenta tarefas sinistras, que incluem ficar doente, se automutilar, chegando à etapa final que é a de tirar a própria vida. Disponível em: <https://canaltech.com.br/comportamento/baleia-azul-brasil-registra-casos-de-jogo-que-incentiva-mutilacoes-e-suicidio-92270/>. Acesso em 03 de ago. 2021.

³³ A série *13 Reasons Why*, escrita por Jay Asher, no ano de 2013, versa sobre o suicídio de uma jovem, Hannah, que deixa treze vídeos gravados, explicando, em cada fita, os motivos que a levaram a tal gesto. Assim, em um jogo de cenas entre o antes e o depois do suicídio, a jovem desperta culpa e responsabilização pelo ato de matar-se. Disponível em <https://entreterse.com.br/13-reasons-why-confira-o-resumo-completo-das-temporadas-1-2-e-3-57564/>. Acesso em 03 de ago. 2021.

aspectos climáticos da região como possíveis fatores ligados ao problema das mortes autoinflingidas.

De toda forma, o relatório da OMS (2014) considera o suicídio “um grande problema de saúde pública”, que não é tratado e prevenido de maneira eficaz, apresentando as estatísticas em torno dessa prática, ao redor do mundo:

[...] 804 mil pessoas cometem suicídio todos os anos – taxa de 11,4 mortes para cada grupo de 100 mil habitantes. De acordo com a agência das Nações Unidas, 75% dos casos envolvem pessoas de países onde a renda é considerada baixa ou média. O Brasil é o oitavo país em número de suicídios. Em 2012, foram registradas 11.821 mortes, sendo 9.198 homens e 2.623 mulheres (taxa de 6,0 para cada grupo de 100 mil). Entre 2000 e 2012, houve um aumento de 10,4% na quantidade de mortes – alta de 17,8% entre mulheres e 8,2% entre os homens. O país com mais mortes é a Índia (258 mil óbitos), seguido de China (120,7 mil), Estados Unidos (43 mil), Rússia (31 mil), Japão (29 mil), Coreia do Sul (17 mil) e Paquistão (13 mil). O levantamento diz ainda que a cada 40 segundos uma pessoa comete suicídio e apenas 28 países do mundo possuem planos estratégicos de prevenção. A mortalidade de pessoas com idade entre 70 anos ou mais é maior, de acordo com a pesquisa³⁴.

No ano de 2016, a Organização Mundial de Saúde advertiu para o fato de que o suicídio ocupa o segundo lugar entre as principais causas de morte entre jovens de 15 a 29 anos, em todo o mundo, embora ele ocorra durante todo o curso da vida. Uma grande parte dos suicídios (79%) ocorrem em países de baixa e média renda, sendo, portanto, a qualidade de vida e as oportunidades a responsável pelo aumento das estatísticas. Em nível global, as causas mais frequentes são dadas por ingestão de pesticidas, enforcamentos e armas de fogo, sendo que, para cada suicídio consumado, existem pelo menos dez tentativas frustradas, mas sérias a ponto de exigir atenção médica. De todo modo, o suicídio exige atenção das autoridades de saúde, uma vez matar mais do que violência urbana e as guerras.

O site *G1*, ao trazer dados do relatório da OMS do ano de 2019³⁵, coloca o Brasil em oitava posição no ranqueamento mundial de suicídio, afirmando ainda que o tabu em torno deste tipo de morte impede que famílias e governos abordem a questão abertamente e de forma eficaz. Contudo, o documento alerta que “Aumentar a conscientização e quebrar o tabu é uma das chaves para alguns países progredirem na luta contra esse tipo de morte” (OMS, 2019). O estudo aponta

³⁴ Disponível em: <http://g1.globo.com/ciencia-e-saude/noticia/2014/09/brasil-e-o-8-pais-com-mais-suicidios-no-mundo-aponta-relatorio-da-oms.html>. Acesso em 15 jan. 2021.

³⁵ Suicide in the world. Global Health Estimates. Disponível em: https://www.paho.org/bra/index.php?option=com_content&view=article&id=6017:suicidio-uma-pessoa-morre-a-cada-40-segundos-afirma-oms&Itemid=839. Acesso em 15 dez. 2019.

ainda que os homens cometem mais suicídio que as mulheres, pois utilizam formas mais eficazes para o cometimento do ato. Assim, nos países ricos, a taxa de mortalidade de pessoas do sexo masculino é três vezes maior que a de óbitos envolvendo o sexo feminino.

Para a OMS, uma maneira de dar uma resposta nacional a este tipo de morte, em nível mundial, é estabelecer uma estratégia de prevenção, como a restrição de acesso a meios utilizados para o suicídio (armas de fogo, pesticidas e medicamentos), redução do estigma e conscientização do público, e por outro lado, é preciso também fomentar a capacitação de profissionais da saúde, educadores e forças de segurança. Dessa maneira, na agência, os serviços de saúde têm de incorporar a prevenção como componente central, pois “[...] os transtornos mentais e o consumo nocivo de álcool contribuem para mais casos em todo o mundo. A identificação precoce e eficaz é fundamental para conseguir que as pessoas recebam a atenção que necessitam” (OMS, 2019).

O relatório sobre o suicídio no mundo, de 2019³⁶, afirma que essa prática continua sendo uma das principais causas de morte em todo o mundo,

Entre os jovens de 15 a 29 anos, o suicídio foi a quarta causa de morte depois de acidentes no trânsito, tuberculose e violência interpessoal.

As taxas variam entre países, regiões e entre homens e mulheres.

Mais homens morrem devido ao suicídio do que mulheres (12,6 por cada 100 mil homens em comparação com 5,4 por cada 100 mil mulheres).

As taxas de suicídio entre homens são geralmente mais altas em países de alta renda (16,5 por 100 mil). Para mulheres, as taxas de suicídio mais altas são encontradas em países de baixa-média renda (7,1 por 100 mil).

As taxas de suicídio nas regiões da África (11,2 por 100 mil), na Europa (10,5 por 100 mil) e no Sudeste Asiático (10,2 por 100 mil) eram maiores do que a média global (9 por 100 mil) em 2019. A mais baixa taxa de suicídio está na região do Mediterrâneo Oriental (6,4 por 100 mil).

Segundo Santana³⁷, o suicídio decorre da necessidade de buscar na morte uma forma de refúgio para um sofrimento que se torna insuportável. Assim, pelo viés materialista que marca a sociedade capitalista, a ação voluntária e intencional de matar-se é por fim em tudo, ou seja, um mergulho para o nada:

As tentativas de suicídio ou sua prática efetiva envolvem sempre uma grande dose de sofrimento, tensão, angústia e desespero. Esta dor da alma pode ser real ou se dar em consequência de uma crise de natureza afetiva, de uma conturbação mental, como, por exemplo, a psicose no seu grau mais agudo, ou de uma depressão com sintomas delirantes. Se estes estados alterados da mente vêm acompanhados do consumo de drogas e de álcool, a ação é

³⁶ Disponível em: <https://www.paho.org/pt/topicos/suicidio>. Acesso em 17 jun. 2021.

³⁷ Disponível em: <https://www.infoescola.com/sociologia/suicidio/>. Acesso em 05 ago. 2021.

potencializada significativamente, o que torna a atitude suicida praticamente inevitável. O suicida pode ou não deixar uma explicação das razões do seu ato para os familiares e amigos, através de bilhetes, cartas ou postagens nas redes sociais.

De todo modo, o ato suicida pode ser estimulado pelas mídias em geral, especialmente as redes sociais, dada as razões já apresentadas. Esse movimento é adotado pelos próprios órgãos de saúde, pois, em 2014, a OMS criticou a mídia por publicar, com riqueza de detalhes, os casos de suicídio, pois, na opinião do órgão, tal medida estimula a prática de novos suicídios. O órgão alerta ainda que a depressão e o álcool agravam enormemente o risco para o suicídio.

Contudo, para Possendoro³⁸, em mais de 90% dos casos de suicídio a pessoa já apresentava alguma doença psiquiátrica, assim, não é incomum que pessoas com depressão, sem tratamento adequado, recorram às drogas e ao álcool para aliviar o sofrimento. Por esse viés, toda forma de desajuste é tida, pelo discurso médico psiquiátrico, como uma inadequação do sujeito às demandas da própria vida. Todavia, a Psicanálise não considera o mal estar, o sofrimento ou o sintoma como doença, pois o sintoma é um funcionamento que dá singularidade ao sujeito e que se materializa, junto com o ato falho, o lapso, o chiste e o sonho, como mais uma formação inconsciente.

Scavacini (2019)³⁹ afirma que a pessoa emite vários sinais quando tem a intenção de se matar: os diretos (falar explicitamente que quer morrer, por exemplo) e os indiretos, que podem ser percebidos quando o suicida

[...] começa a se despedir de parentes e amigos, pode apresentar muita irritabilidade, sentimento de culpa, choros frequentes. Também pode começar a colocar as coisas em ordem e ter uma aparente melhora de um quadro depressivo grave, de uma hora para outra. Muitas vezes, isso significa que já se decidiu pelo suicídio, por isso fica mais tranquila. “É a falsa calma” [...]. Comportamentos de risco desnecessários podem ser observados nesse período.

Os sinais do suicídio se mostram no corpo, assim, a sua exposição é uma das exigências do poder para melhor controlá-lo, utilizando-se, inclusive, do funcionamento da lei, que produz o simulacro do cuidado para com os sujeitos, engodando-o nas suas relações de força, visto que o corpo não é uma propriedade do sujeito, mas do Estado que lhe atribui um lugar e um modo de sujeição.

³⁸ Possendoro é psiquiatra e professor convidado de Medicina Comportamental da Universidade Federal de São Paulo (Unifesp).

³⁹ A psicóloga Karen Scavacini é cofundadora do *Instituto Vita Alere de Prevenção e Posvenção do Suicídio*. Disponível em: https://sapl.perdoes.mg.leg.br/media/sapl/public/materialegislativa/2019/78/pl-14-2019_-_prevencao_ao_suicidio.pdf. Acesso em 19 mar. 2020.

Foucault ([1984], 2004, p. 286) ressalta que, para além da sujeição imposta pelo Estado, o sujeito exercita também a *governabilidade* que implica na relação de assujeitamento do sujeito consigo mesmo e com o outro:

Não acredito que o único ponto de resistência possível ao poder político – entendido justamente como estado de dominação – esteja na relação de si consigo mesmo. Digo que a governabilidade implica a relação de si consigo mesmo, o que significa justamente que, nessa noção de governabilidade, viso ao conjunto das práticas pelas quais é possível constituir, definir, organizar, instrumentalizar as estratégias que os indivíduos, em sua liberdade, podem ter uns em relação aos outros. São indivíduos livres que tentam controlar, determinar, delimitar a liberdade dos outros e, para fazê-lo, dispõem de certos instrumentos para governar os outros. Isso se fundamenta, então, na liberdade, na relação de si consigo mesmo e na relação com o outro.

Nesses modos de configuração, o olhar do Estado volta-se, segundo o autor, para uma *biopolítica*, ou seja, para a racionalização dos problemas que se instalam por meio dos fenômenos próprios a um conjunto de indivíduos enquanto população (questões relativas à saúde, à higiene, às taxas de natalidade etc.), visando a exercer um controle que se sustenta em um saber-poder que determina, em última instância, os sujeitos e seus corpos.

Como vimos, os sentidos foram sendo atribuídos diferentemente, em cada etapa/período da história da humanidade, às práticas suicidas, visto decorrerem de uma dada ideologia que constituiu o imaginário de cada momento histórico. São, pois, essas ideologias que conformam as distintas Formações Discursivas, que se instalaram como lugares “seguros” de filiação para as ideias defendidas a respeito da legitimação/deslegitimação do suicídio.

A formação discursiva, segundo Pêcheux (2009, p. 160) é “[...] aquilo que, numa formação ideológica dada, isto é, a partir de uma posição dada, determinada pelo estado das lutas de classe, determina o que pode e deve ser dito”.

Nas palavras de Orlandi (2011, p. 132), no funcionamento discursivo, a formação discursiva é

[...] caracterizada pelas marcas estilísticas e tipológicas que se constituem na relação da linguagem com as condições de produção. De outro lado, podemos dizer que o que define a formação discursiva é sua relação com a formação ideológica. Assim, podemos perceber como se faz a relação das marcas formais com o ideológico. Podemos fazer o percurso nos dois sentidos: o que vai do ideológico para as marcas formais ou destas para aquele. Isso só é possível, entretanto, mantendo-se o conceito de Formação Discursiva como mediador.

Para a compreensão do funcionamento das Formações Discursivas, parece-nos necessário, então, compreender o modo como as condições de produção do suicídio interferem nas motivações que o determinam, pois historicamente o que foi considerado ou não como suicídio variou/varia segundo a ideologia que constituía/constitui cada momento histórico.

Nesse entendimento, no capítulo II discutiremos o modo com a Análise de Discurso e a Psicanálise concebem o sujeito na relação com a história e a ideologia, pelo viés discursivo, e na relação com o inconsciente, pelo viés psicanalítico.

CAPÍTULO II

ENTRE A ANÁLISE DE DISCURSO E A PSICANÁLISE: O SUICÍDIO COMO LUGAR POR ONDE ESCAPA E SE (DES)ENREDA O SENTIDO

O que é a língua separada do discurso?

(Saussure, 1996)

Neste capítulo, o nosso propósito é o de dar a compreender os modos como a Análise de Discurso e a Psicanálise instalam-se como sustentação para pensar o suicídio, tomado especialmente como significante, pois é na relação entre significantes postos em cadeia que o sentido se instala, podendo, por essa própria articulação, ser sempre outro, assim, pelo movimento de junção/disjunção dessas duas áreas, queremos mostrar como o suicídio instala-se como um modo outro de morrer, fazendo escapar e (des)enredar os sentidos de vida, de morte, de culpa, e, conseqüentemente, os sujeitos.

2.1. Análise de Discurso: modos de constituição do sujeito pela ideologia

A Análise de Discurso, uma teoria criada por Michel Pêcheux, na França, e expandida por Eni Orlandi, no Brasil, constitui-se como uma disciplina de entremeio, que se propõe à compreensão da opacidade discursiva, considerando “[...] a determinação dos sentidos pela história, a constituição do sujeito pela ideologia e pelo inconsciente” (ORLANDI, 2009, p. 59).

Por se instalar como disciplina de entremeio, a Análise de Discurso precisa ser compreendida dentro do seu quadro epistemológico de constituição, uma vez que, a partir desse quadro, a área produz questionamentos aos conceitos trazidos por três campos do conhecimento: a Linguística, a partir dos ensinamentos de Saussure; o Materialismo Histórico, a partir das releituras de Marx por Althusser, e a Psicanálise, a partir da releitura de Freud por Lacan. Contudo, a área não é herdeira servil dessas regiões do conhecimento, posto que ao definir o seu objeto, o discurso, não o reduz “[...] ao objeto da Linguística, nem se deixa absorver pela Teoria Marxista e tampouco corresponde ao que teoriza a Psicanálise” (ORLANDI, 2009, p. 20).

O modo de apropriação dessas áreas de conhecimento não se faz por justaposição de uma área com a outra, mas pelo modo como a Análise de Discurso

[...] interroga a Linguística pela historicidade que ela deixa de lado, questiona o Materialismo perguntando pelo simbólico e se demarca da Psicanálise pelo modo como, considerando a historicidade, trabalha a ideologia como materialmente relacionada ao inconsciente sem ser absorvida por ele (ORLANDI, 2001, p. 20).

Metodologicamente, a Análise de Discurso considera a história de constituição do sujeito, pelos processos e as condições de produção da língua(gem) que ele formula, ou seja, pela “[...] análise da relação estabelecida pela língua com os sujeitos que a falam e as situações em que se produz o dizer” (Ibid, p.16).

Pelo que aponta a autora, a ideologia se instala pelo jogo de interpelação, que produz o efeito de evidência e de transparência dos sentidos e dos sujeitos, produzindo a ilusão de que o sujeito é a origem dos sentidos que produz. É, pois, essa *ideologia*, que interpela todo indivíduo em sujeito (ALTHUSSER, 1985).

Pêcheux e Gadet (2004, p. 160) discutem o poder e a eficácia da Ideologia, ao considerarem que é ela

[...] que fornece as evidências pelas quais ‘todo mundo sabe’ o que é um soldado, um operário, um patrão, uma fábrica, uma greve, etc., evidências que fazem com que uma palavra ou enunciado ‘queiram dizer o que realmente dizem’ e que mascaram. [Trata-se da] [...] ‘transparência da linguagem’, aquilo que chamaremos o caráter material do sentido das palavras e dos enunciados.

Nas palavras de Orlandi (2009, p. 45), a evidência do sentido é dada enquanto um efeito do trabalho da ideologia, o que permite compreender o seu

[...] caráter material, a historicidade de sua construção. Do mesmo modo podemos dizer que a evidência do sujeito, ou melhor, sua identidade (o fato de que “eu” sou “eu”), apaga o fato de que ela resulta de uma identificação: o sujeito se constitui por uma interpretação – que se dá ideologicamente pela sua inscrição em uma forma discursiva – que, em uma sociedade como a nossa, o produz sob a forma de sujeito de direito (jurídico). Esta forma-sujeito corresponde, historicamente, ao sujeito do capitalismo, ao mesmo tempo determinado por condições externas e autônomo (responsável pelo que diz), um sujeito com seus direitos e deveres.

Desse modo, a ideologia, enquanto prática significativa,

[...] aparece como efeito da relação necessária do sujeito com a língua e a com a história para que haja sentido. E como não há uma relação termo-a-termo entre linguagem/mundo/pensamento essa relação torna-se possível porque a ideologia intervém com seu modo de funcionamento imaginário. São assim as

imagens que permitem que as palavras “colem” com as coisas. Por outro lado, como dissemos, é também a ideologia que faz com que haja sujeitos. O efeito ideológico elementar é a constituição do sujeito. Pela interpelação ideológica do indivíduo em sujeito inaugura-se a discursividade.

Nesta direção, a forma como a ideologia interpela o sujeito em sujeito-suicida, o coloca, de certo modo, na condição de potencializador de um sofrimento intolerável, cuja única saída para aliviar a dor existencial é, na maioria das vezes, o suicídio. A inexistência de explicação universal para o ato suicida leva teóricos dedicados ao assunto a tomá-lo pela ocorrência de três fatores: os precipitantes (normalmente atuais e externos ao sujeito), os internos (relacionados à história de vida e aos transtornos mentais preexistentes) e o contexto sociocultural do ato. Contudo, mesmo esses fatores são de difícil apreensão e universalização, pois o fator interno, por exemplo, que recorta a subjetividade humana, é marcado pelas idiossincrasias de cada sujeito, que dizem tanto da ideologia que o interpela quanto dos desejos inconscientes, de que ele próprio desconhece.

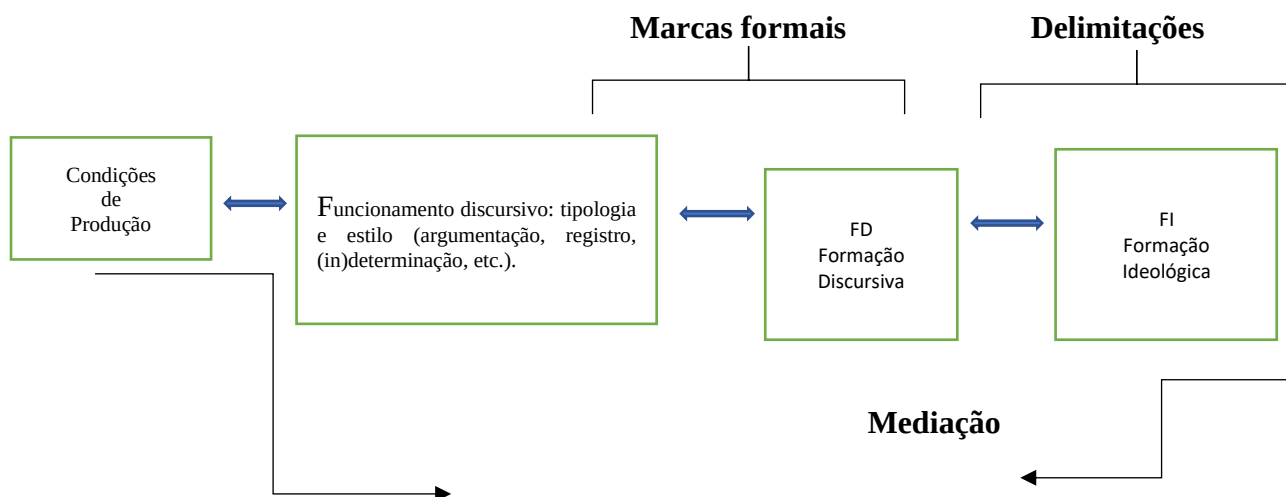
Em contrapartida, em uma sociedade orientada pela lógica capitalista, cujo discurso se caracteriza por um imperativo de gozo e de satisfação, em que não há lugar para a tristeza, para a falha, ou mesmo para a dor, a depressão é frequente e instala-se pela pressão produzida pela lógica do mercado, que impõe ao sujeito o dever do sucesso, criando a ilusão de que os objetos de consumo podem tamponar a sua falta estrutural.

Nessa compreensão, os discursos são produzidos em relação com suas condições de produção, que dizem respeito ao contexto imediato (intradiscurso) e ao contexto sócio histórico (interdiscurso). As condições de produção, segundo Orlandi (2009, p. 30)

[...] compreendem fundamentalmente os sujeitos e a situação. Também a memória faz parte da produção do discurso. [...]. Podemos considerar as condições de produção em sentido estrito e temos as circunstâncias da enunciação: é o contexto imediato. E se as consideramos em sentido amplo, as condições de produção incluem o contexto sócio-histórico, ideológico.

A autora considera, então, como condições estritas o contexto de enunciação (quem fala, o que fala, para quem fala) e nas amplas os processos históricos ideológicos que conformam a constituição dos sentidos. É, pois, pelas condições de produção que ocorre a interpelação do indivíduo em sujeito, que é dada pela identificação com uma dada formação discursiva.

Para dar visibilidade ao funcionamento do discurso, Orlandi (2011) apresenta o esquema que mostra a relação, sempre tensa e contraditória, do dizer/formulação com as formações discursivas e ideológicas, em dadas condições de produção:



Pelo esquema compreendemos, pois, que o sentido de um discurso não depende da intenção do autor, mas da posição discursiva que sustenta o interlocutor, de modo a atravessá-lo e a constituí-lo, principalmente, pelas condições em que o discurso é produzido, pois, para a autora,

[...] O dizer não é propriedade particular. As palavras não são nossas. Elas significam pela história e pela língua. [...]. O sujeito diz, pensa que sabe o que diz, mas não tem acesso ou controle sobre o modo pelo qual os sentidos se constituem nele. Por isso é inútil, do ponto de vista discursivo, perguntar para o sujeito o que ele quis dizer quando disse x. O que ele sabe não é suficiente para compreendermos que efeitos de sentido que estão ali presentificados (ORLANDI, 2009, p. 32).

Nesta direção, o sujeito da Análise do Discurso não é o indivíduo empírico⁴⁰, mas um sujeito interpelado, assujeitado ideologicamente e atravessado pelo social, pela história e pela ideologia que o conforma a se significar e a produzir sentidos. Assim, esse sujeito, é determinado pelos processos de individuação que lhe impõem o Estado.

Esses modos de individualização são recobertos pelo que Althusser (1985) traz pela noção de Aparelhos Ideológicos do Estado (AIE) que, como já nos referimos, são instituições

⁴⁰ Tomamos o indivíduo como empírico aos modos como o definem os empiristas, ou seja, como um “jarro” vazio cujas funções vão sendo dadas pelas sensações fisiológicas que ele experimenta, funcionando tal como uma esponja que absorve, com inércia e passividade, as sensações, não atuando (nem ilusoriamente) para a constituição dos os sentidos, conforme o concebemos na Análise de Discurso.

que garantem e que mantêm em funcionamento a ideologia do Estado, transmitindo, fiscalizando e administrando a sociedade pelos modos de organização do capitalismo e do mercado.

Com bases nos estudos do autor, Haroche (1992, p. 51), ao trabalhar com os modos de constituição do sujeito, constrói a noção de “[...] sujeito jurídico da linguística [que] [...] se caracteriza por duas propriedades, no limite, contraditórias: uma vontade sem limites e uma submissão sem falhas”. A autora afirma, então, que a forma sujeito da sociedade atual difere da forma sujeito do estado medieval, assim, formula a noção de sujeito-de-direito, pois, enquanto na Idade Média o assujeitamento dava-se pela submissão a Deus, na sociedade atual, o assujeitamento constitui-se por meio do Estado, constituindo a forma-sujeito capitalista, que é um sujeito com direitos e deveres, mas que é, concomitantemente, determinado e individualizado pelo Estado. Nesse contexto, o sujeito-de-direito diz da constituição de um sujeito que é dotado de direitos e deveres, o que institui a ilusão de que ele é dono e origem de seu dizer e do seu fazer, assumindo o seu papel na sociedade e no sistema de produção, e, ao mesmo tempo, assujeitando-se ao Estado para fazer uso desses direitos e deveres.

Orlandi (2013), partindo da noção do sujeito-de-direito, afirma que a passagem da forma sujeito-religioso, da Idade Média, para a forma-sujeito-jurídico, da sociedade capitalista, faz-se por uma subordinação menos explícita, mas não menos eficaz, pois para tornar-se um sujeito de direitos, o sujeito coloca-se enquanto livre para se submeter. Desse modo, o sujeito-de-direito do capitalismo não se realiza por uma liberdade individual, mas é determinado por uma estrutura social eficaz, sendo que, pela ilusão da liberdade, o Estado permanentemente o individua(liza).

Desse modo, a autora afirma que, “[...] O Estado capitalista, regendo-se pelo jurídico, individualiza o sujeito, responsabilizando-o, fazendo funcionar a relação entre direitos e deveres (ORLANDI, 2002 apud SILVEIRA, et.al., p. 299, 2007)”. Trata-se de um funcionamento que faz instalar o jogo entre sua liberdade (democracia) e sua submissão (todo sujeito é igual perante a lei), pois é essa mesma “liberdade” que marca a submissão do sujeito à língua: para dizer o que “quer” dizer, ele precisa se submeter a ela, marcando tal funcionamento como uma contradição, que, dada a ilusão do sujeito, constitui-se como liberdade, origem, transparência no dizer.

No dizer de Pêcheux (2008, p. 56), o discurso não é, então,

[...] um aerólito miraculoso, independente das redes de memória e dos trajetos sociais nos quais ele irrompe [...] por sua existência, todo discurso marca a possibilidade de uma desestruturação-reestruturação dessas redes e trajetos: todo discurso é o índice potencial de uma agitação nas filiações sócio-

históricas de identificação, na medida em que ele constitui ao mesmo tempo um efeito dessas filiações e um trabalho ([...] atravessado pelas determinações inconscientes) de deslocamento no seu espaço [...].

A noção de trabalho mobilizada pelo autor supõe que

[...] se possa detectar os momentos de interpretações enquanto atos que surgem como tomadas de posição, reconhecidas como tais, isto é, como efeitos de identificação assumidos e não negados. Face às interpretações sem margens nas quais o intérprete se coloca como um ponto absoluto, sem outro nem real, trata-se aí de uma questão ética e política: uma questão de responsabilidade (idem, p. 57).

O fato de o sujeito ter a ilusão de ser a fonte, a origem do seu dizer, rejeitando outros sentidos possíveis, diz de um movimento em que ele, “[...] geralmente, reproduz as ideias da classe dominante” (ORLANDI, 2009, p. 35).

Para Pêcheux (2009), trata-se do *esquecimento número 1*, uma forma de esquecimento que é da instância do inconsciente e da ideologia. O autor ainda formula o *esquecimento número 2*, que, sendo da ordem do consciente enunciativo, se caracteriza pela escolha do sujeito em manter o seu discurso a partir do conhecimento que tem da realidade, criando a impressão de que o dito só pode ser dito daquela maneira e não de outra:

[...] Concordamos em chamar esquecimento nº 2 ao “esquecimento” pelo qual todo sujeito-falante “seleciona” no interior da formação discursiva que o domina, no sistema de enunciados, formas e sequências que nela se encontram em relação de paráfrase – um enunciado, forma ou sequência, e não um outro, que, no entanto, está no campo daquilo que poderia formulá-lo na formação discursiva considerada (PÊCHEUX, [1975]2009, p. 173).

Pelo esquecimento 1 e 2 o sujeito tem a ilusão de ser, respectivamente, a origem do dizer e também de que seu dizer produz apenas o efeito que ele intenciona, visto que o sentido, pela Análise de Discurso, é dado como efeito no outro (interlocutor).

Acreditando ter dado visibilidade suficiente aos modos de constituição do sujeito pela ideologia, partimos, então, para a compreensão dos modos de constituição do sujeito pelo inconsciente freudo-lacaniano.

Este percurso deve permitir, então, a identificação/articulação do sujeito suicida com seus registros real, simbólico e imaginário – sistema RSI –, dando a compreender a carta de despedida por seus efeitos de inscrição nesses três registros, pois são essas ordens de inscrição

no real, no simbólico e no imaginário que permitem, pela condição material da língua, compreender o “inconsciente estruturado como uma linguagem”, conforme Lacan (2003).

Assim, por esse percurso, buscaremos expor a materialidade/espessura que a carta de despedida estrutura pela *letra* e pelos mecanismos ideológicos em funcionamento, que constituem e que instalam cada posição-sujeito. Desse modo, nossa pretensão é dar corporeidade/textualidade ao modo de dizer do sujeito suicida, visto que ele não se reduz apenas a uma via pela qual o objeto é pleno e o sujeito é o do conhecimento.

2.2. O sujeito do inconsciente: a contribuição freudo-lacanianiana

Freud criou a psicanálise para tentar explicar o funcionamento do inconsciente, uma vez que, para ele, esse é o lugar de constituição do sujeito, uma forma de constituição dada na/pela linguagem, mostrado por Lacan (2003), no gesto de compreensão que faz da psicanálise freudiana.

Freud ([1920-22] 1996), na tentativa de explicar o funcionamento da psique humana, recorre ao que designou como *processo mental negativo* e que nomeou, referenciando-se à mitologia grega, de instinto de morte, *Thanatos* (busca da morte), em oposição ao instinto de vida, *Eros* (busca da autopreservação). Para o autor, ambos os instintos se contrapõem e juntos dão origem aos comportamentos ambivalentes, contraditórios, enfim, às “esquisitices”, comuns na conduta dos sujeitos: amor x ódio; alegria x tristeza; atração x repulsão; afetividade x agressividade; sadismo x masoquismo; anabolismo x catabolismo, etc. Para o psicanalista, essas duas tendências opostas eram consideradas como forças instintivas que já existiriam desde o nível celular, tendo Thanatos a tarefa de desestruturar a célula e Eros a de conservá-la.

Posteriormente, o autor substituiu a palavra instinto para a palavra *pulsão*, asseverando que são muitos os fatores a serviço da pulsão de morte contidos nas doenças mentais e psicossomáticas, nos acidentes e incidentes do dia-a-dia. Assim, a prevalência da pulsão de morte explicaria os altos índices de suicídio, visto que há, diariamente no mundo, um número desconcertante de pessoas que se matam.

Ao mesmo tempo, o autor considera o aspecto sociocultural como determinante na constituição do sujeito do inconsciente, assinalando o poder das massas como fator de influência do sujeito, visto que, no caso do suicídio, o mecanismo de intensificação da emoção é favorecido pelo grupo que, com seu poder ilimitado e perigo insuperável, pressiona o sujeito

que cede em razão da necessidade de aceitação e de pertencimento. Assim, o grupo, momentaneamente,

[...] substitui toda a sociedade humana, que é a detentora da autoridade, cujos castigos o indivíduo teme e em cujo benefício se submeteu a tantas inibições. É-lhe claramente perigoso colocar-se em oposição a ele, e será mais seguro seguir o exemplo dos que o cercam, e talvez mesmo ‘caçar com a matilha’. Essa obediência à nova autoridade pode colocar sua antiga ‘consciência’ fora de ação e entregar-se à atração do prazer aumentado, que é certamente obtido com o afastamento das inibições. No todo, portanto, não é tão notável que vejamos um indivíduo num grupo fazendo ou aprovando coisas que teria evitado nas condições normais de vida, e assim podemos mesmo esperar esclarecer um pouco da obscuridade tão frequentemente coberta pela enigmática palavra ‘sugestão’ (FREUD, [1920-22], 1996, p. 95 -96).

No gesto de reler Freud, Lacan ([1956-1957], 1995, p. 47) introduz a noção de significante afirmando que “[...] tudo o que se apresenta na vontade, a tendência, a libido do sujeito é sempre marcada pelo vestígio de um significante – o que não exclui que talvez haja outra coisa na pulsão ou na vontade, algo que não é de modo algum marcado pela impressão do significante”.

Por esse dizer, o autor afirma que o significante de uma coisa pode, a qualquer momento, tornar-se significante de outra coisa, assim, a vontade, a tendência, a libido é sempre marcada pelo vestígio de um significante. Freud introduziu, então, a noção de significante sob o termo *instinto de morte*, pois o Espírito Santo é a entrada do significante no mundo

[...] trata-se do limite do significado que jamais é atingido por um ser vivo, ou mesmo que jamais é atingido de modo algum [...] é algo que se encontra virtualmente no limite da reflexão do homem sobre sua vida, o que lhe permite entrever a morte como condição absoluta, insuperável, de sua existência [...]. as relações do homem com o significante no seu conjunto estão muito precisamente ligadas a essa possibilidade de supressão, de colocação entre parênteses de tudo aquilo que é vivido (LACAN [1956-1957], 1995, p. 47).

Desse modo, o autor produz uma metáfora que utiliza uma das pessoas da Santíssima Trindade (o Espírito Santo) para designar a morte, “[...] na medida em que ela é o suporte, a base para a entrada do Espírito Santo pelo qual o significante existe” (Ibid, p. 48). Nesses termos, vemos a fórmula da metáfora em funcionamento, uma vez que ela se exerce por um mecanismo de substituição de um significante por outro, ou seja, de um significante “Espírito Santo” no lugar de outro significante “a morte”.

