

UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA  
INSTITUTO DE PSICOLOGIA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA

AVIMAR FERREIRA JÚNIOR

**DISCURSOS NOS COMENTÁRIOS SOBRE NOTÍCIAS  
DE SUICÍDIO NA INTERNET A PARTIR DE TRÊS  
ESTUDOS DE CASOS**

SALVADOR  
2016

AVIMAR FERREIRA JÚNIOR

**DISCURSOS NOS COMENTÁRIOS SOBRE NOTÍCIAS  
DE SUICÍDIO NA INTERNET A PARTIR DE TRÊS  
ESTUDOS DE CASOS**

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Federal da Bahia – UFBA – como requisito para obtenção do título de Doutor em Psicologia.

Orientador: Prof. Dr. Marcos Emanuel Pereira  
Linha de Pesquisa: Cognição e Representações Sociais

SALVADOR  
2016

---

Ferreira Júnior, Avimar

Discursos nos comentários sobre notícias de suicídio na internet a partir de três estudos de casos/ Avimar Ferreira Júnior. -- Salvador, 2016.

245 f. : il

Orientador: Marcos Emanuel Pereira.

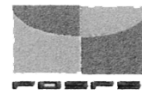
Tese (Doutorado - Programa de Pós-graduação em Psicologia) -- Universidade Federal da Bahia, Instituto de Psicologia, 2016.

1. Suicídio. 2. Internet. 3. Análise de Discurso. 4. Psicologia Social. 5. Comentários na Internet. I. Pereira, Marcos Emanuel. II. Título.

---



UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA - UFBA  
Instituto de Psicologia - IPS  
Programa de Pós-Graduação em Psicologia - PPGPSI  
MESTRADO ACADEMICO E DOUTORADO



## TERMO DE APROVAÇÃO

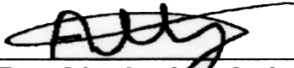
“DISCURSO NOS COMENTÁRIOS SOBRE NOTÍCIAS DE SUICÍDIO NA  
INTERNETA PARTIR DE TRÊS ESTUDOS DE CASO”

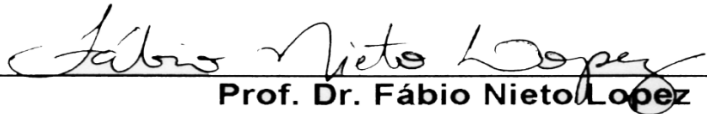
Avimar Ferreira Junior

### BANCA EXAMINADORA:

  
\_\_\_\_\_  
**Prof. Dr. Marcos Emanuel Pereira (orientador)**  
*Universidade Federal da Bahia - UFBA*

  
\_\_\_\_\_  
**Prof. Dr. Antônio da Silva Câmara**  
*Universidade Federal da Bahia - UFBA*

  
\_\_\_\_\_  
**Prof. Dr. Altair José dos Santos**  
*Universidade Federal de Goiás - UFG*

  
\_\_\_\_\_  
**Prof. Dr. Fábio Nieto Lopez**  
*Universidade Federal do Sul da Bahia - UFSB*

  
\_\_\_\_\_  
**Prof. Dr. José Carlos Santos Ribeiro**  
*Universidade Federal da Bahia - UFBA*

Salvador, 03 de junho de 2016.

À minha mãe, Miria Armoa de Miranda

## Agradecimentos

---

O que é o Eu senão o precipitado de identificações que se experienciou ao longo da jornada, representante do mundo e fragmento de pulsão? Nenhum sujeito é sem os outros, sem a marca do outro, sem ser tocado por essa alteridade infernal que escancara nossa finitude, nossos limites e insignificância, mas também abrigo e companheirismo, salvando-nos de nosso narcisismo. Nesse sentido quero agradecer aqueles que caminharam comigo nessa jornada do doutorado, salvando-me de meu narcisismo, com críticas dolorosas, mas necessárias, e longas e deliciosas conversas, as vezes permeadas pelo silêncio continente.

Ao meu orientador, Marcos Emanuel Pereira, meu agradecimento mais que especial, pela generosidade, críticas ácidas, leitura atenciosa e apoio, um exemplo de um orientador rigoroso, mas respeitoso. Meu eterno agradecimento e admiração.

Aos professores doutores Antônio Câmara, Altair dos Santos, José Carlos Ribeiros e Fábio Nieto, que fizeram parte da banca, obrigado pelas críticas, todas pertinentes, mostrando as deficiências e possibilidades do trabalho, com rigor e generosidade. Não poderia ter escolhido banca melhor. Obrigado.

Como disse Delma Barros Filho, é possível fazer amigos na idade adulta. Eu digo mais, é possível fazer irmãos.

Aos meus amigos-irmãos da Revista Brasileira de Psicologia, Bianca Becker, João Marcos de Oliveira, projetos que fizemos juntos, obrigado pelo companheirismo, cumplicidade e paciência. O que seria de mim sem vocês?

Aos meus amigos-irmãos Delma Barros Filho e Pedro Neto, obrigado pelo carinho, paciência e as conversas prazerosas e cheias de polêmica, sempre acompanhadas por uma refeição.

Ao meu amigo-irmão Altair Paim, obrigado pelas conversas, pelo bom humor, a paciência e o companheirismo.

Ao meu amigo-irmão Fábio Nieto, obrigado pelas conversas, paciência, o ótimo humor sarcástico e a inteligência e rigor que me fizeram admirá-lo e chamá-lo para a participar da banca de defesa da tese e, sem nenhuma surpresa, foi rigoroso, generoso e brilhante.

À minha amiga-irmã Ivana Marins, absolutamente nenhuma palavra pode expressar minha gratidão. Obrigado pela cumplicidade, companheirismo, horas de conversas e risadas. O que seria de mim sem tu?

Aos amigos queridos, Joelma Oliveira, Magno Macambira, Brena Carvalho, Rodrigo Nejm, Valter da Mata, Laila Carneira, José Bonifácio do Amparo Sobrinho, Joice Ferreira, Ana Simões, Chrissie Carvalho, Rebeca Grangeiro, Elisa Maria, obrigado pelas conversas e risadas.

Ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) pela concessão da bolsa de doutorado.

## Resumo

---

O suicídio é um fenômeno complexo e multideterminado que assombra e intriga a humanidade desde sua alvorada. Desconcertante, o suicídio atinge todos os países – principalmente os menos desenvolvidos –, todas as classes sociais – em especial os dois extremos da pirâmide social –, todos os sexos – apesar de homens se suicidarem mais que as mulheres – e idades – apesar de ainda ser mais comum entre os idosos, tem crescido vertiginosamente entre os jovens –. Intrigante, é objeto de reflexão e estudo da filosofia, teologia e das mais diversas áreas científicas, e dado seu crescimento nas últimas décadas, configura-se com um problema de saúde pública, que leva a óbito mais de 800 mil de pessoas todos os anos, matando mais que as guerras em curso e entre os jovens já se posta como a segunda causa de mortes. Desde a publicação d’Os sofrimentos do jovem Werther, em 1774, existe uma preocupação do efeito contagioso, especialmente entre os jovens, redobrada com o advento da internet, em que as informações se disseminam com imensa velocidade e sem nenhum controle sobre a sua forma de divulgação. É nesse contexto que a presente pesquisa objetivou compreender qual o impacto que o suicídio tem na sociedade, suas representações e quais os discursos que sustentam tais concepções sobre o fenômeno suicida, a partir dos comentários às reportagens de suicídios em sítios na internet. Para tanto, realizou-se o estudo de três casos – o de Amanda Todd, o do suposto suicídio de um marido de uma cantora gospel traído, o do músico Champignon – a partir dos arcabouços teóricos e metodológicos da Análise de Discurso e, em especial, da Teoria Crítica da Escola de Frankfurt. Os comentários possuíam um tom agressivo e inflexível, que descambavam rapidamente em brigas e acusações, inclusive quando se pedia empatia com os que sofriam. Concluiu-se que o suicídio continua um tabu, rejeitado pela maioria dos comentaristas, em geral atribuído à covardia, à depressão, às drogas, à perversidade humana e à hipocrisia social. Tais enunciados se fundamentaram, principalmente, em discursos religiosos e moralistas, apontando para uma perspectiva conservadora e individualista, típica do homem burguês da sociedade de consumo e, por outro lado, para subjetividades frágeis, alienadas de si e do outro, desejosas de contato e afeto, contudo desconfiadas e agressivas, típicas de uma personalidade narcisista e próxima do discurso fascista. Ao mesmo tempo, na sociedade do espetáculo, até mesmo o tabu do suicídio se torna espetacular e é vendido como qualquer outra mercadoria, refletindo-se na forma e conteúdo tanto das reportagens, quanto dos comentários. Deste modo, a internet, enquanto expressão da Indústria Cultural, reproduz os ideais e dinâmicas da sociedade em geral. Contudo, a internet representa uma realidade que deve ser estudada para que se possa nela agir e, dada sua força, utilizá-la como instrumento de prevenção e posvenção ao suicídio e outras questões de saúde pública. Contudo, se a sociedade do espetáculo do capitalismo tardio favorece o aumento de sujeitos com depressão, e vê os números de suicídio crescerem alarmantemente, justamente no momento em que mais se oferta a felicidade, conclui-se, então, que a prevenção e posvenção do suicídio não deve se limitar à dimensão clínica, mas estender-se às dimensões política e social, em que, com um novo modo de produção e organização política e cultural, propicie novas formas de organização social e novos discursos, sobre o mundo e sobre si mesmo.



## Abstract

---

Suicide is a complex and multidetermined phenomenon that has haunted and intrigued humanity since its dawn. Disconcertingly, suicide affects all countries - especially the least developed - all social classes - especially the two extremes of the social pyramid - all sexes - although men commit suicide more than women - and ages - although still being more common among the elderly, has grown dizzyingly among young people. Intriguing, it is the subject of reflection and study of philosophy, theology and the most diverse scientific areas, and given its growth in the last decades, it is a public health problem that causes death to more than 800 thousand people every year, Killing more than the ongoing wars and among young people already poses as the second cause of death. Since the publication of *The Young Werther's sufferings* in 1774 there is a concern about the contagious effect, especially among young people, redoubled with the advent of the internet, where information spreads with immense speed and with no control over its form or disclosure. It is in this context that the present research aimed to understand the impact that suicide has on society, its representations and what the discourses that sustain such conceptions about the suicidal phenomenon, from the comments to the reports of suicides in internet sites. For that, the study of three cases - Amanda Todd, the alleged suicide of a husband of a betrayed gospel singer, that of the musician Champignon - was carried out, based on the theoretical and methodological frameworks of Discourse Analysis and, in particular, of the Critical Theory of the Frankfurt School. The remarks were aggressive and unyielding in tone, and they fell quickly into quarrels and accusations, even when empathy was sought with those who suffered. It was concluded that suicide remains a taboo, rejected by most commentators, generally attributed to cowardice, depression, drugs, human perversity and social hypocrisy. These statements were based mainly on religious and moral discourses, pointing to a conservative and individualistic perspective, typical of the bourgeois man of the consumer society and, on the other hand, for fragile subjectivities, alienated from each other and desirous of contact and Affection, however distrustful and aggressive, typical of a narcissistic personality and close to the fascist discourse. At the same time, in the society of the show, even the suicide taboo becomes spectacular and is sold like any other commodity, reflecting on the form and content of both the reports and the comments. In this way, the Internet, as an expression of the Cultural Industry, reproduces the ideals and dynamics of society in general. However, the internet represents a reality that must be studied so that it can act on it and, given its strength, use it as an instrument for prevention and suicide and other public health issues. However, if the late-stage capitalist society favors the increase of subjects with depression, and sees the suicide numbers grow alarmingly, just at the moment when happiness is most offered, it is concluded that the prevention and Suicide should not be limited to the clinical dimension, but should extend to the political and social dimensions, with a new mode of production and political and cultural organization, providing new forms of social organization and new discourses, about the world and about itself same.

## Listas de Figuras

---

FIGURA 1: MAPA DE TAXAS DE SUICÍDIO (POR 100 000 HABITANTES), AMBOS OS SEXOS, 2012. (WHO, 2014)	23
FIGURA 2. VARIAÇÃO NAS TAXAS DE SUICÍDIO ENTRE 1990 E 2010, EM ALGUNS PAÍSES SELECIONADOS (OECD, 2014).	25
FIGURA 3. SATISFAÇÃO DE VIDA POR IDADE, EM 2007 E 2012, EM ALGUNS PAÍSES SELECIONADOS (OECD, 2014).	26
FIGURA 4: PORCENTAGEM DE MUDANÇA NA TAXA DE SUICÍDIO ENTRE 2000 E 2011 (OECD, 2014) E ENTRE 2000 E 2012 (WHO, 2014), EM ALGUNS PAÍSES SELECIONADOS.	27
FIGURA 5. DISTRIBUIÇÃO DE CASOS DE SUICÍDIO POR IDADE EM 1950 E EM 2000 (WHO, 2002) E PROJEÇÕES PARA 2015 E 2030 (WHO, 2013), EM PORCENTAGEM.	28
FIGURA 6: TAXA GLOBAL DE SUICÍDIO DESDE 1950 E PROJEÇÃO PARA 2020. (BERTOLOTE & DE LEO, 2012)	29
FIGURA 7. RAZÃO ENTRE AS TAXAS DE SUICÍDIO DE HOMENS E MULHERES, POR FAIXA ETÁRIA E NÍVEL DE RENDA DOS PAÍSES EM 2012. (WHO, 2014)	29
FIGURA 8: NÚMERO E TAXAS DE SUICÍDIO (POR 100 MIL) POR SEXO. POPULAÇÃO TOTAL, JOVEM E NÃO JOVEM, POR SEXO.	34
FIGURA 9. GRAFO DOS TEMAS EMERGENTES NOS COMENTÁRIOS A NOTÍCIA DO SUICÍDIO DE AMANDA TODD, NO SITIO TODATEEN, EM OUTUBRO DE 2012.	151
FIGURA 10. GRAFO DA RELAÇÃO DOS COMENTARIOS NA NOTÍCIA DO SUICIDIO DE AMANDA TODD, NO SITE TODATEEN, EM OUTUBRO DE 2012.	155
FIGURA 11. GRAFO DOS TEMAS EMERGENTES DOS COMENTÁRIOS SOBRE A REPORTAGEM DO SUPOSTO MARIDO SUICIDADO DA CANTORA GOSPEL.	176
FIGURA 12. GRAFO DOS TEMAS EMERGENTE DOS COMENTARIOS SOBRE O SUPOSTO SUICÍDIO DO MARIDO DA CANTO GOSPEL. (APENAS RÉPLICAS A COMENTÁRIOS)	177
FIGURA 13. GRAFO DOS TEMAS EMERGENTES NOS COMENTÁRIOS SOBRE O SUICÍDIO DO MÚSICO CHAMPIGNON (APENAS COMENTÁRIOS COM RÉPLICAS).	190
FIGURA 14: FIGURA 14. GRAFO DOS COMENTÁRIOS À NOTÍCIA DO SUICÍDIO DO MÚSICO CHAMPIGNON.	192

## Lista de Tabelas

---

TABELA 1.....	24
TABELA 2.....	32
TABELA 3: ÓBITOS POR SUICÍDIO EM 2012. FONTE: MS/SVS/CGIAE - SISTEMA DE INFORMAÇÕES SOBRE MORTALIDADE - SIM .....	34
TABELA 4: DIAGNÓSTICOS DE TRANSTORNOS MENTAIS EM CASOS DE SUICÍDIO EM POPULAÇÕES COM INTERNAÇÃO PSQUIÁTRICA E EM POPULAÇÕES EM GERAL .....	36

## Sumário

---

<b>Agradecimentos</b>	<b>v</b>
<b>Resumo</b>	<b>vii</b>
<b>Abstract</b>	<b>viii</b>
<b>Listas de Figuras</b>	<b>ix</b>
<b>Lista de Tabelas</b>	<b>x</b>
<b>Sumário</b>	<b>xi</b>
<b>1 Introdução</b>	<b>14</b>
<b>2 Suicídio: conceituação e epidemiologia</b>	<b>18</b>
2.1 Comportamento autodestrutivo (CAD) e Suicídio	19
2.2 A epidemiologia do suicídio no Brasil e no mundo	22
2.2.1 As estatísticas globais	23
2.2.1.1 Idade e sexo	28
2.2.1.2 Tentativas de suicídio e autoagressão	30
2.2.2 As estatísticas brasileiras	31
2.2.2.1 Idade e sexo	33
2.2.2.2 Tentativas de suicídio, ideação suicida e autoferimento	35
2.3 Saúde mental e comportamento autodestrutivo	35
<b>3 A morte, o morrer e o suicídio enquanto patologia social</b>	<b>38</b>
3.1 Uma pequena história da morte, do morrer e do suicídio no Ocidente	41
3.2 Autodestrutividade enquanto patologia (do) social	48
3.3 Durkheim e a anomia	49
3.3.1 Algumas críticas à Durkheim	54
3.4 Marx e a alienação	56
3.4.1 Sobre o suicídio em Marx	62
3.5 Freud e o mal-estar	63

3.5.1 O Eu: representante do mundo e fragmento de pulsão	64
3.5.2 Freud e o suicídio	76
3.6 Melancolia, depressão e o suicídio na sociedade do consumo	79
3.6.1 O fim da experiência na contemporaneidade	90
3.6.2 Melancolia da família na contemporaneidade?	96
3.7 O suicídio em Menniger e Shneidman	105
3.8 Morte domada, morte interdita e o suicídio	108
3.9 Em suma	116
<b>4 Internet e indústria cultural: entre apocalípticos e integrados</b>	<b>119</b>
4.1 A indústria cultural	120
4.2 Internet e a Indústria Cultural	125
4.3 Cibercultura e redes sociais	126
4.4 Virtualidade e realidade	127
4.5 Sociabilidade	128
4.6 Cyberbullying, preconceito, pedofilia e revenge porn	132
4.7 Teoria Crítica e (do) discurso	136
<b>5 Método</b>	<b>141</b>
5.1 Procedimentos de coleta e análise de dados	141
<b>6 Análise dos comentários de casos de suicídios noticiados na internet</b>	<b>145</b>
6.1 O caso Amanda Todd	146
6.1.1 Análise dos comentários sobre o caso Amanda Todd	149
6.1.1.1 Os comentários	150
6.1.2 Considerações sobre o caso Amanda Todd	168
6.2 O caso do suposto suicídio do marido traído pela cantora gospel	170
6.2.1 Análise dos comentários do caso do suposto suicídio do marido traído pela cantora gospel	171

6.2.1.1 Os comentários _____	172
6.2.2 Considerações sobre o caso do suposto suicídio do marido evangélico traído _____	181
6.3 O caso Champignon _____	184
6.3.1 Análise dos comentários sobre o caso Champignon _____	187
6.3.1.1 Os comentários _____	188
6.3.2 Considerações sobre o caso Champignon _____	197
6.4 Por uma síntese _____	198
<b>7 À guisa de uma conclusão _____</b>	<b>201</b>
<b>8 Referências _____</b>	<b>210</b>

## 1 Introdução

---

A morte é a consequência natural da vida. Contudo, com raras exceções, este tema sempre causou profundo temor e mal-estar à humanidade, que buscou as mais diversas formas dela se defender e/ou controlá-la (Ariès, 1979, 2012; Freud, 2010c; Kubler-Ross, 1996; Minois, 1998; J. C. Rodrigues, 2006); e por mais que seja exorcizada, a morte é inexorável.

Entretanto, segundo Alves (1990), existe uma morte que ceifa por fora e outra que germina por dentro e que produzem experiências de sofrimento distintas nos que a observam. A morte que ceifa por fora é aquela proveniente das guerras, acidentes, doenças, velhice e todas as outras formas em que a morte é um elemento fortuito que, apesar de dolorosa, deve e pode ser chorada, não contento nenhum subtexto a não ser sua inexorabilidade. Já o suicídio, a morte que germina por dentro, é de outra ordem, pois impõe-se enquanto discurso a ser lido e interpretado, mesmo que negado e/ou emudecido, estando este discurso exposto no silêncio aterrorizador do corpo inerte. Com isso não afirmo que as mortes em acidentes de carros e conflitos armados, por exemplo, não tragam também o necessário questionamento sobre como a sociedade valora a vida, a relação entre indivíduos e coisas, e as relações dos indivíduos entre si; contudo, na morte que ceifa por fora, são indivíduos/natureza/acaso/destino contra indivíduos, enquanto no suicídio é o indivíduo contra si mesmo.

Diante de notícias de suicídio sempre surge a pergunta do porquê. Como pode o suicidado tirar sua vida? Para o senso comum é um contrassenso, pois o suicídio vai contra Deus, o Estado e ao “instinto de preservação”. Assim, enquanto gesto que germina por dentro, último acorde de uma melodia ensaiada em silêncio, como diz Alves (1990), o suicídio se impõe enquanto mensagem a ser decifrada, ainda que incomoda, ainda que negada. Mas nem sempre os suicidados deixam cartas ou bilhetes de adeus – ou *post*, *tweets* ou vídeos gravados no Youtube, como tem se tornado comum nos últimos anos com a popularização da internet – tornando a mensagem ainda mais angustiante por não ter um desfecho, algo concreto que permita enunciá-la, apontar o culpado, explicar as razões ou absolver os suspeitos. Em suma, fica obstaculizado a enunciação e construção de uma narrativa que de conta de, se não de explicar o ato suicida e aliviar a dor da perda, ao menos organizar

as fantasias e angústias.

Assim, mais do que trazer mal-estar, o suicídio o denuncia, colocando a vida enquanto valor em xeque. É nesse sentido que em sua célebre passagem *d'O mito de Sísifo*, Camus afirma que o único problema filosófico fundamental é o suicídio.

Só existe um problema filosófico realmente sério: é o suicídio. Julgar se a vida vale ou não a pena ser vivida é responder à questão fundamental da filosofia. O resto, se o mundo tem três dimensões, se o espírito tem nove ou doze categorias, aparece em seguida. São jogos. É preciso, antes de tudo, responder. E se é verdade, como pretende Nietzsche, que um filósofo, para ser confiável, deve pregar com o exemplo, percebe-se a importância dessa resposta, já que ela vai preceder o gesto definitivo. Estão aí as evidências que são sensíveis para o coração, mas que é preciso aprofundar para torná-las claras à inteligência.

Se me pergunto em que julgar se uma questão é mais urgente do que outra, respondo que é com as ações a que ela induz. Eu nunca vi ninguém morrer pelo argumento ontológico. Galileu, que detinha uma verdade científica importante, abjurou-a com a maior facilidade desse mundo quando ela lhe pôs a vida em perigo. Em um certo sentido, ele fez bem. Essa verdade valia a fogueira. Se for a Terra ou o Sol que gira em torno um do outro é algo profundamente irrelevante. Resumindo as coisas, é um problema fútil. Em compensação, vejo que muitas pessoas morrem por achar que a vida não vale a pena ser vivida. Vejo outras que paradoxalmente se fazem matar pelas ideias ou as ilusões que lhes proporcionam uma razão de viver (o que se chama uma razão de viver é, ao mesmo tempo, uma excelente razão de morrer). Julgo, portanto, que o sentido da vida é a questão mais decisiva de todas. (Camus, 1989)

Enquanto questão fundamental, o sentido da vida, e o suicídio por extensão, deve ser respondida por cada indivíduo, a cada momento de sua vida. Contudo, por suas implicações, o suicídio não é uma questão apenas existencial, privativa de cada indivíduo, mas também uma questão social, como apontaram Durkheim (2000) e Marx (2006); e, por tanto, uma questão política e econômica.

Talvez seja por isso que o suicídio e o sentido da vida sempre fascinaram e



incomodaram a humanidade, sendo abordado por pensadores das mais diferentes áreas: “filósofos, psicólogos, médicos, psicanalistas, sociólogos, antropólogos, historiadores, literatos, religiosos e seria tema obrigatório da epidemiologia e da saúde pública” (Nunes, 2004). Contudo, a compreensão do significado do gesto derradeiro ainda se coloca e, por isso, “não é de se estranhar esse fascínio contido nas múltiplas possibilidades de tentar estudá-lo e entendê-lo” (p. 93).

A despeito do fascínio que provoca, e talvez também por isso, o suicídio causa desconforto e desconcerto nos que continuam vivos. Nesse sentido, disse Alves (1990) que

Dante colocou os suicidas bem no centro do Inferno, por acreditar que o suicídio era uma expressão do supremo pecado da perda da esperança. E até hoje os especialistas nos ritos mortuários não sabem bem o que fazer. Que palavras dizer? É fácil envolver, com uma mortalha de palavras belas, o corpo dos que foram atingidos pela morte vinda de fora. Mas que palavras usar como mortalha para o corpo onde a morte cresceu por dentro, como sua última palavra? Teriam de ser suas próprias palavras — aquelas palavras silenciosamente suspensas no ar, pois somente elas diriam a verdade. Mas quem suportaria ouvi-las? Não teria sido por isso mesmo que a morte foi escolhida como último gesto? Para dizer da inutilidade da palavra? (Alves, 1990)

Se o suicida responde ao questionamento fundamental com o gesto derradeiro, aos vivos ficam a perplexidade e outros tantos questionamentos: o que pensar? O que dizer? Como entender? O que fazer? Como tratar os que sobreviveram à tentativa e aos que sinalizam querer cometer suicídio? Como prevenir? De quem é a culpa? A quem recorrer? Porque não seguir o exemplo?

O impacto social do suicídio, apesar de conhecido, ainda não é bem compreendido, nem plenamente dimensionado. Em geral, o suicido é tratado como tabu (Ariès, 2012; Minois, 1998; Werlang & Asnis, 2004), entretanto, sabe-se que existe a possibilidade de disseminação por imitação do suicídio, principalmente entre os jovens, conhecido como efeito Werther (Marsden, 2000; Pouliot, Mishara, & Labelle, 2011; R. R. dos Santos, 2011), tanto que a Organização Mundial de Saúde (OMS) publicou uma cartilha (OMS, 2000) para orientar os profissionais da imprensa como noticiar casos de suicídio. Contudo, com o advento da internet e sua capacidade

de compartilhamento de informações – em vídeo, texto, bate-papos – de forma descentralizada, sem controle, e em várias mídias – celulares, computadores, *tablets* –, o efeito Werther foi potencializado? O que as pessoas que pensam em suicídio e/ou procuram ajuda para a depressão ou desesperança encontram na internet? A internet tem potencial para ajudar na prevenção? Ou ela potencializa a disseminação de casos de suicídio?

Todo um novo mundo se abre diante das possibilidades do avanço tecnológico. Parafraseando Marx (2011), o que é a velocidade de Hermes, o mensageiro dos deuses, diante da banda larga, que leva a notícia em tempo real, com som e imagem em movimento? Diante desse admirável mundo novo mediado pela internet, as pesquisas ainda estão no início, mas crescem em número a cada ano, demonstrando tanto a novidade do campo – a internet comercial tem apenas 25 anos –, quanto suas potencialidades e impacto social, econômico, político e existencial. Ao mesmo tempo, está-se longe de um consenso, de tal forma que a metáfora que Eco (1984) usou na década de 80 para caracterizar os teóricos da comunicação em apocalípticos e integrados, ainda possui sua pertinência, como discuto mais adiante.

Seja como for, a taxa de suicídio tem crescido mundialmente, principalmente entre os jovens, o que impõe a pergunta sobre o momento histórico e social que vivemos: que sociedade é essa que observa os indivíduos recorrerem cada vez mais ao suicídio? As transformações no capital e as crises econômicas tem papel relevante no aumento das taxas de suicídio? O que mudou na sociedade para que os jovens, até então ideal de potencialidade e esperança, procurem cada vez mais o gesto derradeiro? E, por outro lado, qual a reação social ao suicídio? Quais as ideologias que sustentam seus discursos sobre o suicídio?

Isto posto, a presente pesquisa analisou comentários a notícias sobre suicídios na internet, a partir do aporte teórico e metodológico da Teoria Crítica da Escola de Frankfurt objetivando entender quais os discursos medeiam as enunciações dos comentários e, por tanto, as ideologias que sustentam tais discursos, suas implicações e potencialidades para a prevenção e posvenção do suicídio.

## **2 Suicídio: conceituação e epidemiologia**

---

O suicídio é um fenômeno complexo, multideterminado e envolto em tabus sociais (Minayo, 1998; Minayo, Cavalcante, & Souza, 2006; Nunes, 2004; WHO, 2014) que, por isso mesmo, dificultam a elaboração do luto por parte dos familiares e amigos dos suicidados e, ao mesmo tempo, a pesquisa sobre o tema tanto pela resistência dos familiares e amigos falarem sobre o ocorrido, pela subnotificação dos casos, quanto pelas questões éticas envolvidas (Mondragón, Monroy, Ito, & Medina-mora, 2010; Salas, 2011), nem sempre ficando claro o respeito aos princípios bioéticos – beneficência, não-maleficência, autonomia e justiça.

Contudo, a questão conceitual também oferece uma dificuldade a mais para a pesquisa. Conforme Lönnqvist (1978), vários dos conceitos fundamentais utilizados para caracterizar o comportamento humano e os transtornos de saúde mental são difíceis de enunciar de forma clara e consistente e, ainda, afirma que os estudos sobre comportamento autodestrutivo também sofrem com a ambiguidade semântica, taxinomias conflitantes e conceitos amorfos e imprecisos (Gutiérrez-García, Contreras, & Orozco-Rodríguez, 2006; Krug, Dahlberg, Mercy, & Zwi, 2002; Lönnqvist, 1978) e continuam a gerar dificuldade para a pesquisa do comportamento autodestrutivo.

Existe muita discrepância a respeito da terminologia mais apropriada a ser adotada para descrever o comportamento suicida. Recentemente, foi proposto um termo, fundamentado no resultado, de "comportamento suicida fatal" para atos suicidas que resultam em morte e, similarmente, "comportamento suicida não fatal" para atos suicidas que não resultam em morte. Essas ações também são chamadas de "tentativas de suicídio" (um termo comum nos Estados Unidos), "parassuicídio" e "autolesão deliberada" (termos que são comuns na Europa). O termo "ideias suicidas" em geral é utilizado na literatura técnica e refere-se ao pensamento de matar-se, em vários graus de intensidade e elaboração. Na literatura, o termo também se refere à sensação de estar cansado da vida, uma crença de que a vida não vale a pena, assim como o desejo de não acordar do sono. Embora esses diferentes sentimentos – ou ideações – expressem diferentes graus de gravidade, não existe necessariamente um continuum entre eles. Adicionalmente, a intenção de

morrer não é necessariamente um critério para o comportamento suicida não-fatal (Krug et al., 2002).

## 2.1 Comportamento autodestrutivo (CAD) e Suicídio

Diante da multiplicidade semântica, conceitual e taxionômica, Lönnqvist (1978) propôs entender o comportamento autodestrutivo em um sentido amplo, a partir de duas categorias: **autodestruição direta** e **autodestruição indireta**. O comportamento autodestrutivo indireto é aquele comportamento que coloca a vida do indivíduo em risco, de tal forma que as consequências podem ser destrutivas ao indivíduo imediatamente ou na sequência, na maioria das vezes de forma repetida e muitas vezes inconscientemente, contudo sem que o indivíduo tenha intenção de morrer. Já o comportamento autodestrutivo direto é aquele em que o indivíduo tem intenção de morrer, independentemente do nível de consciência dessa intenção.

Ainda segundo o autor, o comportamento autodestrutivo indireto comporta uma gama enorme de comportamentos de grande relevância para saúde pública. Nesse sentido, Paiva (Paiva, 1991) classifica o comportamento autodestrutivo indireto em três categorias:

- **Com alteração orgânica ou funcional prévia:** doenças psicossomáticas (certas fases), policirurgia, invalidez ou sinistrose, fingimento ou simulação, perdas corporais (membros, seios, etc.);
- **Sem alteração orgânica ou funcional prévia:** neurose de êxito, asceticismo, toxicomania, martirismo, defeito alimentar, desgraça lúdica;
- **Destruição em estado potencial:** tumulto público, revolução, guerra, acidente de trânsito, tarefas arriscadas (automobilísticas, trapézio, etc.), esportes perigosos, assassinio-suicídio.