Essa análise só é possível pela fluidez do significante posto em cadeia, pois a aposta em um significante é sempre vicária, visto que toda e qualquer relação é já uma relação de substituição, por isso, então, o interjogo inesgotável do significante, cuja relação reside na forja do desejo, que não se dá a ver na totalidade.

Lacan ([1957], 1999) considera, então, esse significante como marcado pela angústia, que, se constituindo na/pela ordem do inconsciente com suas incertezas, faz com que o sujeito experimente, desde sempre, um modo de aniquilamento que lhe é cíclico.

A entrada no simbólico é, para Freud (1886-1889, 1996), o contato com a pulsão de morte, pois o recém-nascido, ao necessitar de ajuda alheia para garantir a sua sobrevivência, estabelece com sua mãe um “diálogo” que é condição para o seu desenvolvimento emocional. O autor liga o ato fundador da ordem simbólica à morte pelo que chamou de o “assassinato do pai da horda primitiva”, ou seja, um pai primevo que, sendo morto pelos filhos, é devorado em um banquete totêmico, reaparecendo como totem, marcando a morte da coisa e a colocação em seu lugar de algo que passa a ter nome, e, portanto, a ter força determinante sobre os seus⁴¹. É, então, esse funcionamento que, pela releitura de Freud, Lacan enseja como sendo o significante – que é ambivalente, fugidio, movente – e tudo o que de mais mortal e de mais sublime ele possa abarcar.

A ordem do simbólico se relaciona, pois, à pulsão de morte, ou seja, a passagem da ordem natural para a cultural que se anuncia como um regime de excesso que mortifica o sujeito. Nesse funcionamento marcado pelo desamparo, o sujeito almeja, pela pulsão de morte, o gozo, que se traduz como um impulso desenfreado para o prazer, gerando uma necessidade de repetição, um excesso, um desprazer, isto é, sensações devastadoras que colocam em questão o seu equilíbrio. Em outras palavras, o simbólico instala as inscrições de gozo no bebê e, ao mesmo tempo, o limita. Assim, o sujeito do inconsciente é marcado por cifras de real, o indiferenciado do gozo absoluto e o indiferenciado da morte.

Freud ([1091], 1996, p. 167), ao descrever os “equívocos na ação [*Vergreifen*]” diz de um desvio do que era intencionado, como característica fundamental, marcando atos que apontam para determinações inconscientes escamoteadas na forma de “equívocos” e “erros”, assim, trata-se de pequenos acidentes, uso inadequado de objetos, quedas, escorregões, passos em falso e ferimentos autoinfligidos, inclusive, o suicídio, que o autor considera como algo que não se pode excluir “[...] como um possível desfecho do conflito psíquico” (Ibid, p. 181).

⁴¹ Na celebração católica, a eucaristia funciona como um baquete totêmico no qual os filhos comem o corpo e o sangue do pai, fazendo com que a “presença” dele se torne mais forte e mais vigilante, uma vez regular o sujeito desde suas entranhas, vigiando-lhe a palavra, o ato e a omissão.

Dito de outro modo, o autor assinala a presença de uma pulsão no sujeito que o impele à autodestruição, o que pode ser reconhecido, pelo germe avassalador da pulsão de morte, na base das tentativas ou ações suicidas bem sucedidas, tanto de ordem consciente quanto inconsciente.

Freud ([1910], 1996, 209) reconhece, na conferência “Contribuições para uma discussão acerca do suicídio”, que o suicídio decorre da prevalência da pulsão de morte sobre a de vida, sendo norteador sobre duas razões metapsicológicas, que não são excludentes entre si: “De um lado, a renúncia do eu à vida poderia ser provocada por uma decepção da libido devido a causas externas; de outro lado, a renúncia poderia provir de causas internas, de motivos próprios ao eu”. Na mesma conferência, Freud indica a relação entre a melancolia e o luto como explicação possível para o suicídio, uma vez que ambos os conceitos são relativos às perdas do sujeito.

O autor dedica-se, então, às pesquisas acerca do luto e da melancolia, afirmando o primeiro como relativo à perda de um ente querido, enquanto afirma que há, na melancolia, “[...] uma disposição patológica” (Freud, [1914-1916], 1996, p. 249), que se marca por uma diminuição, um escoamento da autoestima. Portanto, a melancolia é tomada como algo que se afigura no eu, sem que haja, necessariamente, uma ocorrência externa que justifique a sensação de perda.

Desse modo, a melancolia é um transtorno causado por uma perda ou sensação dela, quando o sujeito, identificando-se com o objeto perdido, dirige para si os impulsos hostis que seriam destinados ao objeto, de modo que a melancolia passa a se instalar sob a forma de uma neurose narcísica que impede o sujeito de, simbolicamente, elaborar a sua perda.

A dificuldade de elaborar a perda resulta do conflito entre o ego e o superego, quando o sujeito sofre com um sentimento de inadequação e de exílio do mundo, o que propicia a melancolia. Freud ([1913], 1996) considera que o narcisismo tenta explicar um investimento libidinal objetal que retorna para o eu e que, de certa forma, é uma recusa psíquica da realidade da perda do objeto. O eu, desta forma, encontra-se superinvestido, uma vez encontrar-se identificado ao objeto perdido. Nesse processo, o outro é reduzido a uma projeção imagética do eu, logo, elevado a um eu ideal narcísico. Desse modo, o melancólico tem sua unidade corporal mal localizada, visto haver uma falha na sua identificação com o outro, que é cortada, comprometida pelo registro do imaginário. Assim, a perda do objeto absoluto significa uma perda de si mesmo nesse objeto, que, pela identificação, passou a fazer parte do eu.

Freud ([1914-1916], 1996, p. 250) formula os traços mentais distintivos da melancolia:

[...] desânimo profundamente penoso, a cessação de interesse pelo mundo externo, a perda da capacidade de amar, a inibição de toda e qualquer atividade, e uma diminuição dos sentimentos de autoestima, a ponto de encontrar expressão em auto-recriminação e auto-envilecimento, culminando numa expectativa delirante de punição.

Na melancolia, diferentemente do luto, o sujeito não sabe o que, de fato, foi perdido, assim, mesmo tendo consciência da sua perda, o objeto perdido é relacional e não está dado na sua consciência, visto afetar a sua relação com o imaginário e, portanto, com suas projeções. Com base nessas constatações, o autor apresenta o percurso do processo do adoecimento melancólico: escolha objetual com forte ligação (fixação) da libido no objeto, perda (mais comumente ideal do que assentada na realidade), desconsideração ou decepção frente ao objeto, relação objetual destroçada, catexia objetual liquidada em razão do seu pouco poder de resistência, retirada da libido do objeto, que faz com que uma regressão ao eu e à doença se estabeleça. Nessa relação de identificação e contraidentificação com o objeto de amor e de ódio, a angústia se instala como um estado psíquico que se vincula e determina pelas pulsões.

O termo angústia⁴² guarda, então, um distanciamento considerável para a abordagem psicanalítica, em comparação com a etimológica, visto que, etimologicamente, o termo tem origem no latim, *angor*, e carrega o significado de “angustura, estreitamento, apertamento”. Desse modo, pelo viés psicanalítico, a preocupação deu-se menos com o seu significado etimológico e mais com a sua origem, conforme a pergunta e a resposta feita por Freud (FREUD, [1894] 1996, p. 229) acerca dela: “Como se origina a angústia? Tudo o que sei a respeito é o seguinte: logo se tornou claro que a angústia de meus pacientes neuróticos tinha muito a ver com a sexualidade”.

Essa constatação é mostrada, entre outros gestos de análise, pelo caso clínico do *Pequeno Hans*⁴³, quando Freud ([1909], 1996) associa a fobia do paciente à ansiedade pulsional em razão de fantasias eróticas. Desse modo, o autor considera que

⁴² Disponível em: <https://www.dicio.com.br/angustia/>. Acesso 05 em mai. 2020.

⁴³ Através desse caso clínico, Freud [1909], 1996) analisou a fobia a cavalos e o desejo de posse pela mãe e de ódio ao pai apresentado pelo pequeno Hans. Essas manifestações surgiram após o nascimento de sua irmã, Hanna, sendo abordada, pelo autor, como um caso de Complexo de Édipo, pois Hans, cuja análise foi mediada pelo pai, apresentava questionamentos sobre os órgãos sexuais, as diferenças anatômicas entre o homem e a mulher, o nascimento de bebês e uma série de fantasias ligadas à masturbação, ao Édipo e ao sentimento de castração. Disponível em: https://www.unirios.edu.br/revistarios/media/revistas/2018/18/caso_hans.pdf. Acesso em 14 de set. 2021.

[...] a melancolia toma emprestada uma parte de suas características do luto e a outra parte do processo de regressão, da escolha narcísica de objeto até o narcisismo. [...]. Os motivos que ocasionam a melancolia frequentemente vão além do acontecimento claro da perda por morte e abrangem todas as situações de ofensa, desprezo e decepção, através das quais pode manifestar-se na ligação uma oposição de amor e ódio, ou uma ambivalência já existente pode ser reforçada. Esse conflito de ambivalência, ora de origem mais real, ora mais constitutiva, não deve ser desconsiderado entre os pressupostos da melancolia (FREUD, 1996, p. 85-86).

Lacan ([1956-1957], 1995, p. 231) define a angústia como sendo evanescente, uma vez que se instala sempre que o sujeito é deslocado de sua existência “[...] a angústia é correlativa do momento em que o sujeito está suspenso entre um tempo em que ele não sabe mais onde está, e, em direção a um tempo onde ele será alguma coisa na qual jamais se poderá reencontrar”. Desse modo, o autor, tentando dar consequência à descoberta freudiana, formula a noção de *objeto a*⁴⁴, um “objeto perdido”, que, segundo Elia (2007), pode “[...] ocupar diferentes lugares e funções: a de objeto da fantasia, da angústia, da culpa [...], do desejo (quando revestido falicamente) e, mais especificamente, de ‘causa do desejo’”.

Ao tentar dar compreensão ao sujeito do inconsciente, Lacan (1998) afirma que a noção de sujeito moderno nasce de um ponto de angústia na história do pensamento, pois seu surgimento se dá a partir do gesto de Descartes, cuja única certeza era a dúvida, assim, o autor conclui que o aparecimento do sujeito no cenário do pensamento se fez através da angústia e da incerteza. Mas, entre o pensamento cartesiano e o freudiano foram necessários três séculos para que Freud começasse a responder essas duas formas de emergência: a da angústia e a do sujeito, que guardam entre si uma relação de equivalência, pois é a emergência da angústia que garante a emergência do sujeito.

Analisar, então, o funcionamento do texto suicida (carta de despedida) pela emergência da angústia na condição sujeito, é tomar, de antemão, uma posição psicanalítica para a compreensão da angústia como constitutiva do sujeito. Desse modo, o nosso propósito, nessas considerações sobre a relação da angústia e do sujeito, tem o intuito de verificar o funcionamento dessa emergência nas formulações da carta de despedida, posta em circulação pelo sujeito suicida, além de compreender se há outros funcionamentos que o dizer da carta permite por em visibilidade.

⁴⁴ O *objeto a*, a invenção que Lacan reivindica como sua, tem no autor uma função lógica, daí não poder ser reduzido ao *objeto perdido* de Freud.

Em outras palavras, o que pretendemos é compreender se essa relação de equivalência, posta como constitutiva do sujeito psicanalítico, se verifica no suicídio, ou seja, se a angústia é, necessariamente, uma das fortes motivações para a passagem ao ato suicida.

A partir da releitura de Freud, Lacan (2005, p. 98-99) afirma que a angústia

[...] desempenha em relação a algo a função de sinal. Digo que é um sinal relacionado com o que se passa em termos da relação do sujeito com o objeto *a*, em toda a sua generalidade. O sujeito só pode entrar nessa relação na vacilação de um certo *fading*, vacilação que tem sua notação designada por um S barrado. A angústia é um sinal de certos momentos dessa relação. [...] esse objeto, nós o designamos por uma letra. Tal notação algébrica tem sua função. Ela é como que um fio destinado a nos permitir reconhecer a identidade do objeto nas diversas incidências em que ele nos aparece. A notação algébrica tem por fim, justamente, dar-nos um posicionamento puro da identidade, já tendo sido afirmado por nós que o posicionamento através de uma palavra é sempre metafórico, ou seja, só pode deixar a função do próprio significante fora da significação induzida por sua introdução. Se a palavra *bom* gera a significação de bom, ela não é boa em si, longe disso, pois ao mesmo tempo gera o mau. Do mesmo modo, designar esse pequeno *a* pelo termo “objeto” é fazer um uso metafórico dessa palavra, uma vez que ela é tomada de empréstimo de relação sujeito-objeto, a partir da qual se constitui o termo “objeto”.

O autor afirma, então, a angústia como um sinal de algo que se desvaneceu para o sujeito, algo que se tornou perdido para sempre, mas que continua a se inscrever, colocando o sujeito permanentemente à procura desse algo que nunca será encontrado.

Rinaldi (2017, p. 03)⁴⁵ afirma que a angústia, tanto fenomenológica quanto teórica, articula não só a psicanálise, mas o discurso do sujeito de modo a acessá-lo ao real – o que não se pode enganar –, ou seja, a angústia é, pois, caracterizada pela ausência ou pela perda do objeto, em Freud, e relacionada à presença do objeto, enfim, ao Grande Outro, em Lacan:

O que há de mais fundamental no que Lacan vai elaborar sobre a angústia decorre da sua afirmação da existência de uma relação essencial entre a angústia e o desejo do Outro. Ao referir-se ao desejo do Outro, Lacan traz a dimensão do Outro, como lugar do significante para a definição de angústia. Ao pensar a estrutura da angústia, enfatiza que, ao contrário do que geralmente se pensa, a angústia está enquadrada por esta relação ao campo do significante na sua articulação com o imaginário. Nesse sentido, não se pode ver, em Lacan, uma concepção de angústia totalmente descolada do registro da representação, como falta de representação.

⁴⁵ Psicanalista, membro da *Intersecção Psicanalítica do Brasil* (IPB), instituição membro da *Convergência, movimento lacaniano para a psicanálise freudiana*, professora do Programa de Pós-graduação em Psicanálise da Universidade Estadual do Rio de Janeiro (UERJ), coordenadora do Curso de Especialização em Psicanálise e Saúde Mental da UERJ.

Retomando a compreensão de Lacan (1992), temos que a própria definição de sujeito em relação ao significante é constituída pelo traço unário⁴⁶, ou seja, o significante está nesta relação com o Outro como lugar da marca significante. Trata-se de um movimento que se faz por uma falha, uma ruptura, pois há um lugar que se constrói na relação entre a ordem do repetível e daquilo que nela faz furo, colocando, fortemente, em circulação, a questão da Alteridade (do grande Outro).

Pela ótica da Análise de Discurso, trata-se de considerar que o sujeito inconscientemente se investe da ilusão de origem e de controle, pois, para Pêcheux (2010, p. 30), esse rompimento com a ordem da língua se faz pela política na língua, que faz vigilância sobre sua noção de unidade e sobre suas redes de obrigação, marcando o lugar ilusório do sujeito:

[...] justamente nesse ponto do interdito que os adversários dessa posição situam suas suspeitas: eles não querem ser enganados por uma obrigação social dissimulada em uma ordem natural, por uma coação política, fazendo-se passar por necessidade linguística. A ordem da língua? Nada mais é do que a ordem política na língua. Uma incessante vigilância de tudo o que – alteridade ou diferença interna – arrisca questionar a construção artificial de sua unidade e inverter a rede de suas obrigações. Nisso, diversas posições políticas puderam fixar-se: em uma defesa paranoica da língua, ou em um fascínio pelo “bom selvagem”, que supostamente teria o privilégio de poder romper a ordem da língua. Entre o interdito e o impossível, o corpo de práticas (progressivamente formadas na pré-história da linguística até a sua emergência científica) encontra-se, ao mesmo tempo, profundamente dividido.

Podemos dizer, então, que, na Psicanálise lacaniana, há o campo do significante, instituído e marcado pelo Grande Outro, pela Alteridade, enquanto que, pela Análise de Discurso pecheuxtiana, há a presença do político na língua, que a resgata dos modos canônicos de concebê-la, para inscrevê-la na ordem do real.

De todo modo, quer pela alteridade, quer pela ideologia, a angústia se vincula ao desejo do Outro, se estruturando como falta, como equívoco, produzindo, como efeito, um sentido ao qual o sujeito se condiciona, pois, nas palavras de Lacan (1992, p. 72), para que produza a reação de angústia

⁴⁶ Segundo Lacan (2005, p. 31), “[...] o traço unário é anterior ao sujeito. *No princípio era o verbo*, quer dizer, *No princípio é o traço unário* [...]. *Simplex*, singularidade do traço, é isso que introduzimos no real, queira o real ou não” (Grifos do autor).

[...] são sempre necessárias duas condições, que se acham presentes nos casos concretos evocados. A primeira é que os fatos deficitários sejam tão limitados que o sujeito possa discerni-los no teste a que é submetido, e que, em virtude desse limite, a lacuna apareça como tal no campo subjetivo. É esse surgimento da falta sob uma forma positiva que constitui a fonte da angústia – exceto que, segunda condição, não convém omitir, mais uma vez, que o sujeito tem diante de si Goldstein ou uma pessoa de seu laboratório, que o submete a uma prova, um teste organizado. Portanto, é sob o efeito de uma demanda que se produz o campo da falta.

Os fatos deficitários, para o autor, se instalam no momento da formulação entre o simbólico e o imaginário, ou seja, o significante e a sua imagem especular, pois a relação especular encontra-se dependente do fato de que o sujeito se constitui no lugar do Outro, pelo significante, momento em que, pelo campo da falta, a angústia permite refazer esta articulação.

Assim, o sujeito se constitui como cindido, pois busca permanentemente por algo, por alguma coisa que pretende apreender, mas que ele próprio não sabe, de fato, do que se trata. Esse funcionamento de busca incessante é teorizado tanto pela Análise de Discurso quanto pela Psicanálise e é marcado como constitutivo e necessário à manutenção da vida, para a Psicanálise, e ao atendimento da forma-sujeito histórica capitalista, para a Análise de Discurso, visto que a busca, por seu caráter inefável, é a força motriz das relações de substituição.

Como já dissemos, a partir de Pêcheux (2009), toda relação é já uma relação de substituição, garantida pelo interjogo do significante que para se significar busca a relação, na cadeia com outros significantes. Isso nos permite dizer que o Outro nos acessa por vias às quais não se acessa, não se atinge, visto que são fugidias, enganosas, moventes, o que coloca o sujeito sempre na relação incessante de substituição, quer pela metáfora, quer pela metonímia.

Comaru (1995, apud RINALDI 2017, p. 05) afirma que essa cisão do sujeito se marca pelo investimento especular, que, pelo funcionamento do imaginário, se dá no interior da dialética do narcisismo, a partir da identificação, assim, a angústia se situa na base do desejo, pois a angústia é gerada, exatamente, pela proximidade com o desejo, na medida em que supõe essa relação ao (O)outro:

É nos impasses da relação entre desejo e identificação que a angústia surge sob a forma de uma questão: Che vuoi? Que queres? Que Lacan traduz como: O que queres de mim? Que quer ele em relação a esse lugar do eu? No momento da virada entre o investimento no outro (desejo) e a retração narcísica (identificação), a angústia comparece como índice de que nem tudo no campo dos investimentos se desdobra em identificação.

A angústia é simbolizada, por Lacan (1998), pela pergunta *Che vuoi?* (Que queres?), que o autor usa para representar o desejo, que é materializado por um demônio, transvestido como a bela Biondeta, que dirige essa pergunta perturbadora ao protagonista do conto⁴⁷, acossando-o pelo confronto que a pergunta instala entre o particular do desejo diante do universal da lei.

A pergunta, que Lacan interpretou como “que quer o desejo de mim?” cria a hiância por onde se particulariza o desejo do sujeito do inconsciente, visto que o desejo, por ser da ordem de um irrealizado, materializa-se em objetos substitutivos (objetos metonímicos do desejo) na forma de demanda, que funciona como “[...] uma espécie de rasgo por onde o sujeito se constitui ao escapar do discurso maciço do Outro” (DIAS, 2016)⁴⁸.

Assim, esse demônio, enquanto a própria representação do desejo inconsciente,

[...] faz um corte na indefinida continuidade do real. O desejo é sempre conflituoso, na medida em que seus primeiros objetos são proibidos. Daí decorre que todos os objetos substitutivos de nosso desejo comportem também algo de conflituoso. [...] o desejo pode provocar angústia, pois todo desejo comporta na sua origem algo recusado pelo sujeito (id. *ibid*).

O desejo carrega ainda um resíduo de investimento narcísico, que não entra na imagem especular, que é postulado como sendo a causa da angústia, o *objeto a*, pois é dele que se trata, no dizer de Freud sobre a angústia. Dessa maneira, a angústia é, segundo Lacan (2006, *apud* RINALDI, 2015, p. 08), o único afeto que não engana, visto que a sua ordem de real é experimentada no corpo:

[...] penso ter-lhes mostrado o jogo de esconder pelo qual angústia e objeto, um e outro, são levados a passar a primeiro plano, um às expensas do outro, mas também ter mostrado o lugar radical da angústia nesse objeto, à medida que ele cai. Esta é a sua função essencial, função decisiva de resto do sujeito, do sujeito como real.

Para o autor, a existência da angústia se liga à demanda, assim, carrega sempre algo de enganoso em relação ao desejo, pois a demanda é a forma como o sujeito, inconscientemente, tenta se livrar da imperiosidade do desejo, através de objetos metonímicos demandados à realidade, pois a demanda, sendo estruturada pelo significante, falseia o desejo.

⁴⁷ Trata-se do conto de Jacques Cazotte, de 1772, “O diabo amoroso”, em que o demônio, travestido de uma bela mulher, Biondeta, aflige o protagonista com sua desconcertante pergunta: *Che vuoi?* (Que queres?).

⁴⁸ DIAS, Bia. “Che vuoi?”. In: **Revista Caliban**. Nov. de 2016. Disponível em: <https://revistacaliban.net/che-vuoi-570e82638297>. Acesso em 15 out. 2020.

Dessa maneira, a recusa ao objeto demandado se faz pela inscrição do sujeito na ordem do Outro, ou seja, o sujeito não recusa “algo”, desde a entrada no simbólico, por efeito de escolhas e preferências deliberadas. Essa recusa é já um efeito da condição de descentralização do sujeito, pelo inconsciente, para a Psicanálise, e pelos processos de (des)identificação e contraidentificação, a depender dos modos como se realiza essa recusa, para a Análise de Discurso. Podemos dizer, por meio dessas duas vias, que o suicídio representa a *passagem ao ato*, ou seja, o imperioso do desejo frente ao esgotamento dessa angústia latente em que se debate o sujeito entre o gozo e o desejo.

O suicídio pode, então, ser pensado como a prevalência da força do desejo que, instalando-se inteiramente, sem filtro e sem controle, faz cessar o estado conflituoso do recalcado que é descontinuado pela passagem ao ato suicida, quando o sujeito põe fim à busca incessante pelo *objeto a*, tornando a morte o seu objeto de gozo.

Dessa maneira, o objeto que assinala a angústia, o objeto *a*, que é anterior aos objetos comuns, socializáveis, comunicáveis, é, então, a angústia, que não é sem objeto, ou seja, o objeto da angústia é o *objeto a*, o objeto para sempre perdido. Desse modo, a angústia é o único ponto possível de subjetividade de *a*:

[...] o objeto *a* não deve ser situado em coisa alguma que seja análoga à intencionalidade de uma noese⁴⁹. Na intencionalidade do desejo, que deve ser distinguida dele, esse objeto deve ser concebido como a causa do desejo. [...] o objeto está atrás do desejo (LACAN, [1962, 1963] 2005, 104-105).

Nesses termos, a angústia é sinal da divisão significativa do sujeito, pensada enquanto uma função mediana entre o gozo e o desejo, o que permite pensar em um sujeito mítico (o sujeito do gozo), por um lado, e no que poderia, por outro lado, ser visto como metáfora do gozo, pois a angústia se situa como uma latência entre as tentativas de um vir a ser do desejo (com o gozo pleno) e a impossibilidade que temos de concretizá-lo, visto seu caráter inatingível, inalcançável e, em certa medida, inefável.

É, pois, pela entrada do significativo no real que irrompe o sujeito do inconsciente, encarnado no corpo, não o corpo físico-biológico ou metafísico, nem tampouco, a imagem corporal projetada pelo espelho, mas o corpo imaginário, constituído como “[...] *initium*, aura, aurora de um sentimento de estranheza que é a porta aberta para a angústia” (op. cit. p. 100).

⁴⁹ Segundo o Dicionário Houaiss, “[...] na filosofia husserliana, a captação do objeto pela consciência na operação do pensamento”. Disponível em: https://houaiss.uol.com.br/corporativo/apps/uol_www/v5-4/html/index.php#5. Acesso em 20 nov. 2020.

Pelo funcionamento da angustia lacaniana, podemos compreender o sujeito suicida, visto que ele se marca por uma angústia e se inscreve em uma forma de dor que o constitui ou que ele acredita constituir, instalando-se como um lugar de falta da falta, cujo ponto de ancoragem e de tentativa de transformação se faz, como efeito, no seu próprio corpo, que é o espaço de constituição dado na/pela linguagem. Assim, pelo lugar de falta da falta, o sujeito em desamparo tenta preencher a falta, muitas vezes, pelo processo de automutilação, quando escava a própria falta na pele, tentando inscrevê-la no seu corpo, num modo de materializar, pelo processo de somatização, a falta que lhe é constitutiva.

Tendo em vista esse processo, uma especificidade das fabricações corporais reside no fato de elas serem afetadas por práticas, por rituais no/do corpo, ou seja, pela memória do olhar de acolhimento ou de rechaço que se marca no corpo e que se manifesta pelas formações inconscientes (chiste, ato falho, sonho, sintoma e lapso), ou seja, é da ordem de um simbólico que se faz por metáforas e metonímias, produzindo efeitos parafrásticos e/ou polissêmicos.

Lacan (2005, p. 72) produz uma interessante metáfora para explicar a falibilidade do investimento da demanda, estruturada como significante: “A dimensão do significante não é outra coisa [...] senão aquilo em que se vê aprisionado um animal à procura do seu desejo, de tal modo que a busca desse objeto o conduz a um outro campo de rastros, no qual essa busca perde seu valor introdutório e se transforma em seu próprio fim”.

2.3 – O relato suicida como inscrição do sujeito: espaço de ancoragem para a Análise de Discurso e a Psicanálise

Pensar um recorte para a análise da tese foi, como dissemos, um processo difícil visto que várias questões nos acometiam: Que cartas selecionar? Quais as condições de produção dessas cartas? Como as condições de produção podem conformar motivações ideológicas para as práticas suicidas?

Antes de pensarmos propriamente nas condições de produção do que seja a *cartas de suicida*, acreditamos ser necessário discutir o que estamos abarcando com tal designação. Para nós, qualquer forma de manifestação, escrita ou em áudio (carta, bilhete, postagem, gravação de voz etc), de alguém que se mata é considerada como sendo coberta pela designação.

O dicionário faz distinção entre o que seja bilhete e carta, assim define *bilhete*, segundo as duas primeiras acepções do dicionário Houaiss⁵⁰, como:

1 carta ou mensagem breve, reduzida ao essencial, tanto na forma como no conteúdo.

2 [...] o pedaço de papel escrito que lhe serve de suporte.

A *carta*, por sua vez, diz dos mesmos objetivos de comunicar algo a alguém, seja a condição de saúde, de saudade, de bem estar, de amor etc. ou, ao contrário disso, algum infortúnio:

1 mensagem, manuscrita ou impressa, a uma pessoa ou a uma organização para comunicar-lhe algo.

2 [...] tal mensagem, fechada num envelope, geralmente endereçado e frequentemente selado.

O bilhete é comumente escrito por pessoas que dispõem de pouco tempo, pouca destreza para redigir ou pouca paciência, traços que caracterizam os sujeitos da pós-modernidade. Os meios de circulação também variam no mundo pós-moderno, pois os sujeitos, na atualidade, valem-se dos meios digitais para escrever mensagens ou post, que se equivalem aos antigos bilhetes que agora ganham traços da urgência do momento atual: escrita cifrada pelo internetês e que se marca ou deve se marcar pela brevidade no/do dizer.

Assim, mesmo que os sujeitos insistam nas postagens ou áudios longos, a impaciência em lê-los ou ouvi-los está colocada, inclusive, em um recurso do WhatsApp, que acelera tais mensagens.

As cartas, por sua vez, equivalem, na atualidade, aos e-mails, que são formas mais completas de escrita e que não funcionam nas espacialidades dos contextos das redes sociais. A carta, em sua compleição primeira, exige um destinatário e um remetente, o que implica, muitas vezes, em que ambos os sujeitos sejam suficientemente identificados através da escrita, além de conter uma mensagem que marca seu objetivo. Nas redes sociais, ao contrário, o remetente pode ser anônimo⁵¹, desconhecido e a escrita pode não se destinar a um sujeito específico.

Há, pois, uma memória discursiva funcionando no digital acerca do que sejam essas modalidades de escrita, pois “[...] o fato de que a mensagem seja assim retransmitida nos

⁵⁰ Disponível em: https://houaiss.uol.com.br/corporativo/apps/uol_www/v5-4/html/index.php#1. Acesso em 20 jul. 2021.

⁵¹ Há também o uso do anonimato em cartas, quando se intenciona dizer algo a alguém sem a identificação do remetente.

assegura a respeito do que não é absolutamente evidente, ou seja, que [...] pertence à dimensão da linguagem” (LACAN, 1998, p. 21).

Nessa direção, as cartas de despedida são da ordem do desejo e da lei, pois ambas são a mesma coisa visto que têm o mesmo objeto. Lacan (2006, p 120), para ilustrar essa relação mediada por um objeto comum, traz o mito de Édipo para explicar que,

[...] na origem, o desejo, como desejo do pai, e a lei são uma e a mesma coisa. A relação da lei com o desejo é tão estreita que somente a função da lei traça o caminho do desejo. O desejo, como desejo pela mãe, é idêntico à função da lei. É na medida em que proíbe esse desejo que a lei impõe o desejá-la, pois, afinal, a mãe não é, em si mesma, que quer dizer isso senão que um mandamento se introduz na própria estrutura do desejo? Numa palavra, desejamos o mandamento. O mito de Édipo significa que o desejo do pai é o que cria a lei.

Essa contiguidade entre o desejo e a lei redimensiona o propósito das cartas suicidas, pois, mais do que desabafar, culpar, justificar, despedir, o desejo do suicida é sua própria lei, demandada na forma de uma carta, que constitui seu gozo. Assim, seu ato da escrita e da morte, ainda que julgado como injustificável do ponto de vista social ou religioso, tem acento no seu desejo e na sua lei, exprimida como gozo.

Nesses limites, qualquer discurso como fonte de produção de significado pode ser observado em sua cena de realização, visto compor-se como parte de uma rede na qual outros discursos aparecem correlacionados. Então, as formas de análise do que é produzido conferem ao sujeito um discurso carregado de configuração sócio-histórica de responsabilização do/para o Outro, pois todo sujeito se inscreve no simbólico e o seu discurso se parametriza pelo efeito produzido no outro.

Ressalvadas as breves distinções entre bilhetes, cartas, posts, mensagens e e-mails, o que há de comum entre essas formas de dizer é que elas carregam linguagens que se destinam ou não a terceiros, pois são relatos quer sejam de si, para si, de outrem ou para outrem. Para Lacan (LACAN, 1998, p. 26), “[...] a carta [...] mantém com o lugar relações para as quais nenhuma palavra [...] tem todo alcance [...] qualificativo [...]. essas relações são singulares, pois são justamente essas que o significante mantém com o lugar”.

O autor afirma, então, que a “[...] carta/letra, quer a tomemos no sentido de elemento tipográfico, de epístola ou daquilo que faz o letrado, [...] o que se diz deve ser entendido *à letra*, [...] [pois] o significante é unidade por ser único, não sendo, por natureza, senão símbolo de uma ausência [...]”.

O autor marca, no *Seminário da carta roubada*, que remeter a carta à *letra* é colocá-la como efeito do inconsciente em que o escrito é cadeia significante em funcionamento, uma vez que carrega “[...] ao vento as promissórias de uma cavalgada louca. E, se eles não fossem folhas volantes, não haveria letras roubadas, cartas que voaram” (Ibid, p. 30).

Essa remissão à *letra* faz com que, em qualquer forma de escrita, no nosso caso, na carta de suicida, haja uma repetição que se coloca como sintoma. Lacan (1998, p. 33-34), retomando de Freud⁵² sobre o automatismo de repetição, afirma que o que o pai da Psicanálise

[...] descobriu, e redescobre com um gume cada vez mais afiado, tem algum sentido, é que o deslocamento do significante determina os sujeitos em seus atos, seu destino, suas recusas, suas cegueiras, seu sucesso e sua sorte, não obstante seus dons inatos e sua posição social, sem levar em conta o caráter ou o sexo, e que por bem ou por mal seguirá o rumo do significante, como armas e bagagens, tudo aquilo que é da ordem do dado psicológico.

Da mesma forma, nossa pesquisa analisa a carta de suicida pelo rumo traçado pelo significante, portanto, ligado à *letra* do/no inconsciente.

Antes de entrarmos na carta, propriamente, é necessário dizer que tomamos o texto da carta como gesto de autoria, uma vez que ele se constitui como uma versão dada pelo sujeito-suicida sobre si e sobre o (O)outro, em um flagrante jogo de formações imaginárias, instalando, pelo modo como a língua é colocada em funcionamento, dizeres que conformam a *letra* na materialidade significante das cartas.

Assim, o sujeito suicida, ao tomar como último gesto a escrita da sua carta de despedida, materializa-se e perpetua-se, no/pelo dizer, de modo a se vitimizar/martirizar ou responsabilizar/culpabilizar a outrem por seu desvario/infortúnio. Daí a carta ser modos de inscrição no corpo do suicida, visto que seu gesto, tomado como autoral, está sujeito à interpretação uma vez que a autoria é tomada sobre diferentes posições dada a ideologia que interpela o sujeito: como lugar de potência, de resistência, de loucura, de coragem, de covardia etc., sendo, de todo modo, linguagem, portanto, conformando-se como efeito da *letra* do/no inconsciente e como atravessamento ideológico.

Nessa direção, o gesto de autoria, pela escrita, marca-se por uma função do sujeito que, colocado na posição de autor, acredita produzir o efeito de fechamento e de completude no/do

⁵² Freud ([1920-1922], 1976, p. 36-37), em *Além do princípio do prazer*, trouxe a brincadeira das crianças com o carretel para descrever como o surgimento da compulsão pode ser interpretado, quando “[...] a compulsão à repetição e a satisfação instintual que é imediatamente agradável, parecem convergir em associação íntima. Os fenômenos da transferência são obviamente explorados pela resistência que o ego mantém em sua pertinaz insistência na repressão; a compulsão à repetição [...] é, por assim dizer, arrastada pelo ego para o lado *dele* (aferrando-se, como faz o ego, ao princípio do prazer)”.

que diz. Nas palavras de Orlandi (2007, p. 73), o autor/a autoria “[...] é o lugar em que se realiza esse projeto totalizante, o lugar em que se constrói a unidade do sujeito. Como o lugar da unidade é o texto, o sujeito se constitui como autor ao constituir o texto como unidade, com sua coerência e completude”. O gesto de autoria implica, dessa maneira, tomar em conta a ilusão do sujeito de transmitir aquilo que sabe ou acredita saber, de expor sentimentos por meio de palavras e até pelo lucro que a escrita pode gerar, pois tal gesto implica a assunção da autoria, colocando-se como a origem do dizer.

Nas palavras de Lagazzi-Rodrigues (*apud* ORLANDI & LAGAZZI, 2006, p. 93), “[...] é fazer do dizer algo imaginariamente “seu”, com “começo, meio e fim”, que seja considerado original e relevante, que tenha clareza e unidade. E, dessa maneira, responsabilizar-se pelo que foi dito e pelo que foi silenciado” (Grifos da autora).

Para Gallo (2012, p. 03), a autoria tem funcionamento discursivo de legitimidade, uma vez que se faz sobre “[...] o efeito de um texto que se alinha a um lugar discursivo legitimado, reconhecível, sem que haja, para sua interpretação, necessidade do contexto imediato, porque o que está dito se alinha a uma discursividade recorrente, que faz com que ao lermos, reconheçamos os sentidos”. Nessa direção, vemos em movimento a eficácia do funcionamento ideológico na constituição da autoria, que assegura que o sujeito só se pode reconhecer autor a partir daquilo que ele “sabe” dizer/escrever.

Contudo, distanciamo-nos da autora no que concerne a não necessidade do contexto imediato, pois comungamos com Orlandi (2009, p. 30), quando diz que as condições de produção se marcam tanto em sentido estrito, que equivale ao contexto imediato (intradiscurso), quanto em sentido amplo, constituído pelo contexto sócio-histórico, ideológico (interdiscurso), pois as condições de produção “[...] compreendem fundamentalmente os sujeitos e a situação (e também) a memória”. Nesse entendimento, a interpretação é marcada pelos dois contextos, o estrito e o amplo, pois ambos são constitutivos do discurso.

As cartas de suicídio carregam aquilo que Gallo (2012, p. 03) chama de *escritorialidade*, ou seja, pelo evento da Internet muitas delas deixam de ser um assunto estrito aos familiares ou aos especialistas para tornar-se um assunto de domínio público, com todas as especulações que o tecido social pode fazer:

[...] essas publicações, que hoje são de todos nós, constituem o que estou chamando de escritorialidade. Aquilo que tem efeito-autor e ao mesmo tempo função de autoria, em um novo tipo de relação, o que provoca, finalmente, uma indistinção de fronteiras entre discurso [...]. Estamos, então, começando a ver um deslocamento de fronteiras, as fronteiras discursivas. Cabe perguntar, então, o poder (dizer) muda de mãos a partir do acontecimento discursivo

provocado pela/na internet? Será que a internet possibilita que o poder mude de mãos?

Desse modo, a autora tece uma longa distinção entre discurso de escrita e discurso de oralidade, marcando o trabalho da escola como uma forma de privilegiar o discurso da escrita. Orlandi (2007), por sua vez, não se interessa pela questão da relação da autoria com a escrita/oralidade, uma vez que defende que “[...] o autor é função da forma-sujeito e de modos de individuação sócio-historicamente determinados, se este for um deslocamento efetivo da relação com a interpretação, deve ser acompanhado de transformações no tecido da formação social” (idem, p. 73).

Em outras palavras e trazendo a reflexão para o nosso objeto de análise, há, na forma de escrita das cartas algo que diz dos modos de individuação do sujeito pelo Estado, que tem reflexo imediato na formação social que dá compleição aos sujeitos, especialmente naquilo que o Estado estabelece como sendo o sujeito-de-direito, com todos os seus deveres.

Nesse entendimento, a autora afirma que, no campo discursivo,

[...] o outro é o interlocutor (efetivo ou virtual) e o Outro é a historicidade, concebida sob a forma do interdiscurso. [...] [...] podemos dizer que a posição-autor se faz na relação com a constituição de um lugar de interpretação definido pela relação com o Outro (o interdiscurso) e o outro (interlocutor). O que, em análise de discurso, está subsumido pelo chamado efeito-leitor. Assim se configura a determinação ideológica da autoria. O autor se produz pela possibilidade de um gesto de interpretação que lhe corresponde e que vem “de fora”. O lugar do autor é determinado pelo lugar da interpretação. O efeito-leitor representa, para o autor, sua exterioridade constitutiva (memória do dizer, repetição histórica) (ORLANDI, 2007, p. 74-75).

Como vemos, a autora faz uma distinção entre o trabalho ideológico e o simbólico, contudo Pêcheux (2009, p. 277)⁵³ afirma, a partir de retificações que faz à teoria do discurso, o estatuto do sujeito da psicanálise para a AD:

[...] Só há causa daquilo que falha (J. Lacan). É nesse ponto preciso que ao platonismo falta radicalmente o inconsciente, isto é, a causa que determina o sujeito exatamente onde o efeito de interpelação o captura; o que falta é essa causa, na medida em que ela se “manifesta” incessantemente e sob mil formas (o lapso, o ato falho etc.) no próprio sujeito, pois os traços inconscientes do significante não são jamais “apagados” ou “esquecidos”, mas trabalham, sem se deslocar, na pulsação sentido/non-sens do sujeito dividido.

⁵³ No anexo III do livro *Semântica e Discurso: uma crítica à afirmação do óbvio*, Pêcheux faz uma retificação teórica que ele denomina de *Só há causa daquilo que falha ou o inverno político francês: início de uma retificação*, em que assegura a noção de sujeito pela de inconsciente.

A falta a que o autor se refere não diz de algo ausente, mas daquilo que se inscreve permanentemente, o inconsciente, por meio de suas formações (ato falho, chiste, lapso, sintoma, sonho), determinando o sujeito por essa causa/falha enquanto lugar de funcionamento da ideologia que o interpela e o constitui. Nesse entendimento, a causa é da ordem do desejo, portanto significante marcado pela ordem de um real da língua, que não se deixa capturar, pois o real, em Lacan ([1972-1973], 1985, p. 127), se trata daquilo que “[...] não cessa de não se escrever”.

Desse modo, as cartas de suicidas comportam, enquanto lugar do simbólico, uma cegueira, pois o lugar do simbólico já não pode ser concebido como constituído pelo sujeito, mas constituindo-o. Assim, o simbólico está sempre remetido à Lei do Outro, ao seu desejo, que diz, portanto, de uma impossibilidade constitutiva de tudo dizer.

Nessa visada, a análise que faremos de uma carta de suicida diz apenas do jogo de imagens de si próprio e do outro, que o suicida faz, pois tentar ir para além é colocarmo-nos na posição de adivinhos ou de sujeitos que projetam muito de si, para dizer do outro. Em outras palavras, é na materialidade das cartas que faremos remissão ao significante, materializado como imagem especular, e a tudo que dele se desenrola.

Para a Análise de Discurso, são os modos de constituição do sujeito que determinam suas relações com o mundo, pois, as suas condições de existência produzem nele posições no/do dizer, marcando, no eixo da formulação (intradiscurso), o que vem de um alhures e que se conforma como a memória do dizer ou o interdiscurso, ou seja, o lugar de funcionamento da ideologia na história. São modos de constituição do sujeito que, conforme Orlandi (2012b, p. 114), materializam sentidos que

[...] podem ser considerados como trajetos simbólicos e históricos não terminados. A incompletude é o indício da abertura do simbólico, do movimento do sentido e do sujeito, da falha, do [im]possível. O interdiscurso determina o intradiscurso, dando estatuto preciso a relação entre constituição/formulação, caracterizando a relação entre memória e esquecimento.

Pêcheux (2010, p. 82), por sua vez, toma esse funcionamento como sendo marcado pela ordem das *formações imaginárias*, que determinam, em última instância, o que pode e deve ser dito, a partir do jogo de imagens que se cria entre os interlocutores, pois o interesse do autor não se subsume pelo de Lacan, uma vez que ele não investe na constituição psíquica do sujeito, embora a leve em conta. O interesse do autor se dirige, então, ao “[...] exame da relação

do sujeito com aquilo que o representa; portanto, uma teoria da identificação e da eficácia material do imaginário” (PÊCHEUX, 2009, p. 125).

O quadro abaixo, elaborado pelo autor, dá conta da eficácia material do imaginário:

Expressão que designa as formações imaginárias	Significação da expressão	Questão implícita cuja “resposta” subentende a formação imaginária correspondente
IA(A) { A IA(B)	Imagem do lugar de A para o sujeito colocado em A	Quem sou eu para lhe falar assim?
	Imagem do lugar de B para o sujeito colocado em A	Quem é ele para que eu lhe fale assim?
	Imagem do lugar de B para o sujeito colocado em B	Quem sou eu para que ele me fale assim?
IB(B) { B IB(A)	Imagem do lugar de A para o sujeito colocado em B	Quem é ele para que me fale assim?

A partir desse quadro, o autor estabelece algumas regras, sendo a primeira a de que “O processo de produção de um discurso (D_x) – no estado n – resulta da composição das condições de produção de D_x – no estado n – com um sistema linguístico L dado” (idem, p. 87 - 88). Em outras palavras, as condições de produção das formações imaginárias funcionam “[...] como um princípio de seleção-combinação sobre os elementos da língua (L) e constitui, a partir deles, o sistema de ligações semânticas que representam a matriz do discurso (D_x), no estado n , isto é, *os domínios semânticos e as dependências entre esses domínios*” (idem, ibidem. Grifos do autor).

Esses mecanismos de funcionamento do discurso, pelas relações de antecipação, constituem as formações imaginárias que, para o autor, designam o lugar que A e B se atribuem cada um a si e ao outro, a imagem que eles fazem do seu próprio lugar e do lugar do outro. Assim, a regra 2 na qual a

[...] regra coloca em evidência o efeito de transformação que induz a presença de um processo particular no campo discursivo sobre o estado das condições de produção: [...] o discurso que A dirige a B modifica o estado de B na medida

em que B pode comparar “antecipações” que faz de A no discurso de A. [...] Em primeiro lugar, vê-se que a primeira regra corresponde à *emissão* da sequência discursiva, ao passo que a segunda diz respeito a sua *recepção*, o que significa que elas desempenham, respectivamente, um papel comparável ao que é chamado frequentemente *codificação* e *decodificação* (PÊCHEUX, 2010, p. 89).

Nesta relação, os sentidos se apresentam em um espaço de regularidades enunciativo-discursivas, em que há sempre condições histórico-ideológicas para posições e maneiras de inscrição do sujeito – no nosso caso o suicida. Portanto, cabe-nos compreender, nas cartas analisadas, a relação parafrástica e polissêmica, postas em funcionamento pela memória do dizer, que se materializa, marcadamente, pelo funcionamento do jogo imaginário.

De acordo com Orlandi (2009, p. 36), os processos parafrásticos são aqueles pelos quais em todo dizer há algo que se mantém, isto é, o dizível, que se produz como reiteração, como recorrência ao mesmo lugar de memória, enquanto a polissemia produz, pelo deslizamento metafórico, o sentido novo:

A paráfrase representa assim um retorno aos mesmos espaços de dizer. Produzem-se diferentes formulações do mesmo dizer sedimentado. A Paráfrase está do lado da estabilização. Ao passo que, na polissemia, o que temos é deslocamento, ruptura de processos de significação. Ela joga com o equívoco.

Para a Análise de Discurso, esse encontro entre uma atualidade e uma memória traduz-se como *acontecimento discursivo*, colocando em funcionamento diferentes processos de significação, ou seja, fazendo funcionar os sentidos de textualidade, dados pelo batimento do texto com a sua historicidade, pois, nas palavras de Pêcheux (2010, 56),

[...] uma memória não poderia ser concebida como uma esfera plena, cujas bordas seriam transcendentais históricos e cujo conteúdo seria um sentido homogêneo, acumulado ao modo de um reservatório: é necessariamente um espaço móvel de divisões, de disjunções, de deslocamentos e de retomadas, de conflitos de regularização [...] Um espaço de desdobramentos, réplicas, polêmicas e contra-discursos.

Neste lugar, o do acontecimento discursivo, está, de um lado, a atualidade e, do outro, a memória – o lugar da significação. Logo, a memória é uma regularidade significativa e o acontecimento discursivo se faz na relação, muitas vezes contraditória, entre o dizer e o já-dito, produzindo entre ambas (a atualidade e a memória), relações de regularidade, de ruptura, de falha, de falta etc.

Para Pêcheux (1990, p. 8), o funcionamento da memória do dizer se inscreve entre “[...] o visível e o invisível, entre o existente e o alhures, o não-realizado ou o impossível, entre o presente e as diferentes formas de ausência”, de modo a determinar sentidos diferentes para sujeitos distintos.

Esses modos de inscrição, que, no nosso trabalho, se materializam no corpo do sujeito suicida e nas cartas de despedida, funcionam, nas palavras do autor, como o “[...] irrealizado formando sentido no interior do sem-sentido”, quando,

[...] através destas quebras de rituais, destas transgressões de fronteiras: o frágil questionamento de uma ordem, a partir da qual o lapso pode tornar-se discurso de rebelião, o ato falho, de motim e de insurreição: o momento imprevisível em que uma série heterogênea de efeitos individuais entre em ressonância e produz um acontecimento histórico, rompendo o círculo da repetição (PÊCHEUX, 1990, p. 17).

Nesse constante batimento entre o redizer e o rompimento com o círculo da repetição temos o jogo intervalar e complementar entre a paráfrase e a polissemia, quando a paráfrase (a repetição), que coloca em relação as formações discursivas com as ideológicas, convoca, no seu funcionamento, a polissemia, pois, no entre jogo de se dizer o mesmo, produz-se o diferente, o sentido outro.

O jogo imaginário, colocado em funcionamento pelo suicida nas cartas de despedida, realiza-se, por seus modos de inscrição, tanto como um lugar parafrástico quanto polissêmico, que Orlandi (1988, p. 14) descreve como se tratando da “[...] relação [necessária] entre o mesmo e o diferente, [entre] a produtividade e a criatividade na linguagem”. Nas palavras da autora, trata-se, então, de uma

[...] relação contraditória porque não há um sem o outro, isto é, essa é uma diferença necessária e constitutiva. Mas há outros sentidos nessa contradição que é preciso compreender. Em termos discursivos teríamos na paráfrase a reiteração do mesmo. Na polissemia, a produção da diferença (*idem*, p. 15).

Dizendo de outro modo, Orlandi (2009, p. 38) afirma que

[...] a paráfrase é a matriz do sentido, pois não há sentido sem repetição, sem sustentação no saber discursivo, e a polissemia é a fonte da linguagem uma vez que ela é a própria condição de existência dos discursos, pois se os sentidos – e os sujeitos – não fossem múltiplos, não pudessem ser outros, não haveria necessidade de dizer. A polissemia é justamente a simultaneidade de movimentos distintos de sentido no mesmo objeto simbólico.

Assim, é na ordem desse invisível de uma rede interdiscursiva que os sentidos se constituem, tomam corpo, a partir de um complexo extralinguístico que comporta um conjunto de imagens esquecidas, apagadas ou negadas, marcando o lugar e a “[...] eficácia omni-histórica da ideologia como tendência incontornável a representar as origens e os fins últimos, o alhures, o além e o invisível” (PÊCHEUX, 2010, p. 8).

Esse funcionamento da ideologia coloca em visibilidade a política do silêncio, que resulta de um dado efeito ideológico que junta, ao mesmo tempo, memória e esquecimento, que “[...] são inseparáveis, ligando no processo discursivo o dizer e o não-dito, o dito e o já-dito, como efeitos materiais” (*idem, ibidem*). Essa constatação foi assumida por Pêcheux ([1969], 1988) como sendo um resultado, um efeito de uma negociação entre, de um lado, um acontecimento histórico singular e, de outro, o dispositivo complexo da memória. Trata-se, pois, de um esquecimento ideológico, no qual funciona, pela própria formação ideológica que conforma o dizer, a censura para alguns sentidos e a permissão para outros. Desse modo, não se confunde com o lapso, que, enquanto formação inconsciente, produz uma forma de esquecimento que diz daquilo que é da ordem do recalcado, portanto, não se traduz como um apagamento produzido pela ideologia, mas como algo que se inscreve pela ordem da impossibilidade de lembrar.

No caso do suicida, a família, como um núcleo social regulador, tende a reproduzir essa lógica/negociação histórico-ideológica, exigindo que os sujeitos sejam bem-sucedidos, que se tornem ícones do seu tempo. Assim, em um contexto em que não é permitido falhar ou errar, muitos sujeitos sentem-se incapazes de atender a essa demanda, a esse imperativo de sucesso, constituindo uma imagem negativa de si, que, por vezes, se precipita em um ato suicida. O suicídio, nestes casos, se configura como uma saída do sujeito para se livrar da dor provocada por sua incapacidade de atender às expectativas do (O)outro.

Desse modo, a AD desloca a noção de ideologia enquanto ocultação de sentidos e a compreende como constitutiva da linguagem, no sentido de que tem no discurso sua materialidade específica. Nesta direção, Orlandi (2009, p. 297), afirma que “[...] a ideologia está em que o sujeito, na ilusão da transparência e sob o domínio de sua memória discursiva – alguma coisa fala antes, em outro lugar e diferentemente – pensa que o sentido só pode ser aquele quando na verdade ele pode ser outro”.

Nesse funcionamento, o caráter material da linguagem é apagado pelo efeito de evidência, que sustenta a ilusão de transparência e de unidade do sentido, que não pode ser

outro, apagando, desse modo, a constatação de que a constituição do dizer se dá pela inscrição do sujeito em uma dada formação discursiva.

Nas palavras de Pêcheux ([1969], 2010, p. 160),

É a ideologia que fornece as evidências pelas quais ‘todo mundo sabe’ o que é um soldado, um operário, um patrão, uma fábrica, uma greve, etc., evidências que fazem com que uma palavra ou enunciado ‘queiram dizer o que realmente dizem’ e que mascarem, assim, sob a ‘transparência da linguagem’, aquilo que chamaremos o caráter material do sentido das palavras e dos enunciados.

Na Análise de Discurso, a ideologia é concebida enquanto efeito da relação necessária do sujeito com a língua e com a história para significar, assim, para Orlandi (2009, p. 47), não há como separar sujeito, sentido e ideologia, pois,

[...] para que a língua faça sentido, é preciso que a história intervenha, pelo equívoco, pela opacidade, pela espessura material do significante. Daí resulta que a interpretação é necessariamente regulada em suas possibilidades, em suas condições. Ela não é mero gesto de decodificação, de apreensão do sentido. A interpretação não é livre de determinações: não é qualquer uma e é desigualmente distribuída na formação social.

A essa mesma compreensão, Pêcheux ([1969], 2010, p. 79) acrescenta que é “[...] impossível analisar um discurso como um texto, isto é, como uma sequência linguística fechada sobre si mesma, mas que é necessário referi-lo ao conjunto de discursos possíveis a partir de um estado definido das condições de produção”.

Ao dizer das condições de produção, o autor assegura o lugar em que o sujeito se inscreve na história e na ideologia para se constituir na contemporaneidade. Daí a relação desse sujeito com o seu corpo com suas relações de (des)afeto, (des)amparo e (des)possessão não ser efeito apenas da situação do contexto social imediato, mas também do modo como, invariavelmente, ele se inscreve na memória para (se) dizer, pelo atravessamento histórico-ideológico, pois, segundo Silva (2016, p. 23), “[...] é pela articulação da língua com a história, que [se] coloca em visibilidade as condições de produção”, que marcam as relações sociais do sujeito de modo a dar a conhecer o trabalho da ideologia, visto que, ao se dizer, o sujeito suicida se marca, se inscreve na história na/pela linguagem.

Para Orlandi (2007, p. 20), “[...] a ideologia se produz justamente no ponto de encontro da materialidade da língua com a materialidade da história”. Como o discurso é o lugar desse encontro, é no discurso (materialidade específica da ideologia), que melhor podemos observar

esse ponto de articulação, visto que as condições de produção são as materialidades que “compreendem fundamentalmente os sujeitos e a situação”, que acionam a memória discursiva, incluindo o contexto sócio-histórico e ideológico na produção do acontecimento do dizer.

Dito de outro modo e trazendo a reflexão para o recorte feito neste trabalho, o corpo do sujeito suicida está engodado pelos/nos espaços sociais, que regulam as relações humanas, o tempo da doença e da fragilidade e que lhe dita, pelos processos imaginários, a sua ordem de pertencimento.

Nas cartas de suicídio, como a que mostraremos a análise, as “opções” pela morte têm um funcionamento marcado pelo contexto e pela inscrição ideológica de cada posição-sujeito, materializada em jogos imaginários, que conformam as condições de produção. Nessa direção, ao pensarmos a carta ou outras formas de manifestação – registros em redes sociais, mutilação no corpo, estado depressivo e até a própria morte – como um resquício deixado pelo suicida nos faz pensar o lugar da subjetivação e o seu processo discursivo, instalado como instância em que se pode observar a materialização da ideologia e dos três registros do inconsciente, textualizados como linguagem.

Nesse funcionamento, o corpo do sujeito se projeta por um jogo duplo: a falta e o excesso de sentido, movendo-se de forma contraditória pelos/nos espaços da vida social, cidadina. Assim o sujeito, marcado pelo simbólico, busca subjetivar-se regulado por seus desejos constituídos e materializados em cadeias significantes, por um lado, e, por outro, busca atender as exigências/imposições do corpo social, que funciona pela vigilância dos processos de individuação que lhes são ditados pelo Estado, por meio dos seus Aparelhos Ideológicos (AIEs). Por esse funcionamento dual, o sujeito constitui-se como cindido, pois, ao mesmo tempo em que cede/resiste às demandas por objetos que sublimam seus desejos, se assujeita/se (in)conforma com os ditames sociais, muitas vezes marcado pelo jogo de imagens que conformam seus devaneios.

Pêcheux (2009, 278) reflete acerca dos modos de sujeição e dos modos de resistência do sujeito, assim, ao pensar esses espaços de resistências/repetição, o autor, em uma nota de rodapé, discute esses pontos de imersão do corpo, pela via do ideológico, o lugar da falha, e questiona:

E se a gente se dissesse que nada tem muita importância, que basta se habituar a fazer os mesmos gestos de uma forma sempre idêntica, aspirando somente à perfeição plácida da máquina? Tentação da morte. Mas a vida se revolta e resiste. O organismo resiste. Algo, no corpo e na cabeça, se fortalece contra a repetição e o nada. A vida: um gesto mais rápido, um braço que pende

inoportunamente, um passo mais lento, um sopro de irregularidade, um falso movimento, a ‘reconstrução’, o ‘escoamento’, a tática do posto; tudo o que faz com que, nesse irrisório quadrado de resistência contra a eternidade vazia que é o posto de trabalho, haja ainda acontecimentos, mesmo minúsculos, que haja ainda um tempo, mesmo monstruosamente estirado. Esse desajeito, esse deslocamento supérfluo, essa aceleração súbita, essa solda fracassada, essa mão que retoma a vida que se liga. Tudo o que, em cada um dos homens da cadeia, urra silenciosamente: “Eu não sou uma máquina!”.

O autor traz o lugar da resistência e da revolta como marcados pelo lugar ideológico, que se materializa e se representa no/pelo corpo, pois, ao ser socializado, o sujeito e, inclusive, o seu corpo sofrem inscrições que são da ordem de um simbólico, portanto, de uma ordem do impossível, daquilo que não se detém, mas também não se deixa textualizar. Assim o corpo funciona como um mapa de (des)caminhos do próprio sujeito, visto que se constitui e se materializa por possibilidades e por interdições acerca de tudo o que pode e o que deve ser dito. Nessas condições de produção, o corpo pode significar tudo e/ou nada além do que pode significar, constituindo-se como ambíguo, portanto, de difícil definição, visto que corpo e sujeito se imbricam e se confundem, se complementam e se opõem, se conformam e se excluem mutuamente, mas, ao mesmo tempo se significam, posto que são efeitos imaginários de um para o outro.

Para Baldini e Souza (2012, p. 75),

O corpo, a própria presença viva do sujeito se torna palco do drama social, da vida sónica, da encarnação semântica – resultado da interpelação do indivíduo em sujeito pela ideologia é o organismo tornando signo pela inscrição do significante. Se em certos momentos o corpo é furado para significar, noutros é marcado à flor da pele, na forma de tatuagens, por exemplo. E é este o modo de inscrever a letra no corpo que nos tomará os últimos instantes deste trabalho. De todas as impressões, no sentido de inscrições e escrituras no corpo, determinadas pela ciosidade social, nos deteremos naquelas feitas diretamente no corpo, sem esquecer que a vestimenta, por exemplo, que num sentido bastante profundo e amplo tem as características da letra inscrita no corpo, inscrevendo-lhe significantes do mesmo modo que qualquer outra intervenção o faz. Um corpo vestido é um corpo inscrito numa ordem qualquer, ideológica por definição, fundando-se numa cadeia de significantes cujos elos remetem-se um ao outro, indefinidamente, reforçando os nós do tecido ideológico.

Desse modo, aproximamos o corpo como espaço de dizer da linguagem, pois o corpo é sistema, mas é também sentido. Logo, o corpo pode ser tomado como metáfora da letra, uma letra que ganha vida e memória atualizadas no corpo. No caso do sujeito suicida, os sentidos se decidem no seu corpo, que se mostra/se esconde, materializando, de forma indireta, metafórica o discurso do seu inconsciente enquanto o lugar do Outro e do mesmo.

Nesse espaço de movência entre a força do inconsciente e a da ideologia, o sujeito, é determinado por ordens simbólica e real, enquanto se produz também por formações imaginárias, projetando no outro aquilo que é da ordem da sua imaginação.

As formações imaginárias, em Pêcheux (2009), objetivam corresponder à imagem que se acredita que o outro quer ter de si, assim, são essas imagens que são projetadas especularmente sobre o outro.

Para Barbai (2012, p. 97), o corpo é um suporte material que produz dejetos e esses dejetos marcam-se por vozes que definem cada posição-sujeito, pois ter um corpo não significa ter/ser seu corpo, visto que há uma disjunção entre ser/ter e corpo, porque o que há são cadeias significantes por onde se dá a captura e o investimento dos sentidos. Com essa compreensão, o autor apresenta a relação lacaniana entre enunciação-enunciado:

[...] Recorremos assim à Lacan, num seminário importante: O Sinthoma. Falando ali da relação Enunciação-enunciado, do enigma que consiste o grande E (enunciação) em relação ao pequeno e (enunciado), Lacan diz que saber por que um enunciado foi pronunciado é uma questão de enunciação. A enunciação se realiza num suporte material que é o corpo, tratado aqui não como um organismo, mas um corpo (o corpo sem Órgãos⁵⁴ – de Deleuze e Guattari), em que muitas vezes a língua (órgão e materialidade) não fala. Ali, o ressoar da enunciação, materializado na voz, é puro mistério e silêncio.

Para Psicanálise o corpo é pulsional, compreendendo-se de pulsões, como o desejo que alimenta e impulsiona a procura pelo objeto desejado. Logo, a satisfação é momentânea, como o ato da carta de despedida e até o ato de suicídio do sujeito, o que significa dizer que satisfazer um desejo é da ordem da publicidade, pois nenhum desejo pode satisfazer-se plenamente.

A pulsão, segundo Santaella (2004, p. 146),

[...] significa, como bem o demonstrou Freud, que nenhum objeto de nenhuma necessidade jamais poderá trazer satisfação ao corpo do humano porque a natureza da pulsão é dar intermináveis voltas em círculos, um movimento cujo verdadeiro objetivo coincide com o seu próprio caminho rumo a uma meta inalcançável.

Assim, o real do corpo é esse corpo das pulsões que quando se tenta apreender escapa, foge. É o corpo que existe, mas sua existência é capturada apenas em partes, visto que o real não se deixa capturar em sua inteireza pelo signo. Portanto o corpo pulsional é aquele que se

⁵⁴ Trata-se da obra de DELEUZE, G e GUATTARI, F. **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia**, vol. 4. Tradução Suely Rolnic. Rio de Janeiro, RJ: Editora 34, 1997, em que o autor, em um texto de 28 de novembro de 1947 (p. 9-29), escreve sobre como criar para si um corpo sem órgãos.

esvai nas miríades da vida, pois os desejos jamais se esgotam, visto que, se esgotassem, não teríamos linguagem ou estaríamos mortos.

Do mesmo modo, pela Análise de Discurso, tentaremos ainda compreender o modo como a conformação do sujeito se dá pela mediação da língua com a história, posto que ambas funcionam tanto pela linearidade quanto pela substituição: na formulação, há sempre algo que se repete, que não se pode deixar de dizer, mas também há algo que se esquece, que se perde, em outras redes significantes.

Dessa maneira, as cartas de suicidas, analisadas no próximo capítulo, têm a pretensão de dar visibilidade às relações de determinação entre a *letra* do/no inconsciente como constitutiva do sujeito, que é marcado pelos registros real, simbólico e imaginário (RSI), e pelos atravessamentos histórico-ideológicos que o constituem, ou seja, que determinam modos de (re)formulação, de (re)significação, visto atualizarem a a memória do dizer.

Nas palavras de Pêcheux (2009, p. 280),

Há, talvez, no estudo histórico das práticas repressivas ideológicas um fio interessante a seguir, para que se comece, enfim, a compreender o processo de resistência-revolta-revolução da luta ideológica e política de classes, evitando fazer da ideologia dominada, seja a repetição eternitária da ideologia dominante, seja a autopedagogia de uma experiência que descobre progressivamente o verdadeiro atrás-das-cortinas das ilusões mantidas pela classe dominante, seja a irrupção teoricista de um saber exterior, o único capaz de romper o círculo encantado da ideologia dominante.

O sistema lacaniano do real, do simbólico e do imaginário nos permite pensar a produção da materialidade nisso que de inconsciente constitui o sujeito, que, sendo um processo sem domínio, necessita do simulacro, da ilusão da intenção e do controle para existir. Nas palavras de Ferreira (2010, p. 5), a tríade – *Real*, *Simbólico* e *Imaginário* (RSI) – são “[...] três registros distintos e essenciais da realidade humana”, pois por eles se contornam as materialidades e os discursos.

São, pois, com esses três registros que a Análise de Discurso passa a operar com o intuito de compreender o funcionamento das particularidades da língua(gem) com sua estrutura e seus atravessamentos histórico-ideológicos constitutivos, tanto dos sentidos quanto dos sujeitos, que se formulam no/pelo discurso.

Este percurso deve permitir, então, a identificação/articulação do sujeito suicida com seus registros – real, simbólico e imaginário –, que são registros marcados da ideologia, materializados nas cartas de despedidas, que são articuladas de modo a permitir uma nova

inclusão não apenas de um objeto real, mas também de pensar um lugar outro para o corpo – corpo do suicida / corpo da carta / corpo social. Lugar este que dá materialidade ao suporte da *letra* na carta, dando corporeidade/textualidade a um modo de dizer que não se reduz apenas a uma via onde o objeto é pleno e o sujeito é o do conhecimento.

Lacan (1998), tentando dar um estatuto científico para a Psicanálise, vale-se da construção freudiana e faz intervir nela o linguístico, formulando a sua máxima de que o *inconsciente se estrutura como uma linguagem*. Contudo, o próprio autor vale-se de conhecimentos da Linguística para subvertê-los aos seus propósitos, que é o de dar à Psicanálise um estatuto próprio:

[...] se a linguística e a antropologia estruturais são operadores privilegiados para estabelecer, com rigor conceitual, o vasto terreno de apresentação dos fenômenos inconscientes, elas, no entanto, não interessam por si mesmas, e, por conseguinte, não ficam em posição de legislar sobre os caminhos assumidos pela psicanálise, uma vez que esta possui um domínio de validade que lhe é próprio (LACAN, [1970], 2003 apud COUTO & SOUZA, 2013, p. 186)⁵⁵.

Assim, a estrutura da linguagem coloca-se como campo epistemológico para o ensino de Lacan, que define especificidades para o dispositivo psicanalítico, uma vez que subverte a ordem da estrutura, conforme adotada pela linguística, fazendo intervir, por uma posição de inclusão-externa, aquilo que ela, por lhe ser estranho, deixava de fora: o sujeito.

Esse mesmo gesto é adotado por Pêcheux, que reconhecendo o papel fundamental de Saussure, traz o sujeito para a teoria do discurso, fazendo, tanto quanto lhe foi possível, uma interlocução com a psicanálise lacaniana.

Ao pontuar o inconsciente como estruturado aos modos de uma linguagem, Lacan (2005, p. 22) especifica o simbólico que se presentifica na ordem da psicanálise:

[...] Quer se trate de sintomas reais ou atos falhos, ou o que quer que seja que se inscreva no que encontramos e reencontramos incessantemente, e que Freud manifestou como sendo sua realidade essencial, trata-se ainda e sempre de símbolos, e de símbolos organizados na linguagem, portanto, funcionando a partir da articulação do significante e do significado, que é o equivalente da estrutura da linguagem.