Deve-se ressaltar, no entanto, que não se pode “rotular no atacado” os comportamentos políticos “revolucionários” como autodestrutivos. Nem mesmo se deve tomar o chamado transtorno do comportamento opositor como psicopatologia,

como pretende o DSM-5<sup>1</sup>, publicado em março de 2013. A psicopatologização e consequente medicalização da vida devem ser evitadas e denunciadas como ideologias cunhadas para a venda de mais medicamentos pela indústria farmacêutica e como fundamento pseudocientífico para a neutralização das forças críticas ao sistema social e econômico vigente, ao mesmo tempo que naturaliza o sofrimento psíquico, reduzindo este a um mal funcionamento orgânico em detrimento de uma compreensão sócio-histórica desses sintomas (Dunker, 2015; Kehl, 2010; Netto, 2007). Ressalva feita, busca-se evidenciar que certos comportamentos podem ser expressões de autodestrutividade, mesmo que inconscientes para o indivíduo ou não reconhecido como tal pela cultura, ainda que justificados, aceitos e incentivados socialmente.

Considera-se **o comportamento de automutilação** como uma quarta categoria de comportamentos autodestrutivos indiretos. Define-se este comportamento como ato de lesionar o próprio corpo, indo desde uma lesão leve até o ponto de cortar ou destruir permanentemente um membro ou outra parte essencial do corpo, seja pela ação ou omissão por parte do indivíduo, de maneira consciente ou não dos resultados, mas em que não há vontade de morte. Favazza (1998) propõe três categorias para o comportamento de automutilação:

- **Automutilação grave:** inclusive cegar-se e autoamputar dedos, mãos, braços, membros, pés ou genitália.
- **Automutilação estereotipada:** tal como bater a cabeça, morder-se, bater no próprio braço, cortar os olhos ou a garganta, ou arrancar o cabelo.
- **Automutilação superficial/moderada:** como cortar-se, arranhar-se ou queimar a pele, enfiar agulhas na pele ou arrancar os cabelos compulsivamente. Esta ainda se divide em três tipos: **Compulsiva; Episódica; Repetitiva;**

Já o comportamento autodestrutivo direto pode ser dividido em três categorias: ideação suicida, tentativa de suicídio e suicídio consumado. Conforme Werlang e

---

<sup>1</sup> *Fifth Edition of the Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders (DSM-5)*, é um manual diagnóstico e estatístico proposto pela Associação Americana de Psiquiatria para padronizar o diagnóstico de transtornos mentais.

Botega (2004), entende-se por:

- **Ideação suicida:** pensamentos, planejamento e desejo de se matar;
- **Tentativa de suicídio:** ato de autodestruição que não resulta em óbito;
- **Suicídio:** morte por lesão autoprovocada.

Isto posto, pode-se entender o suicídio consumado como a expressão mais extrema do comportamento autodestrutivo, aqui tomado como toda ação impetrada pelo indivíduo que causa lesão e/ou sofrimento a si mesmo, independente do grau de letalidade intencional e de consciência do motivo da ação. Partindo dessa noção ampla, compreendo o comportamento autodestrutivo ao longo de um *continuum*: desde pensamentos de autodestruição e autoferimento, passando por comportamentos de autoviolência, ameaças, tentativas de suicídio, até o suicídio consumado. Conforme indicam vários pesquisadores (Lönnqvist, 1978; Rapeli & Botega, 2005; V. F. da Silva et al., 2006; Werlang, Borges, & Fensterseifer, 2005; WHO, 2014), alguns dados epidemiológicos e clínicos sugerem que existe uma possível graduação de severidade e dessemelhança entre as categorias acima citadas. Apesar de representar um *continuum*, este não é linear nem mecanicamente determinado ou determinante: a presença de ideação suicida não implica que o sujeito desenvolverá, necessariamente, comportamentos de autoferimento ou tentar suicídio.

Ao adotar esta definição ampla de comportamento autodestrutivo, busco evitar o reducionismo consciencialista, que valoriza a intencionalidade e a lucidez de consciência no comportamento autodestrutivo, permitindo-me avaliar outras mediações importantes que favorecem ou obstaculizam a progressão do risco até o suicídio consumado. Não cabe, pois, as oposições objetividade–subjetividade, qualitativo–quantitativo, social–individual, universal–singular, mas antes a constatação que a compreensão do suicídio e dos discursos sobre o suicídio, objeto desta pesquisa, implica necessariamente em apreender o movimento do objeto em sua complexidade, tomá-lo como resultado das tensões entre subjetividade e cultura, entre as demandas sociais e as demandas pulsionais.

Assim, o suicídio é um fato social total, preñado de mediações e significações sociais, históricas, emocionais, tanto conscientes como inconscientes, não permitindo a sua redução a explicações unilaterais, sejam estas sociais, psicológicas ou biológicas (Mauss, 1988, 2003; Minayo, 1998; J.

dos Santos, 2010; WHO, 2014). Desta forma, alerta-nos Minayo (1998), as especificidades culturais nos chamam a atenção para o fato de que as causas do suicídio em um grupo social não podem ser generalizadas para analisar outras realidades, de forma mecânica ou imediata.

Tendo tais alertas em consideração, passo a apresentar e discutir o fenômeno suicida tanto em seus aspectos epidemiológicos e, um pouco mais adiante, em seus aspectos culturais e psicológicos.

## **2.2 A epidemiologia do suicídio no Brasil e no mundo**

Vários estudos sobre o comportamento autodestrutivo afirmam que o suicídio é um grave problema de saúde pública, complexo, multideterminado e de grande impacto social, econômico e pessoal (Bertolote & Fleischmann, 2002; Blasco-Fontecilla et al., 2012; Botega, 2014a; OECD, 2014; Waiselfisz, 2014; WHO, 2014). Ao mesmo tempo, diante da constatação do aumento no número de casos de suicídio, tentativas de suicídio e lesões autoprovocadas, a Organização Mundial de Saúde (OMS) tem se esforçado em estabelecer, junto aos governos nacionais, estratégias para o enfrentamento e a prevenção do comportamento autodestrutivo, tendo lançado em 2014 seu primeiro relatório com uma ampla pesquisa sobre o tema para subsidiar a construção das políticas públicas de prevenção do suicídio.

Também preocupada com a questão, a Organização para a Cooperação e Desenvolvimento Econômico (OECD, sigla em inglês), dedica uma seção ao suicídio em seu relatório anual sobre a saúde e o sistema de saúde em seus países membros. A organização considera o fenômeno suicida

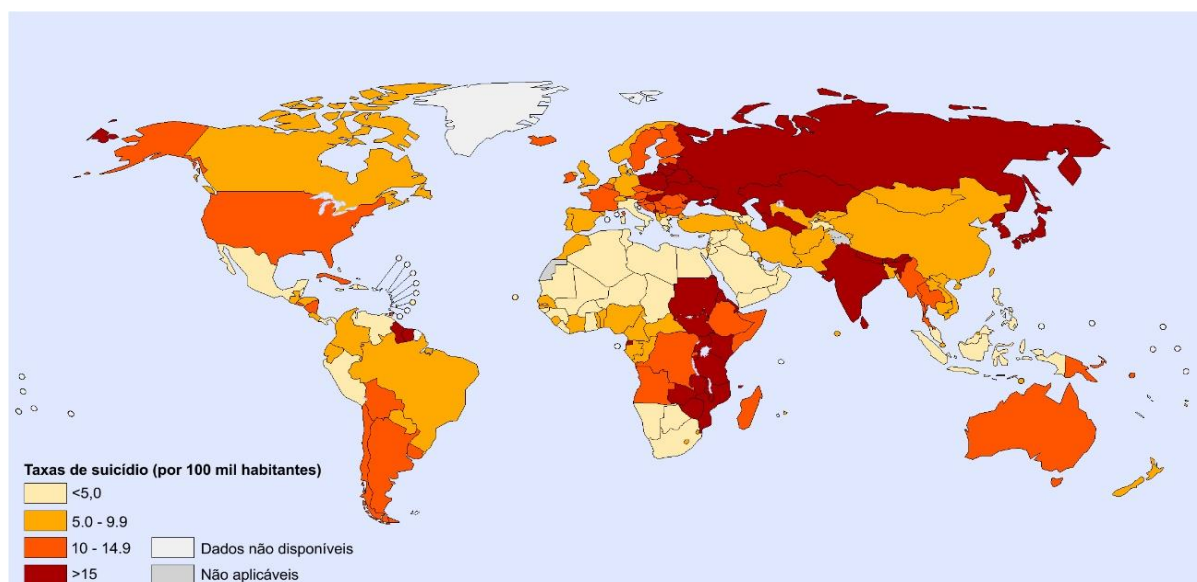
como uma evidência, não só de colapso pessoal, mas também de uma deterioração do contexto social em que um indivíduo vive. O suicídio pode ser o ponto final de um número de diferentes fatores contribuintes. É mais provável de ocorrer durante os períodos de crise associadas a perturbações de relações pessoais, por meio de abuso de álcool e drogas, desemprego, depressão clínica e outras formas de doença mental. Devido a isso, o suicídio é frequentemente utilizado como um indicador indireto do estado de saúde mental da população. (OECD, 2012, p. 28, tradução minha)

Deste modo, enquanto evidência não apenas de colapso pessoal, mas também de deterioração do laço social dos indivíduos, faz-se importante conhecer a epidemiologia do suicídio no mundo e no Brasil, como os casos de suicídio se distribuem no tempo e no espaço, buscando identificar quais fatores contribuem para o aumento ou a diminuição dos casos de morte voluntária.

### 2.2.1 As estatísticas globais

A autodestrutividade humana é um fenômeno mundial. Segundo a OMS (WHO, 2014), mais de 800 mil pessoas se suicidam todos os anos e esse número deve chegar a 1,6 milhão de mortes em 2020. Contudo, a própria OMS acredita que esse número esteja subestimado em 20 vezes por conta da subnotificação ou inexistência de registros de ocorrências, principalmente em países da África e Oriente Médio, bem como pelo próprio tabu no qual o tema está envolto em todo o mundo.

Estes dados implicam que o suicídio responderá por 1,5% do total de óbitos no mundo em 2015, ocorrendo ao menos uma morte a cada 40 segundos. Desta forma, o suicídio é responsável por mais mortes que as guerras e assassinatos ocorridos no período de um ano. Ao mesmo tempo, a cada suicídio consumado, ao menos seis pessoas próximas ao falecido terão suas vidas profundamente afetadas sócio, econômica e emocionalmente.



*Figura 1: Mapa de taxas de suicídio (por 100 000 habitantes), ambos os sexos, 2012. (WHO, 2014)*

A taxa mundial de suicídio aferida pela OMS (WHO, 2014) é de 11,4 óbitos por



100 mil habitantes (15,0 para homens e 8,0 para mulheres). Observa-se na Figura 1 que, as maiores taxas de óbitos por suicídio encontram-se no leste europeu e as mais baixas na América Latina. Europa ocidental, Estados Unidos e Oceania apresentam taxas intermediárias. Já os dados dos países africanos são pouco confiáveis ou inexistentes, dificultando a aferição fidedigna das taxas de suicídio.

Em números absolutos, conforme a Tabela 1, os países com mais mortes por suicídio são a Índia, China, Estados Unidos, Rússia, Japão, Coreia do Sul, Paquistão e Brasil. Entretanto, quando se olha para as taxas de suicídio, os países que se destacam são Guiana, Coreia do Sul, Coreia do Norte, Sri Lanka, Lituânia, Suriname, Moçambique e Nepal. Países populosos como China, Índia e Brasil, apesar do grande número de casos, apresentam baixas taxas de suicídio. Por sua vez, a Guiana, com menos de um milhão de habitantes apresenta a maior taxa<sup>2</sup> mundial, 44,0 por 100 mil habitantes.

*Tabela 1*

*Países com mais óbitos por suicídio e maiores taxas de suicídio em 2012. (WHO, 2014)*

Óbitos por suicídio (mil)		Taxa de suicídio (por 100 mil)			
País	Total	País	Homem	Mulher	Todos
Índia	258	Guiana	70,8	22,1	44,2
China	121	Coreia do Sul	41,7	18	28,9
EUA	43	Coreia do Norte	45,4	35,1	38,5
Rússia	31	Sri Lanka	46,4	12,8	28,8
Japão	29	Lituânia	51	8,4	28,2
Coreia do Sul	17	Suriname	44,5	11,9	27,8
Paquistão	13	Moçambique	34,2	21,1	27,4
Brasil	12	Nepal	30,1	20,0	24,9

Outro dado levantado pela OMS é que 75% dos casos de suicídio se dão em países subdesenvolvidos ou em desenvolvimento, apontando para uma correlação entre situação econômica e taxas de suicídio, ainda que esta não seja infalível. Um exemplo é o aumento do número de suicídio na Grécia, cuja taxa saltou de 3,4, no ano 2000, para 3,8 em 2012 (WHO, 2014), representando um aumento de 10,5%.

<sup>2</sup> A taxa de morbidade por suicídio expressa o número de casos de suicídios ocorridos em um país ou região a cada 100 mil habitantes durante o período de 12 meses.

Outros estudos (Blasco-Fontecilla et al., 2012; Branas et al., 2015) também relatam o aumento do suicídio em períodos de crise econômica na Grécia; contudo, o relatório da OECD (2014) afirma que não parece existir uma relação entre crise econômica e

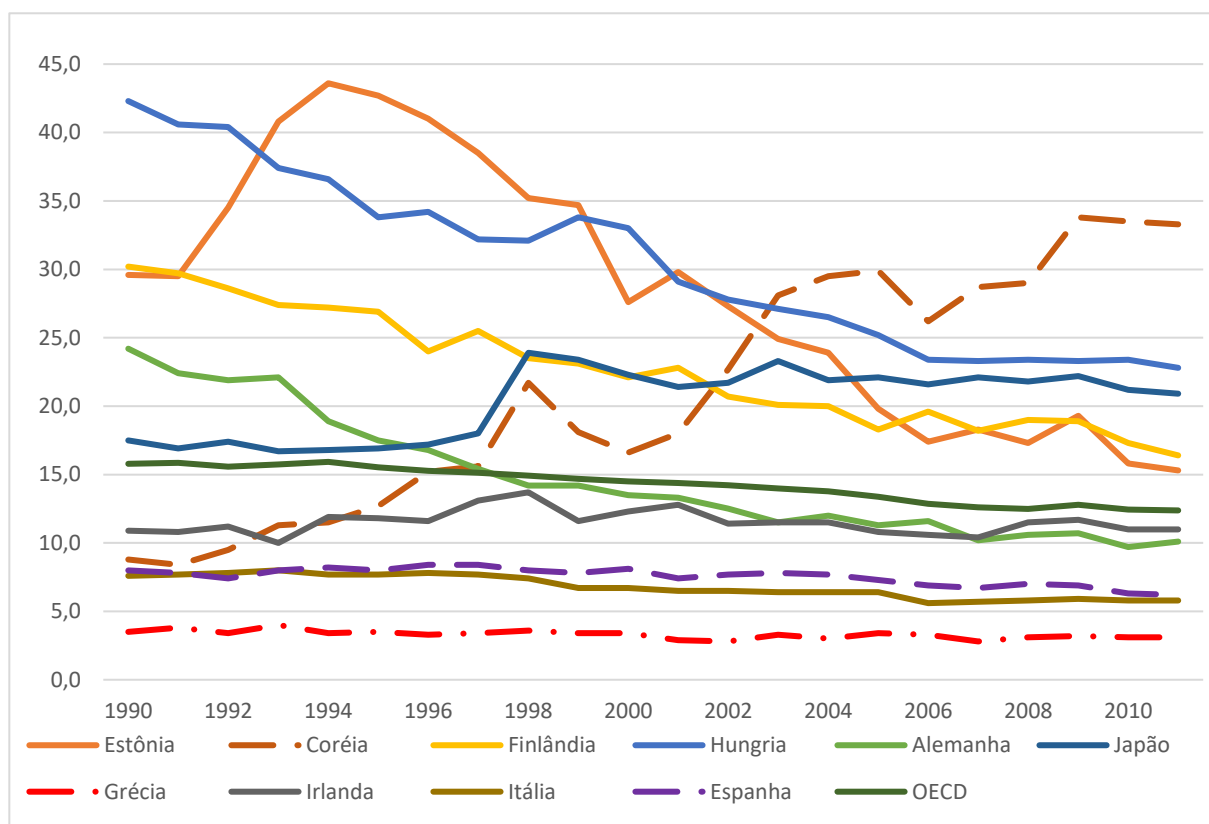


Figura 2. Variação nas taxas de suicídio entre 1990 e 2010, em alguns países selecionados (OECD, 2014).

taxas de suicídio.

Conforme se observa na Figura 2, as taxas de suicídio aferidas pela OECD (2014) na Grécia, Espanha e Irlanda flutuaram pouco entre 1990 e 2010, a despeito da crise econômica que enfrentaram e ainda enfrentam. Essa é uma das discrepâncias entre o relatório da OECD e o da OMS, ambos publicados em 2014. Por outro lado, o estudo da OECD aponta para uma relação razoavelmente forte em longo prazo entre insatisfação com a vida e o comportamento autodestrutivo. Segundo o relatório, a satisfação com a vida varia entres os países e deteriorou-se em vários países europeus durante as crises econômicas, assim como tende a diminuir com o avançar da idade dos indivíduos, conforme a Figura 3.

Ainda sobre a relação entre crise econômica e suicídio, um contraexemplo é a Coréia do Sul, que apesar de ser um dos países mais ricos do mundo e com Índice de Desenvolvimento Humano (IDH) alto, ainda assim apresenta a segunda maior taxa

mundial de suicídios, que aumentou de 8,8 em 1990 para 33,3 em 2011, conforme indicam as Figuras Figura 2 e Figura 4. O elemento cultural parece ter grande peso nas Coreias do Sul e do Norte, uma vez que ambas apresentam altas taxas de suicídio, respectivamente a segunda e a terceira maior, apesar de viverem regimes políticos e situações econômicas distintas. Nesse sentido, observando as Figuras Figura 2 e Figura 4, percebe-se que a flutuação nas taxas de suicídio não é igual entre os países pesquisados, assim como não é igual entre países de uma mesma região do globo. A diferença nas taxas aponta para a complexidade do fenômeno, em que

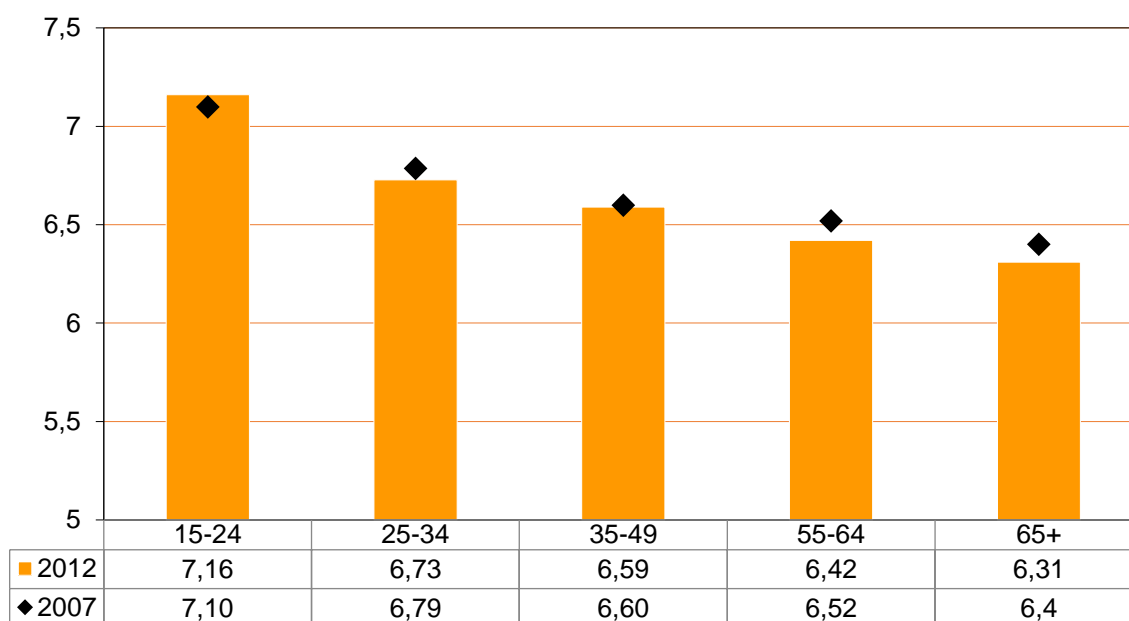


Figura 3. Satisfação de vida por idade, em 2007 e 2012, em alguns países selecionados (OECD, 2014)

fatores econômicos, políticos e culturais influenciam a disposição dos indivíduos para a autodestrutividade.

No tocante a Figura 4, percebe-se que a flutuação nas taxas de suicídio não é igual na medição da OMS e OECD. Essas diferenças podem se dever a metodologias de coleta de dados diferentes, bem como o período de coleta dos dados. Contudo, apesar de no geral as flutuações na taxa de suicídio apresentarem as mesmas tendências de alta ou baixa, em alguns casos como o da África do Sul, Portugal e Grécia, as taxas oscilam em tendência oposta; em outras as diferenças são significativas, como no caso dos Estados Unidos, Japão, Islândia, Canadá, Eslovênia e Reino Unido, por exemplo.

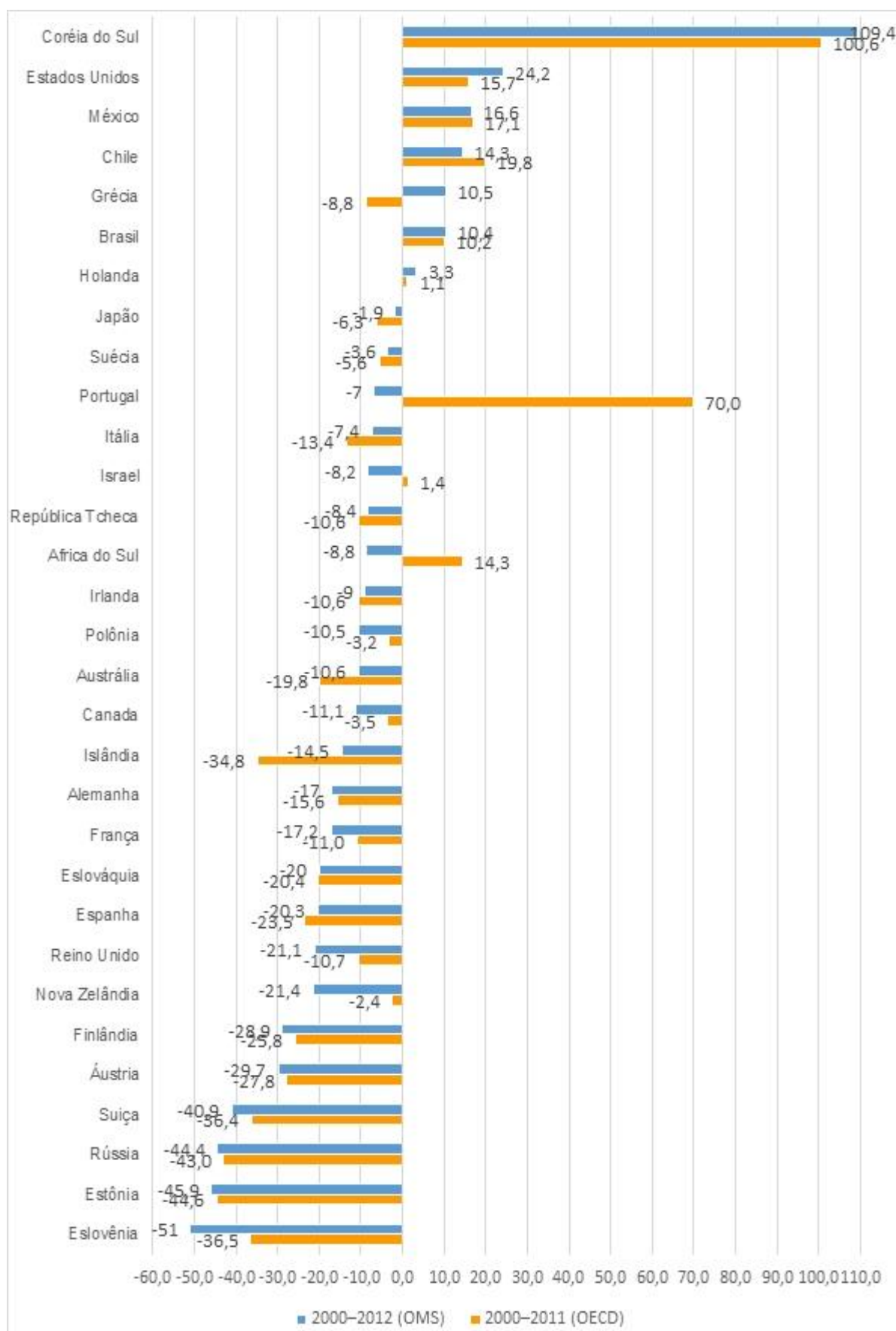


Figura 4: Porcentagem de mudança na taxa de suicídio entre 2000 e 2011 (OECD, 2014) e entre 2000 e 2012 (WHO, 2014), em alguns países selecionados.

### 2.2.1.1 Idade e sexo

Segundo a OMS (2002), percebe-se uma inversão na distribuição de casos de suicídios por idade, conforme mostrado na Figura 5: os jovens de 5–44 anos passaram a se suicidar mais que os adultos com idade acima de 45 anos e essa tendência parece se manter nos próximos anos, segundo as projeções da própria Organização (WHO, 2013). É um fato preocupante uma vez que o suicídio já é a segunda causa de morte de jovens entre 15–29 (WHO, 2014), sendo o grupo com maior risco de suicídio em um terço dos países pesquisados, tanto desenvolvidos como em desenvolvimento.

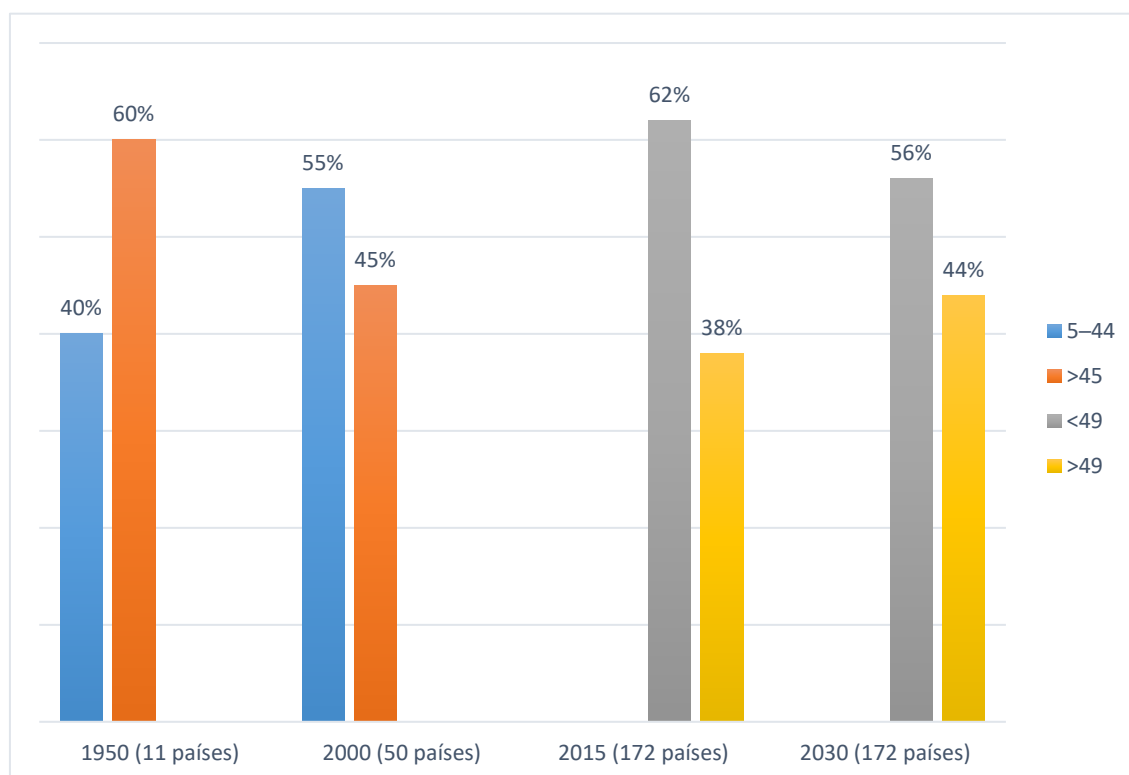


Figura 5. distribuição de casos de suicídio por idade em 1950 e em 2000 (WHO, 2002) e projeções para 2015 e 2030 (WHO, 2013), em porcentagem.

Tanto a OMS (WHO, 2014) como a OECD (2014) indicam que o suicídio é mais comum entre homens e a tentativa de suicídio entre as mulheres, como se pode observar na Figura 6. Essa é uma tendência histórica, já percebida no século XIX por Peuchet e Marx (2006) e confirmada por Durkheim (2000). A Figura 6 mostra que, historicamente, a variação da taxa de suicídio em ambos os sexos segue a mesma tendência de alta, contudo a variação no grupo masculino é maior que no feminino.

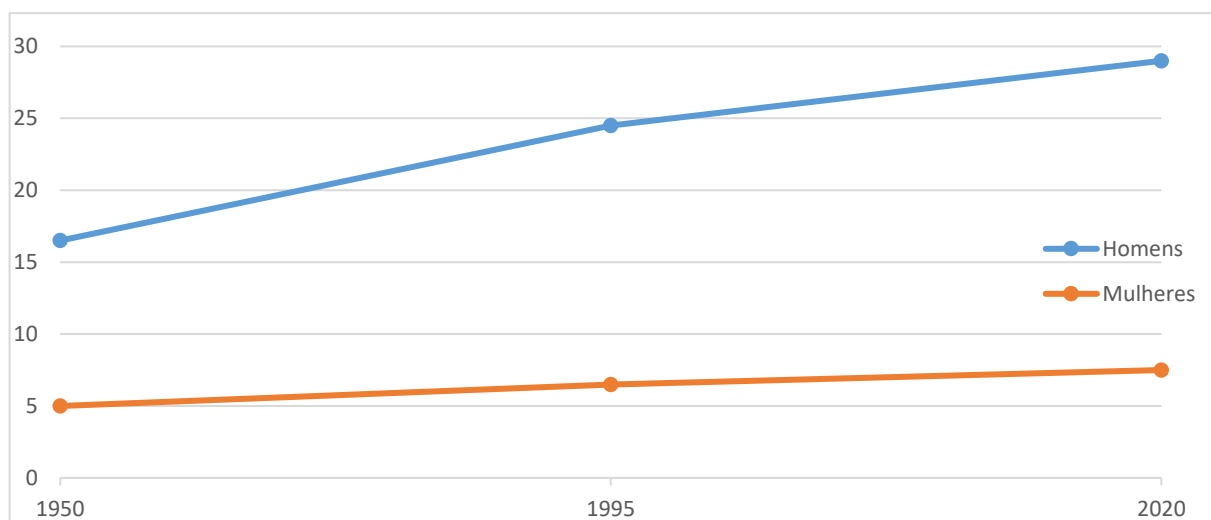


Figura 6: Taxa global de suicídio desde 1950 e projeção para 2020. (Bertolote & De Leo, 2012)

A taxa global de suicídio entre os homens é de 15,0 por 100 mil hab. e entre as mulheres é de 8,0 (WHO, 2014). Contudo, como observa a OMS (WHO, 2014), as taxas de suicídio variam conforme a região, o país e com a idade. Quando computado o total de suicídios, a razão entre a taxa de suicídio de homens e mulheres nos países desenvolvidos é de 3,5 e nos países em desenvolvimento é de 1,6, conforme sugerido na Figura 7.