⁵⁵ Couto, Luís Flávio S. & Souza, Marcelo F. G. de. “O estruturalismo em Jacques Lacan: da apropriação à subversão da corrente estruturalista no estabelecimento de uma teoria do sujeito do inconsciente”. In: **Revista Ágora**. Rio de Janeiro. V. XVI. N. 2. Jul/dez 2013. p. 185-200 Disponível em: <https://www.scielo.br/j/agora/a/WSZ8bM3yZ7MdbSf8YrrHnqB/?lang=pt>. Acesso em 05 jan. 2021.

Assim, os três registros tornam-se conceitos fundamentais para a compreensão do estatuto da linguagem na constituição do sujeito, pois, conforme a Psicanálise e a Análise de Discurso, o simbólico é uma noção essencial uma vez que articula símbolos em combinações entre significantes na constituição do significado, o que resulta em materialidades passíveis de análise para as duas áreas de conhecimento. Funcionam ainda, em combinação com o simbólico, os registros do “[...] imaginário como o das ilusões do eu, [...], e do real como um resto impossível de simbolizar” (RODINESCO; PLON, 1998, p. 541).

Segundo Vanier (2005, p. 18-19), esses três registros se articulam e se imbricam na constituição do sujeito:

O Simbólico remete simultaneamente à linguagem [...] como aquela que organiza a troca no interior dos grupos sociais; o Imaginário designa a relação com a imagem do semelhante e com o “corpo próprio”; o Real, que deve ser distinguido da realidade, é um efeito do Simbólico: o que o Simbólico expulsa, instaurando-se.

Esses registros possuem função determinante na constituição do sujeito, inclusive do sujeito suicida, que articula o seu gesto de matar-se na/pela materialidade da carta. Então, ao tomarmos as cartas dos suicidas, enquanto materialidades, não as tomamos como material empírico, mas como material signifiante, posto em articulação e marcada pelos atravessamentos histórico-ideológicos que constituem cada posição-sujeito.

Lagazzi (2010) ao dizer da materialidade signifiante leva em consideração os significantes em cadeia, que torna possível a linguagem uma vez que ela decorre da articulação entre significantes, que são unidades mínimas encadeadas para o processo de produção dos sentidos. Assim, o signifiante não é um fonema, não é uma palavra, se tomarmos a língua, ou não é uma nota, se tomarmos a música, tampouco é um detalhe da imagem, se tomarmos uma fotografia.

A autora define, então, o conceito de materialidade signifiante, mobilizando, para a teoria do discurso, conhecimentos psicanalíticos:

Com a formulação “materialidade signifiante”, quero reiterar, ao mesmo tempo, a perspectiva materialista e o trabalho simbólico sobre o signifiante. A partir da definição de discurso como “a relação entre a língua e a história”, proposta por Orlandi (1996), busquei a possibilidade de ampliar seu escopo analítico, referindo o discurso como a relação entre a materialidade signifiante e a história. Pude, assim, concernir o trabalho com as diferentes materialidades e reiterar a importância de tomarmos o sentido como efeito de um trabalho simbólico sobre a cadeia signifiante, na história, compreendendo

a materialidade como o modo significativo pelo qual o sentido se formula (LAGAZZI, 2010, p. 173).

Sem perder de vista a relação com a história, a autora, a partir da afirmação de Lacan (2008) de que *o inconsciente se estrutura como uma linguagem*, toma essa máxima para compreender a materialidade, a partir do encadeamento significativo.

Nossa proposta de análise caminha, pois, na mesma direção assumida pela autora, pois a carta a ser analisada será tomada como materialidades significantes, visto dizer das (des)razões para o gesto de suicídio, portanto, marcada como efeito de um trabalho simbólico articulado pela ideologia na história.

CAPITULO III

O GESTO SUICIDA DE YAGO: A MATERIALIZAÇÃO DA IDEOLOGIA E DO GOZO

Quem se mata corre atrás de uma imagem que forjou de si próprio: as pessoas matam-se sempre para existir.

(André-Georges Malraux, 1976)

Como vimos anunciando, o sujeito se constitui por uma necessidade de aceitação/pertencimento, assim, pensando-o pelo viés psicanalítico, o desejo que o constitui está traçado, desde sua gestação, pela figura da mãe, ou seja, por aquilo que ela lhe configura como significante, enquanto uma espécie de porta-voz das injunções do Outro⁵⁶ (LACAN, 1998).

Do ponto de vista da Análise de Discurso, Pêcheux (1990, p. 08) toma esse funcionamento como sendo da ordem de uma interdição colocada em movimento de forma sutil, mas não menos insidiosa, pelo discurso:

A existência do invisível e da ausência está estruturalmente inscrita nas formas linguísticas da negação, do hipotético, das diferentes modalidades que expressam um “desejo”, etc., no jogo variável das formas que permutam o presente com o passado e o futuro, a constatação assertiva com o imperativo da ordem e a falta de asserção do infinitivo, a coincidência enunciativa do pronome eu com o irrealizado nós e a alteridade do ele (ela) e do eles (elas) ... [...].

Ainda neste direcionamento, pensando na questão do corpo do sujeito suicida, enquanto marcado por um lugar de impossibilidade, de dependência e de sujeição ao Outro, o que fala nele, o que movimenta seu desejo é a voz desse Outro, que constitui sujeitos e sentidos. No caso do suicida, os sentidos são dotados por um corpo sintomal, cuja voz de autoridade do (O)outro lhe dita regras. É, então, no corpo sintomal que o desejo suicida fortemente se instala, marcando modos de funcionamentos distintos em sujeitos distintos, pois há os que se matam pela frustração no desejo de pertencimento, mas há também sujeitos que se matam pelo desejo

⁵⁶ Lacan (1988) define o Grande Outro como sendo da ordem da Lei e da Cultura (ambas as palavras grafadas em letra maiúscula), ou seja, são vozes outras que fazem constituir cadeias significantes no inconsciente de cada sujeito.

de poder, de “manter-se” no controle, negando qualquer fracasso pessoal em razão da ilusão de colocar-se vivo na memória dos seus, responsabilizando-os, de algum modo, por sua morte.

Esses modos de sujeição do corpo é também um sintoma, conforme aborda Azevedo (2012, p. 31), ao anunciar a submissão do corpo às condições de produção:

[...] diferentes tipos de sociedades produziram diferentes significações para o corpo, e poderíamos mesmo dizer, produziram diferentes tipos de corpos. À medida que o desenvolvimento da tecnologia e a invenção de instrumentos auxiliam o homem em suas atividades cotidianas, o corpo produzia diferentes significações comportando-se de formas diversas. Muitas tecnologias modificaram completamente os hábitos humanos, colocando o corpo em diferentes lógicas sociais.

Para a Psicanálise o eu e o corpo estão presentes, desde os primeiros momentos, por meio da elaboração do registro do imaginário que é dado pelo *estádio do espelho*. Portanto, na perspectiva freudiana, o corpo não é apenas biológico, uma vez que, marcado pelo significante e habitado pela libido, ele é também corpo erógeno e singular, corpo de desejo e de gozo.

Lacan ([1975], 1986, p. 96) afirma que a apreensão imaginária da unidade corporal antecede a própria maturação fisiológica e motora do sujeito:

O processo da sua maturação fisiológica permite ao sujeito, num dado momento de sua história, integrar efetivamente suas funções motoras, e aceder a um domínio real do seu corpo. Só que é antes desse momento, embora de maneira correlativa, que o sujeito toma consciência do seu corpo como totalidade. É sobre isso que insisto na minha teoria do estágio do espelho – só a vista da forma total do corpo humano dá ao sujeito um domínio imaginário de seu corpo, prematuro em relação ao domínio real.

Segundo o autor, o estágio do espelho deve ser compreendido “[...] como uma identificação [...], a transformação produzida no sujeito quando ele assume uma imagem – cuja predestinação para esse efeito de fase é suficientemente indicada pelo uso, na teoria, do antigo termo *imago*” (LACAN [1975], 1998a, p. 97).

Para o autor, a formação imaginária tem início com o *estádio do espelho*, quando a constituição do campo do objeto passa por diversos momentos: 1) plano da primeira identificação com a imagem especular, marcando o desconhecimento do sujeito sobre sua totalidade; 2) referência transicional em que o sujeito se estabelece na relação com o outro, seu semelhante, marcando a dificuldade de se discernir da identidade do outro; 3) introdução da mediação de um objeto comum, que faça a concorrência do estatuto da posse (seu ou meu), que é marcado por dois objetos: os que podem ser partilhados e os que não podem (tratando-se de

uma concorrência enquanto função ambígua, visto que congrega, num único gesto, rivalidade e acordo) (LACAN, 2006).

Assim, compreendido a partir da imagem e da identificação, o registro do imaginário é também o registro do engodo, como observa Chemama (1995, p.104):

Na relação intersubjetiva, é sempre introduzida alguma coisa fictícia, que é a projeção imaginária de um sobre a tela simples em que o outro se transforma. É esse o registro do eu, com aquilo que comporta de desconhecimento, de alienação, de amor e de agressividade, na relação dual.

O corpo sempre esteve engodado pelo desejo, quer seja ditado pela imagem especular, constituída no/pelo inconsciente, quer seja pela ideologia que conforma a não/aceitação, o não/pertencimento, a partir de ditames sociais, regulados pelos modos de individuação do sujeito pelo Estado. Assim, essa ideologia estatal, que se atravessa no/pelo inconsciente, diz do tempo da doença, da fragilidade, do que dita e interdita o sujeito à ordem, sempre imaginária, de pertencimento, marcando seus modos de subjetivação.

Para Andrieu (2004, p. 342 apud PAVEAU, 2010, p. 33)⁵⁷, a discursivização do corpo diz dos modos de adaptação dos sujeitos, que são marcados pelo aspecto cultural:

Ser um corpo natural é atualmente insuficiente para o ser humano. A identidade singular do corpo recebeu da natureza alimento na sua matéria para possibilidades de uma normatividade nova. Tornar-se si mesmo exige mais que uma simples transformação do corpo natural. A maneira de ser não traduz um controle da aparência corporal, enquanto a matéria do ser resolveria a oposição entre objeto-sujeito materializando a forma da coisa pelo sujeito para se definir. O corpo humano não é somente biológico, pois ele produz na cultura normas adaptadas ao vivido de seu vivente.

Do nosso lugar teórico, mais que adaptação à cultura, os modos de subjetivação dos sujeitos são determinados pela ideologia, especialmente a do Estado que determina modos de sujeição, pela ilusão de pertencimento.

Pode-se dizer que, na atualidade, o corpo se projeta por um jogo duplo: a falta de sentido e o sentido demasiado, movendo-se contraditoriamente nos espaços da vida social, cidadina, assim, buscando subjetivar-se, integra-se ao corpo social, ora resistindo singularmente, ora se assujeitando aos devaneios imaginários.

⁵⁷ ANDRIEU, B. apud PAVEAU, M. Uma enunciação sem comunicação: as tatuagens escriturais. Revista Rua. Campinas, SP: LABEUB/UNICAMP. Número 16, volume 1, junho 2010. p. 05-41. Disponível em: <https://www.labeurb.unicamp.br/rua/anteriores/pages/pdf/16-1/1-16-1.pdf>. Acesso em 25 ago. 2020.

Frente à necessidade de fazer um recorte de um material para a nossa análise, elegemos a carta de um jovem, Yago⁵⁸, visto que ela demandou o nosso olhar e a nossa escuta como analista de discurso, conduzindo nosso gesto de análise, pois nos convocou à investigação, tanto pelas regularidades quanto pelos efeitos flagrantes de evidência, em funcionamento. Assim, tratamos de compreender esse material tanto pela normatização (morfofossintaxe) que a língua nos disponibiliza quanto como materialidade significativa, dando visibilidade à constituição do seu dizer como marcado por atravessamento de discursos que ensejam responsabilizações, contradições, denúncias, etc. Desse modo, nosso gesto é o de dar a conhecer o funcionamento da língua na história e no inconsciente do sujeito, constituído por falhas/faltas que fazem, na convocação de um significante ao outro, a instituição do sujeito enquanto autor do seu dizer, marcado por intervalos, transparências ou silêncios que mostram/despistam os sujeitos e os sentidos.

3.1 – As condições de produção e os modos de subjetivação do sujeito suicida

Pela carta deixada por Yago queremos dar visibilidade aos modos pelos quais o sujeito se coloca numa situação pendular, em cuja movência do corpo entra a falta e o excesso de sentido, de maneira que o sujeito, no gesto de escrever para se despedir, se move contraditoriamente por espaços sociais que marcam, quer seja pelo amor ou pelo ódio, seus gestos de resistência/repetição.

No suicida, a demanda/significante faz no corpo seu mundo de fabricações, marcando-o, principalmente, pela ordem física, como se pode verificar nos processos de automutilação, em jogos impostos pela rede, por meio do *Baleia Azul*⁵⁹, por exemplo Assim, não é a busca da felicidade plena ou a vontade de estar sempre belo(a), de viver uma vida de completude que parece interpelar o suicida, pois isso que chamamos, empiricamente, de desejo, são determinações sociais, impostas pelos modos de individuação do sujeito pelo Estado para produzir-lhe o efeito de estar e de pertencer à ordem social.

⁵⁸ Yago é o nome do jovem que se matou, no dia 18/03/2018, na cidade de Sapé, na Paraíba, quando se encontrava em fase de conclusão do curso de Psicologia, na Universidade Federal da Paraíba (UFPB). Os dizeres de Yago e os comentários que ele suscitou na rede serão retomados em momento oportuno, tentando dar a ver as condições de produção do seu suicídio.

⁵⁹ *Baleia Azul* ou Blue Whale é o nome dado a um jogo viral macabro, que causou preocupação em vários países, inclusive, no Brasil, cujo objetivo é o de desafiar jovens a contemplar cinquenta tarefas sinistras, que incluem ficar doente, se automutilar, chegando à etapa final que é a de tirar a própria vida. Disponível em: <https://canaltech.com.br/comportamento/baleia-azul-brasil-registra-casos-de-jogo-que-incentiva-mutilacoes-e-suicidio-92270/>. Acesso em 03 de ago. 2021.

Por essa perspectiva, podemos afirmar que o suicídio se trata de algo que se materializa no corpo, mas que tem um funcionamento além dele, daí a razão de Lacan (1998, p. 145) considerar ignota a interrogação do sujeito sobre seu corpo, pois “Quem sabe o que se passa no seu corpo?”. Nesse funcionamento, o suicídio é a patologia social por excelência, assim é covariante com processos sociais de individua(liza)ção, uma vez que sentimentos sociais como a solidão e o tédio, bem como, os sofrimentos derivam da lógica do reconhecimento, como a depressão, o apego e o desamparo.

O autor afirma, então, o corpo como uma projeção especular, imaginária do sujeito, que funciona como um efeito daquilo que se processa no seu inconsciente e do qual ele próprio nada sabe. Mesmo que o sujeito, na ilusão imaginária de tudo saber e de tutelar os sentidos, escreva cartas de despedida, que, no gesto suicida, funcionam como o simulacro do controle do sujeito sobre o seu desejo inconsciente de produzir, entre outros efeitos, dor e culpa.

A carta suicida coloca-nos, então, questões que aparentam explicar, pelo sujeito, aquilo que o toma e que nem ele sabe dizer o que é. De todo modo, o efeito que tais textos produzem nos colocam questões: que sentidos encerram o ato de escrever como último gesto? A quem se destina tais dizeres? Que efeitos eles produzem?

Para a posição freudo-lacanianana, o inconsciente é estruturado como linguagem, assim não se trata de uma instância caótica ou biológica, uma vez que funciona por elementos materiais, os significantes, que engendram os sentidos, mas que não os porta em si, enquanto sentidos constituídos, visto que se apresentam como constituintes do sentido.

Como vimos anunciando, a carta (post) que será analisada nessa seção é do jovem Yago Oliveira, 25 anos, que era estudante de psicologia na Universidade Federal da Paraíba (UFPB), e que se matou três meses antes que concluísse a sua graduação.

A nossa análise é, então, sobre essa carta-mensagem, postada no dia 18 de janeiro de 2018, que não apresentou o caráter das cartas comumente colocadas como de despedida. Assim, ela produz um efeito de incompletude, pois se apresenta como algo não terminado, uma vez que se encerra do modo como encerram a maioria das postagens na rede, ou seja, postagens que ficam sem consequência, tanto por parte do seu autor quanto dos seus seguidores, que produziram comentários que eram recorrentes nas postagens de Yago, como analisaremos.

Ocorre, porém, que, um mês e 24 dias após a postagem, o jovem Yago se mata, no dia 14 de março, quando seu corpo foi encontrado pela própria mãe, no primeiro andar da casa na cidade de Sapé, no interior da Paraíba. O intervalo entre a postagem e o suicídio propriamente dito (1 mês e 24 dias) torna ainda mais dramático o objetivo da carta, pois o efeito produzido por uma distância tão longa, e ao mesmo tempo tão curta, entre a manifestação do seu

descontentamento familiar e a efetivação do suicídio funciona como um pedido de socorro, como uma tentativa desesperada de chamar a atenção sobre si e sobre seus familiares, como uma necessidade de ser ouvido, de ser compreendido.

Nas redes sociais, na seção dos comentários que se seguem à carta, há uma série de menções, feitas por pessoas próximas a Yago, às brigas recorrentes entre ele e sua família. Assim, a carta se traduz como um desabafo sobre a sua condição sexual e o sofrimento pela homofobia, especialmente o que ele dizia experimentar como originado de seus familiares.

A homossexualidade é rechaçada e (per)seguida por comportamentos homofóbicos, sendo, dessa maneira, um assunto cercado de tabus, pois, segundo dados do *Observatório de Mortes Violentas de LGBTI+*, levantados pelos grupos *Acontece Arte e Política LGBTI+* e *Grupo Gay da Bahia* (GGB), só no Brasil, em 2020, o preconceito levou à morte mais de 5 mil pessoas LGBTQIA+⁶⁰. A estatística não se restringe, contudo, ao suicídio, pois, segundo o GGB, a cada 23 horas uma pessoa morre por homofobia no país⁶¹.

A questão da dissidência sexual acarreta, então, problemas de aceitação do sujeito consigo mesmo e com os outros, assim, há um funcionamento marcadamente sofrido quando o assunto se relaciona à orientação sexual, pois, como dissemos, a ideologia machista que interpela os sujeitos faz uma distinção clara entre ser hetero e ser homossexual, uma vez que essa condição é usada como critério para determinar a normalidade (os heterossexuais ou os cisgêneros) e a anormalidade (os da comunidade LGBTQIA+), dessa maneira, os sujeitos considerados dissidentes sexuais são tidos como sofrendo de alguma forma de perversão, o que os leva a romper com as expectativas sociais, com a “normalidade”, colocando-se no lugar do desvio, da sujidade, da doença, do pecado e, portanto, do não pertencimento.

Apesar de a orientação sexual não dever ser preconizada como critério para avaliar o caráter de uma pessoa e/ou para incluí-la/excluí-la no seio familiar, muitos suicídios de pertencentes à comunidade LGBTQIA+ decorrem dessa censura, marcando o funcionamento ideológico de uma sociedade machista que toma a sexualidade considerada desviante como

⁶⁰ LGBTQIA+ é a sigla atual que abarca lésbicas, gays, bissexuais, transexuais, travestis, queer, intersexo e assexuais. Nela, o Q vem da palavra inglesa queer e serve para designar quem transita entre os gêneros feminino e masculino e até mesmo para além dessa binaridade. Por fim, o A diz respeito à orientação sexual, incluindo os assexuais, que são os que não sentem atração sexual ou afetiva por outra pessoa, independentemente de orientação sexual e de identidade de gênero. Disponível em: <https://gauchazh.clicrbs.com.br/comportamento/noticia/2021/06/lgbtqia-saiba-o-que-significa-cada-parte-integrante-da-sigla-ckqgxh2pf002a018myp0n02qo.html>. Acesso 10 out. 2020.

⁶¹ “Não pode mais se repetir: garoto se suicida após ataques homofóbicos”. Nathalie Silva. 05/08/2021. Disponível em: <https://laudia.abril.com.br/noticias/garoto-suicidio-homofobia/>. Acesso em 09 ago. 2021.

lugar de não aceitação, de julgamento, de ato pecaminoso, exercendo avaliações cruéis e excludentes sobre esses sujeitos.

Amossy (2004, p. 215) designa esse funcionamento como sendo da ordem de um estereótipo forjado pela heteronormatividade, ou seja, aquilo que é uma “[...] representação coletiva cristalizada, [...] uma vez que ele emerge somente no momento em que um alocutário recupera, no discurso, elementos espalhados e frequentemente”.

Contudo, para nós, tal funcionamento é ditado pelo interdiscurso, pois diz de uma ideologia que interpela o indivíduo em sujeito, marcando sua posição no dizer. Nessa direção, a questão da homofobia, que é recorrente e que diz da memória discursiva, é extremada e silenciada pela ideologia dominante, visto se inscrever em uma Formação Discursiva machista, sustentada pelo patriarcalismo e pelas desigualdades sociais crônicas, cujo rechaço se estende às famílias, ao grupo de amigos e aos âmbitos sociais mais gerais.

No Brasil, por exemplo, muitos jovens morreram/morrem simplesmente por usarem roupas que marcam a sua identidade de gênero, que muitas vezes é contrária à determinação sexual biológica, dando a ver a eficácia e a fúria do funcionamento heteronormativo vigente. Essa falta de liberdade para exprimir as identidades sexuais marca a força do trabalho da ideologia para as comunidades LGBTQIA+, pois o jogo constituído pela ordem ideológica entre aceitação/não aceitação é marcado, para esses sujeitos, como desvio, sendo, portanto, expostos a toda forma de execração, reservadas e cultivadas contra as minorias.

O combate aos desvios sexuais é demasiadamente radical, visto reforçar a visão de uma sexualidade una, normal, correta, pois, desde a concepção bíblica, o homem e a mulher foram criados para a multiplicação/procriação da espécie. Assim sendo, os princípios religiosos determinaram/determinam os costumes e as leis, sendo, pela instalação do Estado, assumidos por seus aparelhos ideológicos, que garantem o funcionamento de uma moral jurídica que só faz reforçar a heterossexualidade e a negação, demonização, condenação da homossexualidade.

É nesse contexto que o sujeito homossexual se predispõe ao suicídio, no nosso caso, o Yago, visto se constituir por um lugar de estigmatização/desvio, sofrendo, portanto, as consequências da desvalorização, da exclusão, do não pertencimento.

Esse processo de estigmatização social, que decorre de uma dada ideologia, cria um estranhamento que forja a condição de inabilidade para a aceitação do sujeito:

[...] o estranho está à nossa frente, podem surgir evidências de que ele tem um atributo que o torna diferente de outros que se encontram numa categoria em que pudesse ser – incluído, sendo, até, de uma espécie menos desejável – num caso extremo, uma pessoa completamente má, perigosa ou fraca. Assim,

deixamos de considerá-lo criatura comum e total, reduzindo-o a uma pessoa estragada e diminuída. Tal característica é um estigma, especialmente quando o seu efeito de descrédito é muito grande – algumas vezes ele também é considerado um defeito, uma fraqueza, uma desvantagem [...] (GOFFMAN, 1963, p. 6).

Na visão do autor, o estigma tem o funcionamento de um estereótipo, aos modos como a Sociologia o concebe, ou seja, como repetição pura que imobiliza os sentidos. Contudo, segundo Orlandi (2007, p. 125-126), o estereótipo tem funcionamento distinto para a Análise de Discurso, que o toma como ponto de fuga possível para os sentidos, visto ser

[...] um dos lugares desse equívoco que atravessa a relação do homem com a linguagem, lugar do reconhecimento e de distância. De todo modo, em se tratando de ordem do político e da censura, o que podemos observar é que o estereótipo se carrega (e carrega) de sentidos que migram da ordem de outros discursos. [...].

O efeito de sentido que trabalha a relação com o estereótipo é o de que só nele é que somos falados pelo “consenso”, pela “solidificação”, pela “sedimentação”, pela “fixação” do discurso. Fora daí seríamos donos do nosso dizer e estaríamos fora do efeito-literal.

Dessa maneira, o estereótipo, marcado por formações imaginárias, é lugar de resistência, em dadas condições de sua produção, pois se traduz como espaço paradoxal de trabalho da diferença e dos sentidos outros, uma vez que “[...] cria as condições para que o sujeito não apareça, diluindo-se na universalidade indistinta” (*idem, ibidem*).

Segundo Zanello e Baére (2020)⁶², não há pesquisas e nem publicações de órgãos de saúde sobre os casos de suicídio por homofobia no Brasil, assim, os dados são fornecidos pelo Grupo Gay da Bahia (GGB) que publica, anualmente, relatórios sobre essas mortes. O último relatório disponível (2019/2020) informa 32 mortes por orientação sexual.

Zanello (2018), tratando das dissidências sexuais, afirma que a subversão da designação sexual não subverte necessariamente a designação de gênero, o que é comungado por D’Albuquerque (2018), que ressalta configurações específicas para tais designações, pois, de um lado, mesmo que muitos sujeitos se autodeclarem gays e lésbicas, existe um rol de performances normativas que os aproxima dos heterossexuais; de outro lado, a dinâmica do funcionamento da designação se vê interpelada por questões diferentes daquelas dos heterossexuais.

⁶² “Suicídio e masculinidades: uma análise por meio do gênero e das sexualidades”. Felipe Baére, & Valeska Zanello. 18/05/2020. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/pe/a/LzMM7YDThptPXCkJkpKnWkn/?lang=pt>. Acesso em 26 fev.2021.

Segundo Windmöller (2016), no caso dos homens, cujas virilidades (sexual e laborativa) lhes garantem a preservação identitária, existe um permanente esforço para assegurá-las, o que costuma acarretar no adoecimento psíquico de muitos sujeitos quando isso não é possível, pois a masculinidade se ensina e se constrói, ela pode, portanto, mudar: “No século XVIII, um homem digno deste nome podia chorar em público e ter vertigens; no final do século XIX, não o pode mais, sob pena de comprometer sua dignidade masculina. O que o constitui pode, portanto, ser demolido para ser novamente construído” (BADINTER, 1993, p. 23).

Nesse entendimento, as questões ideológicas, especialmente a do machismo, têm peso fundamental sobre os homens e a assunção da sua sexualidade, pois a virilidade sexual é um componente fortemente marcado por traços identitários e culturais, fazendo funcionar efeitos sobre as sexualidades dissidentes, que, por essa condição, apresentam altos índices de tentativas e de óbitos por suicídio, assim, a não correspondência à ideologia dominante intensifica o comportamento suicida entre homens gays e bissexuais.

Nas palavras de Orlandi (2007 p. 65), as condições de produção da sexualidade humana, que se instituíram na história com sua relação necessária com o simbólico e o político, traduzem os modos de interpelação pelos efeitos ideológicos, que:

[...] está justamente no fato de que, no momento mesmo em que ela [a ideologia] se dá, a interpretação se nega como tal. Quando o sujeito fala, ele está em plena atividade de interpretação, ele está atribuindo sentido às suas próprias palavras em condições específicas. Mas ele o faz como se os sentidos estivessem nas palavras: apagam-se suas condições de produção, desaparece o modo pelo qual a exterioridade o constitui. Em suma, a interpretação aparece para o sujeito como transparência como o sentido lá.

É, pois, por essa ideologia e pelo seu efeito de evidência que se apagam as condições de produção do dizer e os modos como essa exterioridade o constitui, o que, no discurso do suicídio, é tamponado pela recorrência à doença, ao pecado, à sujidade etc.

O Código Internacional das Doenças (CID-10, capítulo XX) classifica o suicídio como morte violenta por causas externas, ou seja, aquelas mortes que ocorrem por causas não naturais e que decorrem de lesão provocada por violência, portanto, trata-se de uma morte que não decorre de doenças pré-existentes. Contudo, a escuta psicanalítica⁶³ encontra, no inconsciente

⁶³ “A clínica psicanalítica, como a do suicídio, é uma clínica do limite, da urgência, da dor psíquica levada ao extremo. Suas especificidades instigam e interrogam permanentemente o profissional de saúde, levando-o a repensar sua prática, sua técnica, sua ética” (CARVALHO, Soraya. **Depressão e suicídio: aspectos psicológicos**).

do próprio sujeito, as motivações particulares que podem o levar à passagem ao ato suicida, ou seja, à decisão pelo suicídio. Assim, acreditamos que os fatos da realidade, que muitas vezes são adversos, funcionam como gatilhos para um sujeito já potencialmente doente e com tendências ao suicídio.

Estudos desenvolvidos por Bertolote e Fleischmann (2002) apontam a depressão, o alcoolismo e a esquizofrenia como sendo os transtornos mais frequentes para a prática do suicídio. De todo modo, a depressão (melancolia), que diz de uma predisposição interna, parece ser a maior causa do suicídio, podendo ou não ser agravada por causas externas.

De toda maneira, para a Organização Mundial de Saúde, 90% dos casos de suicídios poderiam ser prevenidos, especialmente entre a população LGBTQIA+, que clama pelos direitos daqueles que não são héteros ou os que se identificam com o sexo biológico, pois, apesar do espaço conquistado, o preconceito não reduziu e a qualidade de vida dessas pessoas ainda é preocupante, visto que, segundo as estatísticas, os membros dessa comunidade se matam mais do que aqueles que são heterossexuais e cisgêneros.

Considerando que a carta de Yago Oliveira traz, entre outros aspectos, o conflito da homossexualidade entre ele próprio e seus familiares, passaremos, então, à análise do dizer da/na carta⁶⁴.

3.2 - O não-lugar social do homossexual/da homossexualidade: o crivo de si e do (O)outro

Nessa seção, apresentamos, então, a postagem de Yago (18 de janeiro de 2018), que foi tomada como gesto de despedida somente após a sua morte, um mês e 24 dias após essa publicação (de 14 de março de 2018), conforme já anunciamos.

Antes, porém, parece-nos necessário dar a conhecer os efeitos que a morte de Yago repercutiu na imprensa on-line, pois o caso foi amplamente coberto por várias mídias digitais, entre elas, o *BuzzFeed News*, o *Mixturando*, e o *Polêmica Paraíba*.

O *BuzzFeed News*⁶⁵, através de reportagem de Tatiana Farah, publicou, após consulta ao site *Mixturando*, que a mãe teria declarado, após encontrar o corpo do filho, morto por enforcamento, no segundo andar da sua casa:

Disponível em: http://www.saude.ba.gov.br/wp-content/uploads/2017/08/Apostila_de_Psicologia_CIAVE.pdf. Acesso em 05 mar. 2019.

⁶⁴ Disponível em: <https://www.facebook.com/yago.marshall/posts/1993842050631255>. Acesso 25 out. 2020.

⁶⁵ FARAH, Tatiana. “Yago desabafou na internet sobre preconceito dos pais e depois se matou. Agora, a família tenta entender o que aconteceu”. 28/03/2018. Disponível em: <https://www.buzzfeed.com/br/tatianafarah/yago-desabafou-na-internet-sobre-preconceito-dos-pais-e>. Acesso em 03 mar. 2021.

Porém o que pegou nossa equipe de surpresa, foi a declaração da mãe de Yago, conhecida como Ivanilda. Perguntada sobre a morte do filho ela respondeu ao **Mixturando**. "*O Homem lá de cima atendeu meu pedido, prefiro um filho morto do que vivo e pecador, seria uma eterna vergonha e uma desonra sem tamanho.*" disse a mãe do jovem. Os amigos de Yago relataram que ele sofria de depressão justamente por conta do preconceito que sofria dentro da própria casa.

A repórter consultou o referido site acerca da afirmação de alívio da mãe pela morte do filho, mas foi informada de que a declaração foi dada por telefone, e que "[...] ela, após a repercussão da reportagem, pediu para que fosse removida, pois estava sendo ameaçada". À jornalista a mãe afirmou: "Eu nem dei entrevista. Como vou estar aliviada? Queria os meus dois filhos aqui". Em outro momento da reportagem a mãe disse: "Perdi um filho a cinco anos, de acidente de moto. Se eu quisesse que meu filho Yago tivesse o destino do outro, eu teria dado uma moto a ele".

A mãe ainda informou uma outra tentativa de suicídio do filho, ocorrida no dia em que publicou a carta ora analisada (18 de janeiro de 2018), quando chegou em casa e o encontrou com uma corda no pescoço, mas afirmou ainda que acreditava que o filho estivesse "[...] fazendo isso para se mostrar, de pirraça, entendeu? Essa corda eu peguei, cortei todinha e coloquei no lixo" (FARAH, 2018).

A reportagem afirma que os amigos mencionaram brigas constantes entre Yago e a família, afirmando que ele se sentia humilhado por não ser heterossexual, embora a família negue.

Em outro jornal on-line, Polêmica Paraíba⁶⁶, a questão da homofobia é fortemente trazida como motivação para o suicídio. Desse modo, a reportagem recorta postagens do próprio Yago, de amigos e de desconhecidos, que fizeram comentários em sua rede social, o Facebook, se posicionando contrários à intolerância com a homossexualidade.

Segundo Farah (2018), ao reportar as (des)responsabilidades da família, afirmou que a tia paterna fez uma defesa contundente da mãe do suicida e acusou o seu grupo de amigos: "[...] quando a gente conta uma história para os amigos, conta apenas o nosso lado. Toda casa tem regras e normas, e Yago queria fazer o que quisesse. Não era que os pais eram homofóbicos,

⁶⁶ HOMOFOBIA: Jovem tira a própria vida em Sapé após ser repudiado por família e texto deixado por ele levanta debate no Brasil. Da redação. 21/03/2018. Disponível em: <https://www.polemicaparaiba.com.br/polemicas/homofobia-jovem-tira-propria-vida-em-sape-apos-ser-repudiado-por-familia-e-texto-deixado-por-ele-levanta-debate-no-brasil/>. Acesso em 03 mar. 2021.

era por causa da turma [de amigos]”. Essa mesma acusação foi feita pela mãe, como veremos mais adiante.