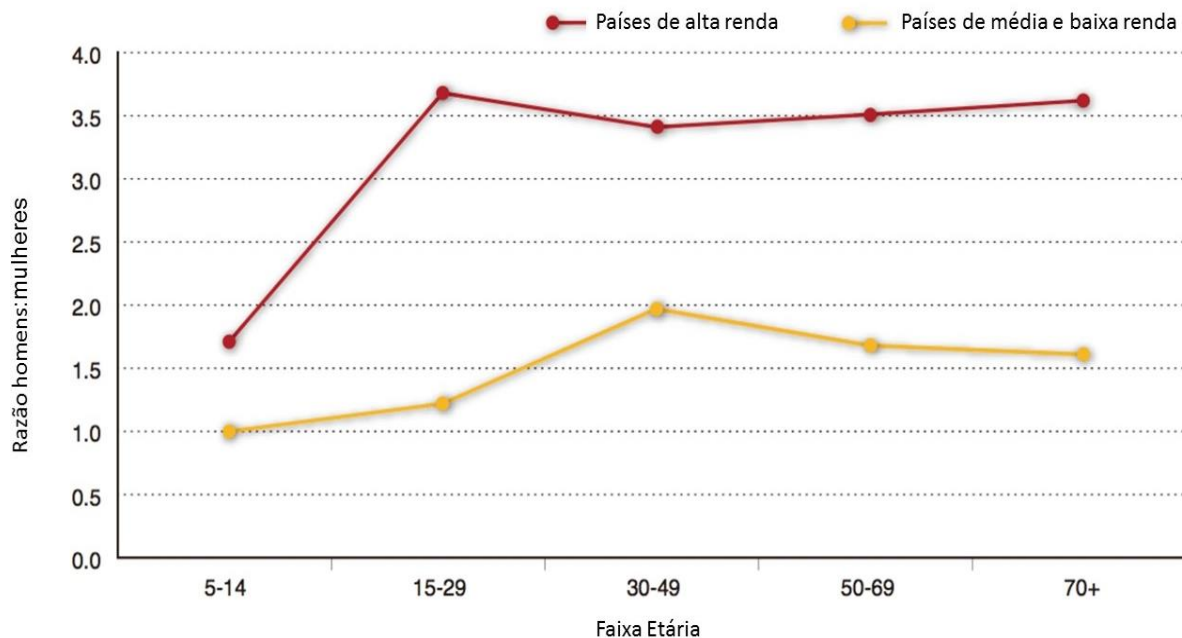


Figura 7. razão entre as taxas de suicídio de homens e mulheres, por faixa etária e nível de renda dos países em 2012. (WHO, 2014)

Regionalmente, a variação da razão entre os suicídios de homens e mulheres também é enorme, por exemplo, de 0,9 no Pacífico Ocidental e de 4,1 na Europa.

Entre os 172 Estados membros com mais de 300 mil habitantes, a razão média é de 3,2 e a mediana é de 2,8; a razão entre o suicídio de homens e mulheres varia de 0,5 a 12,5, representando uma diferença de 24 vezes (WHO, 2014). Uma exceção é a China em que a taxa de suicídio, aferida em 2012, de mulheres foi de 8,7 e de homens de 7,1; entretanto, nas áreas urbanas, as taxas de suicídios são iguais entre os sexos e na zona rural há um predomínio do suicídio entre as mulheres (Phillips, Yang, et al., 2002; Phillips, Li, & Zhang, 2002; WHO, 2014). Como afirma a OMS,

Há muitas razões potenciais para diferentes taxas de suicídio em homens e mulheres: as questões de igualdade de gênero, diferenças nos métodos socialmente aceitáveis de lidar com o estresse e conflito para homens e mulheres, disponibilidade e preferência de diferentes meios de suicídio, disponibilidade e padrões de consumo de álcool e as diferenças nas taxas de procura de cuidados para transtornos mentais entre homens e mulheres. A enorme variação nas proporções [das taxas de morbidade] entre sexos para o suicídio sugere que a importância relativa dessas diferentes razões varia enormemente por país e região. (WHO, 2014)

Sobre os métodos utilizados para o suicídio, a OMS (2014) afirma que os dados são poucos e inconsistentes. Em países de alta renda, os principais métodos para o suicídio são o enforcamento, utilizado em 50% dos casos, e o uso de armas de fogo, usadas em 18% dos casos, principalmente nos países de alta renda das Américas, respondendo por 46% dos suicídios naqueles países, contra 4,5% em outros países de alta renda. Nas zonas rurais e em países de baixa ou média renda, o uso de pesticida se destaca, responsável por cerca de 30% dos casos de suicídio no mundo.

#### **2.2.1.2 Tentativas de suicídio e autoagressão**

Conforme a OMS (2014), OECD (2014) e outros pesquisadores (Beautrais, 2000; Bertolote & Fleischmann, 2004; Stinson & Gonsalves, 2014; Teixeira-Filho & Rondini, 2012), a tentativa de suicídio é um dos principais indicadores de risco de suicídio, contudo as estatísticas sobre as tentativas de suicídio e de autoagressão são ainda menos confiáveis. Estima-se que a cada morte por suicídio de adulto ocorram ao menos 20 tentativas de suicídio, o que representa uma tentativa de suicídio a cada segundo. Já as lesões autoinfligidas representam 1,8% do montante das doenças notificadas em 1998 e estima-se que esse número chegará a 2,4% em 2020. Segundo

o Cornell Research Program on Self-Injurious Behavior (CRPSIB), a não ser que estejam em tratamento para outras clínicas como a da depressão ou ansiedade, é muito difícil identificar autoferidores de perfil discreto pois muitas vezes esse comportamento ocorre em particular e quando dão entrada em hospitais gerais para cuidar dos ferimentos, estes são relatados como decorrência de acidentes (CRPSIB, 2012). Ainda segundo a CRPSIB,

Os poucos estudos que têm sido realizados em amostras comunitárias norte-americanas de jovens adultos e adolescentes são limitados por pequenas amostras com base em conveniência e variam em estimativas de prevalência de autolesão de 4% para 38% (Briere & Gil, 1998; Favazza, 1996; Gratz, Conrad & Roemer, 2002; Muehlenkamp & Gutiérrez, 2004). Um estudo representativo de duas universidades de 2006 mostrou uma taxa de prevalência na vida de 17% com cerca de 11% indicando repetição autolesão (Whitlock et al., 2006) e estudos recentes sobre as populações do ensino médio em os EUA e Canadá mostram consistentemente uma taxa de prevalência de 13 a 24% (Laye-Gindhu; & Schonert-Reichl, 2005; Muehlenkamp & Gutierrez, 2004; Muehlenkamp & Gutierrez, 2007; Ross & Health, 2002). Similarmente, os últimos grandes estudos na Grã-Bretanha estimam que cerca de 10% dos jovens com idades compreendidas entre 11-25 se autolesionam. (2012, tradução minha)

### 2.2.2 As estatísticas brasileiras

Segundo a OMS (WHO, 2014), em número de ocorrências, o Brasil é um país que apresenta baixas taxas de suicídio e de tentativa de suicídios. A taxa de suicídio no país aferida pela OMS (WHO, 2014) é de 5,8 por 100 mil hab., sendo 2,5 entre as mulheres e 9,4 entre os homens, conforme a **Error! Reference source not found.**, representando a razão de 3,5 entre o suicídio de homens e mulheres. Contudo, algumas regiões como o extremo norte e o extremo sul do país, apresentam taxas tão altas como as do leste europeu (Waiselfisz, 2014).



Tabela 2

*Distribuição das taxas de suicídio por faixa etária e sexo em 2012, total dos suicídios em números brutos e em taxas nos anos 2000 e 2012 por sexo e idade, e a variação das taxas de suicídio (%) entre 2000 e 2012 por sexo e idade (WHO, 2014)*

Sexo	Total de Suicídios	Taxas de suicídio por faixa etária (2012)					Taxa de Suicídio (2012)	Taxa de suicídio (2000)	% de variação da taxa de suicídio 2000-2012	
		Todas idades	5-14 anos	15-29 anos	30-49 anos	50-69 anos				70+ anos
Ambos	11.821	6,00	0,40	6,70	8,40	8,00	9,80	5,80	5,30	10,40%
Mulheres	2623	2,60	0,30	2,60	3,70	3,80	3,30	2,50	2,10	17,80%
Homens	9198	9,40	0,40	10,70	13,30	12,70	18,50	9,40	8,70	8,20%

No Brasil o suicídio é responsável por 3,7% das mortes entre jovens (sujeitos com idade entre 15 a 29 anos) e por 0,7% entre os não jovens (sujeitos abaixo de 15 anos ou acima de 29 anos). De 1980 a 2012, o total de suicídio no período de um ano saltou de 3.896 casos para 10321, um aumento de 62,5% (Waiselfisz, 2014). Entre 2002 e 2012 o crescimento da taxa de suicídio foi de 33,6%, superior ao crescimento das taxas de homicídio (2,1%), de mortalidade nos acidentes de transportes (24,5%) e do crescimento da população brasileira (11,1%) no mesmo período.

Já a OMS (WHO, 2014) afirma que entre os anos 2000 e 2012 o crescimento da taxa de suicídio no Brasil foi de 10,4%, conforme a **Error! Reference source not found..** Ainda consoante a **Error! Reference source not found.**Tabela 2.

Quanto a distribuição geográfica, no período de 2002 a 2012, segundo Waiselfisz (Waiselfisz, 2014), a região norte se destaca de forma preocupante, uma vez que os suicídios passaram de 390 para 693, representando um aumento de 77,7%. Contudo, Acre, Roraima, Tocantins e Amazonas duplicaram os casos de suicídio.

O Nordeste também preocupa já que sua taxa cresceu 51,7% no período, em especial Paraíba e Bahia, apesar de em números absolutos possuem poucos óbitos por suicídio. As regiões Centro-Oeste e Sul também tiveram elevação dos casos de suicídio, 16,3% e 15,2%, respectivamente. Por fim, a região sudeste observou um crescimento de 35,7% de sua taxa de suicídio, tendo o Rio de Janeiro quase zerado sua taxa de crescimento e Minas Gerais que teve uma elevação de 58,3% nos óbitos por suicídio.

Como alerta Waiselfisz (2014), as estatísticas podem camuflar verdadeiras tragédias pontuais ao dissolverem o particular no todo. Afirma o pesquisador que

Mato Grosso do Sul e Amazonas concentravam 81% do total nacional de suicídios indígenas. Segundo dados da Funai, o Amazonas contava com 83.966 indígenas, pelo que sua taxa de suicídios específica para essa população seria de 32,2 em 100 mil. Já para o Mato Grosso do Sul, que contava com 32.519 indígenas, a taxa de suicídios seria de 166,1 a cada 100 mil indígenas. Entre os jovens, podemos estimar para o Amazonas uma taxa de 101 suicídios para 100 mil jovens (registraram-se 17 suicídios juvenis em 2008) e de 446 para Mato Grosso do Sul, que registrou 29 suicídios juvenis nesse ano. (Waiselfisz, 2014)

Segundo o pesquisador, poucos são os trabalhos que se dedicaram ao suicídio dos indígenas, não apenas no Mato Grosso do Sul, Amazonas e Pará, mas no país como um todo. Inclusive, poucos são os estudos sobre o suicídio entre os quilombolas, os sem-tetos, ou mesmo aqueles que se preocupem em verificar a raça/etnia dos suicidados.

#### **2.2.2.1 Idade e sexo**

Quanto a distribuição das taxas de suicídio em relação ao sexo, o Brasil segue a tendência mundial em que os homens se suicidam mais que as mulheres, conforme se observa na **Error! Reference source not found..** O gráfico também demonstra o aumento nos óbitos por suicídio apontado por Waiselfisz (2014) em todas os grupos etários, menos entre as mulheres jovens. O maior aumento da taxa de suicídio foi entre os homens jovens, saltando de 5,7 em 1980 para 8,9 em 2012, um incremento de 54,1%. Contudo, como observa Waiselfisz (2014), as taxas de suicídios entre homens tendem a aumentar enquanto entre as mulheres tendem a cair.

Ao observarmos os dados apresentados na Tabela 3, percebe-se que assim como ocorre entre o relatório da OMS (WHO, 2014) e o da OECD(2014), também existe uma diferença entre os números aferidos pelo ministério da saúde brasileiro e o da OMS e OECD. Diferentes metodologias de coleta de dados poderiam explicar essas diferenças.

Observa-se também a ocorrência de suicídios de crianças entre 5 e 9 anos (3 casos) e entre 10 e 14 anos (117 casos) em 2012. O suicídio de crianças com idades abaixo de 12 é um assunto polêmico em que os especialistas não possuem consenso sobre o grau de consciência da irreversibilidade da morte e, por consequência, do suicídio (Fensterseifer & Werlang, 2003; Friedrich, 1989; Torres, 1979).

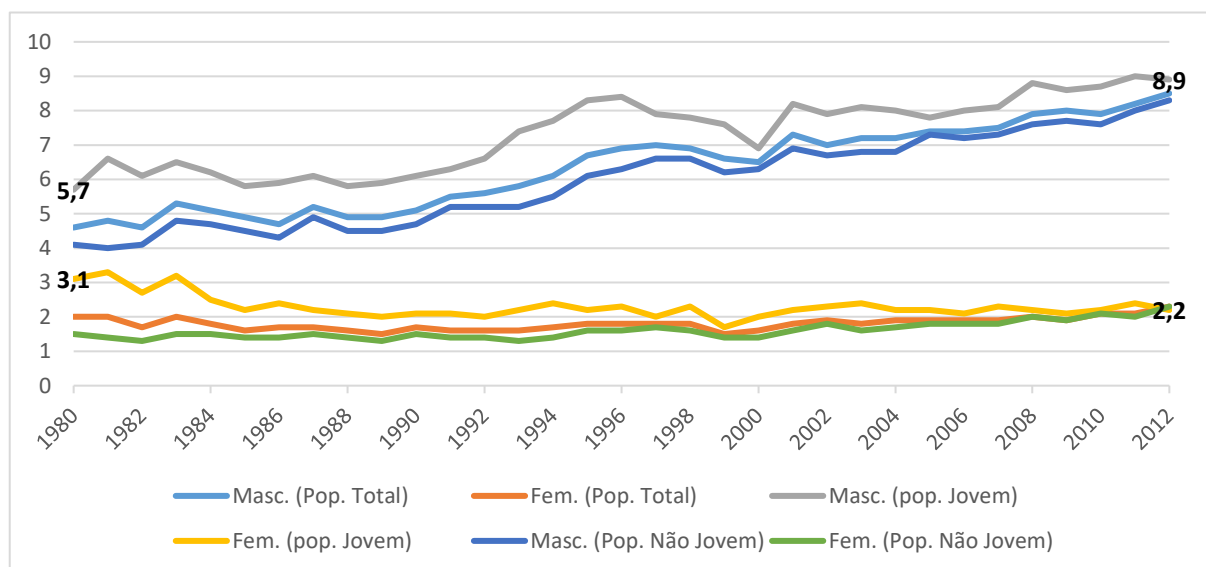


Figura 8: Número e taxas de suicídio (por 100 mil) por Sexo. População Total, Jovem e Não Jovem, por sexo.

Constata-se, ainda, na Tabela 3, que o montante de óbitos por suicídio entre os homens dispara a partir dos 15 anos, atingindo seu pico na faixa etária de 20 a 39 anos, quando começa a decrescer, mas se mantém alta até os 69 anos. No tocante as mulheres, apesar de se observar o aumento dos casos de suicídio a partir dos 15 anos, a curva de crescimento não é tão íngreme quanto a dos homens.

Tabela 3: óbitos por suicídio em 2012. Fonte: MS/SVS/CGIAE - Sistema de Informações sobre Mortalidade - SIM

Sexo	5 a 9 anos	10 a 14 anos	15 a 19 anos	20 a 29 anos	30 a 39 anos	40 a 49 anos	50 a 59 anos	60 a 69 anos	70 a 79 anos	80 anos e mais	Idade ignorada	Total
Masc	2	77	477	1835	1768	1450	1091	721	394	221	25	8061
Fem	1	40	198	389	480	449	362	195	98	40	5	2257
Ign	-	-	-	1	-	-	-	-	-	1	1	3
Total	3	117	675	2225	2248	1899	1453	916	492	262	31	10321

Quanto aos métodos utilizados para o suicídio faltam informações nos registros

oficiais. Segundo Botega (2014b), os meios utilizados variam conforme a cultura e a disponibilidade. Nesse sentido,

No Brasil, a própria casa é o cenário mais frequente de suicídios (51%), seguida pelos hospitais (26%). Os principais meios utilizados são enforcamento (47%), armas de fogo (19%) e envenenamento (14%). Entre os homens predominam enforcamento (58%), arma de fogo (17%) e envenenamento por pesticidas (5%). Entre as mulheres, enforcamento (49%), seguido de fumaça/fogo (9%), precipitação de altura (6%), arma de fogo (6%) e envenenamento por pesticidas (5%). (Botega, 2014b, p. 233)

### **2.2.2.2 Tentativas de suicídio, ideação suicida e autoferimento**

Desafortunadamente, não existem números oficiais sobre tentativas de suicídio, ideação suicida e autoferimento. Esses comportamentos são difíceis de mensurar, uma vez que nem sempre chegam a terem atendimento em postos de saúde e hospitais, assim como em outras vezes são creditados ora como pitis, ora como acidentes, quadro depressivos ou psicóticos.

Os poucos artigos, no Brasil, que tratam sobre a ideação suicida, fazem-no a partir da delimitação de um grupo em uma dada região (Borges & Werlang, 2006; V. F. da Silva et al., 2006; L. D. de M. Souza et al., 2010; V. dos S. Souza et al., 2011; Werlang et al., 2005). Assim, as generalizações das conclusões são sempre limitadas. Contudo, como já apontado, a OMS (2014) afirma que a cada suicídio de adulto, ocorrem de 10 a 20 casos de tentativas de suicídio e, assim sendo, o número de tentativas de suicídios no país pode chegar a casa de 200 mil casos por ano.

## **2.3 Saúde mental e comportamento autodestrutivo**

Em seu clássico estudo, Durkheim (2000) apontava para o suicídio enquanto fato social, alijando a segundo plano a dimensão subjetiva na determinação do comportamento suicida. A saúde mental dos indivíduos não era levada em consideração, mas apenas se o sujeito tinha ou não consciência da intenção de se matar. Essa perspectiva consciencialista deixava de fora o suicídio daqueles que padeciam de alguma doença psicológica, pois estes não tinham condições de discernimento sobre seus atos; contudo, vários estudos que se seguiram

questionaram o primado da consciência, principalmente por influência da psicanálise (Cassorla, 1998; Chávez-Hernández & Leenaars, 2010; de Kernier, 2012; Macedo & Werlang, 2007; Minayo, 1998).

Desde a sua fundação, em 1948, a OMS tem por sua função acompanhar e computar os dados da mortalidade dos países membros e, por consequências, os óbitos por suicídio. Para tanto, vale-se de um protocolo preestabelecido e pauta-se na Classificação Internacional de Doenças e de Causas de Óbito (CID). Desde sua sexta edição, de 1950, até a atual, CID-10, as categorias alfanuméricas para o suicídio permaneceram mais ou menos constantes, indo de X60 a X84, versando sobre lesões intencionais autoinflingidas que resultam ou não em mortes, como a tentativa de suicídio (Bertolote & Fleischmann, 2004).

Em uma revisão de 31 artigos, publicados entre 1959 e 2001, em diversas revistas científicas de vários países, Bertolote e Fleischmann (2004) afirmam que os resultados demonstram que 98% das pessoas que cometeram suicídio tinham ao menos um diagnóstico de doença mental, conforme indica a Tabela 4, e que 7.424 (47,5%) dos casos tinham ao menos uma internação psiquiátrica.

*Tabela 4: Diagnósticos de transtornos mentais em casos de suicídio em populações com internação psiquiátrica e em populações em geral*

Transtorno	Grupos com Internação Psiquiátrica - GIP		Grupo da População Geral - GPG	
	Casos	Diagnóstico único	Diagnósticos único e múltiplo	
		7.424	8.205	
	Diagnóstico	%	Diagnóstico	%
Transtornos do humor	1.545	20.8	4.405	35.8
Relacionados ao uso de substâncias	725	9.8	2.754	22.4
Esquizofrenia	1.481	19.9	1.306	10.6
Transtornos de personalidade	1.129	15.2	1.432	11.6
Transtornos mentais orgânicos	1.115	15.0	128	1.0
Outros transtornos psicóticos	769	10.4	43	0.3
Ansiedade/somatoformes	187	2.5	755	6.1
Transtornos de adaptação	3	0.0	448	3.6
Outros diagnósticos do Eixo I do MDE	460	6.2	633	5.1
Sem diagnóstico	130	0.1	388	3.2
Total	7424	100.0	12292	100.0

Ainda da Tabela 4, pode-se depreender que os transtornos de humor são os diagnósticos mais comuns nos dois grupos, GIP (20,8%) e GPG (35,8%). A esquizofrenia aparece como segundo diagnóstico no GIP (19,9%) e apenas como quarto no GPG (10,6%). Já os transtornos por uso de substância, principalmente o alcoolismo, foram o segundo diagnóstico mais frequente no GPG (22,4), mas somente o sexto no grupo GIP (9,8%). Os transtornos de personalidade foram o terceiro diagnóstico mais comum em ambos os grupos, representando 15,2% no GIP e 11,6 no GPG. Ainda pode-se observar que a soma de todos os transtornos psicóticos no GIP é de 30,3%, que é bem mais que a porcentagem dos diagnósticos de transtorno de humor no grupo. E por fim, a comorbidade entre os transtornos de humor e o transtorno relacionado ao uso de substâncias foi a mais frequente nos estudos GPG que registraram múltiplos diagnósticos (Bertolote & Fleischmann, 2004).

Deste modo, pode-se inferir que existe uma relação estreita entre suicídio e a saúde mental dos indivíduos. Como afirmou Giddens (1981), Durkheim demonstrou que as causas externas influenciam o suicídio, mas não demonstrou que as causas internas não influenciam. Há que se levar em conta outras medições, não apenas sociais e econômicas, mas também a psicodinâmica dos indivíduos, como busco demonstrar neste trabalho.

Deste modo, o fenômeno suicida é um grave problema de saúde pública, mas também um grave problema econômico e social e, obviamente, existencial; e, enquanto fato social total, o suicídio é mediado pela sociedade e suas práticas e valores culturais, repercutindo na família, nos meios de comunicação, inclusive na internet, tanto em redes sociais como em fóruns de discussão, portais de notícias e sites de bate-papo, conforme discuto mais adiante. Antes, porém, faz-se importante discutir a relação entre sujeito e cultura e porque, enquanto fato social total, o suicídio é uma patologia (do) social.

### **3 A morte, o morrer e o suicídio enquanto patologia social**

---

A partir de uma perspectiva antropológica, o gênero *Homo* se define pelo uso de instrumentos e da linguagem, mas também por uma característica muito peculiar e privativa deste: rituais fúnebres. Tais rituais eram comuns tanto ao *Homo neanderthalensis*, já extinto, como ainda o é para o *Homo sapiens sapiens*, o homem moderno, apontando tanto para consciência de sua finitude como para preocupação com o que aconteceria consigo depois da morte biológica; já os animais não-humanos não possuem essa preocupação. Em um belo poema, D. H. Lawrence (2002) diz:

Eu nunca vi uma coisa selvagem  
Com pena de si mesmo.  
Um pequeno pássaro cairá morto congelado de um ramo  
Sem nunca ter sentido pena de si mesmo. (Tradução minha)

O fim da vida é uma experiência comum aos animais, mas o medo da morte, luto e a melancolia são experiências exclusivamente humanas e, num certo sentido, justamente o que torna o *Homo sapiens sapiens* humano.

A morte entre os povos ditos primitivos e nas primeiras civilizações não era apenas uma questão existencial individual, mas antes comunitária (Ariès, 1979, 2012; Minois, 1998; J. C. Rodrigues, 2006; Werlang & Asnis, 2004) e quanto mais se recua na história, mais fica patente a extrema dependência da comunidade de seus membros (Marx, 1985b). A perda de um indivíduo poderia significar a morte de toda a família ou aldeia caso este fosse um caçador ou pescador habilidoso e não existisse outro para ocupar sua função. O cuidado de si era importante demais para se deixar nas mãos dos indivíduos e o suicídio, em especial, não poderia ser tolerado, a não ser em casos muito específicos, como recuperar a honra em relação a comunidade, ou expiar a infração de algum tabu, ou, ainda, na defesa da comunidade (Malinowski, 2003; Mauss, 1988; Mauss & Hubert, 2005; Minois, 1998; Werlang & Asnis, 2004).

O primeiro registro escrito sobre o suicídio é controverso. Segundo Silva (1992), o primeiro registro data de 2500 a.c, quando durante um ritual na cidade mesopotâmica de Ur, 12 pessoas consumiram bebida envenenada e esperaram a morte. Naquele mesmo período histórico, contudo, o texto conhecido como papiro de Berlim foi escrito e este é tido como a primeira reflexão existencial sobre o suicídio,

tomado por alguns cientistas como o mais antigo registro escrito sobre suicídio, datada da XII dinastia, encontrada em 1843, pelo egiptólogo Karl Richard Lepsius (Canhão, 2010b; Dungen, 2010). O papiro versa sobre o *diálogo de um desesperado com o seu ba*, em que este dialoga com seu *ba* sobre tirar ou não sua própria vida.

Este texto representa a introspecção de um homem vivo que se debate entre as opções de continuar a viver ou morrer, assumindo o homem a defesa da morte e o *ba* a defesa da vida. Não é um texto religioso. O homem, anónimo, está num dualismo – tão típicos na cultura egípcia – em que procura uma saída pelo suicídio, sendo confrontado pela sua própria alma, se quisermos, consciência, que o tenta dissuadir de levar avante os seus intentos. Nenhuma destas palavras é inteiramente correcta para definir *ba*, um dos complexos princípios espirituais da personalidade humana ou divina que constituíam a totalidade espiritual de cada indivíduo, que, inclusive, compreendia uma componente física ao nível da personalidade e, até, do desejo sexual, através do qual a pessoa se manifestava em vida ou na morte. Mas uma vez que o homem fala consigo próprio, com o seu eu, embora redutoras, talvez nenhuma delas seja totalmente inusitada, tendo nós particular inclinação para a segunda. O motivo da sua indecisão é o facto de estar completamente alienado pelo mundo que o rodeia e, principalmente, sem saber como encarar a morte e o que esperar depois dela. A própria morte era entendida pelos Egípcios de forma dualista, com respeito e temor. O seu *ba* discorda e opõe-se defendendo a vida e argumentando, de forma muito pragmática, que a morte é dolorosa. Há claramente uma inversão de papéis. Essa inversão e esse pragmatismo do *ba* surgem em coisas tão simples como o facto de o homem para se referir à morte optar por expressões como o «santificado Ocidente» e o *ba* preferir a palavra, nua e crua, «morte»; ou o facto de para o homem a morte ser um porto de abrigo e para a alma um naufrágio. Os discursos do homem e do *ba* vão-se alternando desde um discurso de *ba* que desconhecemos, mas do qual temos a resposta do homem, até ao discurso final do *ba*, antes do cólofon. Temos três intervenções do homem e quatro do *ba*, sendo que a primeira é incompreensível. Por fim, quando poderíamos prever o triunfo da vida sobre a morte, a alma concorda com o homem num discurso onde pela primeira vez em todo o texto é utilizada a palavra «nós» (Canhão, 2010a).



Datado de 2255 a 2035 a.c., parece um poema ou uma canção e surpreende pela beleza. O texto apresenta um indivíduo, que hoje seria chamado de depressivo ou melancólico, dialogando com seu *ba* sobre suicídio. A narrativa do poema em nada perde para as descrições feitas da melancolia de Belerofonte por Homero na *Ilíada*, ou por Freud (1992) na modernidade. Desafortunadamente, foge ao escopo deste trabalho, uma análise detalhada que o papiro merece.

Contudo, o texto parece indicar que a angústia diante da morte e o mal-estar na civilização não são preocupações da modernidade, mas própria da condição humana. Por condição humana não se entende uma essência ou uma natureza, mas sim uma disposição decorrente do processo civilizatório, do recalcado necessário para a vida em sociedade e que é significadamente diferente ao longo da história por cada grupo social (Horkheimer & Adorno, 1985; Kehl, 2010; Marcuse, 1975). Assim, a experiência da angústia diante da vida e da morte e do suicídio, tem-se transformado ao longo do tempo, sendo, por tanto, construções históricas e sociais. Segundo Botega (2015b)

Em certas culturas primitivas, o suicídio era um evento constituinte dos costumes tribais. Na Antiguidade greco-romana, o exercício racional de um direito pessoal. Pecado mortal na Idade Média, fruto de instigação demoníaca, o suicídio transformou-se em dilema humano no século XVII. A partir da segunda metade do século XX, a frequente associação entre suicídio e transtornos mentais embasou sua prevenção no âmbito da saúde pública.... Essas concepções e atitudes não se encerram em períodos da história: elas permanecem no âmago de cada um de nós.

Enquanto entre os japoneses, a vida longa é sinal de boa ventura e o suicídio é aceito como forma de resgatar e afirmar a honra pessoal e familiar (Pinguet, 1987; Suzuki, 2003), entre os vikings, a morte violenta era gloriosa (Botega, 2015a), principalmente em batalha, contudo existe discordâncias sobre o suicídio que a depender do autor, ora era considerado uma desonra (DuBois, 1999) ora um caminho para o *Valhala*, principalmente se for morte por enforcamento (Langer, 2005). Citado no *Mahābhārata*, no século IV a.c., e desde então, na Índia existia a tradição do *suttee*, que consistia em com a morte do esposo, uma de suas esposas deveria se suicidar para acompanhar o marido, tradição que só foi proibida no século XX.

Poder-se-ia citar inúmeros outros exemplos, de várias sociedades, contudo, focar-me-ei no Ocidente e na contemporaneidade, o que já um enorme desafio, dada a quantidade de grupos e suas idiossincrasias e, como afirma Safatle (2013) o Ocidente, principalmente o Brasil, tem um conhecimento muito limitado das culturas orientais, a começar pela língua.

### **3.1 Uma pequena história da morte, do morrer e do suicídio no Ocidente**

O suicídio deliberado e consciente era uma noção inexistente entre os primeiros gregos uma vez que seu sistema de crença apregoava que o nascimento, vida e morte não estavam nas mãos dos indivíduos, nem na dos deuses, mas sim das moiras. Enquanto Cloto fiava o fio da vida, Laquesis tecia as tramas e Átropos cortava o fio, provocando a morte dos sujeitos. Assim, mortes por doenças ou suicídio eram creditados as moiras, não ao livre arbítrio humano. A morte para os gregos tão pouco era o fim da existência, mas a passagem para uma outra realidade que se não observados os ritos funerários, seria de um eterno vagar, sem descanso. Caronte, o barqueiro, deveria ser pago para que o indivíduo entrasse em sua morada derradeira no Hades (Minois, 1998).

Já no período clássico grego, apesar de condenado, os gregos que queriam se matar deveriam pedir permissão ao Estado, que tinha poder para negar tal pedido, já que o suicídio era um crime contra a comunidade. Mas isso era permitido apenas aos cidadãos e, por tanto, apenas para homens livres e donos de propriedades, sendo negado a todos os outros indivíduos, como as mulheres e escravos. Platão condenou o suicídio como ato covarde, mas indicou a autoflagelação como uma forma de purificação e elevação espiritual, uma vez que enfraquecido o corpo, fonte de toda corrupção e erro, os sujeitos poderiam estar em maior harmonia com o mundo das ideias. Aristóteles, por sua vez, argumentava que o suicídio era um crime contra o Estado e, por isso, condenável (Minois, 1998) e Sócrates, apesar de condenar o suicídio, prefere tomar cicuta a ser exilado de Atenas. Os gregos negavam aos suicidas os ritos fúnebres, seus corpos eram arrastados por cavalos e tinham a mão direita decepada para que eles não se vingassem a partir do mundo dos mortos.

Os romanos, influenciados pelos gregos, também condenavam o suicídio, contudo, os epicuristas e os cínicos, argumentavam que apesar de indesejável e

condenável, o suicídio era justificável sob certas circunstâncias. Sensualistas, os epicuristas tinham no prazer o soberano bem e na dor o mal; logo quando a dor se tornasse insuportável, o suicídio se justificaria. Já os cínicos, consideravam o suicídio justificável em defesa da pátria, como ato moral ou decorrente de doença mental (Minois, 1998; Werlang & Asnis, 2004).

Ao longo da idade média, no ocidente, influenciados principalmente pela teologia de Agostinho (platônico) e de Tomás de Aquino (aristotélico), a cisão corpo-malévolo e espírito-santificado se intensifica. As coisas do corpo são mal vistas, fonte de todo engano e perdição, e a sexualidade é reprimida. O suicídio era um crime contra deus e a autoflagelação se colocava como uma forma de purificação por Agostinho, mas condenado como pedaço por Tomás de Aquino. A noção de morte no sistema judaico-cristão é em muito diferente do greco-romano. Ora é representada como um sono até o renascimento no juízo final, ora o próprio momento do julgamento. Dante Alighieri (2009), na Divina Comédia, divide o inferno em nove círculos, cada qual dedicado a um pecado, entre eles os pecados da gula, da luxúria, da ira, da violência (suicidas, sodomitas, blasfemadores e os intelectuais). Os pecadores são submetidos à danação eterna, sofrendo torturas físicas e morais, parecidas com as descritas nos mitos gregos, como o de Sísifo, por exemplo.

Somente com o renascimento essa situação começa a se modificar. Uma nova valorização da sensualidade e das paixões faz com que o suicídio deixe de ser um crime contra deus, ou expressão de possessão demoníaca ou mesmo da ação da bile negra, e passa a ser visto como expressão de infelicidade.

A partir do século XVII as transformações no modo de produção e na política se intensificam mediante as revoluções industrial e francesa, o avanço das ciências e do desencantamento do mundo. O corpo sai do âmbito teológico, no século XVI, e passa definitivamente ao domínio das ciências e do Estado. Os triunfos das revoluções industrial e francesa afirmam o indivíduo enquanto senhor e único responsável por si e seus atos e, paulatinamente o suicídio deixa de ser crime tipificado e nem é mencionado no código penal francês de 1791 ou no código napoleônico de 1810.

Se por um lado, o corpo passar a ser valorizado, pois é expressão do individualismo ascendente, não cabendo ao estado ou a igreja regulá-lo, mas

responsabilidade do indivíduo, por outro, esse mesmo corpo é legado ao saber médico que exercerá a função de censor moral da sensualidade, respaldado pelo falso discurso da neutralidade científica. Contudo, isso não impediu que Sade e Sacher-Masoch explorassem formas extremas de uso sensual do corpo – na alcova, na filosofia e na literatura –, tensionando ao limite o prazer e a dor, a vida e a morte e, ainda, os questionamentos sobre o controle social do corpo e da subjetividade, da melancolia e da perversão (Canguilhem, 2009; Paulo, 1975; Roudinesco, Canguilhem, Major, & Derrida, 1994; Roudinesco & Plon, 1998; Safatle, 2011a). A desmesura das práticas sexuais de Sade e Sacher-Masoch, transbordavam por suas literaturas, cheias de efusão, melancolia e pessimismo, encontravam algum paralelo em Lorde Byron, que chocava a sociedade inglesa com seus excessos sexuais, sua escrita romântica e sensual e cheias de melancolia. Era o *Zeitgeist*, o espírito da época, o movimento social, político e cultura que animava a Europa e que desemboca no Romantismo Alemão, em que esse *Zeitgeist* ganhará contornos mais nítidos.

O *sturm und drang*, tempestade e ímpeto, movimento literário do romantismo alemão, que teve como participantes Goethe e Schiller, é contemporâneo da passagem do *Ancien Régime*, marcado pelo modo de produção feudal, para a modernidade e da ascensão do modo de produção capitalista e dos ideais iluministas, que eclodiam na Europa do século XVIII. Em seus textos, os *Stürmer* defendiam uma nova estética, baseada no *Empfindung*, na sensação, no efeito da emoção, imediata e poderosa que arrebatava. Sua poesia abandona as métricas e versa na primeira pessoa, uma revolução já que até então era um narrador quem dizia do personagem e, desta forma, a subjetividade ganha voz própria, sentimento e concretude psicológica. Ao mesmo tempo, seus textos são intuitivos e espontâneos, exaltando a emoção, assim como se volta ao passado, ao campo e ao místico. Contudo, é apenas um artifício para, ao se remeter ao passado, exaltar o progresso e a promessa Iluminista de libertar os homens da menoridade espiritual (Ascher, 2007). Nesse sentido,

O movimento romântico, contemporâneo das mudanças estruturais da sociedade pré-industrial europeia com o advento do capitalismo, da industrialização, da crença no progresso determinado pela razão, situado politicamente entre o *Ancien Régime* e o liberalismo, também é corolário, em um círculo de causa e efeito, na ciência, na sociedade, na arte; ele integra

muitos saberes e transforma os valores da experiência humana. A consciência e a expressão românticas, dispersas em todas as formas da cultura, foram consequências de um processo maior, da própria realidade moderna que se lhe impunha e da criação de uma crítica inaugural a essa mesma realidade (Lujan, 2001, p. 91).

Os *Stürmer* não apenas dão voz à subjetividade, ao Eu, esse novo personagem da cena social, como também tecem críticas tanto ao *Ancien Régime* como à modernidade e aos outros novos personagens por elas instaurados: os burgueses, como ao seu patrocinador; o modo de produção capitalista; assim como aos seus ideólogos, os iluministas. Para os *Stürmer*, a nova realidade transformava em prisioneiros da materialidade cotidiana e, por isso, buscavam novas formas de ser no mundo, novas identidades regidas pela liberdade, espontaneidade e criatividade e não mais pelos discursos religiosos, estéticos e políticos que limitam os sujeitos (Löwy & Sayre, 1995; Lujan, 2001). Se lamenta as perdas do passado é para exaltar o presente; se louva o mito é para enaltecer a ciência e o novo; se se entrega ao sensualismo e ao sentimentalismo é para elogiar a razão. O romantismo, assim, um novo modo de ser no mundo em que razão e emoção não se anulem uma a outra e que as limitações não impeçam o voo rumo ao infinito. Nesse sentido, diz Schiller

A visão de distâncias ilimitadas e de alturas intermináveis, o extenso oceano a seus pés e o maior oceano acima dele, arrancam o seu espírito à estreita esfera da realidade e ao opressivo cativo da vida física. A contemplação do grandioso corresponde a uma recusa da impotente condição em que vive (Schiller, 1991, p. 61).

Essa efusão de sentimentalismo, de subjetivismo, de crítica a si e ao mundo, e de excessos tem caráter eminentemente melancólico, tanto que Auerbach (1987) afirma que “o poeta romântico é um estranho entre os homens; é melancólico, extremamente sensível, ama a solidão e as efusões do sentimento” (p. 228) e, por conta dessa exuberância e impetuosidade, será visto com suspeita, num misto de atração e repulsa. E não é por menos, pois, além de anunciar o novo e criticar o *establishment*, ainda uma de suas principais obras, *Os sofrimentos do jovem Werther*, de 1774, de Goethe (2000), é acusada de provocar uma onda de suicídios na Europa e que, desde então, passou a ser conhecido como Efeito Werther, o efeito de contágio

que um suicídio pode ter, principalmente entre os jovens. O livro, que foi proibido de circular à época, é escrito em primeira pessoa e em forma epistolar, versa sobre a história da paixão de Werther pela noiva de seu melhor amigo e, ao constatar da impossibilidade de ficar com sua amada, suicida-se com um tiro com a arma de seu rival. Werther, pois, ao se entregar à paixão desenfreada e ao desespero, sucumbe à desesperança e à melancolia, melancolia esta tomada em alto valor pelos românticos. Disse Leopardi que

A melancolia é, de qualquer maneira, o mais sublime dos sentimentos humanos.... O não poder ser satisfeito por alguma coisa terrena, nem, por assim dizer, pela Terra inteira; considerar a amplitude inestimável do espaço, o número e a grandeza maravilhosa dos mundos, e achar que tudo é pouco e pequeno para a capacidade do próprio espírito; imaginar o número dos mundos infinito, e o universo infinito, e sentir que o espírito e o desejo nossos seriam ainda maiores que esse universo; e sempre acusar as coisas de insuficiência e de nulidade, e sofrer de ausência e vazio, e portanto tédio, me parece o maior sinal da grandeza e da nobreza da natureza humana (Leopardi, 1998, p. 321, tradução minha).

Werther foi proibido e queimado à época, inclusive como medida de segurança e de saúde pública, diríamos hoje, ou então, como uma resposta conservadora à nova ordem social e subjetiva que desponta no horizonte, individualista, solitária e melancólica. Os *Stürmer*, com sua desmesura, recusam-se a ceder aos limites (Schiller, 1991) e, tal qual o melancólico, ao mesmo tempo, eternamente insatisfeito com o presente, intranquilo com o passado e desconfiado do futuro (Ginzburg, 2001). Em poema, diz Dutra e Mello (1937),

Tu choras de saudade; ou pressentindo  
Um mal com que te acena atro futuro,  
Tu te lanças num mar de mil angústias

Segundo Gay (1995), apesar dos românticos acharem a melancolia a mais elevada das emoções, a sociedade burguesa não a tinha em alta conta. Com a expansão do capitalismo, a organização dos Estados nacionais e a crença ufanista no progresso, a melancolia era vista como um contrassenso, uma resposta disfuncional e feminina, quando o que se esperava dos sujeitos era virilidade e agressividade para

responder a altura às demandas do patriarcado e da expansão capitalista, e o suicídio era uma fraqueza moral condenável, como apontou Kant (2002). Também foi considerada a doença da antiga aristocracia e reflexo de sua decadência moral (Roudinesco & Plon, 1998). Nesse sentido, o melancólico, na aurora da modernidade, era um sem-lugar, um estranho entre o *Ancien Régime* e *Nouveau Régime*, uma voz dissonante ao coro dos contentes.

Contudo, se Werther (Goethe, 2000) corresponde ao *sturm und drang*, a efusão de sentimentos, Fausto (Goethe, 2013) aponta para outra faceta da melancolia e da modernidade. Em Werther, a paixão lhe arde e faz o mundo floresce, o desejo pulsa, e o suicídio aparece como uma recusa de uma vida medíocre e limitada; já em Fausto, é o tédio que lhe consome, o mundo esfria e fica insosso, sem beleza ou importância. As pessoas lhe parecem fúteis, medíocres e mesquinhas. Somente em situações limites que Fausto sente algo próximo de um prazer, sempre fugidio, fugas, insatisfatório. É nesse tédio que Mefistófeles – o demônio – vai encontrá-lo e propor-lhe o pacto diabólico. Se Werther retrata o adolescente perdido de paixão, Fausto trata do adulto entediado, ressentido e esvaziado. Entretanto, existe um ponto em comum entre as personagens: o indivíduo. Nas duas obras é o indivíduo quem sofre, entedia-se, ama, e morre, em primeira pessoa. É Werther quem se suicida, é Fausto quem assina o pacto, por sua livre e espontânea vontade, é sua consciência que toma em suas mãos as rédeas do seu destino. Se Werther corresponde ao *Ancien Régime*, Fausto é o representante do *Nouveau Régime*, o homem burguês, aquele que é senhor do seu destino, livre para escolher, para vender sua força de trabalho – e sua alma – mas, ao mesmo tempo, solitário, melancólico e insatisfeito.

A melancolia, assim, lança sua sombra sobre a modernidade, seja pela desmesura, seja pelo tédio (Benjamin, 1987b, 2000; Gay, 1995; Löwy & Sayre, 1995; Lujan, 2001; Roudinesco & Plon, 1998). A modernidade em si é o próprio paradoxo. Nesse sentido, Berman afirma que

Ser moderno é viver uma vida de paradoxo e contradição. É sentir-se fortalecido pelas imensas organizações burocráticas que detêm o poder de controlar e frequentemente destruir comunidades, valores, vidas; e ainda sentir-se compelido a enfrentar essas forças, a lutar para mudar o *seu* mundo transformando-o em *nosso* mundo. É ser ao mesmo tempo revolucionário e conservador: aberto a novas possibilidades de experiência e aventura,

aterrorizado pelo abismo niilista ao qual tantas das aventuras modernas conduzem, na expectativa de criar e conservar algo real, ainda quando tudo em volta se desfaz. Dir-se-ia que para ser inteiramente moderno é preciso ser antimoderno: desde os tempos de Marx e Dostoievski até o nosso próprio tempo, tem sido impossível agarrar e envolver as potencialidades do mundo moderno sem abominação e luta contra algumas das suas realidades mais palpáveis. Não surpreende, pois, como afirmou Kierkegaard, esse grande modernista e antimodernista, que a mais profunda seriedade moderna deva expressar-se através da ironia. (M. Berman, 1986, pp. 12–13).

Mesmo Marx, em seu otimismo revolucionário, ao analisar os avanços técnicos e científicos, aos quais ele se surpreende e exalta, percebe na modernidade um potencial de emancipação nunca antes imaginável, contudo se converte em seu contrário, decadência estética, ética e existencial.

Nos nossos dias, tudo parece prenhe do seu contrário. Observamos que maquinaria dotada do maravilhoso poder de encurtar e de fazer frutificar o trabalho humano o leva à fome e a um excesso de trabalho. As novas fontes de riqueza transformam-se, por estranho e misterioso encantamento, em fontes de carência. Os triunfos da arte parecem ser comprados à custa da perda do carácter. Ao mesmo ritmo que a humanidade domina a natureza, o homem parece tornar-se escravo de outros homens ou da sua própria infâmia. Mesmo a luz pura da ciência parece incapaz de brilhar a não ser sobre o fundo escuro da ignorância. Todo o nosso engenho e progresso parecem resultar na dotação das forças materiais com vida intelectual e na redução embrutecedora da vida humana a uma força material (Marx, 2007).

Por mais obstaculizado que esteja o indivíduo em sua humanidade, a dominação ainda não se faz por completo, haja vista os inúmeros movimentos sociais que afloram mundo a fora. A modernidade que oprime é a mesma que fomenta a esperança, mesmo que a vendendo em dez vezes sem juros. Diz Berman (1986) que ao mesmo tempo que a modernidade está envolta a uma enorme ausência e vazio de valores, por outro lado, está prenhe de possibilidades. Nesse sentido, afirma o autor que



Em tempos como esses, “o indivíduo ousa individualizar-se”. De outro lado, esse ousado indivíduo precisa desesperadamente “de um conjunto de leis próprias, precisa de habilidades e astúcias, necessárias à autopreservação, à autoimposição, à autoafirmação, à autolibertação”. As possibilidades são ao mesmo tempo gloriosas e deploráveis. “Nossos instintos podem agora voltar atrás em todas as direções; nós próprios somos uma espécie de caos.” O sentido que o homem moderno possui de si mesmo e da história “vem a ser na verdade um instinto apto a tudo, um gosto e uma disposição por tudo”. Muitas estradas se descortinam a partir desse ponto. Como farão homens e mulheres modernos para encontrar os recursos que permitam competir em igualdade de condições diante desse “tudo”? Nietzsche observa que há uma grande quantidade de mesquinhos e intrometidos cuja solução para o caos da vida moderna é tentar deixar de viver: para eles “tornar-se medíocre é a única moralidade que faz sentido” (1986, pp 21, 22).

Contudo, a esperança insiste em não se confirmar para além dos romances e ensaios filosófico e, assim, diante dos riscos da modernidade, o indivíduo se apequena. O avanço da modernidade representou não o avanço do esclarecimento como apostaram os iluministas, mas antes o seu contrário, o retorno ao mito e o avanço da barbárie, que tem em Auschwitz seu paradigma. O homem moderno, diante do avanço da reificação das relações sociais e do desencantamento do mundo, se vê esvaziado de sentido e, ao contrário de Ulisses, na passagem do ciclope, que enfrentou o risco de se afirmar alguém a se perder na massa, prefere ser ninguém a afirmar-se único, fruto de uma individualização sem individuação, ficando relegado a seu narcisismo e incapaz de realizar o potencial oferecido pela modernidade.

### **3.2 Autodestrutividade enquanto patologia (do) social**

Se a autodestrutividade é um fenômeno que acompanha a humanidade desde seu início (Ariès, 1979; Minois, 1998; J. C. Rodrigues, 2006), o seu entendimento enquanto patologia social data do fim do século 19, com Durkheim em seu clássico estudo sobre o suicídio, de 1897. Naquele trabalho, Durkheim compreendeu por patologia social o estado relativamente longo de ausência, suspensão, ou desorganização da normalidade grupal, cujas consequências seriam a ameaça da

desintegração ou desarticulação do grupo, impactando os indivíduos que o constituem de forma negativa como, por exemplo, levar o indivíduo ao suicídio.

Segundo Safatle (2013), pode-se elencar três grandes modelos clássicos da patologia social: o da anomia, de Durkheim; o da alienação, de Marx; e o do mal-estar na civilização, de Freud. Surgidas num mesmo momento histórico, a modernidade, tais modelos explicativos, por mais antagônicos que sejam, possuem em comum a ideia de que a saúde do indivíduo é influenciada, ou mesmo determinada, pelo grupo social a qual pertence.

Deste modo, passo a explorar estas teorias clássicas e outras contemporâneas, buscando entender sua noção de patologia social, a relação entre sujeito e sociedade e em quais condições sociais e históricas os sujeitos cometeriam suicídio.

### **3.3 Durkheim e a anomia**

Durkheim (2000, 2007) afirma que as idiosincrasias pessoais dos sujeitos em pouco ou nada influenciam no suicídio. Para o autor, o suicídio é um fato social que expressa uma patologia social, em especial, a anomia.

Segundo o sociólogo francês, as sociedades modernas são assombradas pelo risco da anomia, entendida como o risco da desregulação das normas e valores de uma dada sociedade. Para o autor, a sociedade precede o indivíduo, coagindo-o a uma série de normas as quais deve seguir e, desta forma,

não há dúvida de que os caracteres gerais da natureza humana entram no trabalho de elaboração de que resulta a vida social. Só que não são eles que a suscitam nem que lhe dão sua forma especial; eles apenas a tornam possível. As representações, as emoções, as tendências coletivas não têm por causas geradoras certos estados da consciência dos indivíduos, mas sim as condições em que se encontra o corpo social em seu conjunto. Certamente, estas só podem se realizar se as naturezas individuais não forem refratárias a elas; mas as naturezas individuais são apenas a matéria indeterminada que o fator social determina e transforma. Sua contribuição consiste exclusivamente em estados muito gerais, em predisposições vagas e, por conseguinte, plásticas que, por si mesmas, não poderiam adquirir as formas definidas e complexas que

caracterizam os fenômenos sociais, se outros agentes não intervissem (Durkheim, 2007).

Durkheim chama de fato social a esta coerção social sobre o indivíduo que se caracteriza pela generalidade, exterioridade e coercitividade, donde se conclui que, para o autor, a sociedade é uma estrutura coercitiva que possui primazia histórica e lógica sobre os indivíduos e, portanto, é a partir dos fenômenos sociais que se deve explicar os comportamentos dos indivíduos e não o contrário. A consciência coletiva, que é maior que a soma dos indivíduos do grupo, apesar de constituída nas relações destes entre si, possui consistência e autonomia em relação a estes mesmos indivíduos, de tal sorte que esta consciência coletiva atravessa as consciências individuais temporal e espacialmente conseguindo, assim, impor-lhes comportamentos, ideias e valores. Nesse sentido, afirma Cardim (2000),

A outra contribuição significativa de Durkheim em *Le suicide* foi a exposição do conceito de anomia, ao elaborar sua tipologia do suicídio. Nessa importante passagem da obra, ele assinala que o bem-estar ou a felicidade do indivíduo somente é possível se houver um equilíbrio entre suas expectativas, suas exigências e os meios socialmente acordados. Sublinha, a propósito, que esse desencontro entre necessidades e meios verifica-se tanto em situações de crises recessivas, como, também, nas chamadas crises de prosperidade, sendo que “a anomia é, atualmente, um estado crônico no mundo econômico”. (Cardim, 2000, p. 27)

A atualidade a que se refere o autor é a modernidade. A preocupação de Durkheim com a anomia, decorre dos inúmeros conflitos que assolaram o continente europeu, em especial a França, desde o século 18 – Revolução Francesa, a comuna de Paris, o caso Dreyfus –, e levaram-no a pesquisar quais são as variáveis que favorecem ou dificultam os vínculos entre os indivíduos e, por tanto, a coesão social. Ele concluiu que é pela solidariedade que a coesão social se torna possível. O sociólogo distingue dois tipos de solidariedade social: a mecânica e a orgânica (Durkheim, 2000), sendo que cada uma produziria um tipo específico de suicídio: altruísta, egoísta ou anômico.

A solidariedade social mecânica é típica nas sociedades pré-capitalistas e grupos sociais tradicionalistas. Estas são marcadas pela forte consciência coletiva que

dificulta que os indivíduos desenvolvam suas identidades individuais diferenciadas da identidade grupal. Nestas sociedades, as relações sociais são reguladas pela tradição, religião, laços de parentesco e consanguinidade e a coesão social se dá pelo pertencimento ao grupo. Segundo Durkheim, Os suicídios que ocorrem nessas sociedades é do tipo altruísta e são forma de reparar um dano contra algum tabu que traria consequências terríveis ao grupo, como a ira dos deuses (Malinowski, 2003; Mauss & Hubert, 2005); ou a reparação do status grupal perdido por algum crime cometido pelo indivíduo, como no caso do *harakiri* e *seppuku* na cultura japonesa (F. Neves, Corrêa, & Nicolato, 2010; Pridmore & McArthur, 2008); ou ainda a denúncia de sua inocência diante de uma falsa acusação proferida contra o sujeito (Mauss & Hubert, 2005); ou mesmo o sacrifício autoimposto para que os membros da tribo tenham sobrevivido, como no caso dos velhos africanos que se suicidam para que os mais jovens tenham comida (Cassorla, 1984); ou ainda a decretação da morte por bruxaria que, uma vez se sabendo amaldiçoado, os sujeitos se abandonam à morte (Lévi-Strauss, 2008). Em todos os casos, o vínculo entre indivíduo e grupo social é quase simbiótico e indiferenciado, em que o destino de um determina o futuro do outro, exigindo uma observação estrita das normas grupais que, em geral, são implacáveis na aplicação da punição. Não por menos, Durkheim (2000) verificou que o grupo religioso com maior taxa de suicídios era o protestante, grupo cujos padrões morais são altíssimos e rígidos, situação essa que ainda hoje se mantém (S. O. Becker & Woessmann, 2011; Stack & Kposowa, 2011).

Já a solidariedade social orgânica é típica das sociedades modernas capitalistas e propiciam o suicídio do tipo egoísta. Nestas, o avanço do capitalismo e da divisão social do trabalho impulsionam o desenvolvimento da identidade individual altamente diferenciada do grupo social, proporcionando a diminuição da influência da consciência coletiva e, portanto, da tradição, na determinação dos comportamentos, valores e ideais dos indivíduos. Como afirma Durkheim (1999), na modernidade,

Disseram com razão que a moral - e por moral há que entender não apenas as doutrinas, mas também os costumes - passava por uma crise terrível. O que precede pode nos ajudar a compreender a natureza e as causas desse estado doentio. Mudanças profundas produziram-se, e em pouquíssimo tempo, na estrutura de nossas sociedades; elas se emanciparam do tipo segmentário com uma rapidez e em proporções de que não encontramos outro exemplo na

história. Em consequência, a moral que corresponde a esse tipo social regrediu, mas sem que a outra se desenvolvesse depressa o bastante para ocupar o terreno que a primeira deixava vazio em nossas consciências. Nossa fé turvou-se; a tradição perdeu seu império; o juízo individual emancipou-se do juízo coletivo. (p. 431)

Esse movimento, o avanço do individualismo e rebaixamento da influência da tradição, pode provocar instabilidade social e individual decorrente do descompasso entre as exigências sociais e as demandas individuais, causando a suspensão ou desvalorização das normas e valores sociais, produzindo o esgarçamento do tecido social. Assim, ao colocar o Eu acima das figuras, instituições e valores tradicionais de autoridade, coloca-se em xeque todas aquelas normatividades que buscam ter legitimidade no interior da vida social e, desta forma, o indivíduo altamente individualizado estaria fadado ao vazio existencial. Deste modo, para o autor, a sociedade é lócus de segurança e fonte de saúde para o indivíduo, em que as regras, representações e costumes servem para salvaguardar este mesmo indivíduo tanto das ameaças externas, como de si mesmo. Se o indivíduo se afasta da influência social, seja pelo enfraquecimento desta, seja pelo desenvolvimento de uma personalidade egoísta, este ficará sem parâmetros normativos e, no limite, parâmetros de saúde e de ética, deixando-se levar pelas paixões e podendo cometer atos de violência, tanto contra os outros, como contra si mesmo, redundando no autoferimento e no suicídio.

Dois exemplos das consequências do individualismo em sua relação com o suicídio são o mito de Narciso, de Ovídio, do qual Freud extrairá a fonte da sua teoria do narcisismo, e o romance *O retrato de Dorian Gray*, de Oscar Wilde (2012), cuja primeira edição data de 1890. Neste romance, Wilde narra as venturas e desventuras de Dorian, o jovem ingênuo e belo fidalgo, que numa conversa com lorde Wotton – fidalgo mais velho, cínico e hedonista –, dá-se conta de sua finitude e se dispõe a fazer de tudo para não perder sua beleza e juventude, inclusive vender sua alma. Pacto aceito, a medida que se perdia em seu egoísmo, hedonismo e desprezo pelos outros, espalhando sofrimento a quem tocava e seduzia, seu retrato absorvia seus pecados, refletindo sua decadência espiritual e seu vazio existencial, deformando a imagem retratada de Dorian, transformando-a na de um velho feio e pestilento. Mesmo quando intenta fazer boas ações para redimir seus pecados, percebe que a motivação

não é ética, mas egoísta, instigada pela vaidade e pela necessidade de experienciar novas sensações. Ao fim do livro, décadas mais tarde, rende-se ao desespero e ao vazio, destrói o quadro, morrendo, assumindo sua verdadeira forma, um velho, sendo reconhecido apenas por seus anéis e o quadro voltou a mostrar a forma original do jovem Gray.

Como afirmou Wilde, o seu romance é um romance moralista, uma denúncia à hipocrisia vitoriana e ao hedonismo da alta sociedade decadente, que em seu egoísmo e arrogância, se julga bela e superior, mas é corrupta, empobrecida espiritualmente e vazia de sentido. Durkheim não poderia ter representado melhor sua preocupação com o individualismo e o suicídio egoísta. Segundo o sociólogo francês,

Se, como acabamos de ver, uma individuação excessiva leva ao suicídio, uma individuação insuficiente produz os mesmos efeitos. Quando é desligado da sociedade, o homem se mata facilmente, e também se mata quando é integrado nela demasiado fortemente. (Durkheim, 2000, p. 269)

Já o suicídio anômico, é aquele determinado por mudanças drásticas na contingência social e/ou econômica de uma sociedade, de tal forma que a regulação social sobre o indivíduo se desfaz ou enfraquece ao ponto do indivíduo não mais se sentir representado, protegido e identificado com o grupo social, gerando insegurança e desconfiança de forma a levar o sujeito, no limite, ao suicídio. Como exemplo, tem-se o suicídio dos viúvos e separados (anomia familiar), os suicídios durante a grande depressão de 1929 e na atual crise grega (anomia econômica).

O avanço da modernidade, a partir do renascimento, levou a mudanças radicais nas estruturas sociais, econômicas e culturais no ocidente: A industrialização retirou o homem do campo e introduziu o tempo do relógio no lugar do tempo natural das estações do ano; o Estado assumiu o papel de regulador social da igreja; o liberalismo priorizou a liberdade individual em detrimento da tradição coletiva; o indivíduo assumiu o lugar de Deus e do senhor feudal. Essas transformações drásticas promoveram exigências contraditórias e avassaladoras aos indivíduos de tal forma que lhes faltam modelos sociais minimamente influentes que lhes despertem segurança e lhe orientem em suas ações e seu desejo, bem como parâmetros minimamente confiáveis e racionais de avaliação de seus papéis sociais, a sua performance. Ao exacerbar o indivíduo em detrimento da coletividade, as sociedades modernas tornam-se

anômicas e seus indivíduos se dispõe a toda sorte de desvios, inseguranças e patologias, inclusive a autodestruição.

### 3.3.1 Algumas críticas à Durkheim

A despeito de sua influência nos estudos sobre o suicídio e na sociologia em geral (Nunes, 1998, 2004), Durkheim recebeu inúmeras críticas desde o lançamento d'*O Suicídio*. Tais críticas vieram de várias áreas de conhecimento, em especial de sociólogos e psicanalistas.

Dentre as várias críticas recebidas, destaco as de Giddens (1981) que afirma que o estudo de Durkheim não comprova que os fatos não-sociais não influenciam as taxas de suicídio, e que a única constatação é que os fenômenos não-sociais não explicam as diferenças nas taxas de suicídio. Ao menos tempo, Giddens critica a demasiada confiança do sociólogo nas estatísticas oficiais como medida fidedigna da distribuição do suicídio. Durkheim (2000) tomara as estatísticas disponíveis como base para suas afirmações, concluindo, por exemplo, que as taxas de suicídio são constantes. Como já demonstrei, as taxas de suicídio variam no mesmo país, ao longo do tempo e a própria OMS admite que as estatísticas atuais não são fidedignas, que dirá ao tempo de Durkheim.

Outros pesquisadores também teceram considerações ao trabalho de Durkheim. Ao discutir *O Suicídio* de Durkheim, Minayo (1998) critica o trabalho do sociólogo francês por “seu peremptório alijamento, a segundo plano, dos fatores individuais” (p. 423) e pela ausência de discussão do “papel do sujeito, dos significados e das intencionalidades como parte integrante do fato e do ato social” (p. 423). A socióloga ressalta a interação de fatores externos e internos na produção do suicídio a partir de pesquisas empíricas que “vem corroborar a ideia de que uma série de fatores externos (socioculturais) e internos (depressão, desesperança, pulsão de morte e outros) relativos aos sujeitos interagem nesse fenômeno social que nos instiga e provoca nossas culturas e nossa própria humanidade” (p. 424). Desta forma, a pesquisadora aponta para a necessidade de se evitar reducionismos, seja o sociológico, seja o psicológico, e pensar o objeto de forma ampla e em sua complexidade.

Como acontece frente a qualquer fenômeno complexo do qual as ciências modernas se aproximam, as várias disciplinas tentam reduzir o problema do suicídio a sua própria visão e fazê-lo entrar em suas categorias convencionais. Como diz Chesnais (1981), cada especialidade tende a se tornar uma religião e a se fechar em sua própria verdade. Porém, ao contrário, frente aos reducionismos, os fatos mostram que a autodestruição humana é resultante de uma combinação de fatores. Sua natureza é simultaneamente histórica, cultural e individual, expressando-se nos indivíduos, numa síntese biopsicossocial, ou seja, existe um imbricamento de elementos exteriores e interiores que se cruzam, permitindo, inclusive, produzir certas previsões. (Minayo, 1998)

Cassorla (1998), por sua vez, apontará três críticas ao texto de Durkheim, que ele dirá não ser muito diferente das críticas feitas aos estudos contemporâneos sobre o suicídio, a saber: “1) restrição do conceito de suicídio; 2) falhas nas estatísticas; 3) conclusões discutíveis” (p. 28). No tocante à estatística, o autor diz que apesar do uso de estatísticas sofisticadas, as pesquisas contemporâneas pouco têm acrescentado ao entendimento do fenômeno. O autor considera “o fenômeno suicídio ímpar para constatarmos que, quando nos defrontamos com fenômenos humanos, com variáveis complexas, que interagem por meio de infinitos emaranhamentos dinâmicos, os métodos científicos clássicos são bastante limitados” (Cassorla, 1998).

Para o psicanalista, parte da estagnação criativa no estudo do suicídio resulta do desconhecimento ou da não aceitação da psicodinâmica inconsciente por parte dos pesquisadores, inconsciente este que se funda e interage com o social. A assunção do inconsciente, segundo o autor, coloca em xeque o conceito tradicional de suicídio.

Hoje sabemos que o suicídio é a ponta do iceberg de uma série de comportamentos e fantasias. Ao contrário das definições comuns (incluindo a de Durkheim), raramente o indivíduo possui a lucidez que se supõe, para saber que o seu ato o levará à morte. Mais ainda, os seres humanos ignoram o que é a morte e criam fantasias sobre ela, como uma nova vida em ‘outro lugar’, por exemplo.... A pesquisa clínica mostra que o suicida não quer morrer: o que ele deseja é fugir de um sofrimento insuportável, a morte sendo algo acessório, casual. As consequências dessas constatações são várias. Entre elas: 1) não



podemos afirmar, com certeza, que atos suicidas são resultantes de uma busca (consciente ou não) da morte; 2) muitos atos que não terminam em morte têm componentes ligados a fantasias suicidas. (Cassorla, 1998)

Não apenas o conceito é posto em xeque, mas também as estatísticas uma vez que vários comportamentos de risco, aqueles em que o sujeito se põe em situações que tem grandes chances de vir a óbito, seja consciente ou inconscientemente, ficam a margem das estatísticas oficiais sobre o suicídio, sendo creditados a outras causas como overdose de drogas e acidentes de carros, homicídio precipitado pela vítima, por exemplo (OECD, 2014; WHO, 2014).

A incerteza nas definições é uma das causas das falhas nas estatísticas. Supõe-se que mais de 50% dos suicídios com um alto grau de intencionalidade (consciente) ocorrem como acidentes, geralmente de trânsito. Essa porcentagem pode ser muito maior, pois é bastante difícil determiná-la. Os suicídios inconscientes constituem-se em outro grupo, certamente imenso, que também se manifesta em acidentes, comportamentos e variadas formas de violência (Cassorla, 1998).