O pai de Yago, por sua vez, afirmou desconhecer a homossexualidade do filho, que se dizia bissexual:

“Eu nunca briguei porque ele nunca disse que era homossexual. Ele disse que gostava dos dois sexos. Ele queria dar festa aqui, muitas das vezes sem eu estar em casa. Eu só não queria aqui festa regada a drogas, eu dormindo aqui e eles virem me matar como fizeram com aquele casal Richthofen. Ele trazia amigos escondido. Qual o pai quer ver isso dentro de casa? Eu não fui criado nesse estilo de vida. Eu dizia a ele: o seu tempo é um, o meu é outro. Eu sou do passado. Eu seleciono minhas amizades”.

No entanto, a alegação de bissexualidade costuma funcionar como um recurso frequentemente utilizado por homossexuais para negarem tal condição, para si mesmos e para os outros, assim, funciona como mecanismo de autodefesa e/ou de indefinição da real orientação sexual.

Ainda, segundo a jornalista, a mãe de Yago afirmou que o filho não se abria com ela acerca da sua sexualidade e que seu conflito maior era pelo uso de maconha: “Ele não se abria comigo. Eu acho que o preconceito estava com ele mesmo. Porque ele dizia ao pai que gostava dos dois sexos. O que ele dizia era isso [...]”.

O gesto de dizer ao pai, e não à mãe, sobre uma possível bissexualidade funciona como um gesto de defesa de Yago, pois o efeito é o de apelar para uma dada cumplicidade masculina, que a memória conformou/conforma, além de garantir também uma sexualidade que, dentre outros gostos, mantém o gosto por mulheres. Trata-se, então, de um funcionamento ideológico instalado pela heteronormatividade, pois, por essa ideologia, é mais fácil para o pai, e talvez para o próprio Yago, aceitar a bissexualidade à homossexualidade.

Além disso, a relação com sua mãe, de acordo com as postagens de ambos, sempre foi mais conflituosa, visto que ela o acusava de roubar coisas em casa, desconfiando que os furtos caseiros se destinassem à compra de maconha, embora essas acusações fossem infundadas, segundo seus amigos. Tanto que, inclusive no dia do seu suicídio (14 de março de 2018), a mãe teve uma discussão com o filho sobre objetos sumidos da casa, relacionando o sumiço ao uso de droga. No dizer da mãe, “[...] a carta que ele deixou desta vez⁶⁷... ele não devia estar normal.

⁶⁷ A carta referida pela mãe é uma que foi encontrada pela família junto ao corpo e que nunca veio a público.

Ele culpa a mãe dele, a família e os amigos. Por quê? Porque o suicida nunca quer assumir a culpa. Ele sempre tem alguém para colocar [a culpa]. E a carta estava toda suja de droga”.

Acerca da carta deixada na penúltima tentativa de suicídio (18/01/2018), a mãe afirmou que “Ele gostava muito de aumentar as coisas. Aquelas coisas que ele colocou na carta é de gente que nem existe mais. De gente que tá tudo enterrada, parente do meu marido”. Assim, ela não nega os atos infracionais da família, mas os remete a um passado já enterrado com cada responsável pelas acusações de Yago. Desse modo, a mãe ameniza e desfaz, pelo dizer que busca sustentar, qualquer condição desfavorável ao suicídio do filho, eximindo-se de qualquer culpa.

Desse modo, a mãe se interpela de outros efeitos, que não os pretendidos por Yago, pois, o erro apontado nos familiares é apenas um caminho para se chegar ao seu próprio erro: o de ser gay, o de não ser aceito pelos pais e o de não se aceitar/perdoar, pois seu erro não tem perdão. Nesse funcionamento, a mãe não se sente culpada e tampouco entende a hostilidade e culpabilização dela própria, por parte dos internautas que comentaram o post de Yago. Daí sua afirmação – “Agora vão dizer que a gente quer pôr a culpa na droga e tirar a culpa da gente” – funcionar como defesa prévia da responsabilização/culpabilização que os internautas atribuem a ela, assim, escamoteia a própria culpa, atribuindo responsabilidade às drogas e aos amigos, como influenciadores negativos etc.

De toda maneira, esse funcionamento de encontrar culpados e de responsabilizar a outrem para tentar escapar à própria culpabilização é um jogo recorrente nas práticas suicidas. Então, é até previsível que a família acuse os amigos e que os amigos acusem a família, pois, nesse jogo de culpabilização se esconde e se mostra o funcionamento daqueles que conviviam com o suicida, tentando explicar o inexplicável, tentando encontrar razão na desrazão.

Para os amigos, Yago era um jovem tranquilo, afável e tinha sonhos, como qualquer jovem de classe média baixa, que estuda em período integral, na universidade, defendendo a conquista do seu lugar social. Podemos dizer, então que, apesar de ter tentado se matar outras vezes, a família e os amigos não o viam como suicida, mas o estudante de Psicologia, que chegou a fazer palestra sobre prevenção do suicídio para a Educação de Jovens e Adultos (EJA), onde a mãe era professora, se matou, apresentando como alegação para o seu ato o rechaço e a homofobia.

Contudo, o Centro de Valorização da Vida (CVV) afirma que o suicídio mata um brasileiro a cada 45 minutos, sendo que, de cada 10 casos de morte 09 poderiam ter sido

evitadas, se as pessoas mais próximas conseguissem ler os sinais e as pistas deixadas pelos suicidas.

Passemos, então, à carta/post de Yago⁶⁸, publicada por ele mesmo, no dia 18/01/2018, quando fez mais uma tentativa infrutífera de suicídio:

Sei que roupa suja se lava em casa, mas vamos lá

*Meu avô paterno, se casou com a minha avó quando ela tinha 12 anos de idade e ele 30, ela se urinou com medo na primeira noite que dormiu com ele.

*Minha avó traiu o meu avô e eles se separaram, minha avó largou todos os filhos pelas casas das irmãs e não criou nenhum deles, assim como meu avô que começou a tratar os filhos do primeiro casamento como estranhos sem nem cumprimentar quando passava por eles na rua.

*O irmão do meu avô teve uma filha esquizofrênica, a qual como ele mesmo disse uma vez "deu fim", ninguém nunca soube o que aconteceu com ela.

*O meu tio que é pastor evangélico teve seis filhos, com três mulheres diferentes, dos seis ele só criou dois, pagava 50 reais de pensão para a primeira esposa criar os seus outros filhos e achava um absurdo esta quantia e vivia atrasando a pensão.

*Esse mesmo tio que é pastor fugiu da Paraíba perseguido por um membro da igreja, após esse membro descobrir que sua esposa estava tendo um caso com ele.

*Um outro tio abusava sexualmente da minha tia.

*A minha tia dizia que tínhamos que chamar a empregada doméstica de "Maria" porque empregada doméstica não tem direito a nome, como ela mesmo disse uma vez.

*Minha avó deu de presente para o meu primo um diploma do ensino médio falsificado, depois dele ter reprovado milhares de vezes na quinta série e todos concordarem que meu primo era um caso perdido.

*Outra tia minha enterrou viva uma ninhada de oito cachorros que sua cadela deu porque simplesmente os cachorros nasceram tudo fêmea.

*Para o meu pai todo negro é marginal, todo serviço mal feito foi feito por negro e todas essas coisas racistas que já conhecemos...

Mas segundo todos esses que eu citei anteriormente a vergonha da família sou eu, pelo simples fato que sou gay, afinal como eles dizem, ser gay é pecado, mas ser racista, corrupto, assassino, estuprador, pedófilo e não criar os filhos ta de boa, o importante é você não ser gay.

Como podemos ver, a carta começa com o autor dizendo conhecer o ditado popular de que **Roupa suja se lava em casa**, entretanto, apesar de deter esse conhecimento, ele usa de uma preposição adversativa, **mas**, para iniciar a lavagem de suas próprias “roupas sujas”.

⁶⁸ Denominamos a publicação de Yago como carta/post em razão de suas características: a de uma carta de despedida e de uma postagem, em decorrência do meio onde circulou/circula. A carta/post de Yago e as publicações da sua página, bem como os comentários que se seguiram às suas postagens serão por nós analisadas e encontram-se disponíveis na rede social do Facebook, assim, todas as sequências discursivas doravante analisadas têm origem neste espaço digital. Disponível em: <https://www.facebook.com/yago.marshall/posts/1993842050631255>. Acesso 25 out. 2020.

O funcionamento do **mas** produz um gesto de rompimento com toda a restrição a qual Yago foi, durante muito tempo exposto, pois ele é seguido de uma consequência, **vamos lá**, produzindo o efeito de que agora ele vai falar/denunciar coisas que são íntimas, mas, mesmo assim ele vai expô-las. O viés ideológico que marca seu modo de dizer, não diz de uma falta, mas de um excesso de dizer que se anuncia pela primeira construção: **Sei que roupa suja se lava em casa** – os segredos comprometedores das famílias devem ficar nelas – **mas, vamos lá** – produzindo o efeito de um querer dizer, de uma exposição pública, de uma denúncia sobre a podridão da sua família e os rechaços sofridos por ele por sua condição sexual.

Assim, Yago inicia denunciando o comportamento errático dos avós, dos tios paternos e maternos e do pai, apontando seus comportamentos como criminosos, antissociais, racistas, pervertidos, irresponsáveis, entre outros, tratando-se, portanto, de comportamentos através dos quais o “homem de bem” se esconde, reivindicando direitos para si que não são extensivos aos seus deveres para com o outro, montado sob a falsa moral burguesa que, na atualidade, conforma a classe média brasileira, que tende a tachar, por meio dos seus discursos e de gestos de resistência/acomodação social,

[...] de ignorância o que é, muitas vezes, uma forma de resistência cultural.
[...] o modo de leitura das classes populares pode ser distinto do da classe dominante, sem lhe ser inferior.

Em suma, em relação à distinção entre classes populares/classe dominante, eu ficaria na tensão existente entre elas: não penderia, em abstrato, nem para a dominação do saber erudito nem para a absolutização do saber popular, já que essa são formas que convivem em conflito em nossa sociedade, com suas diferentes esferas de atuação. No que concerne ao discurso da classe-média, que diz que é preciso se apossar da totalidade da cultura dominante para se libertar (eles querem dizer “dominar”), a resposta pode ser a de que é preciso se explorar as contradições do que vem implícito nesse discurso da classe-média (ORLANDI, 2011, p. 211).

O sujeito suicida do post era um jovem de classe média baixa, que, conforme preconiza a autora, quer exercer alguma forma de poder, quer exercer a dominação. Contudo, o lugar que conforma a relação entre dominadores e dominados diz das relações de força entre lutas de classe, assim o falante organiza a sua discursividade em detrimento de um jogo de lugar de poder, o de si e o do outro (o de A e o de B), a partir de regras de projeções:

A e B designam lugares [...] Esses lugares estão representados nos processos discursivos em que são colocados em jogo. Entretanto, seria ingênuo supor que o lugar como feixe de traços objetivos funciona como tal no interior do processo discursivo; ele se encontra aí representado, isto é, presente, mas transformado; em outros termos, o que funciona nos processos discursivos é

uma série de formações imaginárias que designam o lugar que A e B se atribuem cada um a si e ao outro, a imagem que eles fazem de seu próprio lugar e do lugar do outro. Se assim ocorre, existem nos mecanismos de qualquer formação social regras de projeção, que estabelecem as relações entre as situações (objetivamente definíveis) e as posições (representações dessas situações) (PÊCHEUX, 2010, p. 81- 82).

Dando continuidade à carta, o avô paterno teve com a avó uma relação de pedofilia, pois era um homem de 30 anos quando desposou sua avó de apenas 12⁶⁹:

* Meu avô paterno se casou com a minha avó quando ela tinha 12 anos de idade e ele 30, ela se urinou com medo na primeira noite que dormiu com ele⁷⁰.

Esse comportamento, considerado hoje como crime, era naturalizado e, portanto, prática comum na época de seus avós.

A avó traiu o avô e se separou dele, deixando os filhos entregues às irmãs, enquanto, o avô, já em outro casamento, abandonou e desconheceu os próprios filhos:

* Minha avó traiu o meu avô e eles se separaram, minha avó largou todos os filhos pelas casas das irmãs e não criou nenhum deles, assim como meu avô que começou a tratar os filhos do primeiro casamento como estranhos sem nem cumprimentar quando passava por eles na rua.

A alegação de Yago também se ampara em um moralismo que não dá a ver as razões dessa avó, pois se se trata da avó paterna, que se casou aos 12 anos, por meio de uma união arranjada, ela não tinha pelo marido nenhum amor e, tampouco, maturidade para assumir a prole, que a mulher, nessas condições de produção, começava a gerar a partir dos 14, 15 anos. A traição, muitas vezes tida como a descoberta do amor pela mulher de então, diz muito mais da impossibilidade de amar um companheiro arranjado entre as famílias do que, propriamente, uma imoralidade constitutiva dessa mulher e desse homem, expostos a esse tipo de união.

Ao argumentar sobre uma mãe que abandona os filhos (sua avó) para viver um outro amor parece colocar a mulher como uma pessoa errática, mas nenhuma razão foi apresentada de modo a sustentar o argumento. Desse modo, o julgamento feito por Yago parece indicar, então, um comportamento machista e de moral rígida, que pode tanto traduzir seus

⁶⁹ Esse comportamento, considerado criminoso nos dias atuais, resultava de um acordo entre as famílias dos jovens, sem que houvesse o conhecimento, a anuência e o amor entre o casal.

⁷⁰ A marcação dos parágrafos com asterisco, de autoria do autor da carta, sugere que, a cada nova marcação, um novo membro de sua família é eleito para ser alvo de suas denúncias acerca de comportamentos erráticos e antiéticos. Nessa direção, a marcação produz efeitos que funcionam aos modos de uma enumeração.

entendimentos quanto servir ao propósito de escamotear uma situação que se quer justificar, como a da sua homossexualidade, por exemplo.

De todo modo, o comportamento de Yago representa, comumente, grande parte dos homossexuais que, por viverem em situação de constante coerção e condenação, são afetados pelos discursos filiados à heteronormatividade, como o machismo, o conservadorismo, o patriarcalismo, a naturalização dos casamentos arranjados etc.

Passemos a mais um trecho da carta, quando afirma que seu tio-avô teve uma filha esquizofrênica que ele próprio abandonou em um asilo para insanos ou matou, uma vez que “deu fim” e ninguém mais ouviu falar dela:

* O irmão do meu avô teve uma filha esquizofrênica, a qual como ele mesmo disse uma vez "deu fim", ninguém nunca soube o que aconteceu com ela.

Da mesma maneira, Yago denuncia a situação de abandono de uma filha esquizofrênica por parte do tio-avô, sem dar a conhecer os motivos desse “abandono”, pois, antigamente, os esquizofrênicos eram internados em instituições psiquiátricas e a família ficava, muitas vezes, por imposição financeira ou dos próprios estabelecimentos de internação, impedidos de visitar ou manter contato. Além disso, dado o tipo de esquizofrenia, havia necessidades de contenção e de isolamento que a própria família não conseguia dar. Contudo, o efeito produzido por Yago, especialmente pela expressão “deu fim”, é o de um abandono intencional e voluntário, sem dor e sem culpa por parte dos abandonadores.

Vejamos mais um trecho de denúncia:

* O meu tio que é pastor evangélico teve seis filhos, com três mulheres diferentes, dos seis ele só criou dois, pagava 50 reais de pensão para a primeira esposa criar os seus outros filhos e achava um absurdo esta quantia e vivia atrasando a pensão.

* Esse mesmo tio que é pastor fugiu da Paraíba perseguido por um membro da igreja, após esse membro descobrir que sua esposa estava tendo um caso com ele.

A acusação feita sobre o tio, que é pastor evangélico, diz dos casamentos que teve (três casamentos) e do abandono de quatro dos seis filhos, queixando-se e atrasando o pagamento da irrisória pensão para a primeira esposa, além de sair fugido da Paraíba, após ser perseguido por um membro da igreja que descobriu o caso do pastor com sua esposa.

O comportamento do tio não é um exemplo de postura ética de marido e de pai, mas não é infrequente que pais, independentemente da profissão, troquem de esposa e abandonem

os filhos da união anterior. Além disso, a própria profissão do tio favorece à sedução sobre os seus fiéis, pois é muito frequente que a arte do convencimento à religião se estenda também à sedução sexual.

Yago segue no propósito de apontar as mazelas familiares, denunciando um outro tio que abusava sexualmente da sua tia:

* Um outro tio abusava sexualmente da minha tia.

Por essa denúncia, não fica claro se o tio era um marido que abusava da sua esposa ou se o tio era um irmão que abusava da própria irmã, que também é tia de Yago, ou ainda outras possibilidades de abuso entre concunhados. De toda forma, a acusação se faz muito mais sobre o estupro do que propriamente sobre quem e em que condições o ato se deu. Essa imprecisão no dizer produz efeitos de um denunciismo que tem o propósito de apontar as faltas, mas não de sustentar o argumento sobre elas, pois o que Yago produz são sentidos de que sua família, como qualquer outra família, é toda comprometida, mas que não deixa de rechaçá-lo, que não o poupa por sua condição de homossexual.

Desse modo, a postagem continua denunciando outras formas de abuso e de desrespeito praticado pela família de Yago:

* A minha tia dizia que tínhamos que chamar a empregada doméstica de “Maria” porque empregada doméstica não tem direito a nome, como ela mesmo disse uma vez.

Como vemos, Yago vai criando, pelo dizer, contextos diversos de discriminação de modo a produzir o efeito de que esse funcionamento é próprio da sua família e que se estende, especialmente, à sua condição, como homossexual. Assim, a ação de discriminação, nesse trecho da carta, é dada por sua tia, que exercia discriminação e preconceito contra as empregadas domésticas, negando-lhes direitos, inclusive, de um nome⁷¹.

O nome *Maria*, em um país católico, é recorrente, especialmente nas classes mais populares, tornando-se uma das opções mais comum no processo de nomeação, sendo usado

⁷¹ Segundo o *Sapo Lifestyle* (Portal português da MEO – Serviços de Comunicações e Multimédia, S.A.), o nome Maria se associa a pessoas amáveis e sociáveis. Para a maioria das pessoas inquiridas, tal nome se associa a uma pessoa curiosa, disciplinada e organizada. Por outro lado, o nome Maria foi também conotado a pessoas pouco argumentativas e pouco assertivas, revelando alguma falta de energia e espírito de inovação. Por vezes a sua grande autoconfiança pode levar a que a considerem um pouco distante e até arrogante, tornando por isso, de acordo com os inquiridos, a Maria numa pessoa difícil de confiar. Disponível em: <https://lifestyle.sapo.pt/familia/noticias-familia/artigos/diz-me-como-te-chamas-dir-te-ei-como-es-estudo-revela-estereotipos-existent-em-relacao-aos-nomes>. Acesso 12 abr. 2021.

geralmente de forma composta, para homenagear Nossa Senhora, a Maria, mãe de Jesus (Maria Aparecida, Maria Conceição, Maria de Fátima, Maria das Dores etc.). Há, então, nesses modos de nomear, uma recorrência à memória do dizer, filiada às formações ideológicas pré-estabelecidas, sendo a primeira a da constituição do nome “Maria” e a segunda, a do fato de ser “empregada doméstica”, que implica o pertencimento a uma dada classe social. Assim, é necessário que a nomeação “Maria” se dê em uma conjuntura já voltada a manifestações de diversas formas de discriminação, visto que os sentidos que este nome sedimentou historicamente sustentam este contexto de exploração e de minoração. Dessa maneira, o efeito da associação entre o nome e a classe social marca-se linguisticamente pelo aprisionamento dos sentidos à ideologia na história, pois, nessa região de confronto/constituição dos sentidos, a significação não é imóvel, não é única e nem dada à transparência, visto se caracterizar como um discurso polêmico, marcado pela luta social de classes.

Nas palavras de Orlandi (2011, p. 34)

É essa dinâmica de papéis que caracterizaria a possibilidade do discurso polêmico, e, junto a isso, haveria a recuperação do objeto de reflexão, isto é, dos fatos, dos acontecimentos, encobertos pela fixidez desse tipo de discurso que é o autoritário. Onde está a linguagem está a ideologia. Há confronto de sentidos, a significação não é imóvel e está no processo de interação locutor-receptor, no confronto de interesses sociais. Portanto, dizer não é apenas informar, nem comunicar, nem inculcar, é também reconhecer pelo afrontamento ideológico. Tomar a palavra é um ato dentro das relações de um grupo social.

Logo, uma memória de classe é enfatizada a partir do ato de nomear as domésticas como “Maria”, pois, nos modos de produção capitalista, as Marias ficam alijadas da produção e, portanto, do consumo, especialmente no capitalismo pós-moderno, que joga com a individualidade e a competitividade, produzindo, como efeito, a apartação dessas categorias, a das empregadas domésticas, nomeadas, pela tia de Yago, como “Marias”.

Orlandi, (2009, p. 36) dá visibilidade a esse funcionamento quando afirma que para que um dizer faça sentido é preciso que existam outros discursos já-ditos, imaginados ou possíveis, pois todo discurso é considerado dentro de um processo discursivo amplo. No caso do recorte, o ato de nomear dá sentido às palavras, uma vez que os

[...] sujeitos “esquecem” o que já foi dito – e este não é um esquecimento voluntário – para, ao se identificarem com o que dizem, se constituírem em sujeitos. É assim que suas palavras adquirem sentido, é assim que eles se significam retomando palavras já existentes como se elas se originassem neles e é assim que sentidos e sujeitos estão em movimento, significando sempre de

muitas e variadas maneiras. Sempre as mesmas, mas, ao mesmo tempo, sempre outras.

Esse funcionamento, na Análise de Discurso, é dado pelo esquecimento, que Orlandi (2009) considera como parte constituinte dos sujeitos e dos sentidos, a partir do que Pêcheux (1995) formulou: as duas formas de esquecimento (o um e o dois) são constituídos por uma ilusão necessária de centramento do sujeito. O *esquecimento um* é da ordem da ideologia, enquanto o *dois* é da ordem da enunciação:

[...] ao falarmos fazemos de uma maneira e não de outra, e ao longo de nosso dizer, formam-se famílias parafrástica que indicam que o dizer sempre podia ser outro. Ao falarmos “sem medo”, por exemplo, podíamos dizer “com coragem”, ou “livremente” etc. Este “esquecimento” produz em nós a impressão da realidade do pensamento. Essa impressão, que é denominada ilusão referencial, nos faz acreditar que há uma relação direta entre o pensamento, a linguagem e o mundo, de tal modo que pensamos que o que dizemos só pode ser dito com aquelas palavras e não outras, que só pode ser assim. Ela estabelece uma relação ‘natural’ entre palavra e coisa. [...] é da instância do inconsciente e resulta do modo pelo qual somos afetados pela ideologia (ORLANDI, 2009, p. 35).

E é por esses esquecimentos, segundo a autora, que “[...] temos a ilusão de ser a origem do que dizemos quando, na realidade, retomamos sentidos pré-existentes. [...] [os sentidos são determinados pela memória], pela maneira como nos escrevemos na língua e na história e é por isto que significam e não por nossa vontade” (idem, p. 35).

O dizer de Yago constitui-se como uma denúncia e, ao mesmo tempo, como uma identificação com o lugar dado às empregadas domésticas, pois tanto o lugar dado a sua condição de homossexual quanto ao dado às domésticas é marcado pelo rechaço social, pelo descaso, pela exploração. Dizer, então, desse confronto dado pelo discurso social é dizer de si, é dizer dos modos como a ideologia o interpela e o determina, inclusive, como sujeito suicida, pois os sentidos da sua condição de gay são dados pela relação da língua com a história, visto que o sentido não é propriedade do sujeito, pois são constituídos por um processo simbólico, que inscreve o sujeito, ao formular-se na história.

Voltando à carta, a avó de Yago comprou um título de ensino médio para o neto, mesmo que ele fosse considerado um caso perdido pelo o restante da família, visto não conseguir terminar tal nível de ensino:

* Minha avó deu de presente para o meu primo um diploma do ensino médio falsificado, depois dele ter reprovado milhares de vezes na quinta série e todos concordarem que meu primo era um caso perdido.

Comprar um título é uma atitude execrável e criminosa, mas a necessidade de tal ato decorre muito mais dos modos de organização do capitalismo do que, propriamente, de um crime inafiançável. É histórica a compra de títulos no país, primeiramente os de nobreza e posteriormente os de titulação de nível educacional. Não pretendemos, com isso, justificar essa prática, mas o capitalismo só dá pertencimento àqueles que produzem e para produzir é necessário ter nascido em ambiente propício ou ter, minimamente, estudado.

O denunciismo de Yago estende-se aos maus tratos dados aos animais por seus familiares:

* Outra tia minha enterrou viva uma ninhada de oito cachorros que sua cadela deu porque simplesmente os cachorros nasceram tudo fêmea.

A tia praticou violência contra os animais, quando mandou enterrar viva uma ninhada de seis cadelas, porque queria cachorros machos. Como vemos, trata-se de um crime bárbaro, pois a questão do gênero entre os animais definiu a chance de eles viverem ou de serem mortos de uma forma cruel, visto que a ninhada não foi apenas morta, mas foi enterrada viva.

Na sequência, Yago diz do seu pai:

* Para o meu pai todo negro é marginal, todo serviço mal feito foi feito por negro e todas essas coisas racistas que já conhecemos...

Por esse dizer, o jovem considera seu pai racista, uma vez que se refere aos negros como marginais e como preguiçosos e incompetentes profissionalmente. O racismo é considerado crime, na atualidade, mas, no caso do pai de Yago, deve se tratar do racismo estrutural, uma vez que ele deve ter crescido em um ambiente que sempre tomou o negro como uma subespécie, como preguiçoso e como bandido, fazendo reverberar uma memória ainda muito presente nos nossos dias. Nesse caso, a oportunidade de informação deve dar conta dessa forma de racismo e deve demovê-lo dessa visão tão separatista, que o constituiu.

Como vemos, em toda carta, o jovem aponta todos os problemas comuns a sua família para marcar o quanto são imorais, sob a aparência de um falso moralismo, contudo trata-se de uma dinâmica comum a praticamente todas as famílias.

Na sequência, Yago diz das razões das denúncias familiares que faz publicamente:

* Mas segundo todos esses que eu citei anteriormente a vergonha da família sou eu, pelo simples fato que sou gay, afinal como eles dizem, ser gay é pecado, mas ser racista, corrupto, assassino, estuprador, pedófilo e não criar os filhos ta de boa, o importante é você não ser gay.

Nesse processo de expor publicamente a sua família como falha, Yago deixa antever a sua própria falha: a de ser gay, de ser homossexual, pois se trata de uma condição que ele próprio rechaça, uma vez que a necessidade de rebater-se como “a vergonha da família”, já o torna, aos seus próprios olhos, uma vergonha para si e para a família. Assim, Yago equipara a sua condição homossexual a um desvio, como uma vergonha, materializando um comportamento que é comum entre os homossexuais, visto que, por figurarem um contexto de exclusão/preconceito, das mais diversas formas, precisam/sentem a necessidade de apontar como esta segregação toca à sua condição sexual.

Os familiares de Yago, interpelados por um dado religiosismo, rechaçam a homossexualidade, visto que ela se traduz como a incorporação do mal, como um pecado, como uma possessão, como uma doença, e, como tal, deve ser tratado, especialmente nas religiões evangélicas, por meio dos trabalhos de “cura gay”.

No excerto da carta, o dizer do jovem é marcado pelo funcionamento da conjunção adversativa **mas** que instala sentidos de oposição entre os dizeres anteriores e o atual, pois, apesar de todos os comportamentos vergonhosos da família, a vergonha maior é o fato de ele ser gay – Mas segundo todos esses que eu citei anteriormente a vergonha da família sou eu, pelo simples fato que sou gay, uma vez que, no entendimento da família **ser gay é pecado**, mas não se constitui pecado o fato de ser racista, corrupto, assassino, estuprador, pedófilo, praticar abandono de incapaz, pois o que importa é não ser gay.

Desse modo, o funcionamento da conjunção **mas** marca o lugar do negacionismo social e do estereótipo que é estabelecido, de modo geral, para os grupos minoritários. Mesmo que as bandeiras de luta para a inclusão estejam sendo desfraldadas, os dissidentes sexuais ainda sofrem o rechaço, pedem socorro, como os “avisos” presentes nas publicações de Yago, e reivindicam espaço para as suas vozes silenciadas.

Para Yago, sua opção sexual parece produzir esse efeito de descrédito, de defeito, de fraqueza, inclusive, de pessoa estragada, visto que ele era considerado uma aberração, um pecador para a sua família. Esse gesto familiar se reverbera no dizer do suicida, que ao confrontar as ações de fracasso familiar à sua condição de gay, aponta a sua sexualidade também como uma falha, como um desvio, como um ato vergonhoso. Em outras palavras, no

juízo entre o certo e o errado, que Yago faz dos próprios familiares, apontando seus atos como criminosos, pecaminosos, abomináveis, desviantes, desonestos, corruptos etc., ele iguala a sua sexualidade “defeituosa” aos maus comportamentos da família, como vimos na carta.

A carta/desabafo de Yago expressa esse modo de se colocar no mundo e o rechaço daí decorrente, portanto ela não se coloca como uma carta de despedida, não produzindo, portanto, o efeito de fecho que o imaginário constituiu, encerrando-se como mais uma publicação, sem se marcar, portanto, com as características as devidas às cartas, especialmente as de despedida. Contudo, o seu modo de dizer produz efeitos de responsabilização e de culpa a outrem pelo seu suicídio, assim o efeito de evidência materializado pela carta é o da produção de uma incompreensão por parte dos seus familiares para com sua condição homossexual, que consideram seu comportamento/posicionamento sexual como vergonhoso e imoral.

Em outras palavras, o efeito produzido pelo dizer de Yago é o de que os familiares se colocam em uma posição de julgar, de acusar, de atribuir a pecha do pecado à sua condição sexual, de modo a que todos lhe apontem o dedo, mas, segundo o dizer de Yago, o que os familiares fazem é tamponar, com essa postura, os defeitos e pecados de cada um. Dessa maneira, a carta coloca em funcionamento, pelo que descortina/denuncia, questionamentos sobre quais comportamentos/posicionamentos são, de fato, vergonhosos e imorais.

O jovem acusa os familiares de considerá-lo a vergonha da família, mas o seu dizer produz efeitos de ironia para com sua homossexualidade, produzindo um jogo entre ser a vergonha da família, dada, no entendimento dos familiares, por sua condição sexual, e os atos vergonhosos da família, que ele vai descortinando de modo a produzir efeitos de que o fato dele ser gay não é tão nefasto quanto o comportamento errático dos membros de sua família. Em outras palavras, Yago denuncia uma não aceitação, uma incompreensão, afirmando que a família o toma como motivo de vergonha – *a vergonha da família sou eu* – pelo fato de ele não corresponder ao ideal de filho heterossexual, conforme seus familiares esperavam.

Nessa direção, o efeito de evidência produzido pela posição-sujeito assumida por Yago parece não condizer com o seu lugar empírico-social, pois, ao ocupar o lugar social de gay, sua posição no discurso aparenta, pela ironia, materializar o rechaço e a negação dessa condição. Mas, o funcionamento posto em circulação pela inscrição de um *nós* não é o de um rechaço, visto que seus dizeres vão se estabelecendo pela inscrição desse *nós* – de Yago e seus apoiadores – em oposição a um *eles* (a família), produzindo efeitos de sentido que, pela evidência, parecem atrelados à heteronormatividade, conformando, por sua posição discursiva, as ideologias afeitas às formações discursivas machista e religiosa. Esse jogo produzido por

Yago só é possível porque, pelo funcionamento sutil da ironia, ele confronta diferentes posições ideológicas, dando a ver o processo heterogêneo da filiação discursiva.

Esse modo de ver da família, que produz rechaço à sua condição sexual, ao invés de fortalecer Yago a assumir de maneira natural a homossexualidade como constitutiva dele, serviu para ensimesmá-lo, para torná-lo refém de sua condição, para deprimi-lo, desvitalizá-lo. Então, a ironia presente na carta funciona como uma tentativa de resistência à depressão que a não aceitação produz sobre qualquer sujeito. Assim, o gesto de escrita de Yago funciona como uma tentativa de salvação de si mesmo na direção da superação da rejeição dos familiares.

Contudo, o rechaço social, a não aceitação pelos familiares é devastadora e mergulha o sujeito em uma angústia desmedida, angústia materializada no corpo sob a forma de dor, conforme descreve o CFP (2013, p. 33), ao dizer da dor sintomatizada no corpo dos pacientes que, em atendimento, lutam para fugir/amenizar a dor psíquica: “Doí o corpo, doí o peito, doí a alma”. Assim, é comum atribuírem a esta dor a causa precipitante do seu ato suicida, pois muitos afirmam que se matar seria a única forma de livrar-se da “dor”. Nesses casos, o suicídio funciona como uma última demanda do sujeito, que se encontra desinvestido do seu desejo, fazendo do suicídio uma passagem ao ato.

Ao escrever a carta, é a intenção de Yago, enquanto sujeito empírico, que movimenta os sentidos, assim, seu gesto de escrever expõe sentimentos, libera sentidos interditados, silencia outros, culpabiliza e responsabiliza a outrem por seu infortúnio, mesmo dizendo que não quer responsabilizar a ninguém. Desse modo, o seu gesto é acompanhado da sensação de angústia e de solidão, embora, pela angústia (estruturada como significante), o gesto não lhe seja acessível, visto que é orquestrado pelo Grande Outro, pois o suicida, enquanto sujeito barrado, “[...] constitui-se no lugar do Outro, como marca do significante. Inversamente, toda existência do Outro fica suspensa numa garantia que falta, donde o Outro barrado. Dessa operação há um resto, que é o [objeto] *a*” (LACAN, 2006)⁷², conforme mostramos.

A parte final da carta de Yago é o cerne de toda a sua escrita, uma vez que retoma questões sociais complexas, pois, da antiguidade a pós-modernidade, a homossexualidade, que sempre existiu, nunca foi abordada como uma determinação dada ao sujeito. Contudo, como o jovem não consegue lidar com sua condição, acusa aos familiares como imorais para tamponar a imoralidade que ele próprio vê nele. Podemos dizer, então, que a carta de Yago coloca-se, pela noção de transparência e de completude do/no dizer, de modo a comparar a sua

⁷² Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1516-14982002000100009. Acesso em 23 jan. 2019.

homossexualidade ao funcionamento da família, pois, sem se dar conta desse funcionamento, ele equipara sua condição sexual aos atos vergonhosos que ele próprio denuncia.