Assim, ao não levar em consideração a dinâmica inconsciente dos sujeitos, reduzindo estes a sua esfera consciente, incorre-se no reducionismo consciencialista, já mencionado, fragmentando e impossibilitando a apreensão do objeto em sua integralidade. Avancemos, pois, em outra direção.

### **3.4 Marx e a alienação**

A teoria durkheimiana, apesar de seus méritos, é conservadora e moralista, o que a faz ser limitada na apreensão do fenômeno do suicídio. Ao rechaçar as mudanças promovidas pela modernidade, atribuindo a esta as causas da anomia, ele reproduz na teoria a justificativa política para o conformismo social. Sua crítica se torna abstrata, porque não se debruça sobre as condições materiais de produção e reprodução da vida. Desta forma, sua noção de patologia social se baseia na ideia de uma sociedade doente, cujo tratamento é a reforma social, resgatando os valores tradicionais, em que cada sujeito sabe seu lugar e exerce sua função com diligência, a partir de um discurso que avisa dos perigos da insurgência contra o establishment: caso se revolte, se insurja contra a autoridade da igreja, da família e do Estado, o

desespero e o suicídio lhe aguardam no futuro.

Já em Marx, a noção de patologia social extraída de seus textos, já que ele mesmo não usa tal expressão, não parte dos mesmos pressupostos de Durkheim. Ao contrário, para Marx, é o modo de produção de uma dada sociedade, em um dado momento histórico, que produz as condições materiais e culturais de saúde, tanto biológica como mental, de modo que somente pela superação do modo de produção capitalista e pela instauração do modo de produção comunista é que se poderá ter uma sociedade justa, igualitária e capaz de fornecer as condições necessárias para que os sujeitos sejam plenos e verdadeiramente livres, para além da sua condição alienada e reificada, decorrente do modo de produção capitalista que estruturalmente se mantém a partir da alienação dos indivíduos, subsumidos em favor da valorização da mercadoria, cuja consequência é o isolamento – de si e do outro – e, no limite, a desumanização e o esvaziamento de sentido da vida. Se para Durkheim a anomia é fonte de sofrimento, para Marx, a revolução é a esperança de cura.

O conceito de alienação aparece nos textos de juventude de Marx, em especial nos *Manuscritos econômicos e filosóficos* (Marx, 2004), *A sagrada família* (Marx & Engels, 2003) e *A ideologia alemã* (Marx & Engels, 2007) e, aos poucos, é subsumida pelos conceitos de fetiche da mercadoria e reificação (Marx, 2013). Ao lançar mão desse conceito, Marx e Engels buscavam apreender a relação entre indivíduo e sociedade de sorte a compreender não apenas como as pessoas são exploradas no processo de produção de mercadorias e serviços, mas também como são formadas as subjetividades que fazem com que esses mesmos indivíduos aquiesçam à ideologias contrárias a seus interesses. Para os autores, isso se dá pela alienação. Contudo, uma importante ressalva deve ser feita ao termo alienação, uma vez que na tradução do alemão para o português ele representa dois termos distintos: alienação e estranhamento.

Segundo Ranieri (2006), Marx concebe alienação (*Entäusserung*) como a objetivação dos indivíduos no mundo, como algo necessário e fundante de sua condição humana, movimento que ao se alienar, projeta-se e toca o mundo e seus objetos, abrindo possibilidade ao conhecimento do mundo e, portanto, dos outros e de si mesmos. Já o estranhamento (*Entfremdung*) é tudo o que obstaculiza o movimento inverso, aquele em que uma vez tendo flexionado fora e tocado o mundo, o indivíduo flexiona dentro de si subjetivando a experiência, enriquecendo a si e ao

mundo no processo. Para o autor, a alienação<sup>3</sup>, enquanto estranhamento (*Entfremdung*), é uma relação social, e por tanto, condição histórica e socialmente constituída. Ao longo de seus textos, tanto Marx como Engels buscam demonstrar que a alienação, enquanto estranhamento (*Entfremdung*), se intensifica com o advento do capital, uma vez que este se vale do trabalho alienado para a produção da mais-valia.

Para Marx, a sociedade ocidental burguesa é a mais complexa e desenvolvida organização histórica da produção, uma vez que esta se baseia na mais radical divisão social do trabalho já vista. Como afirma Antunes (2009), apesar das radicais mudanças sofridas no mundo do trabalho, a categoria trabalho continua “fonte originária, primária, de realização do ser social, protoforma da atividade humana, fundamento ontológico básico da omnilateralidade humana” (p. 167). Nesse sentido, afirma Marx (2013) que o trabalho é antes de tudo uma relação entre indivíduo e natureza, na qual ele se objetiva, transformando-a, e a subjetiva, transformando-se, num processo dialético em que nem a natureza, nem o Eu, si mesmo, permanecem iguais ou impassíveis e neutros um em relação ao outro. Não que os animais também não produzam mudanças em seus meios ambientes e a eles reajam, mas estes o fazem mediante um imperativo biológico, enquanto o humano o faz também consoante sua sensibilidade estética (Marx, 2004; Marx & Engels, 2007). Assim, os indivíduos se forjam humanos na relação com outros indivíduos, a partir da mediação do trabalho, ao se objetivarem no mundo para saciar suas apetências. Nesse sentido, afirma Resende:

Assim, Marx estabelece o trabalho como fundamento da constituição do homem. O trabalho funda a relação dos homens com a natureza, com os outros homens e consigo mesmo. Se o trabalho significa a expressão objetiva da natureza do homem e, ao mesmo tempo, conforma a própria natureza, entende-se que é no processo de trabalho que o homem se constrói e se constitui enquanto ser coletivo e individual. Nesse sentido, tanto o seu físico (corpo, mãos, músculos), quanto os seus aspectos mais subjetivos (afetividade,

---

<sup>3</sup> Usarei o termo alienação a partir de agora no sentido de estranhamento (*Entfremdung*) e não de objetivação no mundo (*Entäusserung*), uma vez que fizemos as devidas ressalvas quanto ao uso do termo em português, seguindo o ensinamento de Ranieri (2001). Contudo, deixaremos os termos em alemão entre parênteses para evitar qualquer dúvida de interpretação.

cognição, sociabilidade, valores, padrões) se constituirão no processo de objetivação humana na objetividade, no trabalho (Resende, 2007).

Por tanto, O trabalho medeia e constitui tanto a natureza bem como a relação dos sujeitos entre si e o Eu individual, os vínculos sociais e as subjetividades, enquanto relações sociais e históricas. Não que Marx negue a natureza, mas sim que a natureza está investida de significação social.

Segundo Marx e Engels (2007), quanto mais se volta no tempo, mais o trabalho era experienciado como totalidade, uma vez que o sujeito dominava a técnica e o processo da produção e, por isso, fonte de gratificação e de desenvolvimento das potencialidades, entretanto, com a necessidade do aumento da produção e com o desenvolvimento da técnica, a totalidade do processo de produção foi cindido entre muitas mãos e subprocessos. Deste modo, afirmam os autores que

Por meio da divisão do trabalho, já está dada desde o princípio a divisão das condições de trabalho, das ferramentas e dos materiais, o que gera a fragmentação do capital acumulado em diversos proprietários e, com isso, a fragmentação entre capital e trabalho, assim como as diferentes formas de propriedade. Quanto mais se desenvolve a divisão do trabalho e a acumulação aumenta, tanto mais aguda se torna essa fragmentação. O próprio trabalho só pode subsistir sob o pressuposto dessa fragmentação (Marx & Engels, 2007).

A divisão do trabalho, por tanto, não aparta apenas o indivíduo da totalidade da produção, que antes ele dominava, mas também o indivíduo dos outros indivíduos e, no limite, de si mesmo, uma vez que com a intensificação da produção industrial, a mercadoria que era feita em casa ou na comunidade, com a ajuda dos familiares e vizinhos, descola-se para o interior da fábrica, em que cada um é isolado em sua tarefa específica e especializada, e a totalidade criativa é transformada em repetição mecânica.

Ao mesmo tempo, o mundo capitalista burguês ocidental, fundado a partir da Revolução Industrial e da Revolução Francesa, liberal, apregoa a liberdade, igualdade e fraternidade, entre os cidadãos e os povos. Assim, ao contrário do mundo feudal, em que as relações sociais estavam bem definidas, com oposição entre ordens – servos e senhores – dadas por deus e por tanto, imutáveis, no mundo burguês secular, regulado pelo contrato social e pelas leis do Estado Nacional, o trabalhador é livre

para vender sua força de trabalho a quem quiser; o que é uma grande falácia, pois o trabalhador não vende sua força de trabalho a quem quiser, mas a quem quiser compra-la e a um preço baixo, já que a massa desempregada mantém os salários baixos e a revolta silenciada. Assim, o modo de produção capitalista, paulatinamente, constitui novas relações sociais entre os sujeitos, não mais fundadas na tradição e na religião, mas no contrato social firmado entre homens livres e proprietários da força do trabalho e dos detentores dos meios de produção. Essa nova dinâmica social produz novos valores e ideias sociais. Segundo Marx,

Os mesmos homens que estabeleceram as relações sociais de acordo com a sua produtividade material produzem, também, os princípios, as ideias, as categorias de acordo com as suas relações sociais. Assim, estas ideias, estas categorias são tão pouco eternas quanto as relações que exprimem. Elas são produtos históricos e transitórios. Há um movimento contínuo de crescimento nas forças produtivas, de destruição nas relações sociais, de formação nas ideias; de imutável, só existe a abstração do movimento — *mors immortalis* (Marx, 1985a).

Nas sociedades anteriores – tribal, comunal e feudal –, a propriedade privada ainda circulava em torno da família e da comunidade, em que a troca de mercadorias se instituía na subsistência e o objetivo do trabalho era o sustento do proprietário individual, de sua família e da comunidade a que pertencia, fundado no valor de uso. Os sujeitos reconheciam-se enquanto sujeitos plenos pertencentes a uma totalidade social, em que as relações se davam de forma direta, em pequenos grupos, possibilitando tanto a cooperação como o intercâmbio de informações, valores e da tradição. Já no capitalismo, o objetivo do trabalho é a produção de valor de troca e as relações sociais passam a se dar não mais na comunidade, mas na sociedade, em um universo social mais complexo – marcado pelo crescimento das cidades e pela sedimentação do contrato social e da lei laica, dos Estados nacionais – a singularidade passa a se despersonalizar, diluída na massa, relegada às estatísticas e certidões, em que o princípio da cooperação se vê superado pelo da concorrência. Deus, que conferia aos indivíduos seu lugar na estrutura social é substituído pelo liberalismo e pela ciência que lhe promete a liberdade dos mitos e a ascensão social mediante seu esforço. Está posta a promessa do *self made man*, o homem burguês, liberal e livre (Ferreira Junior, 2008). Segundo Marx e Engels,

A diferença do indivíduo pessoal contra o indivíduo da classe, o caráter acidental das condições de vida para o in(divíduo), surge apenas com o aparecimento da classe, que é ela própria um produto da burguesia. A concorrência e luta (dos) indivíduos entre si pro(duz) e de(senvolve), pela primeira vez, este caráter acidental como tal. Na representação, os indivíduos são, por isso, sob o domínio da burguesia, mais livres do que anteriormente, porque suas condições de vida lhes são acidentais; na realidade são naturalmente menos livres porque estão mais subordinados ao poder das coisas. (Marx & Engels, 2007)

Assim, o modo de produção capitalista fomenta o individualismo e, por consequência, sujeitos que não mais se reconhecem e cooperam entre si, mas que concorrem entre si e, deste modo, desumanizando-se no isolamento e distanciamento de seus iguais. Os modelos de identificação que antes eram a família e a comunidade passa a ser o mercado:

O lugar de todos os sentidos físicos e espirituais passou a ser ocupado, portanto, pelo simples estranhamento de todos esses sentidos, pelo sentido do ter. A esta absoluta miséria tinha de ser reduzida a essência humana, para com isso trazer para fora de si sua riqueza interior (Marx, 2004, p. 108).

Essa realidade se apresenta desumana porque ela se constitui a partir do trabalho alienado. Sob os auspícios da propriedade privada, o homem se desumaniza, pois o trabalho, antes fonte de gratificação e reconhecimento, perverte-se, transforma-se em seu contrário, em fonte de sofrimento e de alheamento de si. As relações sociais, antes próximas e fraternas, tornam-se distantes, desconfiadas. O direito de vender sua força de trabalho, não transforma o indivíduo em dono de si, mas antes em mercadoria, a mais miserável delas, que pode ser vendida no mercado. Não se vende sua força de trabalho para quem se quer, mas para quem quiser comprá-la, seguindo a lei de oferta e procura do mercado.

Deste modo, os indivíduos não se relacionam mais como homens, mas como coisas, enquanto as mercadorias assumem concretude, identidade e vida. Assim, para o autor, a alienação não se dá pela incapacidade do sujeito em compreender a realidade, mas antes porque a realidade assim se produz de forma a ocultar a exploração e reificação do sujeito na relação de produção da mais-valia. Isto posto,

decorrem quatro consequências do trabalho alienado: 1) o homem se aliena dos produtos de seu trabalho, 2) do processo de seu trabalho, 3) de seu próprio ser e 4) dos outros homens.

Assim, o modelo de patologia social de Marx, fundado na alienação, na particularidade do modo de produção capitalista, aponta para a perda do Eu, do esvaziamento existencial e social dos indivíduos, enquanto decorrente da perda do momento de reconhecimento de si no produto de seu trabalho e, portanto, obstaculizado em sua humanidade, presa fácil do fetiche da mercadoria e da reificação de si e de suas relações sociais. Desta forma, não é apenas uma questão de exploração econômica, mas também a obstaculização do desenvolvimento pleno dos sujeitos de suas potencialidades enquanto ser individual e social.

### 3.4.1 Sobre o suicídio em Marx

Em seu único texto sobre o tema do suicídio, Marx surpreende. Escrito a partir de excertos traduzidos para o alemão de *Mémoires tirés des archives de la police de Paris, depuis Louis XIV jusqu'à nos jours*, de Jacques Peuchet, publicado em 1830. Peuchet era um arquivista da polícia, monarquista, que se interessou em catalogar os suicídios ocorridos em Paris nos anos 1820. Um Marx insólito, dirá Löwy (2006), pois versa não sobre a economia política, seu objeto de estudo, mas sobre a vida privada e a dupla opressão do patriarcado sobre a mulher, econômica e familiar (Arnal & Varela, 2013), na França do segundo Império.

Neste texto, quase uma colagem dialogada com Peuchet, Marx analisa quatro casos de suicídio: três de mulheres, sendo duas de origem burguesas e uma de origem proletária; o outro caso é de um homem maduro, desempregado, ex-membro da Guarda Real.

Nos três casos das vítimas femininas, Marx tece comentários mordazes ao patriarcado, ao poder da autoridade do pater – e da mater – famílias, e ao discurso hipócrita contra o aborto, antecipando a discussão dos temas ainda hoje caros ao feminismo. Marx conclui que as mulheres são tratadas como posses, propriedade privada dos pais, maridos, igreja e Estado, que oprimem e cerceiam suas liberdades e suas potencialidades. Ora, como vimos, a condição de *res*, coisa, é comum a todos os trabalhadores, reles mercadoria, a mais miserável delas, mas essa condição é ainda mais grave no caso da mulher, seja ela burguesa ou proletária. Mas Varela

(2013) lembra que, para Marx,

la alienación y la enajenación, tal como planteaba Hegel en la famosa dialéctica del Amo y el Esclavo, afecta a ambos polos del conflicto social, en grados diferentes; a su vez dentro de cada polo de la oposición se generan dominaciones (dominación de un sexo sobre otro, como la del *pater familia*, o la opresión del marido sobre su esposa o de la sociedad sobre el cuerpo de una mujer) sancionadas jurídicamente por el Estado. Sobre estos despotismos ancestrales y reconfigurados por la propia revolución burguesa, se suma la miseria como un complemento más de violencia sistémica y silenciosa. El suicidio es un fenómeno multclasista, socialmente transversal, que se intensifica en aquellos que sólo tienen para intercambiar en el mercado su fuerza de trabajo. (Arnal & Varela, 2013, p. 19)

Uma tirania se soma a outra, a do mercado e a do patriarcado, garantindo privilégios de gênero e de classe. Assim como não é menos verdadeiro dizer que o racismo também se soma ao mercado e a classe, garantindo privilégios aos homens brancos burgueses, de um lado, e relegando a condição de mercadoria miserável a mulher negra, no extremo oposto.

Se observarmos as estatísticas, homens se suicidam mais que as mulheres, mas estas tentam mais suicídios que os primeiros, contudo Marx escolhe os casos de três mulheres e apenas de um homem. Essa inversão não pode ser aleatória. De forma deliberada, recurso comum entre as metodologias qualitativas de pesquisa, Marx lança luzes e espanto a um fenômeno até então pouco discutido, o suicídio de mulheres e a opressão social de gênero, concluindo que a miséria, espiritual e econômica, geram um sofrimento que, no limite, leva ao suicídio.

A triste ironia é que sua filha mais jovem, Heleonora Marx, sindicalista, escritora e tradutora, suicida-se em 1898.

### 3.5 Freud e o mal-estar

Como veremos, para Freud, o sintoma é a resposta singular do sujeito aos sofrimentos decorrentes de eventos traumáticos e ao mal-estar intrínseco à condição humana, condição essa que é em si traumática, pois implica em pertencimento a um



grupo social que lhe confere identidade, reconhecimento e segurança, mas para tanto, cobra o preço alto do recalque e adiamento da satisfação imediata do desejo: o mal-estar (*unbehagen*) na cultura.

### 3.5.1 O Eu: representante do mundo e fragmento de pulsão

De longa tradição no ocidente, desde os clássicos gregos, como Platão e Aristóteles, o tema da identidade se coloca como uma das questões centrais da modernidade: Identidade de gênero, sexual, racial (étnica?), nacional, regional, religiosa, não saem das manchetes dos noticiários e, não poucas vezes, utilizadas como justificativa para a discriminação, o preconceito e a barbárie.

A identidade de si se constitui a partir da relação com outros que oferecem/impõe, ao mesmo tempo, a igualdade e a diferença e, nesse processo, internaliza-se valores e ideais do grupo social. Segundo Munanga,

Qualquer grupo humano, através do seu sistema axiológico sempre selecionou alguns aspectos pertinentes de sua cultura para definir-se em contraposição ao alheio. A definição de si (autodefinição) e a definição dos outros (identidade atribuída) têm funções conhecidas: a defesa da unidade do grupo, a proteção do território contra inimigos externos, as manipulações ideológicas por interesses econômicos, políticos, psicológicos, etc. (1996, p. 17)

Nesse sentido, o pertencimento e adesão a um grupo implica na aquiescência e identificação com os ideais e valores do grupo, o que não implica em homogeneidade ou ausência de conflitos, mas antes que todo grupo possui um conjunto de normas e valores aos quais os sujeitos precisam anuir para ingressar ou permanecer no grupo, definindo os *insiders* e os *outsiders*, os nossos e os outros, implicando, pois, que todo discurso normativo se funda em ideologias e estratégias de exclusão. Não por menos que a discussão sobre a formação (*Bildung*) ganha importância.

Tanto para Gadamer (1999) quanto para Berman (2002), o conceito de *Bildung* é um dos mais importantes do século 18 e que ainda influencia a compreensão sobre sociabilização e educação. Segundo Antoine Berman,

A palavra alemã *Bildung* significa, genericamente, "cultura" e pode ser considerado o duplo germânico da palavra *Kultur*, de origem latina. Porém,

*Bildung* remete a vários outros registros, em virtude, antes de tudo, de seu riquíssimo campo semântico: *Bild*, imagem, *Einbildungskraft*, imaginação, *Ausbildung*, desenvolvimento, *Bildsamkeit*, flexibilidade ou plasticidade, *Vorbild*, modelo, *Nachbild*, cópia, e *Urbild*, arquétipo. Utilizamos *Bildung* para falar no grau de "formação" de um indivíduo, um povo, uma língua, uma arte: e é a partir do horizonte da arte que se determina, no mais das vezes, *Bildung*. Sobretudo, a palavra alemã tem uma forte conotação pedagógica e designa a formação como *processo*. Por exemplo, os anos de juventude de Wilhelm Meister, no romance de Goethe, são seus *Lehrjahre*, seus anos de aprendizado, onde ele aprende somente uma coisa, sem dúvida decisiva: aprende a formar-se (*sich bilden*). (apud, Suarez, 2005)

Nesse sentido, *Bildung* representa o processo mediador e consequência da socialização, implicando na capacidade de romper com o imediato e na transição do singular ao universal. A identidade, desta forma, é resultante da formação cultural (*Bildung*) em que, desde a tenra idade, os sujeitos aprendem a se formar, não de forma plenamente livre, mas mediante os parâmetros estabelecidos com desejáveis pelo grupo, cuja não observância das normas sociais tem consequências: para cada infração uma pena, consoante a gravidade da falta, desde simples repreendas até a pena de morte, morte esta que pode ser tanto real como simbólica. A identidade, tanto auto quanto hetero atribuída, possuem caráter histórico e social, uma vez que não se dá por simples condicionamentos, mas antes mediante elaboração por parte dos indivíduos tanto dos ideais culturais quanto das demandas pulsionais. Nesse sentido,

O que aparece ao sujeito como sua própria essência – e na qual ele supõe tomar posse de si em contraste com as necessidades sociais alienadas – é, medido por aquelas necessidades, mera ilusão. Isso empresta a todo o âmbito psicológico o momento de soberba e insignificância.... A sociedade atual, entretanto, é "totalitária" também no fato de nela os seres humanos como tais, talvez de forma mais abrangente do que antes, igualarem-se a energia do seu eu ao movimento da sociedade; de forma a impulsionar cegamente sua autoalienação até a imagem ilusória da igualdade entre o que são para si e o que são em si. Pelo fato de a adaptação à possibilidade objetiva não ser mais necessária, não é mais suficiente a simples adaptação para se manter nas condições atuais. A autoconservação é alcançada pelos indivíduos somente na

medida em que fracassa a formação de seu eu, através da regressão autoimposta. O Eu incide também na psicologia como forma de organização de todas as moções psíquicas, como o princípio de identidade, que constitui em geral a individualidade. O eu “que testa a realidade” não encontra seu limite apenas em um não psicológico, um exterior, ao qual se adapta, pois se constitui em geral através de momentos objetivos, subtraídos do contexto imanente do psíquico, a saber, através da adequação de seus juízos ao estado de coisas. Embora seja ele mesmo algo originariamente psíquico, deve conter o jogo de forças psíquicas e controlá-lo diante da realidade: este é um critério capital de sua “saúde”. O conceito do eu é dialético, psíquico e não psíquico, um fragmento da libido e o representante do mundo. Freud não tratou dessa dialética (Adorno, 2015b, pp. 106–107).

A identidade é uma ilusão, uma fantasia que possui importante função ideológica, mas também guarda a verdade do sujeito. Enquanto ideologia, o Eu carrega em si as demandas culturais internalizadas desde o nascimento, em que os sujeitos se encontram em um mundo de estímulos que perpassam os sentidos e são significados na relação com o outro, a partir da mediação fundamental da linguagem; linguagem esta que, na perspectiva materialista dialética, é uma construção social e histórica, em permanente transformação e que corporifica conteúdos valorizados num determinado tempo, em uma determinada comunidade e, por isso, não é um meio neutro, mas antes reflexo dos processos ideológicos que mediam as relações e que, por sua vez, têm por objetivo mascarar os conflitos imanentes à sociedade dividida em classes: “ela é produto inconsciente, semiconsciente e consciente dessas contradições. Sua função comunicativa possui também uma importante instância de integração e de ocultação das contradições sociais” (Carboni & Maestri, 2003). Deste modo, é pela linguagem e pelo trabalho que os sujeitos apreendem e significam a si e ao mundo.

Ao mesmo tempo, enquanto verdade do sujeito, o Eu expressa a partir dos sonhos, chistes, atos falhos e sintomas, as demandas pulsionais e desejos recalçados durante o processo de sua formação (Freud, 2010b, 2011b; A. J. dos Santos, 2014). A identidade – tanto a representação de si, quanto a representação do outro –, por tanto, é a elaboração possível, por parte do sujeito, das demandas sociais e pulsionais. Elaboração possível porque, se por um lado, a internalização dos ideais e

normas sociais não se dão de forma mecânica, imediata ou automática, por outro ela não é livre e nem sem consequências. Esta dialética para Adorno é fundamental uma vez que sempre há algo que escapa aos ditames sociais, sempre há algo de imprevisível, impensável, indomável nos sujeitos – próximo ao que Lacan chamou de Real (Clavurier, 2013; Dunker, 2012, 2015) – e que consegue resistir e subverter as normas e valores comunitários, fazendo do sujeito empírico a possibilidade de resistência e vanguarda que, segundo a tradição marxista, estaria a cargo da classe trabalhadora. Contudo, não cabe apostas ou apologias ingênuas ao individualismo e ao subjetivismo em detrimento da ação coletiva, até porque indivíduo e sociedade, apesar de integrantes de uma totalidade dialética, não ocupam o mesmo status nessa relação. Analisemos mais detidamente as ideias apresentadas.

Segundo Cunha (2000, 2005), a noção de identidade é controverso em psicanálise, em geral ligada à questão de identidade sexual e de gênero, à identidade do pensamento ou à identidade lógica ( $A=A$ ). Freud, por sua vez, usava o termo de forma pouco rigorosa, também nas acepções acima, mas também no sentido de Eu – ou ego, a depender do tradutor de Freud para o português –. Contudo, polêmicas à parte, a identidade enquanto Eu tem em Freud um caráter dinâmico, não-idêntico, negativo (Adorno, 2015b; Cunha, 2005; Mezan, 1986).

Conforme a teoria freudiana (Freud, 2011a), é a partir do mecanismo da identificação que os sujeitos constituem suas identidades. Para o autor, o mecanismo de identificação é aquele em que os sujeitos apreendem as características dos objetos, metabolizando e internalizando tais predicados, transformando o Eu no processo, sendo os primeiros objetos de identificação o próprio corpo e aqueles que asseguram os cuidados, em geral os pais. Essas primeiras relações de objeto constituem o centro do campo de forças em torno do qual gravitam as relações que os sujeitos estabelecem com o mundo, pois são plenas de afetividade. Deste modo, os ideais culturais estão vinculados a afetividade que sustenta as identificações que constituem os sujeitos, donde se estabelece uma relação entre política, ética e afeto, principalmente a partir do complexo de Édipo.

Conforme assinalado, o corpo é objeto primevo de investimento libidinal por parte dos sujeitos (Freud, 1992, 2011a; Mezan, 1986). Ao nascerem, as crianças não possuem noção de interno e externo, tomando a si e ao mundo como uma massa amorfa e indiferenciada que, paulatinamente, vai-se definindo essas fronteiras entre o

corpo e o ambiente, entre o Eu e o outro, o interno e externo, a partir da relação com os que lhes prestam cuidados – em geral, pai e mãe – e a linguagem, que fornece os conceitos e palavras para expressar as dimensões internas-externas, alto-baixo, passado-presente-futuro, a medida em que se nomeia as coisas para as crianças. Ao longo desse processo, a criança tende a tomar como seu o que lhe dá prazer e a atribuir ao outro aquilo que lhe é desprazeroso, através do mecanismo da projeção. Desta forma, a criança investe libidinalmente em seu próprio corpo como se fora um objeto e percebe a si própria como boa e o mundo exterior, o outro, como ruim, aterrorizador. Ao mesmo tempo, desenvolve a fantasia da onipotência do pensamento, em que a criança acredita ser capaz de controlar o mundo, que num primeiro momento é o seu próprio corpo e o corpo da mãe; corpo da mãe este que é fonte de prazer e cuidado e que responde imediatamente a suas necessidades, como que por mágica. Deste modo, fica para a criança a fantasia de que em algum momento foi-se completo, sem necessidade, sem sofrimento, de plena harmonia, segurança e prazer, condição esta perdida e nunca mais recuperada, deixando uma falta, um vazio indescritível e impossível de nomeação, ao qual os sujeitos tentarão preencher, na vã tentativa de recuperar a completude e plenitude perdida. Como explica Santos (2011), “nas primeiras elaborações de Freud, o desejo aparece como uma força que tem o poder de arrastar o sonhador pelos meandros da sua realização, mas é em Lacan que o desejo estabelece-se como falta” e, desta forma, a falta marca e funda o sujeito desejante e é a partir dessa condição que o sujeito é convocado a agir, “a dar o troco através de um signo, o de sua própria castração” (Lacan, 2005, p. 56).

A esse período do desenvolvimento que funda o Eu e é base da autoestima, Freud (1992, 2010a) denominou de narcisismo primário. Já por narcisismo secundário<sup>4</sup>, Freud designou o processo a partir do qual a libido é desinvestida dos objetos externos e reconduzida ao Eu.

O mecanismo da identificação possui papel fundamental na transição do

---

<sup>4</sup> O conceito de narcisismo dividido em primário e secundário é controverso em psicanálise. Melanie Klein (Klein, 1991; Segal, 1975), por exemplo, afirma que pelo fato do Eu desde o início estabelecer relações de objeto, todo narcisismo é narcisismo secundário, com a qual concordo. Tomo aqui o narcisismo tanto no sentido da fase do desenvolvimento, como enquanto um tipo ideal, no sentido weberiano, de personalidade autocentrada, cuja libido está direcionada majoritariamente para o Eu.

autoerotismo para o do narcisismo primário, bem como do narcisismo primário para o do complexo de Édipo. Segundo Freud (2011a), o mecanismo da identificação só é possível mediante o desinvestimento de parte da libido depositada no objeto, de tal forma que possibilita um afastamento deste e, assim, permite a apreensão e internalização do objeto. Desde modo, a identificação possibilita a saída do narcisismo e prepara a entrada dos sujeitos na cultura extensa, para além de seu próprio umbigo e das relações familiares, a partir da elaboração do complexo de Édipo, como veremos adiante. Mas convém assinalar que o mesmo mecanismo que possibilita a saída do narcisismo, é aquele que o expande. Se, primeiramente, em seu pensamento mágico onipotente, a criança toma a si mesmo como ideal de si mesma, paulatinamente, a identificação com os cuidadores – em geral, primeiramente a mãe e depois o pai – a faz estender a estes a si própria, projetando nestes o papel de ideal do Eu, seres tão poderosos e onipotentes quanto a fantasia do pensamento mágico infantil. Outro exemplo seriam as escolhas amorosas que alguns sujeitos fazem não consoante o amor ao objeto amado, mas mediante a identificação no objeto de características que ele identifica em si ou deseja para si. A paixão, por tanto, é amar no outro a si mesmo (Freud, 2011b).

Nesse sentido, pouco a pouco, as crianças vão experimentando, conhecendo e elaborando o mundo que a cerca e, por volta dos três aos sete anos de idade, as crianças passam a fantasiar relações amorosas com seus cuidadores, em geral pai e mãe, em que percebem os pais ora como objetos de amor, ora como rivais a serem eliminados: quando apaixonado pelo pai, identificam-se com a mãe e fantasiam ocupar seu lugar; quando apaixonado pela mãe, identificam-se com o pai e fantasiam ocupar seu lugar. As fantasias de morte do rival para ocupar seu lugar são fontes de angústia e culpa para as crianças e, diante da ambivalência, estas percebem que os pais são objetos de amor interditados e, desta forma, recalcam os desejos agressivos e amorosos em relação aos pais. Em geral, a cultura, representada pelos pais, oferece à criança formas alternativas de satisfação amorosa e, ao mesmo tempo, de salvaguarda contra o rival parental, a quem a criança imputa os mesmos desejos de morte contra ela. Assim, os tabus do incesto e do parricídio seriam os protótipos das leis e o complexo de Édipo é o processo pelo qual internaliza-se as normas sociais, cujo herdeiro seria o Supereu, instância psíquica responsável pela observância no sujeito, das normas e ideais sociais; daí o porquê o proibido exercer tanto fascínio:

funda-se na interdição do desejo que foi recalçado, mas não esquecido.

O complexo de Édipo, assim, não apenas tem o papel ideológico de sedimentar as bases para a internalização das normas e ideais culturais, a partir dos mecanismos da identificação e da sublimação, como aponta para os limites do Eu, diferenciado, protegido da sua dissolução no outro. A criança é posta à prova da alteridade: se não a suporta, regride ao narcisismo, negando a realidade objetiva e a castração, fixando-se em uma estrutura psicótica, indiferenciada, marcada pelo pensamento mágico e onipotente e pela paranoia; caso consiga elaborá-la, ao menos minimamente, inscreve-se no reino da cultura, neurótica, mas minimamente diferenciada. Deste modo, faz-se a transição do Eu ideal, onipotente e inatingível, típico do narcisismo, para o ideal do Eu, ainda idealizado, desejado, mas criticável e tangível, típico da neurose. Contudo, deve-se evitar conclusões apressadas e ingênuas. O narcisismo nunca é superado plenamente, até porque este é a base da autoestima e da autoconservação.

Em *Totem e Tabu*<sup>5</sup> (Freud, 2012), a despeito das críticas recebidas, o mito freudiano da etiologia dos grupos sociais e da religião, tem seu momento de verdade nas fantasias que os seus analisantes experienciavam em análise. Segundo o mito freudiano, existia um agrupamento de pessoas no qual o Pai era o líder e reservava para si a primazia em relação as mulheres e a comida. Os filhos, desejando o que o Pai tirano possuía, e sabendo-se impotente individualmente contra o pai, reúnem-se e insurgem-se contra este, matando-o. Ato contínuo ao assassinato, os filhos tomam para si as mulheres do Pai e comem sua comida, em uma orgia extasiante. Após acordarem e tomarem consciência sobre o que fizeram, tomadas por culpa, erigem o totem, sacrificando o animal ritual ao Pai, agora elevado à categoria de divindade, clamando que este não se vingue dos filhos fraticidas. Final do ato, os filhos, agora Pais, instituem o tabu do incesto e do parricídio, inclusive para que não aconteça com eles o mesmo que eles fizeram ao Pai primevo.

No mito, tomado de empréstimo de Charles Darwin, Freud narra toda a

---

<sup>5</sup> *Totem e Tabu*, de 1913, é um dos mais polêmicos texto de Freud sobre a etiologia dos grupos sociais e da religião, tendo recebido inúmeras críticas de antropólogos (Horney, 1972; Malinowski, 1973; Mead, 1993) e cientistas sociais, inclusive de Adorno (2008), a respeito do caráter universal de suas teses, nem sempre observadas em pesquisas de campo.

dramaticidade da passagem do estado de natureza, *Ananke*, para a civilização, *Eros*. Essa transição não se faz sem que se recalcie parte da libido, obrigando os sujeitos a aprenderem a adiar a satisfação do desejo ou encontrarem formas alternativas de satisfação ou de sublimação. Seja como for, o preço que se paga para viver em sociedade e contar com sua proteção é abrir mão de parte de sua liberdade e da satisfação pulsional ou, em termos freudianos, o mal-estar (*Unbehagen*).

A cultura totêmica baseia-se nas restrições que eles tiveram que impor uns aos outros, a fim de preservar o novo estado de coisas. Os preceitos do tabu constituíram o primeiro “direito”. A vida humana em comum teve então um duplo fundamento: a compulsão ao trabalho, criada pela necessidade externa, e o poder do amor, que no caso do homem não dispensava o objeto sexual, a mulher, e no caso da mulher não dispensava o que saíra dela mesma, a criança. *Eros* e *Ananke* tornaram-se também os pais da cultura humana. O primeiro êxito cultural consistiu em que um número grande de pessoas pôde viver em comunidade. E como os dois grandes poderes atuavam aí conjuntamente, cabia esperar que a evolução posterior ocorresse de modo suave, rumo a um domínio cada vez melhor do mundo externo e à ampliação do número de pessoas abrangido pela comunidade. Assim, não é fácil entender como essa cultura pode não tornar felizes os que dela participam. (Freud, 2010b, p. 41)

Assim, o mal-estar na cultura, *das unbehagen in der kultur*, não é decorrente de uma natureza ou essência humana, mas o preço cobrado pelo processo civilizatório; preço este definido histórica e socialmente (Horkheimer & Adorno, 1978). Desta forma, se o mito freudiano do Totem e Tabu se aproxima do contratualismo de Rousseau, por outro, a conclusão é diametralmente oposta: os sujeitos não nascem bons e a sociedade os corrompem, mas sim é a sociedade que os coagem ao bem.

Para Freud, por tanto, a relação dos indivíduos com os grupos sociais é ambivalente e sua adesão aos grupos se dá pela identificação com os valores do grupo, representados pelo líder; liderança essa tão eterna quanto o líder for capaz de representar os ideais e valores do grupo e de sustentar a identificação dos indivíduos do grupo (Crochík, 2014; Dunker, 2015; Horkheimer & Adorno, 1978). Em grupo, os indivíduos estabelecem identificações tanto com o líder quanto com os outros



membros do grupo, que em muito lembra a horda primeva, fazendo do grupo um *locus* de tensão permanente, uma vez que a identificação com os ideais e com o líder possibilita a formação do grupo – seja ele duradouro, como a igreja ou a família, ou contingente, como um protesto de rua espontâneo – não implica na resolução e neutralização da agressividade contra o líder ou entre os indivíduos do grupo. Caso as tensões grupais não seja devidamente sanadas, corre-se o risco do esgarçamento do tecido social, que era a grande preocupação de Durkheim (2000) em relação à modernidade e a anomia, por exemplo.

Deste modo, Freud aponta para uma dimensão negligenciada até então: o papel da afetividade na política e na organização social. Seus textos sobre o narcisismo e a psicologia das massas serão extremamente influentes nos estudos de política e crítica cultural, entre eles os da Teoria Crítica da Escola de Frankfurt em pesquisas como *Estudos sobre Autoridade e Família*, da década de 30, e *Personalidade Autoritária* (Adorno, Frenkel-Brunswik, Levinson, & Sandford, 1965).

Ao analisar o fenômeno da diferença de comportamento do indivíduo quando sozinho e quando em grupo, já estudado por Gustave Le bon e William MacDogall, Freud (2011b) observa que quando sozinho, o indivíduo age de forma racional e, principalmente, voltados para a sua autoconservação. Já quando em grupo, como na massa, sua racionalidade é rebaixada e subsumida pela do grupo, tanto podendo elevar como rebaixar a racionalidade e moralidade dos indivíduos. Desta forma, Freud não concorda com as teorias de seu tempo que afirma a existência tanto de um instinto gregário, quanto de que a massa é necessariamente regressiva.

Para Freud, o vínculo entre os indivíduos em grupo se nutre das pulsões, que encontram na coletividade objetos de identificação com os quais estrutura seu próprio Eu e ideal de Eu. Como enfatiza Crochík (2014)

A explicação sobre o líder das massas, que acentua as suas características narcisistas, não pode também prescindir da psicologia dos liderados, ou seja, não encontra uma explicação somente na psicologia individual. O que lembra La Boetie (1986) quando diz que o poder do soberano é mantido por uma servidão voluntária. A união dos irmãos para a adoração e para o assassinato do pai déspota mostra a ambiguidade que tinham em relação a ele. Se o pai representava o líder narcisista, a psicologia individual, os irmãos, por sua vez,

expressam a psicologia de grupos; ambas são concomitantes. Ambas representam parte do indivíduo: o pai, a realização de desejos; os filhos, o seu impedimento. Assim, os desejos também estão presentes nos filhos, mas o controle das pulsões pouco se apresenta no pai.

Assim, pai e filhos, liderança e liderados, estão unidos por uma tensão que não se resolve, perpassados que estão de afetividade que cobra seu preço. Para Freud, é pelo mecanismo do narcisismo das pequenas diferenças essa tensão pode ser rebaixada, aliviada, quando o grupo desloca essa agressividade para um elemento externo a ela. Tensão aliviada, escoada, mas não resolvida; a ambivalência, o amor e ódio, em relação ao Pai-líder continua, assim como a ambivalência para com o *outsider*, o *unheimlich*. Nesse sentido, o *unheimlich* seria o depositário das projeções grupais, do indesejado e do recalcado e de elementos constituintes dos próprios indivíduos e, por tanto, daquilo que é negado, mas desejado. Daí porque o preconceito fala mais do preconceituoso do que do discriminado.

Quando a hostilidade se dirige para pessoas normalmente amadas, chamamos isso de ambivalência afetiva, e explicamos o fato, de maneira certamente racional em demasia, pelas muitas ocasiões para conflitos de interesses que surgem precisamente nas relações íntimas. Nas antipatias e aversões não disfarçadas para com estranhos que se acham próximos, podemos reconhecer a expressão de um amor a si próprio, um narcisismo que se empenha na afirmação de si, e se comporta como se a ocorrência de um desvio em relação a seus desenvolvimentos individuais acarretasse uma crítica deles e uma exortação a modificá-los. (Freud, 2011b)

O narcisismo grupal absorve e vale-se do narcisismo individual para afirmar o ideal grupal, ao mesmo tempo que reafirma o ideal do Eu dos indivíduos. O narcisismo das pequenas diferenças, então, está a serviço da coesão grupal e do narcisismo individual, ao direcionar a agressividade ao *unheimlich*, o estranho familiar, protege o grupo e os indivíduos das críticas, percebidas enquanto ataques ao Eu e, deste modo, a capacidade de aceitar e suportar o *unheimlich* depende tanto da capacidade egóica dos indivíduos, quanto do narcisismo e ideais do grupo. A relação entre racionalidade e moralidade em e do grupo é o resultado de um embate político em que a afetividade e o narcisismo são elementos importantes, podendo resultar, por tanto, tanto em uma

elevação da capacidade crítica – e a capacidade de autocritica –, como na regressão da razão – em que a massa domina a (in)consciência dos indivíduos, liberando-os a cometer atrocidades que sozinho não seria capazes –, ou mesmo a dissolução do grupo. Assim, todo movimento autoritário – seja de nazistas, fundamentalistas evangélicos, seja o *bullying* escolar, ou ainda justiceiros e linchadores – tem em sua base um discurso narcisista de intolerância e conservadorismo, alimentado pelos narcisismos dos indivíduos que se identificam com esse discurso, discurso esse em que o medo é um dos elementos centrais. Esses movimentos procuram intimidar a crítica a partir da violência e, assim, garantir a manutenção de seus privilégios políticos, econômicos, sociais e psicológicos. No limite, em nome da autoconservação, certos grupos se entregam à barbárie.

O comportamento da massa, pois, sustenta-se pela dupla identificação entre liderança e liderados e entre os liderados. Em grupo, os indivíduos se sentem protegidos e fortes para agirem, mas à custa de parte de sua liberdade. Ao se referir as mudanças implementadas por Michelangelo na escultura de Moisés, representando não o profeta que avança com ira contra os ídolos e que quebra as Tábuas da Lei, mas aquele que contem sua fúria, afirma Freud que

a grande massa corporal e formidável musculatura do personagem se tornam o meio de expressão física da mais elevada realização psíquica de que um homem é capaz, o subjugar a própria paixão em favor da causa a que se consagrou (Freud, 2009, p. 293).

Esse é o preço do processo civilizatório. Em *Futuro de uma ilusão*, Freud (2014) afirma que um indivíduo que se identifica com a cultura por aquilo que ela lhe traz de bom, pode prescindir de líderes. Nada mais iluminista que isso. Lembremo-nos que para Kant, o indivíduo autônomo não é aquele que faz o quer, ou faz o bem – tal qual Dorian Gray percebeu que o bem que fazia era fruto de sua vaidade –, mas sim aquele que age racionalmente de forma a que sua ação possa ser seguida por outros, cujo sacrifício da satisfação imediata do desejo é um ato racional realizado em seu nome e em nome da coletividade (Crochík, 2014; Cruz, 2013). “Devo considerar uma ação como virtuosa, não porque se adapta à minha inclinação, mas porque através dela eu cumpro o meu dever”, afirmou Kant (2002, p. 106). Em outro texto, diz Kant que “para que uma ação seja moralmente boa, não basta que seja conforme com a lei moral; é

preciso, além disso, que seja praticada por causa da mesma lei moral”. Contudo, apesar de racionalista e iluminista, Freud não cede ao iluminismo otimista de Marx e Kant, que confiam que o avanço da razão trará a humanidade à era de luzes. Assim como o de Sade, Sacher-Masoch, Nietzsche e Baudelaire, o iluminismo freudiano é de outra ordem, a dos iluministas sombrios (Rouanet, 1998), daqueles que transitam pela “tênue divisória que separa o fascínio pelo não-racional da intenção de dominá-lo e esclarecê-lo” (Loureiro, 2002, p. 349), daqueles que sem abdicar da razão, apontam seus limites, resgatando a afetividade, insistindo que a razão apolínea não pode negar a sensualidade dionisíaca, pois, como ficou claro em Auschwitz, o sono da razão produz monstros. Para Kant, a liberdade é condição fundamental para o sujeito transcendental e autônomo; já para Freud, o sujeito nunca será livre, pois é um sujeito cindido e atormentado pelo desejo.

Deste modo, a compreensão freudiana da patologia social aponta não para uma degeneração da sociedade, como em Durkheim, ou para um momento histórico e social específico, como em Marx, mas sim próprio do processo civilizatório. Não que Freud não aceite a tese de que momentos históricos específicos, com seus discursos sobre o normal e patológico, favoreçam determinados modelos de sofrimento, como o neurótico por ele proposto, como deixou claro em seu texto *Moral sexual civilizada e doença nervosa moderna*, de 1908, ou em *Futuro de uma ilusão*, de 1927 ou mesmo em *Mal-estar na cultura* e em *Weltanschauung* (visão de mundo) das novas conferências introdutórias, mas independentemente do modo de produção e da organização social e política, o mal-estar existirá.

Não é por menos que Freud elenca o educar, o governar e o psicanalisar entre as tarefas impossível, pois é sempre impossível prever com segurança seus efeitos, sempre há algo que escapa ao controle. Nas sociedades urbanas contemporâneas, os sujeitos tendem a pertencem a vários grupos e instituições; a própria internet abre imensas potencialidades de interação com grupos locais e internacionais e, por consequências, as possibilidades de novas experiências e identificações e, no limite, de expansão, ou de regressão, do Eu. Ao mesmo tempo, essa pluralidade de ambientes, grupos e instituições, cada uma com suas normas e ideais, força o sujeito a se comportar diferentemente em cada um desses ambientes, apontando para o aspecto performático do Eu e a possibilidades de autonomia e originalidade, mesmo que não plenas.

Cada indivíduo é uma parte de muitas massas, mergulhado na multiplicidade de identificações, e constituiu o seu próprio Ego-Ideal segundo modelos extremamente variados. Assim, cada indivíduo participa de muitas psiques de massa, como a de sua raça, de seu status social, de sua comunidade religiosa, de sua cidadania etc. e, além disso, pode elevar-se a uma certa parcela de autonomia e originalidade. (Freud, 2011b, p. 72)

Assim, se o mal-estar é um universal, não significa sofrimento. Parafraseando Freud, a única coisa que se pode esperar das tarefas impossíveis, governar, educar e psicanalisar, é *transformar a miséria neurótica* em infelicidade banal.

### 3.5.2 Freud e o suicídio

Não obstante sua extensa obra, Freud nunca se dedicou a fazer um estudo profundo e sistemático sobre o suicídio, apesar de relatar em seus casos clínicos e textos metapsicológicos, vários episódios de depressão, pensamentos suicidas, autoferimento e tentativas de suicídio de seus analisantes. Em verdade, o tema da morte, apesar de presente na obra freudiana desde o seu começo, só passa a ter um peso maior em seus estudos a partir da Primeira Guerra Mundial, momento crítico para Freud, já que seus dois filhos homens partem para o front de guerra e sua filha e neto prediletos morrem nesse período; e, ainda, Freud passa a sofrer com o câncer na boca, que o levará a pedir a seu médico que lhe aplique uma overdose fatal de morfina, em 1939, em Londres, Inglaterra.

Esse período final da vida de Freud, também marca uma mudança em sua teoria, com a modificação e/ou introdução de novos conceitos como narcisismo, pulsão de morte, Supereu, e mal-estar na cultura. Tais avanços teóricos permitiram expandir a psicanálise à clínica das psicoses e da melancolia, ao estudo da religião e da psicologia das massas, garantindo o lugar da psicanálise no debate político e cultural da época.

No tocante ao suicídio, como dito, Freud nunca se dedicou ao estudo sistemático do tema ou mesmo ao estudo da depressão (Kehl, 2010; Rocha, 2008); contudo, seu texto *Luto e Melancolia* (Freud, 1992), de forma bastante original, trouxe importantes contribuições à compreensão da clínica melancolia, hoje nomeada de transtorno bipolar. Todavia, por mais que os sintomas da melancolia e da depressão

sejam parecidos, não são a mesma patologia; elas correspondem a estruturas clínicas diferentes, a saber, psicose e neurose, respectivamente, cuja diferenciação está na forma como o sujeito lida com a perda do objeto e com o luto decorrente desta.

Segundo Freud, no texto *Luto e Melancolia*(1992), tanto no luto normal, como na melancolia, existe a perda de um objeto amado que provoca a descatexização do mundo externo, ou seja, o trabalho psíquico em que a energia libidinal, antes investida no objeto – pessoas, animais, ideologias, etc. –, retorna ao Eu e, nesse movimento, o mundo externo se torna desinteressante e o sujeito fica triste, lamentoso, introspectivo e apático; ao mesmo tempo, o sujeito experiencia sentimentos ambivalentes para com o objeto perdido: amor/ódio, desejo/repulsa, desamparo, vergonha e culpa. Desta forma, o trabalho de luto se faz necessário para que o sujeito desfaça os laços com o objeto, elabore a experiência e, uma vez concluído o luto, possa investir novamente em novos objetos e em novas relações. Por isso, Freud não entendia a depressão enquanto uma estrutura ou um sintoma no sentido tradicional, de uma formação de compromisso decorrente de um recalque e uma satisfação substitutiva da pulsão, mas antes uma dinâmica intrínseca ao processo de luto.

Todavia, na melancolia o processo se dá diferente. O sujeito não consegue completar o trabalho do luto, pois a perda é de natureza ideal e inconsciente. Como afirma Berlinck (2008),

A melancolia é, pois, a reação inconsciente a uma perda, seja ela real ou imaginária, seja conhecendo-se ou não o objeto perdido, seja conhecendo-se o objeto sem que se saiba o que se perdeu com ele. Nos dois casos há um empobrecimento e um vazio; contudo, no luto, isso ocorre em relação ao mundo, enquanto que, na melancolia, em relação ao Eu (2008, p. 33)

Assim, ao contrário do que acontece no luto, cuja perda é consciente, na melancolia o sujeito não sabe o que perdeu, porque essa perda é inconsciente e o que se perdeu não foi o objeto, mas o próprio Eu. O melancólico, mais do que investir libidinalmente no objeto, projeta a si mesmo naquele, numa identificação tão extrema que se funde a este. Desta forma, o melancólico ao se identificar narcisicamente com o objeto amado, fusionando-se, diluindo-se naquele, direciona toda a ambivalência de sentimentos contra aquele para si, tornando-se autodepreciativo e autodestrutivo. Desse modo, como a autodepreciação, sintoma ausente no luto

normal, e agressividade não são depreciação e agressão de si, mas do objeto, o melancólico suicida não intenta contra a própria vida, mas sim contra a do objeto amado perdido.

Há que se ressaltar que, em Freud, o narcisismo não é patológico em si, como apontado anteriormente, uma vez que é um processo importante para a estruturação da autoestima dos sujeitos que ao se tomar enquanto objeto de amor é capaz de sustentar uma autoimagem positiva apesar das vicissitudes. O narcisismo só se torna patológico quando o sujeito é incapaz de ir além dele mesmo e suportar a frustração e a diferença – o outro, o não-eu, *unheimlich* –, capacidade essa posta à prova e exercitada desde a primeira mamada, sendo mediada a todo momento pela cultura, primeiramente através da família e em seguida pelas instituições. Deste modo, num certo sentido, pode-se afirmar que a melancolia é a patologia de base, primeira dos sujeitos, derivada da falta fundamental.

Se é bem verdade que o melancólico é aquele cuja estrutura de personalidade é frágil e pouco tolerante a frustração e, por tanto, preso numa dinâmica narcisista de autodepreciação e autodestruição, e que essa capacidade de elaboração dos lutos é um trabalho privativo de cada sujeito, por outro lado, este mesmo sujeito desenvolverá tal capacidade conforme as relações objetivas que estabeleceu ao longo de sua vida – em especial na infância, momento em que os sujeitos estão mais suscetíveis e vulneráveis, inclusive por sua fragilidade física e egóica, ainda insipiente e dependente de outros, relações estas que servirão de modelo para as demais relações ao longo da vida – e pelos valores e ideias dos grupos a que pertence, ou seja, é na relação entre sujeito e cultura que são significadas as experiências, sejam elas de alegria ou de dor, de ganho ou perda. Mas essa relação, reforça-se, não se restringe ao indivíduo, nem a sua família nuclear, principalmente neste momento histórico, em que as crianças cada vez mais cedo vão para creches e escolas e estão em contato com o mundo, literalmente, a partir da televisão e internet.

Como afirma Freud (2011b), toda psicologia individual é psicologia social, num sentido amplo, porém plenamente justificado, pois o Eu é o precipitado de identificações que este estabeleceu ao longo da vida. Nesse sentido, a melancolia e, no limite, o suicídio, são expressões de uma patologia do social, não no sentido durkheimiano de uma sobredeterminação social ao qual o sujeito não tem nenhuma possibilidade de fuga, defesa ou resistência, mas antes que a melancolia e o suicídio

se constituem na relação do sujeito com a cultura, em seus mais variados níveis, sendo, pois, a resposta singular à experiência existencial que só é possível em sociedade.

### 3.6 Melancolia, depressão e o suicídio na sociedade do consumo

Enquanto o melancólico possui uma estrutura de personalidade psicótica, o depressivo possui uma estrutura de personalidade neurótica, ainda que mais regredida, cuja depressão não se restringe à dinâmica ou sintoma próprio do luto (Kehl, 2010; Pinheiro, Quintella, & Verztman, 2010; Rocha, 2008; Tavares, 2010). Estes e outros autores (Adorno et al., 1965; Dunker, 2015; Gonçalves, 2008; Horkheimer & Adorno, 1985; Lasch, 1986; Safatle, 2011b; Žižek, 1986) questionam se a categoria da neurose, tal qual proposta por Freud, ainda seja capaz de dar conta dos fenômenos sociais e clínicos observados na contemporaneidade, que parecem mais regredidos que o neurótico clássico freudiano, mas, ao mesmo tempo, diferenciados o suficiente para escaparem de uma estrutura de personalidade psicótica. Para estes autores, a mudança no modo de produção capitalista, de monopolista para de consumo, em sua fase atual, promoveram a emergência de novos discursos visando a adesão dos sujeitos a essa nova forma de organização da produção e da vida.

Segundo Kehl (2010), a noção de melancolia sofreu uma grande transformação com Freud, dado que este rompeu com os modelos propostos até então, resgatando a melancolia tanto da psiquiatria do século XIX, como da tradição filosófica ocidental, dando-lhe assento entre as psicopatologias, cuja dinâmica não era expressão de uma essência ou natureza ou genialidade, mas um modo de funcionamento psíquico, cuja etiologia não era a bile negra, ou a influência de astros ou demônios, mas as primeiras relações de objeto. Para a autora,

as depressões, na contemporaneidade, ocupam o lugar de sinalizador do “mal-estar na civilização” que desde a Idade Média até o início da modernidade foi ocupado pela melancolia. Quando Freud quis resgatar para o terreno da psicanálise o entendimento das então chamadas “psicoses maníaco-depressivas”, utilizou o significante “melancolia” para diferenciar a psicanálise da psiquiatria do século XIX e início do século XX. Com isso, ao mesmo tempo



que ampliou o campo de intervenção da clínica psicanalítica, Freud rompeu com a longa tradição ocidental para a qual o melancólico era entendido como um sujeito que ocupava uma posição excepcional, ou excêntrica, no laço social.... Analisar as depressões como uma das expressões do sintoma social contemporâneo significa supor que os depressivos constituam, em seu silêncio e em seu recolhimento, um grupo tão incômodo e ruidoso quanto foram as histéricas no século XIX. A depressão é a expressão de mal-estar que faz água e ameaça afundar a nau dos bem-adaptados ao século da velocidade, da euforia prêt-à-porter, da saúde, do exibicionismo e, como já se tornou chavão, do consumo generalizado. A depressão é sintoma social porque desfaz, lenta e silenciosamente, a teia de sentidos e de crenças que sustenta e ordena a vida social desta primeira década do século XXI. (Kehl, 2010)

Na contemporaneidade, que ascende no ocidente a partir do brevíssimo século XX (Hobsbawm, 1998), com suas novas configurações econômicas, políticas e sociais, emergem também novas formas de experiências e de configurações subjetivas (Benjamin, 1985, 1987b; Horkheimer & Adorno, 2006; Lasch, 1986; Velho, 1987). Principalmente a partir do pós-guerra, a sociedade ocidental, antes fundada na produção, passa a ser uma sociedade estruturada a partir do consumo, no sentido que a maior parte da força produtiva está localizada na esfera do consumo (serviços, gestão de consumo, setores da reprodução simbólica da sociedade). A mudança da empregabilidade mudou a forma como as pessoas se sociabilizam. Uma vez que o modo do trabalho modifica radicalmente a forma como as pessoas compreendem e aceitam como racional o funcionamento do sistema econômico. Como salienta Safatle (2013), formar pessoas para admitir como racional todas as determinações necessárias para se trabalhar na sociedade da produção, no final do século 19, em uma linha de produção, é diferente de se formar pessoas para trabalhar com prestação de serviços, como na contemporaneidade. Os sujeitos devem ter um modo de organização de seu tempo, de hierarquização de suas vontades e de contenção de seus desejos, bem como um modo de funcionamento e de organização de sua identidade que seja alinhada com o modo de organização social do trabalho. Ainda segundo o autor, a estrutura do trabalho modifica radicalmente a identidade dos sujeitos, tanto que algumas pesquisas em psicologia social (Chahad & Chahad, 2005; Tolfo, Philipi, Grandi, Picinin, & Noernberg, 2004) apontam que um tempo extenso de

desemprego atinge a estrutura identitária dos sujeitos uma vez que, desde de Marx, já se sabe que a modificação do modo de organização dos seus papéis sociais no interior de uma sociedade organiza os modelos de expressão da subjetividade.

Na sociedade de consumo, o desejo dos sujeitos tem que ser mobilizado não apenas para o trabalho, mas também incitado a todo momento ao consumo. Weber (1999), em seu clássico *A ética protestante e o espírito do capitalismo*, diz que o sistema capitalista só foi possível mediante a ética protestante do trabalho. Tal visão de mundo leva seus adeptos a trabalharem de forma compulsiva e asséptica, uma vez que desfrutar de bens materiais mundanos seria imoral e pecaminoso, então deve-se trabalhar e ter uma vida frugal. Sem essa ética do trabalho, não haveria acumulação primitiva ou poupança que permitisse saltos tecnológicos e, desta forma, uma sanção psicológica dá legitimidade ao sistema econômico.

Esse sujeito da ética protestante será analisado por Freud a partir do conceito de neurose obsessiva, esse tipo de sanção psicológica que o sujeito internaliza e faz com que as exigências de satisfação pulsional apareçam como sentimento de culpa e, por tanto, o sujeito precisa desenvolver o autocontrole, neutralizando a ameaça pulsional, tal qual Ulisses no episódio das sereias que, para se salvar do canto das sereias, prende-se ao mastro do navio (Horkheimer & Adorno, 2006). Weber (1999) lembra que na ética protestante, quando o desejo começa a falar muito alto, o sujeito deve ir nos manuais de comportamento do bom cristão, que são a base de como se deve agir para ser um bom trabalhador e cristão. Esses manuais dizem para tomar banho frio e trabalhar na sua vocação, aceitando-a como vocação. Nesse sentido, tem-se todo um sistema de organização de afetos que sustenta o funcionamento social e econômico. A partir do conceito de neurose obsessiva, Freud afirma que isso tem um preço: marcar com sentimento de culpa toda e qualquer exigência plural, múltipla e fragmentada, própria do desejo humano, tudo isso aparece como algo que coloca a identidade em risco. Deste modo, na sociedade da produção se tem um modelo de comportamento da patologia próprio e alinhado com suas demandas.

A partir da década de 20 as sociedades se transformam em sociedade de consumo de massa e esse modelo perde sua funcionalidade econômica. Para o sociólogo Daniel Bell (1996), o que destruiu a ética protestante do trabalho foi o cartão de crédito, que é o instrumento de um novo modelo econômico e comportamental: o modelo de incitação social ao consumo. Passa-se de um restritivo da demanda do

gozo, de autocontrole, ao modelo de consumo de massa, aquele em que os sujeitos têm o direito à satisfação.

No desenvolvimento inicial do capitalismo, o impulso econômico desenfreado foi mantido sob controle pela coibição puritana e pela ética protestante. Um trabalhou por causa da sua obrigação para com o chamado, ou para cumprir o pacto da comunidade. Mas a ética protestante não foi prejudicada pelo modernismo, mas pelo próprio capitalismo. O maior mecanismo singular na destruição da ética protestante foi a invenção do parcelamento, ou do crédito imediato. Anteriormente era preciso poupar a fim de comprar. Mas com cartões de crédito pode-se ceder à gratificação instantânea. O sistema foi transformado pela produção em massa e consumo de massa, com a criação de novos desejos e novos meios de gratificar os desejos. A ética protestante tinha servido para limitar acumulação de despesas (embora não de capital). Quando a ética protestante foi separada da sociedade burguesa, apenas o hedonismo permaneceu, e o sistema capitalista perdeu sua ética transcendental (Bell, 1996, p. 21, tradução minha)

Deste modo, tem-se um modelo de incitação continua que tocará a constituição das identidades, pois uma identidade absolutamente idêntica é um mal consumidor. Na sociedade de consumo, os sujeitos têm que experienciar a sensação de insatisfação o tempo todo, experiência diametralmente oposta ao da ética protestante, fundada no adiamento do desejo, já que na sociedade de consumo a obsolescência programada é um elemento fundamental e a experiência da satisfação é um problema economicamente indesejado. Contudo, ressalva Safatle (2013),

Nossa sociedade não são sociedades da satisfação administrada, mas algo pior, sociedade da insatisfação administrada. Todos estão insatisfeitos, e é necessário que todos estejam insatisfeitos, pois é um dado necessário para o funcionamento do sistema econômico.... Para o funcionamento econômico porque dentro de um processo de multiplicação cada vez mais acelerado das potencialidades de consumo, você precisa gerir a insatisfação social, porque você a incita e ao mesmo tempo você responde, como se fosse um bombeiro piromaníaco, ou seja, existe uma dinâmica interna em que a insatisfação social

é um elemento fundamental. Mas o funcionamento ideológico funciona da mesma maneira.

Segundo o autor, na contemporaneidade, a ideologia não funciona como uma indicação clara sobre quais valores são reconhecidos, mas antes de maneira mais cínica, um conjunto de disposição de comportamentos que se executa mesmo sem precisar acreditar. E acrescenta o autor que “é muito mais fácil que as pessoas repitam tendo um espaço para descrença, elas agem como se acreditassem mesmo não acreditando” (Safatle, 2013). Esse é o modelo de funcionamento da ideologia muito próximo do funcionamento de nossas sociedades contemporâneas, que é uma espécie de administração da descrença. Desta forma, as sociedades de consumo funcionam como sociedades não repressivas em que o discurso da repressão social torna-se obsoleto, inclusive em instituições disciplinares como as escolas. Não que o discurso tenha se extinguido, mas sim deixou de ser hegemônico. Consoante Safatle (2013), se antes a função das escolas era ajudar os sujeitos a se socializar via controle de si mesmo, hoje as instituições pedagógicas tem que mobilizar o desejo do aluno o tempo todo.

Esse modelo de incitação é mais brutal que o modelo repressivo uma vez que o modelo repressivo é aquele em que o sujeito ao não se encaixar no modelo, experiencia um conflito cuja solução dar-se-ia via sintoma, sublimação, elaboração, ou conformação com a situação. Contudo, no modelo de incitação, o conflito não se estabelece, impossibilitando ao sujeito elaborar sua condição, sua insatisfação. Se no modelo repressivo, o conflito sujeito-cultura oferecia uma identidade e uma matriz de identidade contra a qual se rebelar, no modelo incitatório, a matriz identitária não existe ou é tênue, fluida ou ainda translúcida e, por tanto, o responsável pela condição do sujeito é ele mesmo, daí o discurso social do “seja você mesmo”, “mostre seu desejo”, “não se reprima”. Nesse sentido, é muito mais aterrorizador para os sujeitos a situação em que aparentemente não existe restrição normativa para realização do desejo, do que uma situação em que as restrições são claras e evidentes. Deste modo, enquanto no modelo repressivo o sujeito sofria por excesso de identidade, no modelo de incitação ele sofre com excesso de indeterminação (Dunker, 2011).