Esse efeito só se torna possível se considerarmos que Yago se constitui, apesar de negá-la, na mesma formação discursiva religiosa de seus pais. Trata-se, então dos efeitos do cristianismo, que, atravessando seus pais e a ele próprio, é descrito por Foucault (2004, p. 289-290) como

[...] a vontade de ser um sujeito moral, [pois] a busca de uma ética da existência eram principalmente um esforço para afirmar a sua liberdade e para dar à sua própria vida uma certa forma na qual era possível se reconhecer, ser reconhecido pelos outros e na qual a própria posteridade podia encontrar um exemplo. [...] no Cristianismo, com a religião do texto, a ideia de uma vontade de Deus, o princípio de uma obediência, a moral assumia muito mais a forma de um código de regras.

Desse modo, o autor marca o modo indelével como o cristianismo colocou princípios, regras, normas para o sujeito obedientemente seguir rumo a uma moral que lhe assegurasse pertencimento. Nesse modo de litania, nessa religião do texto, o sujeito não escapa, colocando-se servil às suas regras ou aprendendo a escamoteá-las, contudo, Yago não soube como se direcionar diante dessas regras. Assim, sem a aceitação da sua família e todos os preceitos religiosos que ela carrega, buscou, nas redes sociais, espaços de interlocução, de aceitação, de pertencimento. É, exatamente, essa certeza de não pertencimento à família que o levou a enumerar suas falhas, a expor suas mazelas, mas, ao expô-la, ele acabou por expor mais de si mesmo, por mostrar suas mazelas.

Deleuze (2005, p. 105), ao analisar a obra de Foucault, a afirma como sustentada nos duplos:

[...] a obsessão constante de Foucault é o tema dos duplos. Mas o duplo não é nunca uma projeção do interior, é, ao contrário uma projeção do lado de fora. Não é o desdobramento do Um, é uma reduplicação do Outro [...] sou eu que me vejo como duplo do outro: eu não me encontro no exterior, eu encontro o outro em mim.

Nesse entendimento, o interior não é uma reprodução do exterior, mas se deriva de um processo de diferenciação, assim, na tríade foucaultiana – o *poder*, o *saber* e o *si* – o si, o ser-si

[...] é determinado pelo processo de subjetivação, isto é, pelos locais por onde passa a dobra. Em suma, as condições nunca são mais gerais que o condicionado, e valem por sua própria singularidade histórica. Por isso as condições não são “apodíticas”, mas problemáticas. Sendo condições, elas não

variam historicamente, mas variam com a história. O que elas apresentam, com efeito, é a maneira através da qual o problema se coloca em tal formação histórica [...]. [...] o “eu” não designa um universal, mas um conjunto de posições singulares ocupadas num Fala-se, Vê-se, Combate-se, Vive-se (Ibid, p. 122).

No caso de Yago, a sua melancolia se materializa na/pela relação ambivalente com seus pais, especialmente com sua mãe, fazendo com que ora ele tenha arroubos de amor, ora de ódio, uma vez que os pais são tornados objetos substitutivos de sua neurose narcísica. Assim,

[...] Se o amor pelo objeto – que não pode ser abandonado, ao passo que o próprio objeto o é – se refugiou na identificação narcísica, então o ódio entra em ação nesse objeto substituto, insultando-o, humilhando-o, trazendo-lhe sofrimento e ganhando uma satisfação sádica nesse sofrimento (FREUD [1914-1916], 1996, p. 86).

O autor afirma, então, que há um gozo na melancolia, que, marcado pela autopunição, tem o propósito de vingar-se dos objetos originários e torturar seus entes queridos por intermédio de sua condição narcisista, para não ter de lhes mostrar diretamente a sua hostilidade:

[...] o investimento amoroso do melancólico em seu objeto experimentou um duplo destino: parte dele regrediu até a identificação, mas a outra parte, sob a influência do conflito de ambivalência, foi deslocada de volta até a etapa do sadismo, mais próxima desse conflito. [...] esse sadismo resolve para nós o enigma da tendência ao suicídio, pela qual a melancolia se torna tão interessante – e tão perigosa. Reconhecemos, como o estado originário do qual parte a vida pulsional, um amor tão grande do Eu por si mesmo, e vemos liberar-se, na angústia que sobrevém diante da ameaça à vida, um montante tão gigantesco de libido narcísica, que não conseguimos compreender como esse Eu pode consentir em sua própria destruição (FREUD, [1914-1916], 1996, p. 86).

Pelo dizer do autor, o suicídio de Yago tem, na ambivalência colocada em curso como sadismo – pela libido narcísica, que se apresenta como o estágio originário da vida pulsional –, a angústia que lhe sobrevém do medo da própria vida, da sua sexualidade e da não aceitação dela, por terceiros e por ele próprio.

Na relação de exposição e de tortura psicológica dos seus entes familiares, Yago também se investe nesta exposição de torturador, uma vez que projeta sobre os pais os ataques e, ao mesmo tempo, busca atingir também a si mesmo por não se reconhecer/declarar como gay de forma a demonstrar que isto lhe esteja elaborado. O ódio e o rechaço que Yago diz que os pais têm por ele, traduzem, na verdade, a própria incompreensão que ele tem de si mesmo como

gay. Assim, os ataques contra os pais estão em uma relação de substituição dos ataques a si mesmo, pois, ao destacar o rechaço dos pais, ele dissimula a relação conflituosa em que se encontra, mas que é marcada e direcionada pelos sentidos materializados por seu dizer.

Nessa direção, o gesto de escrita de Yago coloca-se, pela forma do denunciamento, como uma tentativa de justificar-se na dificuldade de se aceitar como homossexual, assim, enaltece os desvios familiares para encobrir os seus próprios, uma vez que, pelo julgamento moralista que faz dos seus, estende os efeitos dessa moralidade religiosa sobre si mesmo. Desse modo, a invasão e a denúncia do território do outro é, no seu gesto de autoria da carta, a denúncia de si mesmo, pois, conforme diz a canção, “[...] ainda somos os mesmos e vivemos como nossos pais”⁷³, fazendo funcionar, quanto mais a nega, a memória do que nos constitui.

No dizer de Deleuze (1997, p.11), a escrita é um devir que passa, necessariamente, pelo vivido e o vivível:

Escrever é um caso de devir, sempre inacabado, sempre em via de fazer-se, e que extravasa qualquer matéria vivível ou vivida. É um processo, ou seja, uma passagem de Vida que atravessa o vivível e o vivido. A escrita é inseparável do devir: ao escrever estamos num devir-mulher, num devir-animal ou vegetal, num devir-molécula, até num devir-imperceptível.

Ao pensar a escrita pela ordem do devir, o autor estabelece uma relação em que se materializa, inclusive na carta suicida de Yago, um jogo entre memória e atualidade, constituindo o ato de escrita como um dizer que, mais do que dizer da realidade imediata, diz dos ditames colocados pelo (O)outro, como significante.

Para Orlandi (2012, p. 103), o gesto de escritura e a autoria dele decorrente faz-se na língua(gem), como acontecimento discursivo, visto colocar em relação a atualidade do dizer com processos de interpelação da/pela ideologia na história:

O sujeito se submete à língua(gem) – mergulhado em sua experiência de mundo e determinado pela injunção a dar sentido, a significar(se) – em um gesto, um movimento sócio-historicamente situado em que se reflete sua interpelação pela ideologia. [...] Na relação contínua entre, de um lado, a estrutura, a regra, a estabilização e o acontecimento, e, de outro, o jogo e o movimento, os sentidos e os sujeitos experimentam mundo e linguagem, repetem e se deslocam, permanecem e rompem limites.

⁷³ Trata-se da canção *Como nossos pais*, que, composta por Belchior, se tornou famosa na voz de Elis Regina. Disponível em <https://www.lettras.mus.br/elis-regina/45670/>. Acesso em 05 ago. 2021.

Há, então, no gesto de escritura, um modo de subjetivação do sujeito, materializado como posição no dizer, visto que o dizer da atualidade vem, necessariamente, marcado por aquilo que constitui cada posição-sujeito.

De maneira geral, o discurso da carta de Yago produz o efeito de que, para falar de sua opção sexual é necessário antes apontar erros, defeitos, falhas de seus familiares, assim, ao usar o comportamento desviante da sua família para reivindicar a sua aceitação como gay, pelos familiares, o jovem marca a sua própria dificuldade e o seu padecimento em ser homossexual. Ou seja, para Yago ser aceito ele precisa ser “normal”, ser hétero, visto que assim, ele se instala como uma contradição, dada a encruzilhada em que se coloca, pois ou ele bem atende os ditames sociofamiliares ou bem vive a sua homossexualidade.

Podemos afirmar, então, que a dificuldade de lidar com o “desvio” é do próprio Yago que aparenta aceitar-se, mas que, de fato, toma a sua sexualidade como um semblante, um simulacro de autoaceitação. Essa dificuldade de lidar com a rejeição parental lhe desvitaliza, uma vez que o rechaço lhe produz outra ordem de padecimento, a do Outro, que mantém o sujeito suicida em suspensão, vivendo entre a incógnita e a certeza entre o mistério e a revelação de ser aceito (pela opção sexual que escolheu), de pertencer não só ao lugar social, mas inclusive na própria família.

Nesses moldes, o sujeito suicida – Yago – passa a funcionar pela permissão do Outro, que (não) lhe permite uma existência que não é sua, uma vez não pertencer aos seus. É por essa razão que os dizeres dos pais reverberaram tanto nele próprio, repetindo-se como uma litania, quanto no dizer dos seus amigos, que reiteram e se indignam com o seu eco de rechaço.

Nessa direção, passaremos a nos ocupar mais diretamente dos posts de Yago na rede social e suas repercussões, assim, na próxima seção, tentaremos analisar os efeitos produzidos pelo dizer de Yago, especialmente após o seu suicídio.

3.3 – Efeitos do/no dizer de Yago: o discurso como efeito no (O)utro

Como dissemos, Yago postou a sua “carta” de despedida no dia 18 de janeiro de 2018, quando a mãe o flagrou com uma corda no pescoço, numa tentativa de suicídio. Essa tentativa frustrada só se efetivou no dia 14 de março do mesmo ano, quando ele deixou uma carta manuscrita, que a família nunca deu publicidade sobre ela.

Então, como mostramos, a carta que analisamos é a do dia 18/01/18, pois ela foi publicada na rede, recebendo 152 comentários. Contudo, um mês e 24 dias depois, quando

efetivou a sua morte, os comentários tiveram um aumento de quase mil por cento, pois gerou em torno de 1.400 postagens.

Não é infrequente que as tentativas e ameaças de suicídio sejam tomadas como mecanismo para chamar a atenção sobre si, para fazer pirraça, para tentar desautorizar os pais, para se vingar de alguém etc., mas as estatísticas mostram que as tentativas podem se traduzir como um pedido de socorro para alguém que, mais cedo ou mais tarde, vai se matar, fazendo a passagem ao ato.

Dessa maneira, podemos tomar a escrita de Yago como um pedido de socorro, como uma tentativa de, menos que denunciar a família e mais de dizer das suas dificuldades, se fazer ouvir. Mas, se, de fato, a carta teve o propósito de pedir socorro, ela não surtiu o efeito inconscientemente buscado, pois ela só “viralizou” depois do ato consumado, com 1.400 comentários, 48 mil compartilhamentos e 160 mil curtidas.

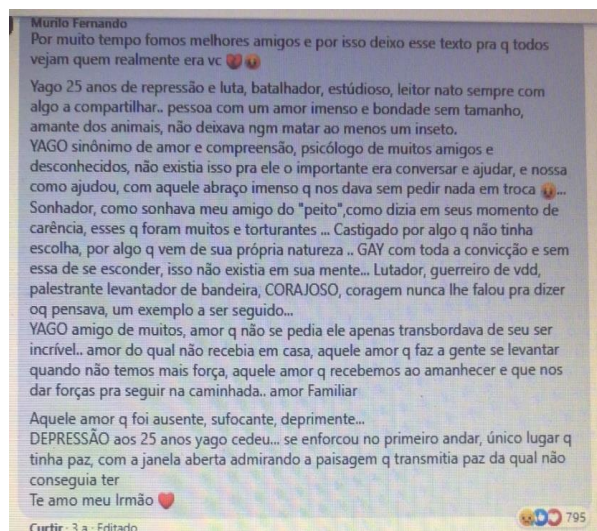
Ao analisarmos as postagens de Yago na sua rede social (Facebook), observamos que seus posts, em maior quantidade no início, e com muito menos postagens mais próximo de sua morte (janeiro a março de 2018, quando se suicidou), apresentam poucos comentários e poucas curtidas. No entanto, só depois de sua morte obteve a aceitação na rede, reacendendo, com o seu suicídio, o debate sobre a falta de apoio da família quando alguém assume a homossexualidade.

De toda maneira, para nós, a falta de apoio e o rechaço familiar colocam-se, entretanto, como um efeito de evidência, portanto, como um trabalho eficaz da ideologia, que busca, no caso do suicídio, atribuir responsabilidades para tamponar as dificuldades pessoais do jovem, que, inconscientemente, se acobertou e se isentou no manto ideológico do não pertencimento às sexualidades dissidentes. Não queremos dizer, contudo, que a apartação e o não pertencimento não se deem de forma avassaladora e acachapante, mas o que ressaltamos é o modo como a ideologia interpela cada sujeito em sua posição, pois a mesma ideologia que se marca, em alguns, como resistência e espírito de luta pode, em outros, desvitalizar e até levar ao suicídio.

Vejamos uma postagem do melhor amigo de Yago, publicado após o seu suicídio, que gerou 795 reações e 07 comentários, inclusive de pessoas que nem o conhecia:

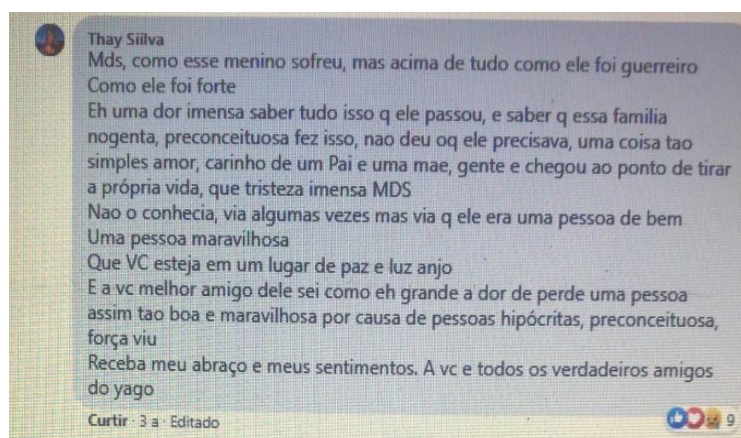
FIGURA 2 — Fotografia Facebook⁷⁴

⁷⁴ Como referido, as imagens das postagens de Yago encontram-se na sua página do Facebook. Disponível em: <https://www.facebook.com/yago.marshall/posts/1993842050631255>. Acesso 25 out. 2020.



Os comentários, gerados por esse post, seguem-se de lamentações e de responsabilização da família de Yago como vemos a seguir:

FIGURA 3 — Fotografia Facebook

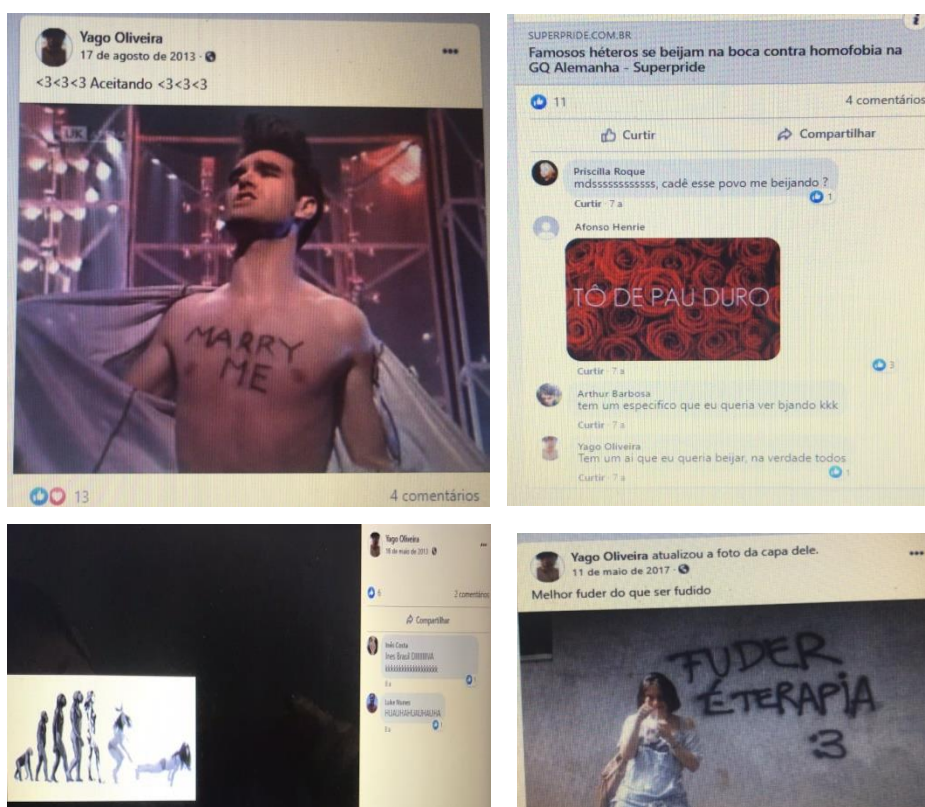


O teor dos 1400 comentários seguidos da morte de Yago são marcados de forma reiterada pela culpabilização da sua família, especialmente seu pai e sua mãe. Assim, no primeiro post trazido para análise (Figura IV), MF, se colocando como amigo do suicida, elenca suas boas características: estudioso, batalhador, leitor nato, amor imenso, bondade sem tamanho, amante dos animais, sinônimo de amor e compreensão, psicólogo de amigos e desconhecidos, sonhador, lutador, guerreiro de verdade, palestrante, levantador de bandeira, corajoso.

A imagem de Yago para os amigos era a melhor possível, como podemos ver nessa e em outras postagens, e, de fato, ele devia ser mesmo uma grande pessoa e apresentar as características elencadas. Ocorre, porém, que as características que o amigo marca, em caixa alta⁷⁵, são aquelas consideradas como negativas, do ponto de vista social: GAY e DEPRESSÃO e CORAJOSO. Embora, a palavra CORAJOSO seja escrita em caixa alta, ela se associa ao fato de ele aparentar assumir e enfrentar com coragem a sua condição sexual, de modo que a palavra CORAJOSO se coloque como uma paráfrase para a palavra GAY.

No entanto, questionamos a coragem de Yago ao assumir-se como gay, pois os seus posts em relação ao assunto apresentam um funcionamento contraditório, uma vez produzir efeitos de afrontamento e derrisórios, como podemos ver em postagens da sua página:

FIGURA 4 — Fotografia Facebook



⁷⁵ Na rede, a caixa alta (escrita com letras maiúsculas) implica na interpretação de que o emissor esteja gritando ou bravo com o receptor da mensagem. Contudo, nem sempre a escrita em caixa alta significa que o emissor queira chamar a atenção, mas, para evitar essa interpretação corrente, recomenda-se, para destacar o texto, quebrar essa regra com o uso negrito ou sublinhado. Disponível em: <https://educapes.capes.gov.br/bitstream/capes/206361/2/Dicas%20de%20Netiqueta-Christiane.pdf>. Acesso em 04 out. 2021.

Como vemos, nessa série de postagens, Yago trata o sexo, inclusive o homossexual, de maneira desrespeitosa, pois, na primeira postagem (17/08/2013), aceita o pedido de casamento de um estranho, produzindo efeitos de promiscuidade sobre os relacionamentos homossexuais. Do mesmo modo, a imagem publicada pela revista GQ alemã, da segunda postagem (15/12/2013), que apresenta beijos entre heterossexuais como forma de protesto contra a homofobia, a intolerância, o preconceito e a violência psicológica contra os gays, é comentada, por Yago, como legenda para a foto – *Que coisa linda* – aparentando, na evidência, que a iniciativa é louvável, contudo, após os primeiros comentários – *mdssssssssssss, cadê esse povo me beijando?* (PR); *Tô de pau duro* (AH); *Tem um específico que eu queria ver beijando kkkk* (AB) – Yago, na tentativa de naturalizar a relação homossexual, produz efeito de depravação sobre o relacionamento e o sexo homossexual – *Tem um aí que eu queria beijar, na verdade todos*.

Do mesmo modo, a terceira imagem (16/05/2013), toma o processo da evolução humana, distorcendo-o, uma vez mostrar um homem primitivo que vai se efeminando até que sua imagem se confunda com a do sexo feminino. Nesse processo de “tornar-se” mulher, o homem vai se enchendo de trejeitos e, por fim, se coloca na posição para o sexo anal.

Na quarta imagem (11/05/2017), temos uma repostagem que afirma o sexo como terapia – *Fuder é terapia :3*⁷⁶ – ao que Yago comenta como legenda – *Melhor fuder do que ser fudido*, reduzindo o efeito benéfico do sexo, como terapia, à prática irresponsável e banalizada, produzindo efeitos de desrespeito para com o sexo homossexual, pois, ao se impor como gay, produz afrontamentos que geram indignação nos seus familiares e em qualquer pessoa de sexo dissidente que se assume como tal e que exige um tratamento respeitoso.

Retornando à postagem da Figura IV, que o melhor amigo (MF) de Yago posta após o seu suicídio, vemos ser afirmada uma carência, pelo uso recorrente da expressão “amigo do peito”, marcando, aos olhos de MF, para além da relação de afeto, a carência que constituía o jovem suicida. Podemos dizer, então, que o efeito produzido pelo post de MF, especialmente pelas palavras colocadas em destaque, funciona como um grito, como um apelo, pois constituem uma frase significativa, que pode dar conta das razões que levaram o jovem ao suicídio:

⁷⁶ O :3 é um emoji que se expressa pelo sorriso maroto e a carinha maliciosa



YAGO GAY (CORAJOSO) DEPRIMIDO

Então, é a condição da sexualidade de Yago que lhe causa depressão, por não saber ou não querer lidar com ela, visto que ele se constituiu em um espaço que toma a sua sexualidade como suja, como errada, como funcionamento do lugar do pecado.

Essa inscrição no discurso religioso necessita da noção de reversibilidade, segundo Orlandi, (2009, p. 239), para sua compreensão, pois é nessa “[...] troca de papéis na interação que constitui o discurso e que o discurso se constitui”, uma vez que essa noção é a condição do discurso, pois sem essa dinâmica na relação de interlocução, o discurso não se dá, não prossegue, não se constitui, visto que, na visão de Bakhtin, (2009), o eu é impossível sem o tu. Por essa compreensão, a autora ressalta que nem todo discurso se estabelece na harmonia dessa condição, pois o discurso polêmico, por exemplo, realiza a reversibilidade, segundo determinadas condições – a dinâmica da tomada da palavra –, e o discurso autoritário busca anular essa possibilidade, uma vez tender à monosssemia, em razão de sua polissemia ser contida, estancada, mesmo assegurando que não é possível afirmar que um dado discurso autoritário seja monossêmico, pois todo discurso é incompleto e seu sentido é intervalar.

Possenti (2009, p. 382) destaca essas características do discurso através de três pontos: 1) um discurso tem relação com outros dizeres; 2) é constituído pelo seu contexto imediato de enunciação e pelo contexto histórico-social, e 3) se constitui na relação entre formações discursivas e ideológicas. Assim sendo, o sentido de um discurso escapa ao domínio exclusivo do locutor. Então, por definição, todo discurso é polissêmico, embora o autoritário tenha a tendência de tentar estancar a polissemia.

O discurso religioso, de acordo com Orlandi (2003, p. 242, 243. Grifos da autora), é

[...] *aquele em que fala a voz de Deus*: a voz do padre – ou do pregador, ou, em geral, de qualquer representante seu – é a voz de Deus. [...] no discurso religioso há um desnivelamento fundamental na relação entre o locutor e o ouvinte: o locutor é do *plano espiritual* (o Sujeito, Deus), e o ouvinte é do *plano temporal* (os sujeitos, os homens) [...]: o mundo espiritual *domina* o temporal. O locutor é Deus, logo, de acordo com a crença, imortal, eterno, infalível, infinito e todo-poderoso; os ouvintes são humanos, logo, mortais, efêmeros, falíveis, finitos, dotados de poder relativo. Na desigualdade, Deus domina os homens.

Segundo a autora, dessa assimetria entre Deus e o homem decorrem várias outras: a imortalidade/mortalidade; a vida/morte; a salvação/perdição; o céu/inferno etc. São dissimetrias que colocam em funcionamento, o bem/o mal, assim, para buscar e seguir o bem é preciso agarrar-se à fé, pois ela é a condição para a salvação:

A assimetria, que assim se constitui, caracteriza a tendência para a não-reversibilidade: os homens não podem ocupar o lugar do Locutor porque este é o lugar de Deus. Portanto, essa relação de interlocução, que constitui o discurso religioso, é dada e fixada, segundo a assimetria (ORLANDI, 2003, p. 244).

Esse funcionamento marca as formas de mistificação ou de subsunção de uma voz pela outra (estar no lugar de), sem, contudo, mostrar o mecanismo pelo qual essa voz se representa na outra. Nessa dinâmica, o apagamento é, então, a forma pela qual o representante (padre, pastor, médium etc.) se apropria da voz, caracterizando o processo de mistificação. Esse funcionamento assegura que o

[...] discurso religioso não apresenta nenhuma autonomia, isto é, o representante da voz de Deus não pode modificá-la de forma alguma. [...] Dada a forma da representação da voz, e dada a assimetria que caracteriza a relação falante/ouvinte [...] mantém-se a distância entre *o dito de Deus e o dizer do homem*, ou seja, há uma separação [...] entre a posição divina e a linguagem humana, [derivada] da dissimetria entre os planos. E assim se mostra e se mantém a *obscuridade* dessa significação, inacessível e desejada (Ibid. p. 245. Grifos da autora).

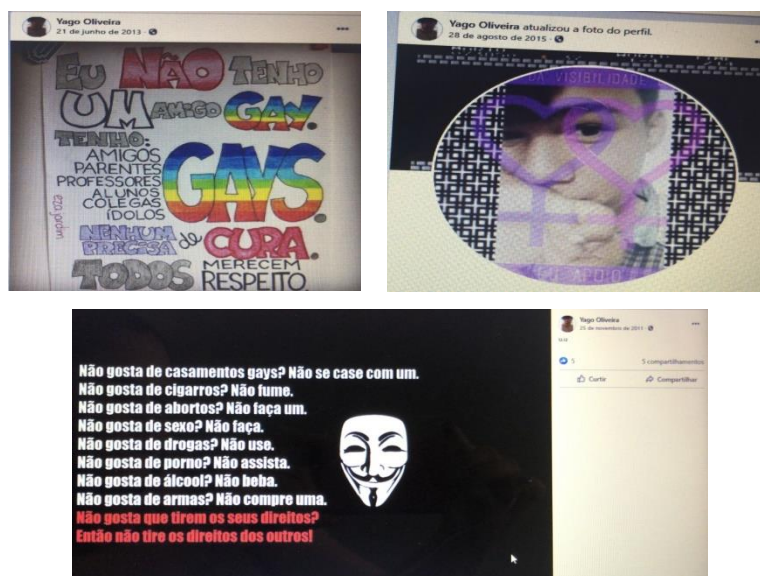
Pelo funcionamento da obscuridade tem-se a possibilidade das diferentes interpretações (leituras) das palavras (do texto), mas essas diferenças observam um regulamento categórico, pois, além de certo limite, elas são consideradas transgressões. Assim, “No cristianismo institucional, a interpretação própria é da Igreja, o texto próprio é a Bíblia, que é a revelação da palavra de Deus, [...] segundo as diferentes cerimônias” (ORLANDI, 2003, p. 246).

Em relação à interpretação da palavra, a assimetria dos planos também se coloca, pois as regras são/estão referidas às duas ordens de mundo, o temporal e o espiritual. Nessa assimetria, os agentes da interpretação são de duas espécies: 1) na ordem temporal, a relação com o sagrado, por exemplo, no catolicismo, se faz pelos representantes da Igreja: o Papa, o Bispo, os Padres; (2) na ordem espiritual, a relação se faz pelos mediadores: todos os santos.

Há, portanto, em funcionamento uma forma de coerção, que não se faz fisicamente, uma vez que a ideologia determina o espaço de sua racionalidade pela linguagem: o funcionamento da ideologia transforma a força em direito e a obediência em dever. Desse modo, “[...] a religião constitui um domínio privilegiado para se observar esse funcionamento da ideologia dado, entre outras coisas, o lugar atribuído à Palavra” (ORLANDI, 2003, p. 242).

Esse funcionamento religioso é contraditório em Yago, pois, tentando negar a religiosidade dos pais ele mais a afirma. Então, é frequente a contradição nas suas posturas frente ao homossexualismo, uma vez que, ora ele se posiciona de maneira desrespeitosa frente à homossexualidade, produzindo efeitos, como o de seus pais, de perversão, de pecado, de prática promíscua, ora ele se mostra identificado com a sua condição sexual, exigindo respeito:

FIGURA 5 — Fotografia Facebook



Nessas postagens, temos o efeito de afirmação de uma identidade gay, na qual o masculino e o feminino podem habitar as pessoas, qualquer pessoa – amigos, parentes, professores, alunos, colegas, ídolos – que não são doentes e nem pecadores, mas que apenas exigem que seus direitos sejam respeitados. Trata-se, então, de um dizer que conclama o engajamento e o respeito ao direito das minorias.

Orlandi (2014, p. 29), ao dizer das minorias, afirma que seu discurso se faz por um funcionamento que remonta ao engajamento às questões sociais como igualdade, diferenças culturais etc., assim, tal dizer se sujeita ao

[...] processo discursivo da mundialização, de que são parte. Processo em que se significam, a seu modo, o local e o mundial, o que pertence e o que não pertence, o do lugar e o de fora, o familiar e o estranho, o igual e o diferente, as minorias e o “povo todo”, o nacional e o estrangeiro, o ecológico, o terrorismo, a segregação, etc.

Nessa direção, a autora explica o funcionamento das minorias pela relação com o sistema capitalista:

[...] o que se tem aí, esquecido, silenciado, é que vivemos no sistema capitalista, e a razão de que falamos, é a razão capitalista, razão esta sujeita a muitas formas de contradição. O que é liberdade para este sistema? O que é democracia? O que são direitos individuais para o sistema capitalista? No capitalismo, o indivíduo não é visto como ser pensante, capaz de decidir e participar, mas como consumidor potencial. Não vivemos o mundo pensado pelo Iluminismo e tampouco suas ideias permanecem como então. São outras as condições de existência, é outra a ideologia, é outra a representação do sistema de ideias que aí funcionam, o imaginário. [...] nestas condições [...] devemos compreender o que são as minorias. [...] devemos abandonar a oposição básica que tem sido referida entre quantidade/qualidade porque esta oposição (e a superação dela) já faz parte dos efeitos de sentidos que constituem o imaginário da própria noção de minoria (ORLANDI, 2014, p.31)

Continuando a análise das postagens do Facebook de Yago, vemos um jovem preocupado com os rumos da sua universidade (mobilizando, em 12/04/2007, companheiros para garantir alimento para a ocupação do campus); que era apaixonado por games (como o do Super Mário, Nintendo), por mangás (como o fim da temporada de Naruto), por animais (especialmente os gatos), por sexo LGBTQIA+, por drogas (incluindo as bebidas), pela vida de famosos, enfim, Yago se apresentava, na evidência, como um jovem que possuía interesses e aspirações comuns aos seus iguais. Contudo, as suas aspirações e desejos se colocavam contrários à compreensão religiosa de seus pais, marcando um forte ponto de conflito e de enfrentamento, dando a ver, pelas marcas e pistas deixadas por Yago, um potencial suicida, visto ser o suicídio um assunto recorrente, comparecendo tanto nas suas leituras (textos sobre ou autores suicidas) quanto nas repostagens:

FIGURA 6 - — Fotografia Facebook



As imagens repostadas por Yago dizem desse sujeito que tem desejos, inclusive sexuais, mas que não pode dar vazão a eles. A imagem do jovem, na banheira, com uma corda no pescoço dá conta do quanto o suicídio se colocava como uma saída para os sonhos que não podiam ser. Do mesmo modo, a imagem sobreposta de dois homens se entrelaçando, que não fala diretamente de suicídio, marca-se por uma dualidade, por uma bipolaridade que produz efeitos do lugar da clareza x a obscuridade, da certeza x a incerteza etc.