Isto posto, o modelo de incitação, ao colocar o sujeito em uma situação em que aparentemente não há nenhum barramento ao seu desejo, nenhum marco que o oriente, toda escolha parece uma traição as inúmeras possibilidades que lhe são

ofertadas e desta forma, sente-se limitado, inadequado e impotente diante de uma exigência de satisfação irrestrita. O Supereu não é mais uma instância repressora, cerceadora do desejo, mas funciona também pela lógica da incitação, exigindo satisfação irrestrita, o que faz com que todo tipo de ação seja inadequada e insuficiente (Kehl, 2010; Safatle, 2005, 2013). Deste modo, o modelo de sofrimento social deixa de ser o modelo de neurose e migra ao modelo do narcisismo.

No modelo das neuroses tem-se a dicotomia permitido *versus* proibido em que a enunciação do desejo está barrada porque se internalizou a proibição. Já no modelo do narcisismo, o conflito não é mais proibido *versus* permitido, mas entre o possível e o impossível, entre a potência e a impotência, tendo como nosografia fundamental não mais a neurose mas a depressão (Kehl, 2010; Tavares, 2010). Contudo, assevera Safatle (2013), um outro modelo de patologia social também se apresenta nas sociedades de consumo: a perversão.

Enquanto categoria identitária, a perversão só surge a partir de meados do século XIX. Segundo o filósofo, a categoria clínica é um modelo de identidade social, um discurso que modifica radicalmente o sujeito quando este se diz neurótico, perverso, por exemplo, levando seu sintoma a se organizar segundo o discurso dos especialistas de outra maneira, porque a identidade “neurótico”, “psicótico”, “TDAH”, passa a mediar a organização do Eu. Dessa maneira, a partir do século XIX, as categorias diagnósticas passam a organizar e categorizar identidades a partir do que na época era compreendido como uma patologia e, por tanto, não é apenas descrição de doença, mas também modelo de identidade social.

Nesse sentido, desde o século XIX, o termo perversão descreve uma miríade de comportamentos que são marcados pelo desvio com relação a estrutura genital da sexualidade, como o sadismo, o fetichismo, o masoquismo. Essa categoria diagnóstica, afirma Safatle, não é clínica, mas sim moral, uma vez que não é o sujeito quem sofre, mas sim a moralidade social que se sente aviltada com as práticas dos perversos. No caso da depressão, histeria ou psicose, constituem-se como categorias clínicas porque os sujeitos sofrem, cada um a seu modo; contudo, na perversão, aparentemente não existe sofrimento do sujeito, mas ainda assim são considerados doentes pelo senso comum: somente pessoas doentes se submeteriam a práticas tão radicais e sem reconhecimento e aprovação social.

Como afirma Freud desde *a Interpretação dos sonhos*, os comportamentos sexuais mais singulares dos sujeitos não são importantes porque, se assim for, dificilmente ter-se-á algum sujeito que não seja perverso, uma vez que todo e qualquer sujeito possui fantasias perversas. Uma constatação digna de Simão Bacamarte. Por isso que existe um discurso social de idealização da perversão, como aqueles sujeitos capazes de fazer aquilo que os neuróticos só são capazes de fantasiar, ou de fantasiar num nível em que são incapazes de admitir. O perverso, segundo Safatle (2013), é aquele que consegue lidar com duas exigências contraditórias ao mesmo tempo e continuar organizado psiquicamente, ao contrário do neurótico que diante dessas exigências contraditórias se paralisa, e do psicótico que cindem seu Eu. Os perversos não funcionam recorrendo massivamente ao mecanismo do recalque, ao contrário, encaram as exigências contraditórias de maneira tal que age sem ter que acreditar completamente naquilo que ele faz. Para Safatle, esse é o modelo de socialização hegemônico das nossas sociedades ocidentais e a base do discurso irônico, discurso este que faz questão de explicitar que não deve ser tomado totalmente a sério. Um bom exemplo seria a personagem lord henry wotton, do romance *Dorian Gray*. De certa maneira, a ironia está se transformando em modelo geral de comportamento. Segundo Patto,

Em tempos de evidente desigualdade, injustiça e barbárie, que já não são coisas que precisam ser mostradas, porque se mostram por si mesmas; tempos de narcisismo sombrio, de individualismo feroz, de instrumentalismo espantoso... transita-se da consciência alienada para a consciência cínica .... Se vê e se percebe a desigualdade, a injustiça e a barbárie, mas se insiste em não considerá-las, pois esse conhecimento pede um compromisso com o outro, com o humano-genérico, quando tudo convida ao individualismo assustador. Fazemos de conta que não sabemos da frieza, da impostura e da iniquidade do mundo atual e fazemos de conta que nada sabemos da nossa própria frieza e da nossa própria impostura. E nos justificamos: sinto muito, eu sei que é assim, mas eu preciso me defender. (Patto, 2009)

O irônico, então, é aquele que aprende ironizar os papéis sociais, a não acreditar nos papéis que lhe são ensinados, pois no limite, há duas exigências demandando ao mesmo tempo, um que quer perpetuar os papéis que não tem mais legitimidade e outro que quer afirmar que tem. Os sujeitos são chamados a trocar

incessantemente de papeis, mesmo que não o consiga efetivamente, mediante a flexibilização de suas identidades como uma espécie de experiência de obsolescência programada de suas próprias identidades sociais que repete, de uma certa maneira, o modelo de obsolescência programada dos produtos aos quais se deve consumir (Safatle, 2005, 2013).

Discordo de Safatle apenas quanto a sua afirmação de que a perversão seja o modelo hegemônico nas sociedades ocidentais contemporâneas. Não que discorde que esse modelo exista ou que não medeie os comportamentos dos sujeitos, mas penso que a mesma sociedade de consumo que cria as bases materiais para a perversão, cria as bases materiais para a depressão. Ambas são reações subjetivas às demandas econômicas, políticas e sociais de nossa época, mas se olharmos as pesquisas sobre violência, tanto a heterodirigida quanto a autodirigida, consumo de álcool e outras drogas e medicamentos, percebe-se que é a depressão o objeto do tratamento e da repulsa. Conforme Kehl (2010),

A depressão é sintoma social porque desfaz, lenta e silenciosamente, a teia de sentidos e de crenças que sustenta e ordena a vida social desta primeira década do século XXI. Por isso mesmo, os depressivos, além de se sentirem na contramão de seu tempo, veem sua solidão agravar-se em função do desprestígio social de sua tristeza. Se o tédio, o *spleen*, o luto e outras formas de abatimento são malvistas no mundo atual, os depressivos correm o risco de ser discriminados como doentes contagiosos, portadores da má notícia da qual ninguém quer saber. “Entre nós, hoje em dia, o ‘*blues*’ não é compartilhável”, escreve Soler. “Uma civilização que valoriza a competitividade e a conquista, mesmo se em última análise esta se limite à conquista do mercado, uma tal civilização não pode amar seus deprimidos, mesmo que ela os produza cada vez mais, a título de doença do discurso capitalista.” (Kehl, 2010)

Essa mesma sociedade que valoriza a competitividade e a conquista, não podem valorizar e acolher a mais feminina, passiva e emasculada das psicopatologias (Roudinesco & Plon, 1998). O mercado exige proatividade e agressividade e o discurso do empreendedorismo e da autoajuda dominam o mercado editorial e a propaganda. Contudo, esse discurso ufanista cobra um preço alto daqueles que não conseguem acompanhar seu ritmo acelerado e frenético e, num certo sentido, a

perversão, a paranoia e espetacularização seriam defesas contra a depressão. Nesse sentido, afirma Kehl, a depressão é a expressão singular e devastadora da dor de viver, dor esta negada de forma maníaca numa sociedade cada vez mais acelerada, mais excitada – para usar a expressão de Türcke (2009) –, contrapondo a este tempo um outro, já perdido, que demora a andar, um tempo que não passa.

O psiquismo, acontecimento que acompanha toda a vida humana sem se localizar em nenhum lugar do corpo vivo, é o que se ergue contra um fundo vazio que poderíamos chamar, metaforicamente, de um núcleo de depressão. O núcleo de nada onde o sujeito tenta instalar, fantasmaticamente, o objeto perdido - objeto que, paradoxalmente, nunca existiu. A rigor, a vida não faz sentido e nossa passagem por aqui não tem nenhuma importância. A rigor, o eu que nos sustenta é uma construção fictícia, depende da memória e também do olhar do outro para se reconhecer como uma unidade estável ao longo do tempo. A rigor, ninguém se importa tanto com nossas eventuais desgraças a ponto de conseguir nos salvar delas. Contra este pano de fundo de nonsense, solidão e desamparo, o psiquismo se constitui em um trabalho permanente de estabelecimento de laços - "destinos pulsionais", como se diz em psicanálise - que sustentam o sujeito perante o outro e diante de si mesmo. Freudianamente falando, a subjetividade é um canteiro de ilusões. (Kehl, 2003)

A sustentação desse canteiro de ilusões chamado subjetividade são os laços sociais tecidos a partir das inúmeras identificações que o sujeito estabelece ao longo da existência, sempre indagando ao outro se aquele confirma o que ele, sujeito, percebe no espelho. Os sujeitos, pois, buscam incessantemente não apenas a confirmação do outro para a imagem que faz de si mesmo, como busca no outro o reconhecimento de si como outro e como objeto desejado, amado. É nessa dinâmica que os sujeitos significam a si, ao outro e ao mundo e dão sentido à existência. Quando essa rede sentidos e reconhecimento mútua falha, quando a ilusão não é confirmada, instala-se a depressão. Como afirma Kehl,

As diversas modalidades de ilusões amorosas, edipianas ou não, são responsáveis pela confiança imaginária que depositamos no destino, na importância que temos para os outros, no significado de nossos atos corriqueiros. Não precisamos pensar nisso o tempo todo; é preciso estar



inconsciente de uma ilusão para que ela nos sustente. A depressão é o rompimento desta rede de sentido e amparo: momento em que o psiquismo falha em sua atividade ilusionista e deixa entrever o vazio que nos cerca, ou o vazio que o trabalho psíquico tenta cercar. É o momento de um enfrentamento insuportável com a verdade. Algumas pessoas conseguem evitá-lo a vida toda. Outras passam por ele em circunstâncias traumáticas e saem do outro lado. Mas há os que não conhecem outro modo de existir; são órfãos da proteção imaginária do "amor", trapezistas que oscilam no ar sem nenhuma rede protetora embaixo deles. "A depressão é uma imperfeição do amor". (Kehl, 2003)

Tal qual a histeria no século XIX, a depressão é um sintoma social forjado e ocultado no laço social que, a todo custo, tenta dela se proteger, seja por mecanismos de defesas maníacas – aquelas que negam a dor e o sofrimento, mantendo o Eu eufórico ou indiferente – seja pela medicalização. Qualquer uma destas estratégias visa recolocar, ou manter, o depressivo funcionando, respondendo aos imperativos da produção, do consumo e da felicidade. Assim como o anjo da história, carregado pelo vendaval do progresso, o depressivo também não tem tempo, um tempo que não passa, para lamber suas feridas e elaborar suas dores. A saída da depressão exige um trabalho psíquico delicado, que respeite o tempo do sujeito, permitindo-lhe experienciar e elaborar suas dores; contudo, numa sociedade cada vez mais excitada (Türcke, 2009) e acelerada (Kehl, 2010) a saída mais óbvia, e barata (pra quem?), é a via medicamentosa. Medicado, mesmo sem eficácia comprovada dos antidepressivos (Kwame Yonatan Poli dos Santos, 2014; Tavares, 2010), inclusive aumentando o risco de suicídio (Barker, Snider, Mcphedran, & Leo, 2013; Martínez A., González L., Martínez A, & González L, 2007; Palanca M, Fernández M, & Morant G, 2011; Prieto & Tavares, 2005; Kwame Yonatan Poli dos Santos, 2014; M. Silva & Sampaio, 2011), e anestesiado não há porque refletir sobre a existência e pensar em outras formas de ser e estar no mundo. Nesse sentido, as adicções – compulsão para consumir qualquer tipo de droga/comportamento que anestesia a dor – são a extensão e consequência mais dramática da medicalização da vida, medicalização da vida esta que ultrapassou todos os níveis de cinismo com o DSM V (2014) ao patologizar praticamente todo e qualquer comportamento, no melhor estilo Simão Bacamarte, provocando críticas iradas, antes mesmo de seu lançamento, de psicanalistas,

filósofos e, inclusive, psiquiatras (Cosgrove & Wheeler, 2013; Dunker, 2014; Dunker & Kyrillos Neto, 2011; Kyrillos Neto & Calazans, 2012; Lafrance & McKenzie-Mohr, 2013; Marecek & Gavey, 2013; Tavares, 2009). Como pondera Kehl,

Em uma sociedade onde as formações discursivas apagam o sujeito do inconsciente, em que a felicidade e o sucesso são imperativos superegócios, a depressão emerge - como a histeria na sociedade vitoriana - como sintoma do mal-estar produzido e oculto pelos laços sociais. O vazio depressivo, que em muitas circunstâncias pode ser compensado pelo trabalho psíquico, é agravado em função do empobrecimento da subjetividade, característico das sociedades consumistas e altamente competitivas. A "vida sem sentido" de que se queixam os depressivos só pode ser compensada pela riqueza do trabalho subjetivo, ao preço de que o sujeito suporte, amparado simbolicamente pelo analista, seu mal-estar. A eliminação farmacológica de todas as formas de mal-estar produz também, paradoxalmente, o apagamento dos recursos de que dispomos para dar sentido à vida. (Kehl, 2003)

A saída farmacológica marca, desta forma, a demissão subjetiva do sujeito, como disse Lacan, para quem o depressivo vivencia a única culpa justificável que é a de ceder em seu desejo. Deste modo o depressivo padeceria de uma certa covardia originária e inconsciente, no tocante ao enfrentamento com a castração, que se espalha para todas as áreas de sua vida, que é a depressão. Como afirma Kehl,

No que toca à demissão subjetiva, o que varia de um sujeito para o outro não é o maior ou menor "conhecimento" do objeto do desejo, mas o compromisso – ou o descompromisso – com a condição desejante, através das escolhas de vida que representam o que mais importa e interessa a cada sujeito. A via do compromisso com o desejo é a única via não alienada de produção de sentidos para a vida, ou seja, a única cuja escolha não serve a um suposto desígnio do Outro. O desejo, em Lacan, é a "metonímia do nosso ser". Na impossibilidade de reencontro com a totalidade do ser, para sempre perdido, as moções do desejo representam o ser a partir de pequenos fragmentos, de frações metonímicas, como ruínas das grandes edificações desaparecidas permitem deduzir que um dia elas estiveram inteiras, ali. Ceder dessa dimensão equivale assim a desistir de ser. (Kehl, 2010)

Deste modo, o suicídio seria a confirmação em ato de uma morte a muito anunciada. Como disse Alves (1990), o suicídio é a morte que germina por dentro, o último acorde de uma sinfonia que era composta no silêncio do seu ser.

### 3.6.1 O fim da experiência na contemporaneidade

Ao observar os soldados que voltavam do front da I Grande Guerra Mundial, Benjamin (1987b) percebe que eles retornavam silenciosos e empobrecidos de experiências comunicáveis. Até aquele momento, os combatentes sempre voltavam cheios de histórias para contar, repletas de feitos heroicos, passagens fantásticas, prenes de colorido e experiências. As narrativas que encontramos na *Epopéia de Gilgamesh*, *Ilíada* e a *Odisseia*, as *Mil e uma noites*, *Os Lusíadas*, correspondem a esse tipo de experiência em que os sobreviventes voltam sempre enriquecidos de histórias comunicáveis e sabedoria, como que reeditando a jornada do herói. Os jovens sentavam ao seu lado e ouviam as histórias de terras distantes e perigos fantásticos. Não era o que Benjamin observava; e se perguntou:

Tais experiências nos foram transmitidas, de modo benevolente ou ameaçador, à medida que crescíamos: “Ele é muito jovem, em breve poderá compreender”. Ou: “Um dia ainda compreenderá”. Sabia-se exatamente o significado da experiência: ela sempre fora comunicada aos jovens. De forma concisa, com a autoridade da velhice, em provérbios; de forma prolixa, com a sua loquacidade, em histórias; muitas vezes como narrativas de países longínquos, diante da lareira, contadas a pais e netos. Que foi feito de tudo isso? Quem encontra ainda pessoas que saibam contar histórias como elas devem ser contadas? Que moribundos dizem hoje palavras tão duráveis que possam ser transmitidas como um anel, de geração em geração? Quem é ajudado, hoje, por um provérbio oportuno? Quem tentará, sequer, lidar com a juventude invocando sua experiência? (Benjamin, 1987b, p. 114)

O fim da narrativa situa-se justamente no momento em que a modernidade se firma no ocidente, derrubando tradições e acelerando o tempo. Parafraseando Marx, o que é a velocidade de Hermes diante da locomotiva; e o que é a velocidade da locomotiva diante das ondas eletromagnéticas que transmitem os sinais da televisão e da internet? O mundo antes enorme e cheios de mistérios, tornou-se uma aldeia global (Mcluhan, 1972) e desencantado (M. Berman, 1982; Weber, 1999). Benjamin

percebe que essa aceleração do tempo tem consequências: a dificuldade da criação de memória e de elaboração dos traumas e sofrimentos. Em sua nona tese sobre o conceito da história, Benjamin traz como epigrafe o poema *saudação do anjo*, de Gerhard Scholten que diz: “Minhas asas estão prontas para o voo,\ Se pudesse, eu retrocederia\ Pois eu seria menos feliz\ Se permanecesse imerso no tempo vivo\” (1987d, p. 226). Para Benjamin, o poema de Scholten e o retrato do anjo de Klee, representam bem a condição humana na modernidade: perfeitamente capaz de alçar voo, mas impossibilitado de retornar e chorar suas feridas e elaborar suas magoas. Ao abrir suas asas o anjo da história é impulsionado à frente, ao futuro, ao novo pelo vendaval do progresso que a tudo carrega. O tempo não para, o progresso urge e a mercadoria tem que ser reposta. Daí a necessidade de o capital apagar os traços do passado, evitando a rememoração daquilo que era importante, mas foi abandonado. É a melancolia de Proust em sua busca de um tempo perdido, que ele sabe estar definitivamente perdido, mas que ainda assim sente falta. Assim, a melancolia, o sentir saudade de algo que não se sabe o que é, advém, inclusive, dessa condição de apagamento social da memória, em que os marcos históricos são derrubados em nome de novos e melhores empreendimentos imobiliários e festas tradicionais perdem cada vez mais força e, quando ainda acontecem, deixam de ser parte da tradição e passam a ser percebidos e vendidos como eventos exóticos.

A aceleração e presentificação do tempo impõe a aceleração da vida. Com a urbanização e crescimento das cidades, surge a massa, esse aglomerado de indivíduos que andam pelas calçadas esbarrando um nos outros, e, por outro lado, surge o indivíduo, essa falsa mônada que compõe a massa. Uma das grandes influências de Benjamin, Baudelaire, retrata o indivíduo que surge nesse momento histórico como a singularidade pertencente à multidão, mas dela distinto. Para Resende (2001), a ambiguidade de Baudelaire aponta para o sujeito que experimenta ser si mesmo e multidão, apegado à verdade e dela cismado, desconfiado da realidade e dela fiador; ser na modernidade é ser uno e múltiplo, massa e solidão.

É emblemático, nessa perspectiva, um pequeno poema em prosa escrito ainda por Baudelaire e intitulado *As Janelas*, no qual o personagem divisa ao longe uma mulher e atribui a ela uma história que ele mesmo inventa. À pergunta de se essa história inventada é a verdadeira, o personagem responde que não importa o que venha a ser a realidade; o que importa é que ela o faz viver.

Nesse jogo de pergunta e resposta, um personagem emerge historicamente: o indivíduo representado por aquele que vê e por aquele que é visto, ou seja, dois personagens fundamentais que se negam e se afirmam reiteradamente: o indivíduo e a multidão. O indivíduo que, sozinho, circula na multidão e pode encontrar singular embriaguez nessa comunhão universal (Resende, 2001, p. 513).

Mesmo a solidão na multidão é constituinte da objetividade e subjetividade na modernidade e, por tanto, há que se saber lidar para viver na *urbis*: “Multidão, solidão: termos iguais e conversíveis para o poeta diligente e fecundo. Quem não sabe povoar sua solidão também não sabe estar só em meio a uma multidão atarefada” (Baudelaire, 1995, p. 289). Assim, o indivíduo moderno é aquele que estabelece

Residência no numeroso, no ondulante, no movimento, no fugidio e no infinito... ver o mundo, estar no centro do mundo e permanecer oculto ao mundo... compará-la a um espelho tão imenso quanto essa multidão; a um caleidoscópio dotado de consciência, que, a cada um dos seus movimentos, representa a vida múltipla e o encanto cambiante de todos os elementos da vida (Baudelaire, 1996, pp. 19–20).

A aceleração do tempo e a emergência da massa, coloca a *urbis* em ebulição. O indivíduo tem que acelerar o passo nas calçadas para não ser atropelado pela multidão que ocupa o mesmo espaço que ele e caminha rápido a algum compromisso inadiável. Ao caminhar pela cidade, esbarrando nos demais, recebe e desfere estocadas e, paulatinamente, dessensibiliza-se ao choque na massa.

Nos Manuscritos de 1844, Marx já abordava o desenvolvimento histórico dos sentidos humanos em que o trabalho alienado e o ritmo avassalador da vida desumaniza a todos. A exposição ao choque a que estamos sujeitos nas grandes cidades, no trânsito, nas ruas cheias de estímulos sensoriais, aumenta o estado de vigília ao ponto da saturação. A hiperestimulação e hipervigilância para viver na cidade cobra seu preço, o stress, um estado de alerta contínuo como que tentando antecipar a próxima estocada, levando os sentidos a exaustão e, nesse sentido, ser-se-ão necessários estímulos fortes para tirar o sujeito de sua inércia.

É a isso que Benjamin e Adorno chamam de perda da capacidade de experiência (*Erfahrung*) e o núcleo central da “liquidação do sujeito”, na

contemporaneidade. A dificuldade em criar uma narrativa que transmita a experiência, principalmente depois da I Guerra Mundial (Benjamin, 1987b), resulta de que a experiência (*Erfahrung*) fora substituída por vivências de choque (*Chockerlebnisse*). Num tempo em que a divisão social do trabalho e a alienação na produção avançam, em que a velocidade imposta pelo progresso impede a apreensão e compreensão das informações, assim como a saturação dos sentidos, geram uma realidade cada vez mais fragmentada à consciência, obstaculizada de apreender a totalidade e internalizar a experiência. A consequência, segundo os autores, é que os indivíduos ricos em vivências, empobrecem-se de experiência, daí não há vidas com sentido e autoridade para serem narradas. O recurso ao símbolo, pois, é mera ilusão, sobrando apenas a alegoria como dissonância ao sentido corrente. Não por menos que a narrativa foi substituída pela forma romance. Enquanto na narrativa havia a presença do narrador que transmitia suas experiências, enfocando sentido moral, narrando suas memórias, já no romance, o leitor é solitário e as histórias giram em torno do sentido da vida. Nas palavras de Benjamin,

O narrador retira da experiência o que ele conta: sua própria experiência ou a relatada pelos outros. E incorpora as coisas narradas à experiência dos seus ouvintes. O romancista segrega-se. A origem do romance é o indivíduo isolado, que não pode mais falar exemplarmente sobre suas preocupações mais importantes e que não recebe conselhos nem sabe dá-los. Escrever um romance significa, na descrição de uma vida humana, levar o incomensurável a seus últimos limites. Na riqueza dessa vida e na descrição dessa riqueza, o romance anuncia a profunda perplexidade de quem a vive. (Benjamin, 1987c, p. 201)

Contudo, convém ressaltar que para Benjamin, a narrativa está para sempre perdido, não cabendo nostalgia ou lamentação, mas antes perceber que a forma romance é aquela que melhor expressa a modernidade, com seu individualismo e obsessão pela intimidade e sentimentalismo. Num certo sentido, *blog* e *vlogs* da internet resgatam um pouco da narrativa e do narrador, na troca de experiências, principalmente a partir dos comentários às publicações (Cairolí & Gauer, 2009; Coelho & Malini, 2009; Do, Rocha, & Matos, 2007; F. C. dos Santos & Cypriano, 2014).

Ao mesmo tempo, o impulso de autoconservação, a hiperexcitação dos sentidos

e vivências de choque (*Chockerlebnisse*) predispõe os indivíduos a uma condição regredida e defensiva, quase paranoica. Como afirma Carone (2001a), o mecanismo da falsa projeção, desenvolvida por Adorno e Horkheimer, é um mecanismo estrutural e estruturante da psique narcísica e que se distingue da projeção cognitiva, própria da percepção.

O anti-semitismo baseia-se numa falsa projeção. Ele é o reverso da mimese genuína, profundamente aparentada à mimese que foi recalçada, talvez o traço caracterial patológico em que esta se sedimenta. Se a mimese se torna semelhante ao mundo ambiente, a falsa projeção torna o mundo ambiente semelhante a ela. Se o exterior se torna para a primeira o modelo ao qual o interior se ajusta, o estranho tornando-se o familiar, a segunda transpõe o interior prestes a saltar para o exterior e caracteriza o mais familiar como algo de hostil. Os impulsos que o sujeito não admite como seus e que, no entanto, pertencem-lhe são atribuídos ao objeto: a vítima em potencial. (Horkheimer & Adorno, 2006, p. 212)

Segundo Carone (2001a), dizer que existe um mecanismo paranoide na síndrome narcisista não equivale a dizer que exista uma paranoia nos moldes do caso Schreber, mas ante que a fragilidade egóica do sujeito narcisista o deixa suscetível à identificações fortemente idealizadas com as figuras de autoridade, seja o pai, o líder, o partido, o deus, ao mesmo tempo que projeta nos outgroups a agressividade recalçada devido a submissão à autoridade.

Ao analisar a autobiografia do presidente Schreber, Freud (2010d) conclui que o cerne da paranoia de Schreber era a homossexualidade que ele não aceitava em si e, para se proteger, projetava suas fantasias eróticas no médico que o atendia, ou seja, em seu delírio, era o médico que o desejava e não o inverso. Como dito anteriormente, ao projetar, depositar, no outro aquilo que não aceita em si, o paranoico, ao mesmo tempo que garante uma autoimagem positiva de si, e localiza no outro, o inimigo, o impuro, ainda fantasia que é o centro do mundo, do desejo alheio. Essa inflação delirante do Eu, seja na paranoia, seja na fase maníaca da melancolia, é o momento em que o Eu cede ao Id – ou Isso, a depender do tradutor de Freud – e ao pensamento mágico e onipotente próprio do narcisismo. Esse movimento regressivo do Eu, por tanto, é um modo de defesa do Eu diante de

situações difíceis de serem manejadas, em que o Eu rompe com a realidade e com os objetos externos. Na fase maníaca da melancolia, os sujeitos se percebem onipotentes, oniscientes, hipersexualizados; contudo essa fase tende a regredir ao seu extremo, a depressão, uma vez que essas fantasias não se sustentam diante do teste de realidade efetuado pelo Eu. Aí acontece o inverso: o Eu cede ao Supereu – ou superego, a depender do tradutor de Freud –, ao Eu ideal, tão tirânico e tão delirante quanto o Id. Daí a máxima repetida à exaustão pelos psicanalistas: o suicídio é um ato psicótico.

Penso importante ressaltar que tanto a paranoia, quanto a melancolia, além de serem estruturas psicóticas, também estão em ressonância harmônica com o discurso da sociedade de consumo. Enquanto na neurose freudiana, existia a dinâmica da resignação e controle, necessária ao fortalecimento e expansão do capital, a sociedade de consumo exige uma outra dinâmica, a desmesura e insatisfação, típica do narcisismo na psicose – como na melancolia e na paranoia – e na perversão. Na sociedade que tem na agressividade e concorrência um valor, a *lei de Gerson* e o *cada um por si* passam a ser modelos de comportamentos também valorados e, por consequência, os vínculos sociais se tornam mais frágeis, como previsto por Marx e como Durkheim temia.

Esse é o mecanismo fundamental do preconceito, dos movimentos nazifascistas, do assédio moral e do *bullying* escolar. Os discursos de Hitler e a propaganda de Goebbels visavam aqueles que se identificavam com os discursos falaciosos dos nazifascistas (Adorno, 2015c; Horkheimer & Adorno, 2006), fundados no medo e na paranoia. Discursos estes que acompanharam todo o século XX e insistem em se perpetuar neste novo século XXI e sem previsão de perderem folego.

Independente da diagnóstica, seja a paranoia (Horkheimer & Adorno, 1985), seja a perversão (Safatle, 2013) ou a depressão (Kehl, 2010; Tavares, 2009), o que os vários autores apontam é que a sociedade de consumo arregimenta modos de ser no mundo que respondam positivamente as demandas do sistema econômico. Isso não significa dizer que todos sejam paranoicos, perversos ou depressivos, mas sim que existe discursos que fomentam a regressão defensiva dos sujeitos de sorte a operarem consoante seus ditames e expectativas. Ao mesmo tempo, não significa que todos respondem da mesma forma, mas sim que, enquanto valor social, esses discursos passam a servir de modelo de comportamento, ao qual cada grupo e cada



sujeito responderão de forma singular. Daí a importância que os autores da Teoria Crítica dão à família como uma instituição social, um aparelho ideológico do Estado, como queria Althusser (1980), que opera de forma ambivalente, ao mesmo tempo aparelho ideológico, mas também um refúgio num mundo sem coração por conta de sua dinâmica mediada pela afetividade.

### 3.6.2 Melancolia da família na contemporaneidade?

Os frankfurtianos ao analisarem a cultura ocidental contemporânea, perceberam a ascensão da razão instrumental, uma lógica fundada na objetividade, produtivismo e pragmatismo, em detrimento da razão crítica, lógica esta que perpassa não apenas o mundo do trabalho, mas também o tempo livre e às relações comunitárias, em suma, constitui-se em elemento estrutural da dinâmica social e da subjetividade. Contudo, segundo os autores da Escola de Frankfurt, a família tem uma dinâmica própria, que apesar de ser um aparelho ideológico e ser perpassada por essa mesma lógica instrumental, ainda assim, sua dinâmica é mediada pela afetividade, o que pode subverter, ao menos internamente, os valores e ideais comunitários (Canevacci, 1987; Horkheimer, 2003b).

Para os autores da Teoria Crítica, a família é um construto social e histórico, cuja estrutura e representação variam no tempo e no espaço, inclusive num mesmo momento histórico, em que coexistem vários modelos de família (Canevacci, 1987; Horkheimer, 2003b), inclusive aqueles que ainda lutam por reconhecimento, como as famílias monoparentais e as famílias de gays, lésbicas, bissexuais, transexuais, travestis e *queers* (GLBTTQ). Contudo, independente da configuração, a família possui importantes funções sociais, políticas e afetivas (Canevacci, 1987); afetividade esta que, juntamente ao sentimento de interioridade, paulatinamente, a partir do século XV, estabelecem-se enquanto valores e passam a mediar as relações familiares.

A partir do século XV, as realidades e os sentimentos da família se transformariam: uma revolução profunda e lenta, mal percebida tanto pelos contemporâneos como pelos historiadores, e difícil de reconhecer.... na Idade Média a educação das crianças era garantida pela aprendizagem junto aos adultos, e que, a partir de sete anos, as crianças viviam com uma família que não a sua. Dessa época em diante, ao contrário, a educação passou a ser

fornecida cada vez mais pela escola.... O clima sentimental era agora completamente diferente, mais próximo do nosso, como se a família moderna tivesse nascido ao mesmo tempo que a escola, ou, ao menos, que o hábito geral de educar as crianças na escola (Ariès, 1986, p. 159).

Contemporâneas, família burguesa e escola respondem ao *Zeitgeist*, estabelecendo novas representações sobre a infância, a educação e a família. O sentimento de interioridade, ao mesmo tempo que marca a diferença entre o público e privado, entre família e comunidade, também estabelece a cisão entre o mundo adulto e o mundo infantil. Até o Ancien Régime, a formação das crianças se dava na relação direta com o adulto e com a comunidade; contudo, com a modernidade, a formação das crianças se dividiu entre a família e a escola, em que a formação do caráter fica a cargo da família e a formação acadêmica e profissional às escolas. A educação formal, necessária para a formação da mão de obra especializada, era importante demais para se deixar a cargo da família e, por outro lado, a escola funciona como uma forma de adiar a entrada no mercado de trabalho e, assim, além de mão de obra especializada, criar um contingente de reserva de mão de obra.