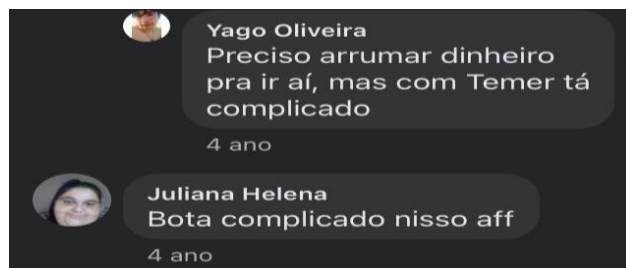
Como dissemos, nas postagens do jovem encontramos, ainda, o comportamento recorrente de publicar as leituras que fazia: *LSD - Minha Criança Problema*, de Albert Hofmann; *O pensamento de Che Guevara*, de Michael Löwy; *Corpo - Novos Poemas*, de Carlos Drummond de Andrade; *O Mágico de Oz - Eternamente Clássicos*, de L. Frank Baum (ilustrado pela quadrinista Skottie Young e adaptado por Paulo Mendes Campos); *A Primavera do Dragão - A juventude de Glauber Rocha*, de Nelson Motta; *Mini-Manual do Guerrilheiro Urbano*, de Carlos Marighella; *Sentimentos do Mundo*, de Carlos Drummond de Andrade; *Pedagogia da Autonomia*, de Paulo Freire; *A Barcarola*, de Pablo Neruda; *O Beijo da Mulher Aranha*, de Manuel Puig; *O Jogador*, de Fiódor Dostoiévski; *A Divina Comédia dos Mutantes*, de Carlos Calado; *O Seminário, Livro 1*, de Jacques Lacan; *Morte em Veneza*, de Thomas Mann; *A Fugitiva*, de Anaïs Nin; *História da Loucura*, de Michel Foucault; *Hamlet*, de William Shakespeare; *Walden*, de Henry David Thoreau; *Até o dia em que o cão morreu*, de Daniel Galera; *O Estrangeiro*, de Albert Camus; *Angústia*, de Graciliano Ramos; *O Sonho de um Homem Ridículo*, de Fiódor Dostoiévski; *Diário de um Sedutor*, de Søren Kierkegaard; *Almoço Nu*, de William Burroughs; *Dom Casmurro*, de Machado de Assis; *Noites Tropicais*, de Nelson Motta; *1984*, de George Orwell; *Terra Sonâmbula*, de Mia Couto; *Livro de Mágoas*, de Florbela Espanca; *Seleta*, de Clarice Lispector; *O Velho e o Mar*, de Ernest Hemingway; *Carpinteiros*,

levantem bem alto a cumeeira & Seymour, uma apresentação, de J. D. Salinger; *Os Trabalhadores do Mar*, de Victor Hugo; *Nada de Novo no Front*, de Erich Maria Remarque e *A Teus Pés e Poética*, de Ana Cristina Cesar (os dois últimos livros foram lidos entre a publicação da carta e o suicídio).

Como vemos, é amplo o espectro de leituras, que vão desde os clássicos da literatura mundial e a brasileira até os conteúdos políticos e da considerada literatura marginal, como os dois últimos livros da autora, Ana Cristina César, que se matou aos 31 anos em razão de crises depressivas. A leitura de Yago conferia-lhe o efeito de erudição, embora ele brincasse com essa condição de leitor contumaz, como referido pelos seus amigos. Assim, uma dessas brincadeiras refere-se ao clássico de Saint-Exupery, *O Pequeno Príncipe*, que ele apresenta, em uma publicação de 14/01/2017, como “O pequeno coroteiro”, produzindo uma paródia entre o famoso príncipe da literatura mundial, que habita um planeta, e o “príncipe” que habita um “corote”, um pequeno barril plástico de cachaça de má qualidade e, portanto, de preço mais acessível, que os alcoólatras bebem durante todo o tempo.

FIGURA 7 — Fotografia Facebook

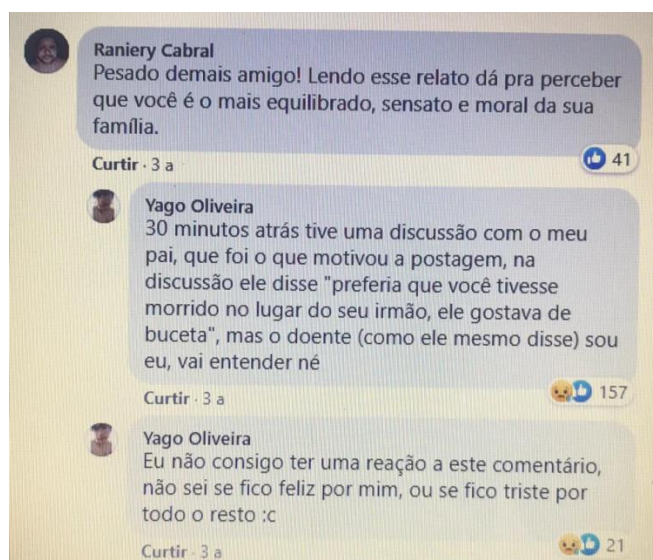




De toda maneira, a sua capacidade de leitura foi reconhecida tanto na reportagem de Farah (2018), “[...] gostava de livros de psicologia e de literatura, e lia de Paulo Coelho a Fiódor Dostoiévski”, quanto na postagem do amigo M.F.A, 20 anos, que afirmou que Yago “[...] devorava um livro em dois dias. Gostava de música, de David Bowie, de reggae, de videogames. Tinha vários, até um Atari”.

Dentre as respostas a um comentário que se seguiu à postagem da carta de Yago, há uma justificativa dele para um amigo:

FIGURA 8 - — Fotografia Facebook



Como vemos, a postagem da carta de Yago se coloca, na evidência, como efeito de uma vingança ao que o pai lhe havia dito anteriormente: “[...] preferia que você tivesse morrido no lugar do seu irmão, ele gostava de ‘buceta’”, ao que Yago complementa: “[...] o doente (como ele mesmo diz) sou eu, vai entender né”. Em seguida o jovem comenta: “Eu não consigo ter uma reação a este comentário, não sei se fico feliz por mim, ou se fico triste por todo o resto

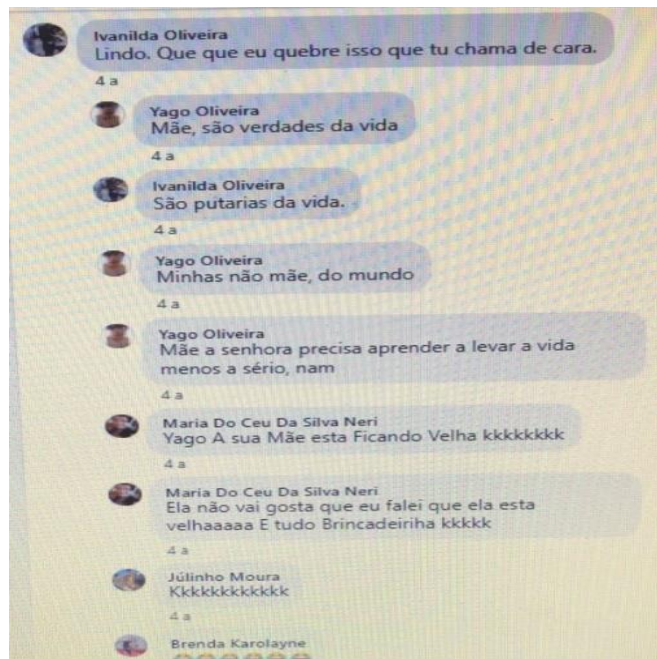
[...] :c”, marcando a sua postura de não enfrentamento pessoal aos seus pais. O emoticon⁷⁷ “:c”  passou a significar-se pelo emoji de sorriso discreto e carinha de santo, o que produz efeitos de que, mesmo falando de sua tristeza pelo pai e por ele, Yago manifesta, pelo emoji, um ar de desrespeito para com sua própria condição.

Nesse entendimento, o efeito produzido pelo rechaço do pai não se reduz apenas à sexualidade de Yago, mas a sua incapacidade de conseguir ser/superar o irmão morto, assim, nessa luta pela aceitação parental, a homossexualidade é apenas a pedra de toque para o ato suicida, pois a perda do outro filho parece ter desencadeado um aniquilamento e um desamparo que já era constitutivo naquela família.

Como vimos, a carta de Yago começa afirmando que “roupa suja se lava em casa”, mas, pelas postagens e pela manifestação da família nelas, especialmente as da mãe, “a roupa suja” de Yago com seus pais, dada a impossibilidade de um diálogo, era feita pelas redes sociais, especialmente pelo seu Facebook. Assim, quando Yago reposta a imagem de uma pichação que afirma que “Fuder é terapia” (de 11/05/2017), escrevendo, na legenda da postagem, “Melhor fuder do que ser fudido”, a sua mãe faz um comentário desrespeitoso e “lava a roupa suja” na rede, sendo agredida com postagens pelos amigos de Yago:

FIGURA 9 — Fotografia Facebook

⁷⁷ Os emoticons, marcado pela junção das palavras emotion (emoção) e icon (ícone), são representações gráficas de uma emoção feita através de ícones disponíveis no teclado dos computadores. Os emojis, por sua vez, são a evolução dos emoticons, agora traduzidos por carinhas que expressam emoções, como tristeza, alegria, choro etc. Disponível em: <https://www.tecmundo.com.br/web/86866-voce-sabe-diferenca-entre-emoticons-emojis.htm>. Acesso em 05 out. 2021.



De modo geral, as postagens de Yago produzem, então, efeitos de uma certa desvitalização, o que poderia indicar um comportamento antissocial e depressivo, dada a dificuldade, expressa em vários momentos no seu site, de estabelecer um diálogo com seus pais e de se fazer aceito como homossexual. Nessa direção, as suas postagens parecem dirigir-se aos pais, que se sentem convocados e que respondem às suas provocações. Daí a postagem da carta de Yago, em 18/01/2018, produzir um efeito de responsabilização dos seus parentes, especialmente os pais, pelo seu ato suicida.

É interessante observar que Yago, em sua carta de despedida/acusação, não responsabilizou diretamente a sua mãe por sua dificuldade de aceitação sexual, embora ela seja amplamente responsabilizada nos comentários que se seguiram à postagem do seu filho, no Facebook, visto que 319 posts são destinados a culpá-la, uma vez que foi ela que mais o atacou na rede por suas postagens homossexuais. Assim, trazemos algumas dessas postagens para dar visibilidade ao movimento de acusação à mãe, após a morte de Yago:

FIGURA 10 — Fotografia Facebook

 **Willian Cruz**
Aí eu penso: Maria Madalena, prostituta no tempo, de acordo com Jesus não merecia morrer. Aí que moral tem, um ser ridículo desse, que tem a ousadia de se chamar mãe, pra falar que o filho merecia morrer, porque envergonhava a família por ser homossexual? Sinto informar, não sou Deus, muito menos vou para o céu, mas eu sei que uma coisa dessa tem cadeira cativa... Porém não é do lado de Deus, preciso falar mais nada.

3 ano Curtir 97

 **Willian Cruz**
Isso eu já n sei, mas ficou claro que ela n aceitava o filho... Enfim, #pas

3 ano Curtir 1

 **Lucas Bertaiolli Andrade**
Sua mãe nem deveria ser chamada de MÃE... Nem no reino animal a mãe abandona sua prole

3 ano Curtir 153

 **Ninha X Ivan**
Olha [Josenilda Alexandre](#)

3 ano Curtir 3

 **Mikaelly Bazani**
Vinicius Jacometti

 **Jules P. Gomes**
A mãe dele vibrou com a notícia e alguns familiares mesmo disseram que ele não tinha motivos, além da porra da homofobia!

3 a Curtir 54

 **Rosy Santos**
Pensei isso tbm...

3 a Curtir 2

 **Elineide Battysta**
Nao e querendo defender mas cheguei a ver é realmente foi um suicídio gente.

3 a Curtir 2

 **Caroline Silva**
Alguém me mostra onde ela vibrou? Eu realmente estou perplexa

3 a Curtir 6

 **Jules P. Gomes**
Ela disse assim numa nota que deu para um canal: "O homem lá de cima atendeu meu pedido. Prefiro um filho morto do que vivo e pecando, pois seria uma eterna vergonha e desonra!" Desonra é ela se dizer de uma religião e comemorar a morte do

 **Jules P. Gomes**
Ela disse assim numa nota que deu para um canal: "O homem lá de cima atendeu meu pedido. Prefiro um filho morto do que vivo e pecando, pois seria uma eterna vergonha e desonra!" Desonra é ela se dizer de uma religião e comemorar a morte do filho!

3 a Curtir 38

 **Caroline Silva**
Que lixo mano. Mds do ceuuu

3 a Curtir 4

 **Jonas Cavalcanti**
Filhos da puta mesmo essa família!! Eles acabaram matando indiretamente o menino!! Eu não o conhecia, mas o via às vezes pelos corredores da UFPB, parecia ser um cara muito legal, vestia umas roupas bem alegres... Que pena que isso aconteceu, a mãe dele deveria ser presa, isso sim!!! Homofóbica!!

3 a Curtir 119

 **Luciellen Andrade**
[Igor Nascimento](#) olha só boe

3 a Curtir 2

 **Andreia Alyne**
Li hoje mais uma matéria sobre o caso de Yago, a mãe diz que o filho causava furtos dentro de casa para comprar maconha. O pai diz que yago queria fazer festa na casa (festa que o pai disse que seria regada a drogas e por isso não permitia) Li os comentários na postagem e gente acreditando, gente dizendo que yago tinha problemas psicológicos, etc. Esses pais são um nojo, no lugar de se arrepender... Ver mais

3 a Curtir 412

 **Malu Talamini**
ISSO NAO JUSTIFICA NADA!

3 a Curtir 10

 **Malu Talamini**
ele se matou!!! Você sabe como é uma AGONIA tão GRANDE capaz da pessoa não aguentar mais e nao. ver mais nenhuma esperança e TIRAR A PRÓPRIA VIDA

a família é TOTALMENTE desequilibrada, fanática e hipócrita A mãe COMEMOROU que ele se foi

3 a Curtir 97

Como observado, as acusações são marcadas por agressividade e por responsabilização direta à mãe, como podemos constatar nesses recortes de comentários: “Sua mãe nem deveria ser chamada de MÃE... nem no reino animal a mãe abandona sua prole”; “ele se matou!!! Você sabe como é uma AGONIA tão GRANDE capaz da pessoa não aguentar mais e não ver mais nenhuma esperança e TIRAR A PRÓPRIA VIDA. A família é TOTALMENTE desequilibrada, fanática e hipócrita A mãe COMEMOROU que ele se foi”; “Aí eu penso: Maria Madalena, prostituta no tempo, de acordo com Jesus não merecia morrer. Aí que moral tem, um ser ridículo desse, que tem ousadia de se chamar mãe, para falar que o filho merecia morrer, porque envergonhava a família por ser homossexual? Sinto informar, não sou Deus, muito menos vou para o céu, mas eu sei que uma coisa dessa tem cadeia cativa... Porém não é do lado de Deus, preciso falar mais nada”; “E essa família te matou... Querido amigo, nunca iremos te esquecer”; “Ele cometeu suicídio semana passada por conta da rejeição da família e, principalmente, da mãe”.

Em resposta às acusações, a mãe de Yago, dois meses após a sua morte, fez um novo Facebook onde publicou uma carta⁷⁸ em sua defesa:

SOU Mãe De DOIS ANJOS LINDOS. QUE HOJE MORA COM O PAI CELESTIAL.

Amanhã faz dois meses que meu filho caçula foi morar com o pai celestial. Muitos mim apontaram nas redes sociais, pessoas que eu nem conheço, não sabe nada da minha vida. Se essas pessoas se diziam amigas do meu filho, porque quando ele escreveu essa carta, não mim procuraram e vinham saber a verdade em vida do meu filho, e teriam ajudado ele, juntamente com a família que não sabia da existência dessa carta.

É fácil vc apontar o dedo pra outro. Lembre se que quando vc apontar um dedo, tem quatro dedos apontados pra vc.

Se ele escreveu aquela carta falou de tantas coisas que só existia na cabeça doente dele.

Sim porque meu filho estava doente e eu não via. Essa carta foi escrita em 18 de Janeiro de 2018. Será que quem leu, não viu que não foi no dia que aconteceu. A família A família veio ter acesso agora, ele nos bloqueio, justamente para a família não ver. Eu gostaria que esses que se diziam amigos, chegue na minha casa e aponte uma discussão que tivemos com Yago. Quando meu filho estava consciente, ele era amoroso, sempre mim beijava e mim abraçava e dizia que mim amava. E é essa imagem que tenho dele. É claro agente brigava qual a família que não briga.

Yago não foi o primeiro a cometer suicídio, nem vai ser o último, pois a cada 40 minutos aqui no Brasil acontece um suicídio.

⁷⁸ Carta da mãe de Yago, publicada no dia 13/05/18. Disponível em: <https://www.facebook.com/ivanilda.oliveira.5855594>. Acesso em 25 out. 2020.

Graças ao pai celestial ele está mim dando forças e mandando uma legião de anjos para que eu continue de pé, pois conheço muitos casos que os pais se matam por não aguentarem tanta dor. Agradeço também aos meus verdadeiros amigos que mim apoiaram e estão mim apoiando até hj. Se escrevi esta carta foi porque meu filho aonde está mim veio em sonho e mim pediu e estou fazendo por ele . Sei que está melhor do que os amigos que incentivaram a fazer. Queria muito está com meus dois filhos agora, Amo muito e sei que um dia vamos nos encontrar. DEREK E YAGO ETERNOS AMOR. VCS MORAM NO MEU CORAÇÃO.

Como vemos, a mãe diz de um desconhecimento total do que ela chama de “doença” do filho, que usava as redes para postar suas agruras, mas que não compartilhava tais desabafos com seus familiares, uma vez não compartilhar com eles as suas dores e nem conceder-lhes acesso às suas redes. Ocorre, porém, que antes de Yago bloquear o acesso de sua família a sua rede, ele deu várias demonstrações de dificuldades com sua sexualidade, mas os pais não souberam/não quiseram “ler” esse funcionamento.

Pelos comentários, especialmente, os da mãe, Yago era tratado com desrespeito, nas redes sociais, sendo exposto e infantilizado diante dos seus amigos. Não queremos, com isso, acusar os pais de Yago, mas de dizer da absoluta dificuldade de pais e filhos para lidarem com a homossexualidade, quando os pais, por desconhecimento, exercem e legitimam o seu poder. De toda maneira, o apelo da mãe ao nome de Yago, bem como o do seu irmão parece relacionar-se à Formação Discursiva religiosa, visto que tal gesto faz com que ambos se marquem pelo (O)utro.

O sofrimento de Yago, compartilhado na rede, foi o de afirmar-se, muitas vezes por vias tortas, como gay, recebendo, como resposta, o rechaço público da sua mãe e o apoio dos amigos. Desse funcionamento de levar a dificuldade dos pais e a dele próprio, com sua homossexualidade, para as redes sociais, resultou um processo de enfrentamento entre ele e seus pais e de seus amigos com sua mãe. Daí a mãe, na sua carta de redenção, acusar os falsos amigos de Yago como os responsáveis pelo seu suicídio, pois, para ela, o filho era afetuoso e a amava tanto que continua, mesmo depois da morte, ajudando-a a superar a dor.

Assim, o que a mãe, no processo de isentar-se, produz como efeito é que o filho estava doente, embora ela própria não tenha percebido, pois o distanciamento, a falta de diálogo, enfim, de afeto entre ambos, produziu a necessidade de buscar apoio nas redes e nos amigos que, muitas vezes, não o conheciam. Dessa maneira, a mãe fala de momentos de “consciência” e, em contrapartida, de momento de “inconsciência” do filho, afirmando que ele era, por vezes, “[...] amoroso, sempre me beijava e me abraçava e dizia que me amava. E é essa imagem que tenho dele. É claro, a gente brigava qual a família que não briga?”.

Podemos supor que o filho tivesse um comportamento bipolar no qual, nos momentos de mania, apresentava-se proativo e nos momentos de depressão, alheio a si mesmo e aos seus. Contudo, essa afirmação só poderia ser assegurada, se Yago tivesse em tratamento de uma possível bipolaridade, já diagnosticada. Assim, a carta da mãe termina, no processo de minimizar a culpa que todos e que ela própria se atribui, colocando o filho dentro de uma estatística trágica: “Yago não foi o primeiro a cometer suicídio, nem vai ser o último, pois, a cada 40 minutos, aqui no Brasil, acontece um suicídio”.

Desse modo, a mãe, desamparada pela dor, pela surpresa do que ela não quis ver, apega-se à religiosidade como forma de explicar o que não se explica: “Graças ao pai celestial ele está me dando forças e mandando uma legião de anjos para que eu continue de pé, pois conheço muitos casos em que os pais se matam por não aguentarem tanta dor. Agradeço também aos meus verdadeiros amigos que me apoiaram e estão me apoiando até hoje. Se escrevi esta carta foi porque meu filho onde está me veio em sonho e me pediu [para escrevê-la] e estou fazendo por ele. Sei que está melhor do que os amigos que incentivaram a fazer [cometer o suicídio]. Queria muito estar com meus dois filhos agora, Amo muito e sei que um dia vamos nos encontrar”.

Como vemos, a carta da mãe retorna para os amigos de Yago a responsabilidade que eles atribuíram a ela. De toda maneira, tanto os amigos quanto os familiares de Yago tentam explicar, responsabilizar, culpabilizar, explicar pela doença ou por interferências negativas um gesto, o do suicídio e das suas razões, que nem mesmo a ciência consegue dizer de modo cabal. Quem nos dá luz sobre a questão é a Psicanálise, quando afirma que o sujeito ao perder o objeto se vinga dele através da (auto)punição.

De modo geral, as postagens de Yago são marcadas pelos discursos de resistência cultural à condição dos homossexuais, como minorias inferiorizadas, estereotipadas que, remontando ao processo de colonização (uma colonização atávica que a sociedade tão bem soube continuar, elegendo os que estão no caminho e rechaçando os que se desvirtuam dele), institui o lugar do dominante e do dominado, o lugar do filho da expectativa e do filho que vem para contrariá-la, enfim, o lugar da liberdade e da repressão, da aceitação e do rechaço.

Na carta analisada nesse estudo, vemos injungirem dores, angústias, expectativas, sonhos, desejos que marcam modos de constituição das posições sujeito no mundo e no dizer. Assim, a escrita, como carta volante, traduz gestos de denúncias sociais, de revoltas, de afrontas, dentre outras manifestações, que, em uma perspectiva discursiva, dita filiações às redes de dizer, subjugadas às formações imaginárias, determinando modos de dizer que põem em

funcionamento o jogo entre o mesmo e o diferente, entre o socialmente aceito e o rechaçado, materializando, na língua, jogos parafrásticos e polissêmicos que dão forma ao dito e ao não dito.

Nos modos de dizer de Orlandi (2011, p. 2002. Grifos da autora),

Haverá [...] um limite sempre difícil de ser estabelecido, na leitura, que é o que separa o *dito* da espécie de *não dito* que é constitutivo da significação do texto. Desse modo, há uma decisão feita pelo leitor em relação àquilo que não está dito no texto e que o constitui. Aí está um limite que, tanto para menos (que é o risco da leitura parafrástica) quando para mais (que é o risco da leitura polissêmica) é muito difícil de ser explicado: aquilo que é o mínimo que o texto “diz” e aquilo que ele já não “diz”, considerando-se a intertextualidade, os implícitos em geral, etc. Para avaliar a dificuldade dessa delimitação, basta lembrar que há uma variação histórica, isto é, em relação ao mesmo texto, há leituras que são possíveis hoje, por exemplo, e que não o foram em outras épocas. Isso nos mostra que a ação do contexto abrange mais do que os fatores imediatos da comunicação, em sua situação momentânea. E nos indica também as condições de produção da leitura abrangem mecanismos bastante complexos e que não se resolvem na imediatez [...].

As cartas suicidas trabalham nessa linha tênue entre o excesso e a falta, entre o mesmo e o diferente, entre o pertencimento e o não pertencimento, criando, pelo jogo das formações imaginárias, os mecanismos/competências discursivos(as), pois, assim, o texto cria sua própria assimetria, seu ritual e assume sua relação/efeito de poder.

Orlandi (2011, p. 1985), reflete sobre esse efeito dizendo que

[...] há, um outro aspecto importante da representação do leitor no processo da leitura. O outro, isto é, o leitor, na medida em que lê, se constitui, se representa, se identifica. A questão da compreensão não é só do nível da informação. Faz entrar em conta o processo de interação, a ideologia. A tensão, o confronto existente é aquele que podemos observar quando perguntamos pelo interlocutor do texto. Há um interlocutor que é constituído no próprio ato da escrita. Assim, na medida em que o interlocutor (o leitor real) já encontra um outro, um leitor constituído (o leitor virtual) no texto, começa o debate. Se pensarmos a escrita como se constituindo na interação, podemos observar o jogo existente entre o leitor virtual e o leitor real.

Por outro lado, o leitor virtual é também constituído pelas formações imaginárias, assim, o jogo entre o leitor virtual e o leitor real é marcado pelo lugar das projeções, que se materializam nas cartas suicidas postadas em redes sociais, como, no nosso caso, a do jovem Yago, que produziu um funcionamento identitário massivo, após o seu suicídio, quando sua publicação atingiu mais de 1,4 comentários, 160 mil reações e 48 mil compartilhamentos.

Podemos dizer, então, que o escritor virtual constitui o leitor real, pois ambos se marcam e se constituem pelas posições imaginárias e projetivas que assumem ao escrever e ao comentar os posts. Assim, o funcionamento desse jogo projetivo, dado pelo imaginário que se faz de si e do outro, faz funcionar um processo de identificação que arrefece o debate, que apaga as diferenças, que unifica as dicotomias juntando tanto escritor quanto leitor nos mesmos sentidos: sentimento de repulsa para o algoz do sujeito suicida, a família de Yago, e sentido de revolta, no caso dos seus familiares em relação aos seus amigos.

Nas postagens que antecederam e que se seguiram ao suicídio de Yago, vemos a responsabilização da família pelos amigos e a responsabilização dos amigos pela família, marcando as distintas posições do/no dizer. De ambas as partes, há a produção e o acirramento do ódio e um desejo de condenação, de responsabilização que produz o tão necessário jogo de culpabilização que marcam as relações sociais. Contudo, dado os ecos da memória do dizer, a sociedade tende, de maneira geral, a culpabilizar a família, visto que o seu papel é cuidar da boa conduta, é zelar e garantir a manutenção e da proteção da prole, assim, a família de Yago, por ferir esse imaginário universal, torna-se socialmente execrável, portanto, sem direito à voz, à defesa, pois ela é responsabilizada, inclusive, da opção/orientação sexual tida como errática.

Nessa direção, o próprio conceito de família diz de uma formação imaginária que sofreu/sofre impactos avassaladores decorrentes dos processos de construções identitárias, pois, segundo Roudinesco (2003, p. 44),

A concepção freudiana da família, como paradigma do advento da família afetiva, apoia-se em uma organização das leis da aliança e da filiação que, embora instituindo o princípio do interdito do incesto e da perturbação das gerações, leva todo homem a descobrir que tem um inconsciente e, portanto, que é diferente do que acreditava ser, o que o obriga a se desvincular de toda forma de enraizamento.

A autora diz, então, que a formação de uma moral da família é o que proíbe toda forma de incesto, garantindo a constatação do inconsciente humano, que interdita ao sujeito os seus desejos e que o descentra e o desenraiza. Essas compreensões tornam a família uma espécie de filtro necessário à civilização, à lei, à ética, pois,

[...] de acordo com a tese do assassinato do pai e da reconciliação dos filhos com a figura dele, é julgada necessária a toda forma de rebelião subjetiva: dos filhos contra os pais, dos cidadãos contra o Estado, dos indivíduos contra a massificação. Com efeito, ao obrigar o sujeito a se submeter à lei de um logos separador interiorizado, e, portanto desvinculado da tirania patriárquica, a família o autoriza a entrar em conflito com ela mesma, ao passo que sua

abolição significaria o risco de paralisar as forças de resistência que ela suscita nesse sujeito.

O assassinato do pai tem, enquanto funcionamento simbólico, a força de vivificá-lo para sempre na sua prole, pois, Freud ([1912-1913], 1996, p. 169), ao referir-se à refeição totêmica, praticada por tribos primitivas, afirma que ela tem, no “[...] animal tomêmico [...] um substituto do pai [...] embora a morte do animal seja uma regra proibida, sua matança, no entanto, é uma ocasião festiva – [...] ele é morto e, entretanto, pranteado”.

Nesse funcionamento simbólico dos povos primitivos, o autor afirma que ao devorar o pai tirano, os filhos se tornam mais opressores que ele, pois a força do pai se corporifica neles. Para dar maior clareza, trazemos esse funcionamento para nossos dias com o ritual católico da comunhão, quando todos os filhos daquela horda “comem o corpo” e “bebem o sangue” do Pai, passando a se colocar em uma constante vigilância do poder e da força desse Pai, que “santifica” os seus filhos por meio de uma refeição comum que os livra do desejo de pecar.

Vemos, então, que a tese do assassinato do pai e a reconciliação dos filhos com a figura desse pai é, segundo a autora, a condição necessária para amainar as rebeliões subjetivas (dos filhos contra os pais, dos cidadãos contra o Estado, dos indivíduos contra a massificação). Esse funcionamento, que é dado pela família, constitui-se pelo efeito da submissão à lei, que faz com que o sujeito deixe de regular-se pelo puro desejo inconsciente para se autolegislar pelos ditames e imperativos que a família suscita nele. Nesse modo de organização, a categoria familiar é reformulada e reorganizada durante todo o tempo, ditando os funcionamentos que cerceiam os sujeitos e que fazem imbricar formas de (re)existência.

A carta de Yago marca-se pelo afrontamento à lei, tanto na acusação feita aos familiares quanto pela sua condição sexual, uma vez que o afrontamento e a homossexualidade são condições rechaçadas pelo social.

De acordo com Roudinesco (2003, p. 90), desde a infância os grupos minoritários, incluindo os homossexuais, eram/são rodeados de hostilidade, uma vez que,

A infância dos homossexuais ocidentais do século XX foi melancólica. Houve inicialmente, desde a mais tenra idade, o sentimento de pertencer a uma outra raça. Houve em seguida a terrível certeza de que a inclinação maldita jamais poderia ser reprimida. Houve enfim a necessidade da confissão, a obrigação de dizer a pais incrédulos, e às vezes violentamente hostis, que haviam gerado um ser sem futuro, condenado a uma sexualidade vergonhosa e selvagem, e sobretudo incapaz de lhes oferecer uma descendência.

A autora explica o efeito do rechaço sobre os homossexuais que, via de regra, cometem suicídio ou buscam alento no grupo de iguais:

Com medo de decepcionar, ou de não estar à altura das esperanças sobre eles projetadas, inúmeros foram aqueles que odiaram a si mesmos; buscando no suicídio ou no fingimento o fim de seu calvário ou, no anonimato das cidades, o orgulho de existir para uma outra família: a da cultura gay (*idem, ibidem*).

A carta de Yago e o grandioso número de comentários que sucedeu ao seu suicídio⁷⁹ tiveram como espaço de publicização a internet, que produz, por suas condições distintas de produção, o mesmo efeito que causa qualquer texto, tanto na função de sujeito-leitor quanto na de sujeito-autor, pois, segundo Orlandi (2007, p. 61),

[...] a função-autor tem seu duplo no efeito-leitor [...] não se pode falar do lugar do outro, no entanto, pelo mecanismo de atencipação, o sujeito-autor projeta-se imaginariamente no lugar em que o outro o espera com sua escuta, e assim, “guiado” por esse imaginário, constitui, na textualidade, um leitor virtual que lhe corresponde, como um seu duplo.

Ao desabafar na Internet e levar toda a dificuldade de relacionamento familiar para a rede, Yago projeta-se imaginariamente sobre seu interlocutor, dirigindo-lhe dizeres que o coloca em relação identitária com a dor e com o rechaço que a família produz sobre ele. De toda a maneira, como se trata do funcionamento das formações imaginárias, há, pelo que Yago inconscientemente formula, um funcionamento idealizado de família, que a sua família da realidade pode não conseguir corresponder, como vimos nos depoimentos prestados por seus pais.

Desse modo, as cartas suicidas ganham movimento dado pela subjetividade enquanto uma projeção imaginária do sujeito-autor, que Gallo (2001 p. 02)⁸⁰ define como sendo

[...] uma dimensão de todo sujeito, em que ‘se está mais afetado pelo contato com o social e suas coerções’ [...]. Do autor se exige unidade, clareza, coerência etc. A função-autor, portanto, tem relação com a dimensão enunciativa do sujeito do discurso, ou seja, tem a ver com a heterogeneidade

⁷⁹ Relembramos que Yago fez a postagem da carta aqui analisada em janeiro de 2018 e que o teor dela produziu o efeito de uma justificativa e de uma denúncia para o rechaço familiar para com a sua homossexualidade. A carta apresentava um fim abrupto, o que indicava a sua desvitalidade, inclusive para se justificar/denunciar. Porém, é preciso lembrar que, apesar de Yago só ter se matado um mês e meio depois, em março do mesmo ano, a sua confessou, como já mostramos, que no dia dessa publicação ela pegou o filho com uma corda no pescoço, entretanto achou tratar-se de uma “brincadeira” para chamar sua atenção.

⁸⁰ Para Gallo (2001), a função-autor trata-se de uma noção cunhada primeiramente por Foucault e, posteriormente, por Orlandi, no capítulo *Nem escritor, nem sujeito: apenas autor*, do livro *Discurso e Leitura*, 1999.

interna a uma formação discursiva dominante, que ganha aí seu movimento e sua unidade sem perder, com isso, sua dominância.

Enquanto autor do seu dizer na rede, Yago materializou as dificuldades de assumir-se como homossexual e de se fazer respeitar pelos seus familiares, levando todo o conflito entre ele e seus pais para a rede social, produzindo, com tal gesto, uma forma de publicização das suas dores, favorecendo cada vez mais a sua disrupção.

Nessa direção, a epígrafe de Malraux (1976), trazida por nós no início do capítulo – “Quem se mata corre atrás de uma imagem que forjou de si próprio: as pessoas matam-se sempre para existir” – funciona de modo a produzir uma relação interessante com a definição de suicídio como a (des)continuidade do recalcado, pois, no processo excessivo de expor-se, Yago mostra/esconde aquilo que ele próprio desconhece e denega de si.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este estudo pretendia, em seu início, analisar cartas suicidas em três contextos históricos: o político, com as cartas do presidente Getúlio Vargas; o religioso, com o suicídio de pastores de igrejas pentecostais; e o adolescente, com o efeito das redes sociais. Contudo, ao iniciarmos o trabalho nos demos conta de que o recorte, além de muito extenso, dizia de condições distintas de produção para o suicídio. Desse modo, ancorando na Análise de Discurso, que diz que são os recortes que conduzem a pesquisa, e no modo como a teoria toma o funcionamento da ideologia, verificamos que as cartas de despedida poderiam até se dar em contextos distintos, mas, de todo modo, o papel histórico-ideológico da memória e do inconsciente era crucialmente fundante nesses modos de despedida, visto que a ideologia e o inconsciente são determinantes para a constituição da posição-sujeito, portanto, dos sentidos.

Nesse entendimento, tomamos como recorte uma carta/uma postagem de despedida da contemporaneidade, assim, nossa análise se fez sobre a carta/post de Yago Oliveira e os desdobramentos que ela promoveu na rede social do Facebook, pois acreditamos que por meio dela pudéssemos dar visibilidade ao papel da ideologia e do inconsciente no processo de consolidação do suicídio/do suicida.

Pela teoria da Análise de Discurso, compreendemos a carta de despedida do jovem Yago como material que possibilita dar visibilidade ao funcionamento da língua como materialidade significante, dando à compreensão os processos discursivos que nela se materializam, por meio do atravessamento da ideologia e do inconsciente.

Nesse processo, demos visibilidade à história de constituição do corpo enquanto lugar de materialização do imaginário de si e do (O)outro, pois, como mostramos, o corpo é lugar de injunção do sujeito e dos sentidos pelos registros que o submete – o real, o simbólico e o imaginário – e que materializam, pela escrita da carta, os modos de interpelação e de identificação/estranhamento do sujeito, marcando os processos de subjetivação como ditados pelo grande Outro.

Dessa maneira, a carta e os seus desdobramentos (comentários, reportagens em jornais, resposta da mãe etc), enquanto material recortado de análise, possibilitaram o estabelecimento do acontecimento discursivo, que, ao colocar em relação a língua e a história, a atualidade e o alhures da memória, permitiu dar visibilidade aos gestos do sujeito suicida e aos significantes materializados em cadeia na carta/post de despedida.

Esse movimento permitiu inferir sobre a condição desse sujeito, sobre a sua

necessidade de aceitação, sobre a sua concepção de liberdade, sobre o seu desejo de morrer para viver, pois, acima da vida e da morte, o que se coloca em jogo é o arbítrio do sujeito entre o continuar a viver e o decidir morrer, pois, como mostramos, o protagonismo de Yago marcou-se por um desejo insidioso de alcançar/desmacarar a família para os seus propósitos pessoais, principalmente, o de sua autoaceitação sexual.

A rede social do Facebook foi, então, a mídia que deu vazão ao seu desejo e à (im)possibilidade de se fazer ouvir, publicizando suas dores, seus amores, suas dificuldades, de modo a “lavar a roupa suja” nesse espaço virtual, dada a impossibilidade de conversas presenciais saudáveis e de autoaceitação e aceitação de outrem. Pelo espaço do digital, o protagonista desta análise, confrontou interesses antitéticos, que favoreceram a sua glória e a sua desgraça, marcados pelas sensações que lhe eram constitutivas, a da aceitação e do rechaço.

A “escolha” da rede social para afirmar-se e para expor sua família, e ser exposto por ela, marcou o seu processo de destruição, pois o sujeito pode ganhar o mundo, mas necessita, antes, ser reconhecido no seu “próprio quarteirão”, ou seja, é necessário que um significante de amor, dado pelo laço transferencial entre a mãe e o infans, se constitua de modo a marcar positivamente todas as relações sociais vindouras. Ao denunciar os seus, Yago se denunciou, marcando sua fragilidade e sua luta por aceitação, pois, mesmo que os sentidos apontassem, pela evidência, na direção de um afrontamento, as suas postagens, salvo exceções, marcaram-se como um clamor, um desejo de aceitação como um filho não excluído. Por esse gesto, acreditou no poder da rede social, na palavra escrita, investiu nela apagando-lhe o caráter de efemeridade e, assim, delatou sua família e a si próprio.

Nesse entendimento, a carta/post de despedida, qualquer que seja ela, funciona de modo a projetar um certo gozo, marcado muitas vezes por um refinamento e por um desejo de impingir culpa. Assim, não lhe escaparam os familiares, especialmente o pai e a mãe, que, convocados por suas palavras, viram-se obrigados a assumir, na rede social, posturas acerca do desejo do filho.

Esse processo de exposição de si e de outrem é marcado também pela ideologia que o constitui, pois expor os familiares é, em grande medida, colocar-se no lugar do rechaço pessoal, visto que a ideologia que conforma a relação parental é a que constitui o sujeito. Nessa direção, o verbo é vivo e coincidente com a experimentação ativa daquilo que está sendo nomeado. Assim, as ações verbalizadas na escrita de Yago marcam a contradição constitutiva desse sujeito, que, oscilando entre a vivacidade e a depressão, foi capaz de matar-se para ter a

ilusão, pelo jogo das formações imaginárias, de permanecer vivo, ainda que na culpabilização dos seus familiares.

É preciso estar vivo o suficiente para se matar, e estar ainda mais vivo para escrever sobre os próprios afetos diante de uma situação ou condição existencial. Yago foi prolixo ao acusar seu familiares, ao dizer da sua trajetória, mas foi conciso nas razões de si, nos desmandos e nas idiossincrasias de seus atos. Dessa maneira, constituiu um discurso marcado por entrecruzamentos de diferentes formações, valendo-se do jogo parafrástico para discursivizar o familiar, no social.

O processo de imersão, leitura e análise da carta de despedida e das postagens de Yago dão a ver como a morte física constitui-se como gozo pela ilusão da permanência, ainda que pela culpabilização eterna. Desse modo, o processo de compreensão de vivências que culminaram no suicídio é uma via de resgate da permanência impactante da história do sujeito, no intervalo entre o nascer e o morrer, que tentou lidar com as questões mais decisivas de sua vida, ora sendo movido pelo Outro, ora pela ideologia que conforma uma imagem de si e do outro e que marca as tentativas de se (re)significar.

A escrita, nesse contexto, é um modo de sobreviver, de permanecer, de subsistir ao tempo finito, pois, ao eternizar-se, ela se constitui como inscrição de possibilidades latentes de existência, visto que a morte por suicídio carrega, estruturalmente, essa ambiguidade, essa ambivalência. Nesses termos, o suicídio é um fenômeno escorregadio, incerto e de difícil compreensão, visto mover-se conjuntamente com a dinâmica viva da existência, marcada por experiências humanas inesgotáveis, que se colocam pela inviabilidade própria de cobrir todos os lados, todas as questões que podem se abrir diante de um acontecimento como o suicídio.

Desse modo, concluímos que discutir os sentidos postos em circulação pela carta/post de despedida de Yago e os desdobramentos dela é pensar no sujeito suicida e suas maneiras de corporificação, quer seja pela escrita, pelo corpo físico, pelo trajeto do corpo social e sua relação com o Outro, pois esses movimentos determinam a relação do sujeito consigo mesmo e com o (O)outro, constituindo tanto as práticas sociais, históricas e ideológicas quanto os espaço de fuga de uma dada ordem de (des)amparo, (des)afeto, (des)possessão, ditada alhures e experimentada, muitas vezes, como desejo, angústia, libertação, prisão, gozo. Trata-se, então, de modos de subjetivação que são, na maioria das vezes, inalcançáveis para o sujeito, mas que o determina e o significa, porque todo sujeito é um universo de significação.

REFERÊNCIAS

ALLOUCH, J. **Marguerite, ou A "Aimée" de Lacan**. Rio de Janeiro, RJ: Companhia de Freud, 1997.

ALTHUSSER, L. **Aparelhos Ideológicos do Estado: nota sobre aparelhos ideológicos do Estado**. Rio de Janeiro, RJ: Edições Graal, 1985.

ANDRIEU, B. apud PAVEAU, M. **Uma enunciação sem comunicação: as tatuagens escriturais**. Revista Rua. Campinas, SP: LABEURB/UNICAMP. Número 16, volume 1, junho 2010. p. 05-41. Disponível em: <https://www.labeurb.unicamp.br/rua/anteriores/pages/pdf/16-1/1-16-1.pdf>. Acesso em 25 ago. 2020.

AUTHIER-REVUZ, J. “Heterogeneidade(s) enunciativa(s)”. Tradução de Celene Cruz e João Wanderley Geraldi. **Cadernos de Estudos Linguísticos**, Campinas, SP, n. 19, p. 25-42, jul./dez. 1990.

ALVAREZ, Alfred. **O Deus selvagem: Um estudo do suicídio**. Tradução de Sônia Moreira. São Paulo, SP: Companhia das Letras, 1999.

AMOSSY, R. “Estereótipo”. Trad. Pedro L. N. Barbosa. In: CHARAUDEAU, P.; MAINGUENEAU, D. **Dicionário de análise do discurso**. São Paulo, SP: Contexto, 2004, p. 214- 215

ANTUNES, Ricardo. “Marx e a ontologia do suicídio”. In: **Margem Esquerda: ensaios marxistas**. nº 8, 216-217; São Paulo, SP: Boitempo, 2006.

ARTAUD, Antonin. **Van Gogh – O Suicida da sociedade**. Rio de Janeiro, SP: José Olympio, 2003.

AZEVEDO, Aline F. de. “Tecnologias do corpo: metáforas da sutura e da cicatriz”. In: **RUA** [on-line]. 2013, no. 19. volume 2. ISSN 1413-2109. Disponível em: <http://www.labeurb.unicamp.br/rua/>. Capa: *USB Finger*. Disponível em: <http://www.yankodesign.com/2009/03/06/finally-a-usb-body-implant-for-hardcore-transfer/>. Acesso em 15 mai. 2020.

_____. “Cartografias do corpo: metáforas contemporâneas da sutura e da cicatriz”. Aline Fernandes de Azevedo. Tese de Doutorado. Campinas, SP: [s.n.], 2013.

_____. “Corpos que dançam”. In: AZEVEDO, Aline Fernandes de (org.). **Sujeito, corpo, sentidos**. Curitiba, PR: Appris, 2012, p. 51-68.

BADINTER, Elisabeth. **XY. Sobre a identidade masculina**. Tradução M. I. D. Estrada. Rio de Janeiro, RJ: Nova Fronteira, 1993.

BAKHTIN, M. (VOLOCHÍNOV). **Marxismo e filosofia da linguagem**. Problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem. Trad. Michel Lahud e Yara Frateschi Vieira. 13 ed. São Paulo: Hucitec, 2009 [1929].

BALDINI, Lauro J. S. “Cidade e Sujeito na Rede”. In: ORLANDI, Eni P. **Discurso, espaço, memória**: Caminhos da identidade no Sul de Minas. Campinas, SP: Editora RG, 2011, p. 57-68.

BALDINI, Lauro J. S. e MARIANI, Bethania. “O real é o nome que se dá ao inominável”. In: INDURSKY, Freda; FERREIRA, Maria Cristina Leandro; MITTMANN, Solange (Orgs). **O acontecimento do discurso no Brasil**. Campinas, SP: Mercado das Letras, 2013, p. 103-114.

BALDINI, Lauro J. S e SOUZA, Levi Leonel de. “Os sentidos tomando corpo”. In: AZEVEDO, Aline Fernandes de (org.). **Sujeito, corpo, sentidos**. Curitiba, PR: Appris, 2012, p. 69-88.

BARBAI, Marcos Aurélio. “Corpo (e)m Enunciação: na Massa, Nomes os Indefinidos”. In: AZEVEDO, Aline Fernandes de (org.). **Sujeito, corpo, sentidos**. Curitiba, PR: Appris, 2012, p. 90-106.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Promulgada em 5 de outubro de 1988. Disponível em: https://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/518231/CF88_Livro_EC91_2016.pdf. Acesso em 4 out. 2019.

Bertolote, J. M., & Fleischmann, A. (2002). **Suicide and psychiatric diagnosis**: A worldwide perspective. *World Psychiatry*, 1, 181-185.

CHEMAMA, R. (1995). Dicionário de Psicanálise. Porto Alegre, RS: Artes Médicas.

COMARU, Marcos. “**Notas sobre a concepção lacaniana da Angústia**”, In: Papéis n.1, março de 1995.

CORREIA, Vilmar Prata. “**Filosofias do suicídio: corpo, governo e memória em vídeos de curta duração no Youtube**”. Orientador: Prof. Dr. Nilton Milanez. Vitória da Conquista, BA, 2017.

D’ALBUQUERQUE, Felipe de B. C. “O gênero no comportamento suicida: o sofrimento psíquico em dissidências sexuais”. Dissertação de Mestrado. **Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica e Cultura**, Universidade de Brasília, Brasília, DF, 2018.

DIAS, Cristiane. “Corpo sobre tela: da potência à fragilidade do sujeito”. In: AZEVEDO, Aline Fernandes de (org.). **Sujeito, corpo, sentidos**. Curitiba, PR: Appris, 2012, p. 31-50.

DELEUZE, Gilles. Foucault. São Paulo, SP: Brasiliense, 2005.

_____, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil Platôs**: capitalismo e esquizofrenia. v. 4. Tradução de Suely Rolnik. São Paulo, SP: Ed. 34, 1997.

ELIA, LUCIANO da F. “O operário e a histérica: dois sujeitos modernos”. **História, Ciências, Saúde** – Manguinhos, Rio de Janeiro, RJ, v.14, n.3, p.823-840, jul.-set. 2007.

_____. A origem da família, da propriedade privada e do estado. São Paulo, SP: Lafonte, 2012.

FAIRBAIRN, Gavin J. **Reflexões em torno do suicídio**: a linguagem e a ética do dano pessoal. Tradução de Atílio Brunetta. São Paulo, SP: Paulus, 1999.

FEIJÓ, Marcelo. **Suicídio**: entre a razão e a loucura. São Paulo, SP: Lemos, 1998.

Revista Sapiência: **Sociedade, Saberes e Práticas Educacionais** - ISSN 2238-3565 v. 7, n. 1 (2018): Número Especial: I Congresso Nacional de Estudos da Linguagem (CONELI). Disponível: <file:///C:/Users/Dell/Downloads/7655-Texto%20do%20artigo-28022-1-10-20180516.pdf> .Acesso em 14 out. de 2021.

FERREIRA, Maria Cristina Leandro. **Os desafios de fazer avançar a análise do discurso no Brasil com singularidade e liberdade**. Revista do Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade de Passo Fundo, Passo Fundo, vol. 4, n. 2, p. 241-249, jul. /dez., 2008.

FOUCAULT, M [1978]. Sexualidade e poder. In M. B. Motta(Org.). **Ditos e escritos V**: ética, sexualidade, política (E. Monteiro, I. A. D. Barbosa, trad., pp. 56- 76). Rio de Janeiro, RJ: Forense Universitária, 2004.

_____. **Em defesa da Sociedade**: Curso no Collège de France [1975-1976] Trad. Maria Ermentina Galvão. São Paulo, SP: Martins Fontes, 2005.

_____. **Vigiar e punir**: nascimento da prisão. Tradução de Raquel Ramallete. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2010.

_____. “Direito da morte e poder sobre a vida”. In: FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I**: a vontade de saber. 15ª Edição. Rio de Janeiro, RJ: Edições Graal, 2011, p. 125-149.

FREUD, S. (1886 - 1889) **Publicações Pré-psicanalíticas e Esboços Inéditos**. In S. Freud, Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, v. I. Rio de Janeiro, RJ: Imago Editora, 1996.

_____. [1901] **Sobre a psicopatologia da vida cotidiana**. In S. Freud, Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, v. VI. Rio de Janeiro, RJ: Imago Editora, 1996.

_____. [1909] **Duas histórias Clínicas (o “Pequeno Hans” e o “Homem dos Ratos”)**. In S. Freud, Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, v. X. Rio de Janeiro, RJ: Imago Editora, 1996.

_____. [1910] Breves escritos: **contribuições para uma discussão acerca do suicídio**. In S. Freud, Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, v. XI. Rio de Janeiro, RJ: Imago Editora, 1996.

_____. Sobre o início do tratamento (Novas recomendações sobre a técnica da psicanálise I) (1913). In: _____. **O caso Schreber, artigos sobre técnica e outros trabalhos** (1911-1913). Direção-geral da tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. [1914-1916] **“Luto e Melancolia”**. In: Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira. Tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro, RJ: Imago, v. XIV, p. 245-266, 1996.

_____. [1919]. “O Estranho”. In: **Uma neurose infantil e outros trabalhos** [1917-1919/2006]. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Freud, v. XVII, Rio de Janeiro, RJ: Imago, 1996.

_____. [1920-1922] “Além do princípio do prazer”. In: **Além do princípio do prazer, psicologia de grupo e outros trabalhos**. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, v. XVIII. Rio de Janeiro, RJ: Imago Editora, 1996.

_____. [1923-1925]. “O ego e o id” In: **O ego e o id e outros trabalhos**. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, v. XIX. Rio de Janeiro, RJ: Imago Editora, 1996, p. 2-40.

_____. [1926] “Inibição, Sintoma e Angústia”. In: **Obras psicológicas completas**, Edição Standard Brasileira. Rio de Janeiro, RJ: Editora Imago, 1996.

_____. [1930]. “O mal-estar na civilização”. In **O futuro de uma ilusão, o mal-estar na civilização e outros trabalhos**. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, v. XXI (pp. 75-174). Rio de Janeiro, RJ: Imago. 1996.

_____. **O mal-estar na cultura**. Porto Alegre, RS: L&PM, 2010.

GALLO, Solange Leda. “Novas fronteiras para a autoria”. In **Organon**, Porto Alegre, RS, n. 53, julho-dezembro, 2012, Disponível em: <file:///C:/Users/Dell/Downloads/35724-141621-2-PB.pdf>. Acesso em 22 jul. 2021.

_____. “Autoria: questão enunciativa ou discursiva?” In **Revista Linguagem em (Dis)curso**, volume 1, número 2, jan./jun. 2001. Disponível em: <file:///C:/Users/Dell/Downloads/document.pdf>. Acesso em 22 jul. 2021.

GOETHE. J. W. von. **Os sofrimentos do jovem Werther**. São Paulo, SP: Editora Martin Claret, 2002.

_____. **Fausto**. São Paulo, SP: Editora Martin Claret, 2002.

GOFFMAN, Erving. **Estigma**. Notas sobre a Manipulação da Identidade Deteriorada. Rio de Janeiro, RJ: LTC. 1963.

KALINA, E.; KOVADLOFF, S. **As cerimônias da destruição**. Rio de Janeiro, RJ: Francisco Alves, 1983.

KOLTAI, Caterina. **O estrangeiro: um conceito limite entre psicanalítico e político**. Tese de Doutorado. Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia: Psicologia Clínica. PUC/SP. Disponível em: <https://tede2.pucsp.br/handle/handle/15665>. Acesso em 05 abr. 2021.

HARARI, Roberto. El Seminario “**La Angustia**” de Lacan: una introducción. Buenos Aires, AR: Amorrortu Editores, 1993.

HAROCHE, C. **Fazer dizer, querer dizer**. São Paulo: Hucitec, 1992.

LACAN, Jacques. [1949]. “O estádio do espelho como formador da função do Eu”. In **Escritos**. Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar Editor, 2003.

_____. [1955-1956]. **O Seminário, livro 3**. As Psicoses. 2 ed. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar Editor, 1988.

_____. [1956, 1957]. **O seminário, livro 4**: A relação de objeto. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

_____. [1957, 1958]. **O Seminário, livro 5**: As formações do inconsciente. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar Editor, 1999.

_____. [1959, 1960]. **O Seminário, livro 7**, *A ética da psicanálise* (Q. Antonio, Trad.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

_____. [1960, 1961]. **O Seminário, livro 8**. A Transferência. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar Editor, 1992.

_____. [1962, 1963]. **O Seminário, livro 10**. A Angústia. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar Editor, 2005.

_____. [1963]. **Introdução aos Nomes-do-Pai**. In J. Lacan [Autor], Nomes do Pai. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

_____. [1964-1965]. **O seminário, livro 12**: problemas cruciais para a psicanálise. Recife: Centro de Estudos Freudianos do Recife, 2006.

_____. [1967, 1968]. **O Seminário, livro 15**. O ato psicanalítico. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar Editor, 2003.

_____. “Radiofonia” [1970]. In **Outros escritos**. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar Editor, 2003.

_____. [1969, 1970]. **O Seminário, livro 17**. O avesso da Psicanálise. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar Editor, 1992.

_____. Jacques (1971). **O seminário, livro 18**: de um discurso que não fosse semblante. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.

_____. [1972-73]. **O Seminário, livro 20**: mais, ainda. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar Editor, 1985.

_____. [1975, 1976]. **O Seminário, livro 23**. O sinthoma. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar Editor, 2007.

LAGAZZI-RODRIGUES, Suzy. “**Texto e autoria**”. In: ORLANDI, Eni P. & LAGAZZI-RODRIGUES, Suzy (orgs). **Introdução às ciências da linguagem**: discurso e textualidade. Campinas, SP: Pontes Editores, 2006.

_____. Linha de Passe: **a materialidade significativa em análise**. RUA [on-line]. 2010, no. 16. Volume 2.

LE BRETON, David. **Adeus ao corpo**: antropologia e sociedade. 3 ed. Trad. Marina Appenzeller. Campinas, SP: Papirus Editora, 2008.

LE GOFF, Jacques e TRUONG, Nicolas. **Uma história do corpo na Idade Média**. Rio de Janeiro, RJ: Civilização Brasileira, 2006.

MALUF-SOUZA, Olimpia “**As condições de produção dos laudos periciais de indivíduos com suspeição de insanidade mental**”. Dissertação de Mestrado. Campinas, SP: DL/IEL/UNICAMP, 2000.

_____. “**Vozes Urbanas: gestos de pertencimentos nos espaços simbólicos da cidade**”. Tese de Doutorado. Campinas, SP: DL/IEL/UNICAMP, 2004.

MARX, Karl. **Sobre o suicídio**. Tradução de Rubens Enderle e Francisco Fontanella. São Paulo, SP: Boitempo, 2006.

MELEIRO, Alexandrina M. A. da S.; TENG, Chei Tung; WANG, Yuan Pang. (coords) **Suicídio**: estudos fundamentais. São Paulo, SP: Segmento Farma, 2004.

_____. “Suicídio entre médicos e estudantes de medicina”. **Revista Associação Médica Brasileira**. São Paulo, v. 44, n. 2, 1998. Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-42301998000200012. Acesso em 20 dez. 2019.

MELLO, Marcelo Feijó de. “O suicídio e suas relações com a psicopatologia: análise qualitativa de seis casos de suicídio racional”. **Caderno de Saúde Pública**. Rio de Janeiro, RJ, v. 16, n. 1, 2000. Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-311X2000000100017&script=sci_abstract&tlng=pt . Acesso em dez. 2019.

MENNINGER, Karl. **Eros e Tânatos**: o homem contra si próprio. Trad. de Aydano Arruda. São Paulo, SP: Ibrasa, 1970.

_____, S.N.; VICTORA, C.G.; FARIA, N.M.X.; CARVALHO, L.A.; FALK, J.W. 2004. Características epidemiológicas do suicídio no Rio Grande do Sul. *Revista de Saúde Pública*, 38(6):804-810. <http://dx.doi.org/10.1590/S0034-89102004000600008>

MINOIS, Georges. **História do suicídio**. Lisboa, PT: Editorial Teorema, 1998

MILNER, Jean Claude. **O amor da língua**. Porto Alegre, RS: Artes Médicas, 1987.

NUNES, Everardo Duarte. “O Suicídio: reavaliando um clássico da literatura sociológica do século XIX”. **Caderno de Saúde Pública**. Rio de Janeiro, RJ, v. 14, n. 1, 1998. Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-311X1998000100002&script=sci_abstract&tlng=pt. Acesso em 08 jan. 2020.

NIEZSTCHE, F. **Para além de bem e mal**. 2. ed. Tradução: Oswaldo Giacoia Junior. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar Editor, 2002.

_____. **Obras Incompletas**. Tradução de Rubens Rodrigues Torres Filhos. – 1. ed. – São Paulo: Abril Cultural, [1974, 2005]. Coleção Os Pensadores.

ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DA SAÚDE (OMS). **Prevenção do suicídio**: um manual para profissionais da saúde em atenção primária. Tradução de Janaína Phillipe Cecconi, Sabrina Stefanello e Neury José Botega. Campinas: Unicamp, 2000a.

_____. **Prevenção do suicídio**: um manual para profissionais da mídia. Genebra, 2000. Disponível em:

https://www.who.int/mental_health/prevention/suicide/en/suicideprev_media_port.pdf

Acesso em 2 out. 2019.

_____. **Mental health**. Country reports and charts available. Disponível em: <https://apps.who.int/iris/bitstream/handle/10665/272735/9789241514019-eng.pdf> . Acesso 6 nov. 2019.

_____. **Suicide prevention**. Disponível em:

<https://www.helpguide.org/articles/suicide-prevention/suicide-prevention.htm>. Acesso em 2 out. 2019.

_____. “Paráfrase e Polissemia: a fluidez nos limites do simbólico”. In: **Revista Rua**. Nº. 04:09- 19. Campinas, SP: 1988.

ORLANDI, E. P. “**Efeitos do verbal sobre o não-verbal**”. In: **Rua**: Revista do Núcleo de Desenvolvimento da Criatividade da UNICAMP – NUCREDI. Campinas, SP, Nº.1, março 1995.

_____. **Discurso e Leitura**. 4 ed. São Paulo, SP: Cortez, 1999.

_____. **Cidade dos Sentidos**. Campinas, SP: Pontes, 2004.

_____. **As formas do silêncio**: no movimento dos sentidos. 6 ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2007.

_____. **Interpretação**: autoria, leitura e efeitos do trabalho simbólico. Campinas, SP: Pontes Editores, 2007a.

_____. “Educação em direitos humanos: um discurso”. In: SILVEIRA, Rosa Maria Godoy, et al. **Educação em Direitos Humanos**: Fundamentos teórico-metodológicos. João Pessoa, PB: Editora Universitária, 2007b.

_____. **Terra à vista**. Discurso do confronto: Velho e Novo Mundo. 2. ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2008.

_____. **Análise do Discurso**: Princípios e Procedimentos. 8 ed. Campinas, SP: Pontes Editores, 2009.

_____. “Análise automática do discurso (AAD-69)”. In: GADET, F.; HAK, T. **Por uma análise automática do discurso**: uma introdução à obra de Michel Pêcheux. Campinas, SP: Ed. da Unicamp, 2010, p. 61-161.

_____. [1983]. **A Linguagem e seu Funcionamento**, Ed. Brasiliense, São Paulo, 2011.

_____. **Discurso e Texto: Formulação e Circulação de Sentidos**. 4. ed. Campinas, SP: Pontes Editores, 2012.

_____. “Processos de Significação, Corpo e Sujeito”. In: AZEVEDO, Aline Fernandes de. **Sujeito, corpo, sentidos**. Curitiba, PR: Appris, 2012a, p. 13-32.

_____. **Discurso e texto: formulação e circulação dos sentidos**. 4.ed. Campinas, SP: Pontes Editores, 2012.

_____. **As formas do silêncio: no movimento dos sentidos**. 6ª ed. Campinas – SP: Editora da Unicamp, 2013.

_____. “Discursos e museus: da memória e do esquecimento”. In: **Entremeios: Revista de Estudos do Discurso**. v. 9, jul/2014. Disponível em: <http://www.entremeios.inf.br/published/189.pdf>. Acesso em 01 out. 2021.

_____. **Linguagem, sociedade, políticas** / organizado por Eni P. Orlandi. – L755 Pouso Alegre: UNIVÁS; Campinas: RG Editores, 2014. 230p. -- (Coleção Linguagem & Sociedade).

PAULINO, Naray J. A. “Considerações jurídicas sobre o suicídio”. In: CORRÊA, Humberto; BARRERO, Sérgio P. **Suicídio: uma morte evitável**. São Paulo, SP: Atheneu, 2006.

PAVEAU, M-A. (2010) “Uma enunciação sem comunicação: as tatuagens escritas”. In: **Revista Rua**. Campinas, SP: LABEUB/UNICAMP. Número 16, volume 1, junho 2010.

PÊCHEUX, Michel e GADET, Françoise. **A Língua inatingível**. Tradução: Bethania Mariani e Maria Elizabeth Chaves de Mello. Campinas, SP: Pontes Editores, 2004.

PÊCHEUX, Michel. (1969). **Análise Automática do Discurso** (AAD-69). In: GADET, F.; HAK, T. Por uma Análise Automática do Discurso: uma introdução à obra de Michel Pêcheux. Campinas, SP: Ed. da Unicamp, 2010.

_____. “Delimitações, Inversões, Deslocamentos” (1982). Trad. José H. Nunes. In: **Cadernos de Estudos Linguísticos 19**, p. 7-24. Campinas, SP, IEL/UNICAMP, 1990.

_____. **O discurso: estrutura ou acontecimento**. Tradução Eni P. Orlandi. 5 ed. Campinas, SP: Pontes Editores, 2008.

_____. **Semântica e Discurso: uma crítica à afirmação do óbvio**. Tradução Eni P. Orlandi (et.al.) 4 ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2009.

_____. “Papel da memória”. In: **Papel da memória** ACHARD, Pierre (et.al.). Tradução José Horta. 3. ed. Campinas, SP: Pontes Editores, 2010, pp. 49-57.

_____. “Ideologia – Aprisionamento ou campo paradoxal?”. In: **Análise de Discurso**. Michel Pêcheux. Textos escolhidos por Eni Puccinelli Orlandi. Campinas, SP: Pontes Editores, 2011.

_____. “Metáfora e interdiscurso”. In: **Análise de Discurso**: Michel Pêcheux. Textos selecionados: Eni Puccinelli Orlandi. 4. ed. Campinas, SP: Pontes Editores, 2014.

PINHEIRO, M.T. In: KISHIDA, C.A et al (Orgs.). **Cultura da ilusão**. Textos código no IV Fórum Brasileiro de Psicanálise. Rio de Janeiro, RJ: Contra Capa Livraria, 1998, p. 119-129.

POSSENTI, S. (2009). **Enunciação, autoria e estilo**. In: Possenti, S. Questões para analistas do discurso São Paulo: Parábola, pp. 91-101.

RIBEIRO, Dias Costa. “Autonomia: viver a própria vida e morrer a própria morte”. In: **Caderno de Saúde Pública**. Rio de Janeiro, RJ, v. 22, n. 8, 2006.

RINALDI, Doris Luz. “O conceito de angústia em Lacan”. Disponível em: http://www.interseccaopsicanalitica.com.br/int-biblioteca/DRinaldi/Doris_Rinaldi_conceito_de_angustia_em_Lacan.pdf. Acesso 02 em mai. 2020.

ROUDINESCO, E. **A família em desordem**. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar Editor, 2003.

ROUSSEAU, J-J. Julie ou la Nouvelle Héloïse, texte établi et annoté par B. Gagnebin et M. Raymond, Oeuvres Complètes (O.C.). Paris : Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », t. II, 1971.

SALLES, Ana Cláudia de M. **A inatingibilidade do desejo: constituição do sujeito na materialidade fílmico-significante**. Tese de doutorado. Programa de Pós-graduação em Linguística da Unemat (PGL/UNEMAT), 2021. Disponível em: <http://portal.unemat.br/linguistica>. Acesso em 10 out. 2021.

SANT’ANNA, Denise Bernuzzi de. **É possível realizar uma história do corpo?** In: SOARES, Carmen Lúcia (Org.). **Corpo e História**. 3 ed. Campinas, SP: Autores Associados, 2006, p. 3-24.

SANTAELLA, Lúcia. **Corpo e comunicação: sintoma da cultura**. São Paulo, SP: Paulus, 2004.

SAUSSURE, Ferdinand de. **Curso de Linguística Geral**. Organizado por Charles Bally e Albert Sechehaye. Tradução de Antônio Chelini, José Paulo Paes e Izidoro Blikstein. 25 ed. São Paulo: Cultrix, 1996.

SHAKESPEARE, William. **Hamlet**. São Paulo, SP: Editora Martin Claret Ltda, 2007.

SILVA, Marcimedes Martins. “**As Representações Sociais do Suicídio na Trama da Comunicação**”. Dissertação de Mestrado. São Paulo, SP: PUC-SP, 1992.

SILVA SANTA CLARA, CJ (2007). “Melancolia e Narcisismo: um rosto narcísica da melancolia nas relações do eu com o outro”. In: **Mental**, Barbacena, MG, v. V, nº 9, p. 131-150, nov. 2007.

SILVA, Viviane Franco da (et al.). “Fatores associados à ideação suicida na comunidade: um estudo de caso-controle”. In: **Caderno de Saúde Pública**. Rio de Janeiro, RJ, v. 22, n. 9, 2006.

Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-311X2006000900014. Acesso em 23 dez. 2019.

SILVA, Patrícia Aparecida. “**Legislação e acessibilidade: (des)dizeres da deficiência nas ruas de Cáceres-MT**”. Dissertação de Mestrado. Cáceres, MT: UNEMAT, 2016.

SOARES, Gláucio Ary Dillon. “Matar e, depois, morrer”. In: **Opinião Pública**. Campinas, SP, v. 8, n. 2, 2002. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/op/article/view/8641113>. Acesso em 20 dez. 2019.

SZASZ, T.S. **Esquizofrenia: o símbolo sagrado da psiquiatria**. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar Editor, 2002.

TEIXEIRA, Napoleão Lyrio. **O Suicídio: em face da Psicopatologia, da Literatura, da Filosofia e do Direito**. Curitiba, PR: Editora Guairá, 1947.

TOLEDO, J. **Dicionário de suicidas ilustres**. Rio de Janeiro, RJ: Record, 2000.

TURECKI, Gustavo. “O suicídio e sua relação com o comportamento impulsivo-agressivo”. In: **Revista Brasileira de Psiquiatria**. São Paulo, SP. Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1516-44461999000600006. Acesso em 20 dez. 2019.

Vanier, A. (2005). Lacan. (B. Nícia Adan, Trad.). São Paulo: **Estação Liberdade** (Original publicado em 1998).

VENEU, Marcos Guedes. **Ou não ser: uma introdução à história do suicídio no ocidente**. Brasília, DF: Editora Universidade de Brasília, 1994.

WINDMÖLLER, Naiara. “Construção das masculinidades em depressão: revisão de literatura e análise de casos” Dissertação de Mestrado. Programa de **Pós-graduação em Psicologia Clínica e Cultura**. Universidade de Brasília, DF, 2016.

ZANELLO, Valeska. **Saúde mental, gênero e dispositivos: cultura e processos de subjetivação**. Curitiba, PR: Appris, 2018.