Essa mesma dinâmica que favorece o sentimento de afeto no interior da família, favorece também o isolamento social em detrimento da esfera comunitária, que até então dominava a vida dos indivíduos.

Por muito tempo, até o século XVII, época em que a iconografia da família se tornou extremamente rica, o essencial continuaria a ser a representação da vida exterior e pública... A vida no passado, até o século XVII, era vivida em público.... As cerimônias tradicionais que acompanhavam o casamento, e que eram consideradas mais importantes do que as cerimônias religiosas, como a bênção do leito nupcial, a visita dos convidados aos recém-casados já deitados, as brincadeiras durante a noite de núpcias etc., são mais uma prova do direito da sociedade sobre a intimidade do casal. Por que haveria alguma objeção, se na realidade não existia quase nenhuma intimidade, se as pessoas viviam misturadas umas com as outras, senhores e criados, crianças e adultos, em casas permanentemente abertas às indiscrições dos visitantes? A densidade social não deixava lugar para a família. Não que a família não existisse como

realidade vivida: seria paradoxal contestá-la. Mas ela não existia como sentimento ou valor. (Ariès, 1986, pp. 190–191)

A família enquanto valor só se concretizará com a modernidade em função do discurso liberal, fomentado pelo modo de produção capitalista, que instiga o individualismo em detrimento do coletivo, uma vez que os indivíduos e a família devem ser livres para serem o que quiserem e, mais importante, a consumir o que melhor lhes aprouver. As arquiteturas das cidades e das casas refletem a tendência da interiorização da vida dos indivíduos: quartos individuais para cada membro da família; o banheiro passa para dentro das casas e depois para dentro dos quartos; a televisão e o computador, antes coletivos, agora também migram para o quarto e o computador se torna móvel e migra para onde o indivíduo quiser. A casa passa a ser o refúgio dos indivíduos do anonimato na multidão (Ariès, 1986; Canevacci, 1987). O individualismo, típico da modernidade, se intensifica mediante a interiorização da vida social na família, porém, ao mesmo tempo, constata o autor que

... essa família estendeu-se à medida que a sociabilidade se retraiu. É como se a família moderna tivesse substituído as antigas relações sociais desaparecidas para permitir ao homem escapar a uma insustentável solidão moral. A partir do século XVIII, as pessoas começaram a se defender contra uma sociedade cujo convívio constante até então havia sido a fonte da educação, da reputação e da fortuna. Daí em diante, um movimento visceral destruiria as antigas relações entre senhores e criados, grandes e pequenos, amigos ou clientes. Esse movimento foi retardado em certos casos pelas inércias do isolamento geográfico ou social. Ele seria mais rápido em Paris do que em outras cidades, mais rápido entre as burguesias do que nas classes populares. Em toda a parte, ele reforçaria a intimidade da vida privada em detrimento das relações de vizinhança, de amizades ou de tradições. A história de nossos costumes reduz-se em parte a esse longo esforço do homem para se separar dos outros, para se afastar de uma sociedade cuja pressão não pôde mais ser suportada. A casa perdeu o caráter de lugar público que possuía em certos casos no século XVII, em favor do clube e do café, que, por sua vez, se tomaram menos frequentados. A vida profissional e a vida familiar abafaram essa outra atividade, que outrora invadia toda a vida: a atividade das relações sociais. (Ariès, 1986, p. 191).

Na verdade, essa nova forma de representação familiar é funcional ao capital e evidencia o distanciamento social dos sujeitos, alienados de si, do produto do trabalho e dos outros sujeitos, como já alertava Marx e como temia Durkheim. O aprofundamento do isolamento social, assim, é contemporâneo da acentuação das diferenças sociais e da intransigência para com estas. Diz Ariès que o corpo social único, típico do *Ancien Régime*, em que as famílias e classes se agrupavam por identificação moral ou status, em relações fortemente hierarquizadas, permitiam que crianças, adultos, senhores e serviçais compartilhassem o mesmo espaço, pois cada um sabia exatamente seu lugar – o nome de família, a vestimenta, os modos deixavam claro a classe e o *status* moral de cada um, respeitado como um dado natural –, paulatinamente, foi substituída pelo modelo de família burguesa, fechada e privativa aos familiares. Destacada da massa amorfa, na família nuclear burguesa, os sujeitos conseguem se proteger do anonimato e da frieza da objetividade social, regida pela razão instrumental. Tal processo modificou a arquitetura das casas e das cidades, criando divisórias que garantem a intimidade dentro das residências e a segregação social na *urbis*, evitando assim toda e qualquer contaminação popular (Ariès, 1986). Na contemporaneidade, essa tendência é acentuada com a disseminação de condomínios fechados e das *downtowns* – subúrbios ou pequenas cidades dormitório, afastadas dos centros urbanos –, nos países da América do Norte, pautadas na ilusão de segurança e fundadas na segregação narcísica dos civilizados – os *insiders*. dentro – e dos não-civilizados – *outsiders*, fora –, como afirma Dunker (2015). Para Ariès,

A justaposição das desigualdades, outrora natural, tornou-se-lhe intolerável: a repugnância do rico precedeu a vergonha do pobre. A procura da intimidade e as novas necessidades de conforto que ela suscitava (pois existe uma relação estreita entre o conforto e a intimidade) acentuavam ainda mais o contraste entre os tipos de vida material do povo e da burguesia. A antiga sociedade concentrava um número máximo de gêneros de vida num mínimo de espaço, e aceitava - quando não procurava - a aproximação barroca das condições sociais mais distantes. A nova sociedade, ao contrário, assegurava a cada gênero de vida um espaço reservado, cujas características dominantes deviam ser respeitadas: cada pessoa devia parecer com um modelo convencional, com um tipo ideal, nunca se afastando dele, sob pena de excomunhão.... O sentimento da família, o sentimento de classe e talvez, em outra área, o

sentimento de raça surgem portanto como as manifestações da mesma intolerância diante da diversidade; de uma mesma preocupação de uniformidade (Ariès, 1986, p. 196).

Por tanto, para o autor, mesmo com a limitação decorrente de sua análise não passar pela categoria trabalho ou da economia política, por exemplo, a contemporaneidade vê a ascensão da família nuclear burguesa e o declínio do indivíduo, bem como da radicalização da intolerância com a diferença. Se a família resguarda o indivíduo da multidão e da mentalidade de manada, o declínio do poder paterno e materno prenuncia a barbárie e, por isso mesmo, ela nunca foi tão necessária (Horkheimer, 2003a). Como afirma Horkheimer,

A persuasão racional jamais pôde ser tão eficaz, porque não é compatível com os impulsos primitivos reprimidos de um povo superficialmente civilizado.... Mas o perigo é que esses próprios impulsos podem futuramente se revelarem fatais à civilização ocidental. Em tais ocasiões o termo “outra raça” assume o significado de “uma espécie mais baixa do que o homem e portanto simples natureza”. Alguns no meio das massas podem ver nisso a oportunidade de se identificarem com o ego social oficial e assim cumprirem com fúria aquilo que o ego pessoal foi incapaz de realizar: a disciplina da natureza, a dominação dos próprios instintos. Lutam contra a natureza externa ao invés de voltarem para a sua natureza interna. **O superego, impotente em sua própria casa, toma-se um algoz na sociedade.** Esses indivíduos se gratificam em se sentirem campeões da civilização, ao mesmo tempo que liberam desejos reprimidos. Visto que a sua fúria não supera o seu conflito interior, e que sempre existem muitos outros sobre os quais exercê-la, essa rotina de supressão se repete indefinidamente. Tende, assim, para uma destruição total. (Horkheimer, 2007, pp. 124–125, negritos meus)

A família, desse modo, tem um importante papel não apenas enquanto refúgio para o indivíduo, mas também enquanto aparelho ideológico. Nesse sentido, a família mais do que representar e transmitir os conteúdos sociais, ela é responsável por produzir as estruturas psíquicas que seriam mais favoráveis para a introjeção dos valores e ideais da cultura (Adorno, 2015b; Freud, 1924, 2011a; Rouanet, 1993).

Freud, ao elaborar a teoria do desenvolvimento psicosssexual, descreveu-a

enquanto sucessão de fases – oral, anal, fálica, latência e genital, em que a passagem a uma fase posterior, não implica em superação da anterior –, em que na fase fálica a criança se confronta com o Complexo de Édipo e com os limites e normas familiares e sociais, representados pelos pais (Freud, 2011a). Se nas fases anteriores – oral e anal – a criança vivia em simbiose com seus cuidadores, em geral a mãe, em que não havia um limite claro entre os dois, na fase fálica, com o ápice do Complexo de Édipo, o outro – o diferente, o não-eu – se impõe à criança, não podendo mais ser negado ou ignorado, impondo limites aos desejos incestuosos. A triangulação pai-mãe-criança se configura e o confronto se instaura. A ambivalência atinge proporções dramáticas e traumáticas, gerando angústia e culpa por conta dos desejos de morte em relação ao outro, pai e/ou mãe, que são vividos como ato no inconsciente<sup>6</sup>. A culpa instaurada leva a criança a buscar alívio de sua angústia em rituais compulsivos e pensamentos obsessivos. Esses rituais se dão não apenas para aliviar a culpa, mas também para reafirmar o consórcio com o Pai, a partir da ratificação da sua lei, com a instauração do tabu do incesto e do parricídio. Com medo da punição-castração, a criança se vê obrigada a abandonar o amor da mãe e a buscar novos objetos de satisfação sexual. Desta forma, afirma Freud (1927), nenhuma sociedade sobrevive sem poder coercitivo. Nesse sentido, afirma o autor que

Parece, isto sim, que toda cultura tem de se basear na coação e na renúncia instintual; nem mesmo parece seguro que, na ausência da coação, a maioria dos indivíduos se disponha a assumir a execução do trabalho requerido para a obtenção de novos bens vitais. É necessário, creio, levar em conta o fato de que em todos os seres humanos se acham tendências destrutivas, ou seja, antissociais e anticulturais, e de que estas, em grande número de pessoas, são fortes o bastante para determinar sua conduta na sociedade humana. (Freud, 2014, p. 190)

O Complexo de Édipo, desta maneira, acena em duas direções: a interna, pela instauração e manutenção do Supereu, a partir da subjetivação da violência; e a externa, exercida pelas instituições, com seus ideais, valores e poder coercitivo. Do ponto de vista da economia do aparelho psíquico, a ideologia “vai se enraizando no

---

<sup>6</sup> Para o inconsciente, não existe contradição e, por tanto, nele tudo é possível (Freud, 1996).

curso do processo de socialização, através de sucessivas privações pulsionais que a instância familiar, e posteriormente outras instâncias, vão impondo ao indivíduo” (Rouanet, 1998, p. 23). Suportar a frustração e o adiamento e/ou sublimação do desejo são de suma importância para a internalização da ideologia, pois uma vez que elas deslocam a energia proveniente do Isso, para serem utilizadas no recalque. Por outro lado, aponta outro um caminho: a sublimação.

A sublimação engendra os ‘ideais culturais’, que gratificam compensatoriamente os indivíduos privados da gratificação pulsional – (como o ideal patriótico) –, e a própria moral enquanto parte objetiva da ideologia vigente. O afeto suprimido é canalizado para sustentar o recalque, por um lado, e por outro lado, quando não há recalque, para produzir, pela sublimação, a “cultura” – entre cujos elementos se encontra a própria moral. O círculo se completa: a cultura, em sua dimensão moral, é utilizada para impedir a gratificação pulsional. Parte do afeto “censurado” é recalcado, e parte é sublimada. Nos dois casos a energia necessária é retirada da própria pulsão. O que já produz, do ponto de vista da teoria da ideologia, um primeiro efeito: um enfraquecimento do Ego, obrigado a concentrar suas forças seja no recalque, seja na produção das formações sublimadas, tornando-o especialmente vulnerável à influência da ideologia. Mas esse efeito não é o mais importante. O que é vital é que, por um lado, é do recalque que provém o Superego, instância pela qual a ideologia se eterniza na consciência individual, e por outro lado é a sublimação que explica a própria existência da cultura, a qual, internalizada, alimenta o recalque, e que, investida libidinalmente pelos indivíduos, é subtraída a qualquer crítica, perpetuando-se (Rouanet, 1998, pp 24-25).

Assim, as primeiras relações do indivíduo em família são fundamentais e decisivas tanto para este como para a cultura, por isso Horkheimer (2003a) se volta para o estudo da família, uma vez que desde a tenra idade, a família cuida para que se cumpra um de suas principais funções sociais: formar estruturas psíquicas que favoreçam aos sujeitos aderirem à ordem social. Para o autor, a família burguesa sempre primou pela sujeição dos sujeitos ao imperativo categórico do dever: ora dever trabalhar, ora dever consumir, ora dever divertir-se, mas sempre dever e sempre em função do mundo do trabalho, da produção e do consumo.

O homem não deve curvar-se perante a igreja, como acontecia no catolicismo; deve apenas aprender a curvar-se, a obedecer e a trabalhar. Por isso, a obediência não é mais essencialmente um meio de conseguir a salvação ou não é apenas delimitada firmemente pela ordem terrena, e divina, mas, sob o absolutismo, ela se transforma crescentemente numa virtude que carrega em si mesma o seu valor. A teimosia da criança tem de ser quebrada, e o desejo primitivo de um desenvolvimento livre de seus impulsos e faculdades deve ser substituído pela obrigação interior de cumprir o dever incondicionalmente (Horkheimer, 1990, p. 215).

Assim, a imponência moral do pai na sociedade burguesa sobre a prole decorre mais de sua força que de sua dignidade, e por tanto, não é autoridade, mas autoritarismo, sobrando tão somente à criança se submeter ao *pater* – e ao *mater* – poder. Segundo o autor, em consequência da naturalização do poder familiar e do patriarcado, seja pelo suporte cultural e jurídico à sua força física, seja pela sua condição econômica, a educação da família nuclear burguesa é uma excelente escola para comportamentos autoritários.

Contudo, no capitalismo tardio, começa uma mudança que se intensifica no pós Segunda Guerra: a saída da mulher para o mercado de trabalho. Nesse sentido, Horkheimer afirma que a emancipação da mulher coincidiu no momento em que o desemprego se torna estrutural, porém, isso não impede que a entrada da mulher no mercado de trabalho abale as relações de forças entre homens e as mulheres na família e que as mulheres ocupem o lugar de sustentáculo econômico da família. Assim, se o poder do pai se fundava a partir de seu papel econômico e de sua força física, na contemporaneidade essa base desmoronou. O que está em crise, entretanto, ao que parece, não é a família, mas o modelo familiar burguês centrado no patriarcado e na heteronormatividade. Nesse processo, tentou-se culpabilizar as mulheres que saíram para o mercado de trabalho, deixando os filhos em creches e escolas. Ao mesmo tempo, casais GLBTTQ's saíram do armário e constituíram suas famílias, seja pela fertilização *in vitro*, seja pela adoção. Mas de todo e qualquer modo, a nova conjuntura econômica promove uma situação nova, tanto com a diminuição do número de filhos, quanto que essas crianças estão cada em creches e escolas, cada vez mais cedo, e muitas vezes sozinhas em casa ou aos cuidados de babás, já que todos os membros adultos da família estão em seus empregos, inclusive os avós.



A crescente unidimensionalização da sociedade está abolindo, uma por uma, essas reservas, capazes de opor um dique às influências diretas do todo, o que é especialmente evidente no caso da família: ela está perdendo aos poucos sua função educadora, e o processo de socialização e ideologização vai sendo aos poucos assumido diretamente pela sociedade global, através de instâncias extrafamiliares. Resta que a família, deixando de lado sua influência repressiva, seus efeitos patogênicos e seu funcionamento objetivo como correia de transmissão dos valores dominante, pode proporcionar o modelo utópico de uma humanidade futura, regida pela afetividade, em que tenha sido transcendida a “existência partida e diversificada” do homem contemporâneo, e inaugurado o reino do “indivíduo inteiro”, além da fragmentação e pulverização da ordem civil (Rouanet, 1998, p. 161)

Para Horkheimer (1990), faz-se necessário, então, reconstituir a autoridade familiar bem como a função afetiva da família, que no limite, é política, uma vez que a família é a instância socializadora, por excelência, capaz de se contrapor a unidimensionalização da sociedade uma vez que as relações na família não se pautam pelo valor de troca, mas pelo afeto.

no entanto, ao contrário do que acontece na vida pública, o homem, dentro da família onde as relações não se processam por intermédio do mercado e os indivíduos não se enfrentam como concorrentes, sempre teve a possibilidade de atuar não só como função, mas também como pessoa (Horkheimer, 1990, pp. 225-226).

Assim, a chamada crise da família na contemporaneidade é, ao mesmo tempo, uma consequência do desenvolvimento do capital, ampliando sua base de consumidores, abarcando as mulheres, que entraram no mercado de trabalho e, mais recentemente, as crianças, investindo em seus futuros funcionários-consumidores. Não se trata, pois, de um saudosismo da familiar patriarcal ou da família nuclear burguesa, mas sim de compreender que as mudanças na estrutura social e familiar, promove uma onda de ressoa por toda a sociedade, cujos efeitos ainda não estão muito claros. A ausência de adulto para acompanhar a programação da televisão que as crianças assistem, televisões estas, que assim como a internet, são transformadas em babás eletrônicas, por exemplo, ainda é motivo de debates acalorados, como

veremos adiante. Aliás, a velocidade das inovações tecnológicas atropelou nossa humanidade e sapiência de tal forma que mal compreendemos os efeitos do telegrafo, surgiu o rádio, pouco depois a televisão e agora a internet e, alguns, já esperam o teletransporte.

Em suma, parece-me temerário culpabilizar a família pelo caos social e pelo empobrecimento da experiência e, por consequência, o empobrecimento existencial dos sujeitos, se é que o diagnóstico até aqui intuído está certo. Contudo, parece-me que as mudanças na estrutura familiar responderam e respondem as demandas sociais e do modo de produção e, por tanto, contemporânea, mediada e mediadora, do avanço do fetiche da mercadoria e da reificação (Lukács, 2003; Paulo Netto, 1981; Walter Benjamin & Benjamin, 2000), do isolamento social dos sujeitos (Ariès, 2012; Cavalcante, 2004; Velho, 1987) e de novas formas de subjetividade que vem se juntar a melancolia, seja a paranoia (Horkheimer & Adorno, 2006; Safatle, 2011b), seja a perversão (Fausto & Safatle, 2012; Safatle, 2013) ou a depressão (Kehl, 2010; Tavares, 2009).

### 3.7 O suicídio em Menniger e Shneidman

O percurso até aqui trilhado, ajudou a levantar uma série de hipóteses para o desenvolvimento de comportamentos autodestrutivos nos sujeitos, em que fatores objetivos (culturais, econômicos, contingenciais) e subjetivos (história de vida, psicopatologias, identificações) se sobrepõe. Deste modo, pode-se entender o suicídio como uma constelação – para usar a expressão de Nietzsche, tão cara a Benjamin e Adorno – que se sustenta pela interação com o campo de força de cada um desses elementos subjetivos e objetivos, ora se aproximando, ora se repelindo, numa dinâmica de mútua mediação dialética.

Como mostrei no capítulo dois, as taxas de suicídio variam entre os países e entre regiões de um mesmo país, tornado a generalização sobre as causas e os efeitos sempre muito perigosas e frágeis. Contudo, o Ministério da Saúde (2006) afirma que a maioria das pessoas com comportamentos suicidas apresentam quatro sentimentos, chamados de regras dos quatro D's: **depressão**, **desesperança**, **desamparo** e **desespero**. Deve-se ficar atento a enunciações do tipo:

- “Eu preferia estar morto”;

- “Eu não posso fazer nada”;
- “Eu não agüento mais”;
- “Eu sou um perdedor e um peso pros outros”;
- “Os outros vão ser mais felizes sem mim”;

Quando presente estes sinais, é indicação do Ministério da Saúde que se investigue mais a fundo o caso. A atenção deve ser redobrada se houver histórico de doença mental na família, tentativa prévia de suicídio, abuso de álcool ou outras drogas. A perspectiva do Ministério da Saúde se aproxima, em alguns aspectos, das teorias de Menninger e Shneidman, dois pesquisadores americanos ligados à psicanálise, sendo este último considerado o pai da suicidologia moderna.

Partindo da compreensão freudiana do papel da agressão no suicídio (Holmes & Holmes, 2014b), Menninger (1970) sugeriu que todos os suicídios possuem três dimensões inconscientes e interrelacionadas:

1. **Desejo de morrer:** vinculada à desesperança e ao desejo de cessar a dor e a vergonha pela perda do objeto, típico dos quadros depressivos;
2. **Desejo de matar:** decorrente do ódio por ter sido abandonado pelo objeto, levando a desejos de vingança contra aquele; e
3. **Desejo de ser morto:** consequência da culpa pelos sentimentos hostis contra o objeto amado, ainda que odiado, demonstrando toda ambivalência do Eu para com o objeto.

Para o melancólico, como visto anteriormente, a perda do objeto é uma ferida narcísica cuja dor excruciante é difícil de ser elaborada, daí o desejo de morte como forma de cessar o sofrimento. Além do mais, como Freud argumentou, a perda do objeto desvela a ambivalência do sujeito para com o objeto que, por conta da identificação narcísica com aquele, direciona para si toda a agressividade que sente pelo objeto, daí a sombra do objeto cair sobre o Eu, desejando matar o objeto em si, cuja consequência é o suicídio.

Já Shneidman (1998) afirma que quase todos os suicídios possuem características comuns: **dor psicológica insuportável; sensação de solidão e isolamento;** e a **percepção crescente de que a morte é a única solução.** Para o autor, o suicídio é decorrente da *psychache*, neologismo cunhado por ele para designar uma dor psicológica insuportável cuja única saída vislumbrada pelo sujeito é

o suicídio. Assim, para Shneidman, “a dor é o núcleo do suicídio. O suicídio é uma resposta exclusivamente humana à dor psicológica extrema, a dor do sofrimento humano” (1998, p. 132, tradução minha). Nesse sentido, as teorias de Shneidman foram testadas por Flamenbaum (2009), que em sua pesquisa de doutorado, concluiu que a *psychache* é condição necessária, mas não suficiente para o suicídio.

Nesse sentido, a anomia (Durkheim), a alienação e reificação (Marx e Lukács), a perda do objeto (Freud), podem ser entendidos à luz do trabalho de Menninger e Shneidman como eventos e dinâmicas – que a depender da estrutura egóica dos sujeitos e do suporte social aos quais eles tem acesso, e inclusive por isso mesmo –, podem ser causa de forte sofrimento psíquico, *psychache*, inundada de ambivalência e agressividade, auto e heterodirigida e, ao mesmo tempo, sentindo-se o sujeito impotente para mudar a situação, desenvolveria comportamentos suicida como defesa contra o sofrimento que ele julga inescapável. Como exemplos, temos os suicídios dos indígenas no Brasil relacionados a perda de suas terras (Lovisi, Santos, Legay, Abelha, & Valencia, 2009; Poz, 2000; J. dos Santos, 2010); os suicídios relacionados ao bullying escolar (Duong & Bradshaw, 2014; Hinduja & Patchin, 2010), ao assédio moral (Pompili et al., 2008; Smith & Freyd, 2014), à violência sexual (Hawton, Saunders, & O’Connor, 2012; Noll, Horowitz, Bonanno, Trickett, & Putnam, 2003; Soole, Kőlves, & De Leo, 2014); à pressão por alto desempenho acadêmico (Au, Lau, & Lee, 2009; Ferrari, 2010; Hauenstein, 2003). Se analisarmos mais detidamente estes exemplos, perceberemos que existe uma questão de fundo em todos eles: o suicídio enquanto resposta ao sofrimento experienciado e tomado como imutável e insuportável, provocado pelo conflito entre as demandas pulsionais e demandas sociais. No ocidente contemporâneo, essas demandas sociais convergem com os interesses do Capital e dos detentores do Capital, em especial homens brancos europeus. Não é por menos que a cobrança por desempenho acadêmico pode gerar angústia e sofrimento, pois é exigência do capital; assim como o assédio moral e violência sexual contra minorias, decorrentes do racismo e do machismo, e ainda o suicídio dos indígenas brasileiros que perdem suas terras para os grileiros do agronegócio, sendo forçados a pauperização e a abandonar suas tradições, religião e costume em nome de um projeto civilizatório racista e etnocêntrico.

Menninger e Shneidman, assim, tem o mérito de explicitar os elementos que já estavam em Freud, Marx e Durkheim e aplicá-los aos comportamentos

autodestruíntivos em geral, e não apenas aos melancólicos e depressivos. Isto posto, faz-se importante discutir uma última questão em relação as noções de morte e suicídio na transição do medievo para a modernidade: a transmutação da atitude em relação à morte e a sua transformação de morte domada em interdita.

### 3.8 Morte domada, morte interdita e o suicídio

Em a *história da morte no ocidente*, Ariès afirma que a atitude dos ocidentais em relação à morte na contemporaneidade possui semelhanças e dessemelhanças – sincronia e diacronia – em relação a períodos anteriores. Segundo o autor, até a contemporaneidade – ele elenca exemplos da antiguidade até o a II Guerra Mundial – a morte era vista com naturalidade, como consequência natural da existência que, em algum momento, tem seu fim. Em geral, na mística ocidental, era precedida de presságios, sinais de sua chegada que permitiam aos indivíduos prepararem suas partidas, resolvendo suas questões em aberto, recolha-se ao leito, deitado de costas, a cabeça voltada para o oriente. A cerimônia do adeus era pública, organizada, marcada pela simplicidade com que os ritos eram acatados e desempenhados, sem caráter drama ou emoção em demasia, e todos dela participavam, inclusive as crianças. Tal cerimonial envolvia a lamentação da vida e a lembrança nostálgica de coisas e pessoas queridas; o perdão das faltas cometidas tanto pelo moribundo quanto pelos outros; voltar-se à Deus e confessar suas culpas e louvar a divindade; e a absolvição sacramental.

Deste modo, a morte domada é aquela que é, a um só momento, familiar e próxima e, por outro, amainada e indolente. A morte e os mortos sempre causaram suspeita, sendo até hoje motivo de medo, sendo os ritos funerários o modo pelo qual busca-se manter os mortos afastados e impedidos de fazerem mal aos vivos. Com a popularização do culto dos mártires, na idade média, em que os restos mortais desses mártires são trazidos as cidades para protege-las, sepultadas em igrejas, faz com que os indivíduos queiram ser enterrados junto aos mártires, recebendo destes a proteção e salvação. Com isso, o cemitério se torna parte da igreja e esta se torna área pública em que se realizam reuniões e comércio.

Contudo, com o avançar do Renascimento, e a dessacralização do corpo e o desenvolvimento das ciências, com a reforma protestante, levada a cabo por Lutero e

Calvino, a familiaridade com a morte, que estava ligada a uma visão naturalista de vida e morte, em que os indivíduos estão intrinsecamente ligados à natureza e, principalmente, a uma concepção coletiva de destinação, paulatinamente, esta concepção cede lugar a uma perspectiva individualista de salvação e, a cerimônia de adeus deixa de ser um assunto público, migrando para a interioridade da intimidade familiar e, na contemporaneidade, ela migra novamente, da casa do moribundo para o hospital. O individualismo propagado pela modernidade resulta na individualização da morte e das cerimônias de adeus, inclusive com o abandono das sepulturas coletivas pelos túmulos familiares e individuais.

Durante a segunda metade da Idade Média, do século XII ao século XV, deu-se uma aproximação entre três categorias de representações mentais: as da morte, as do reconhecimento por parte de cada indivíduo de sua própria biografia e as do apego apaixonado às coisas e aos seres possuídos durante a vida. A morte tornou-se um lugar em que o homem melhor tomou consciência de si mesmo (Ariès, 2012, p. 61)

Com o advento do romantismo alemão e seu *Sturm und Drang* (tempestade e ímpeto) e com a valorização da emoção e da sensibilidade, a morte passa ser representar uma ruptura dolorosa e indesejada, apontando para uma intolerância à perda e a separação, daí seu caráter melancólico; melancolia esta que ruma o passado para exaltar o presente, a modernidade. A cerimônia de adeus, antes comedida, inunda-se de afeto e emoção. Neste mesmo período, instaura-se as visitas regulares aos túmulos como um culto às lembranças, tanto de familiares como de heróis, como já faziam em relação aos santos.

Assim, com o avançar da modernidade, segundo Ariès (2012), forma-se um tabu em torno da morte. Os moribundos são hospitalizados, com visitas controladas; os mortos são processados nos necrotérios e, muitas vezes, os corpos são cremados, que o autor interpreta como o asco dos ocidentais modernos nutrem pela finitude e pela morte. Até mesmo as crianças são desaconselhadas a acompanhar os ritos para não ficarem. Segundo Rodrigues

porque nossa civilização nega a morte, não pode suportar sua ritualização; e inversamente, por não possuir os necessários instrumentos rituais para

enfrentá-la, a civilização ocidental moderna é obrigada a banir a morte e a negá-la por todos os meios (J. C. Rodrigues, 2006)

Desta forma, para Ariès, se antes o sexo era reprimido e a morte encarada como natural, hoje acontece o inverso. Para o autor, esse processo de tornar a morte domada em morte interdita é reflexo do hedonismo, essa doutrina que busca a maximização do prazer e a minimização do desconforto e do desprazer; dinâmica essa que acompanha o Ocidente desde o romantismo e se intensifica na contemporaneidade, fomentada pela sociedade de consumo e pelo imperativo da felicidade. Segundo o autor,

Antigamente, a morte era uma tragédia – muitas vezes cômica – na qual se representava o papel “daquele que vai morrer”. Hoje, a morte é uma comédia – muitas vezes dramática – onde se representa o papel “daquele que não sabe que vai morrer” (Ariès, 2012, p. 222).

Percebe-se, contudo, um outro movimento acontecendo com a atitude diante da morte: a espetacularização da morte (Hoffmann & Oliveira, 2015). Aliás, poder-se-ia dizer a espetacularização da vida, da morte e do sofrimento.

Segundo Debord (2003), o espetáculo é uma relação social mediada por imagens, decorrente do desenvolvimento técnico e do deslocamento da força de trabalho da esfera da produção para a esfera do consumo. O filósofo radicaliza o argumento apresentado já em Marx do fetiche da mercadoria e depois por Lukács (Belloni, 2003; Gombin, 1972; Viana, 2011), cuja dinâmica e extensão se aprofunda na contemporaneidade em que “toda a vida das sociedades nas quais reinam as condições modernas de produção se anuncia como uma imensa acumulação de espetáculos. Tudo o que era diretamente vivido se afastou numa representação” (Debord, 2003). Se na sociedade da produção a mercadoria transformou-se em fetiche, ganhando vida à medida que o trabalhador se reificava, e o trabalhador alienado perdeu a noção da unidade do seu trabalho, já na sociedade do espetáculo, o indivíduo perdeu a noção da totalidade da vida, da unidade do mundo. A fetichização da mercadoria intensificou-se de tal modo que a representação se descolou do objeto e, assim como a mercadoria se emancipou do produtor, a representação da vida se emancipou da vida em si. Deste modo, para o filósofo, o espetáculo é o movimento autônomo do não-vivo (Debord, 2003).

Para o autor, a práxis social dividiu-se em realidade e imagem fazendo com que o espetáculo apareça como atividade fim do modo de produção, mas, na realidade, é a sua própria forma de funcionamento, consistindo não em conjuntos de imagens, mas em relações sociais mediadas por imagens, não podendo ser confundido com os meios de comunicação que, segundo Debord, é apenas sua faceta mais visível. Tal sistema de mídia tem por função a reafirmação da lógica de produção e do consumo, que inundam a vida do sujeito seja no trabalho, seja em seu tempo livre, a partir de inúmeras estratégias como a publicidade e entretenimento.

Isto posto, e a despeito de inúmeras críticas à Debord e à Internacional Situacionista (Belloni, 2003; Viana, 2011), o conceito de espetáculo difundiu-se por focar o fascínio pela imagem e pelo espetáculo que parece imperar na sociedade contemporânea. Contudo, poder-se-ia ir um pouco além, mas ainda fiel à Debord, em tempos de *realities show* e de celebridades instantâneas, mais que a forma se emancipar do conteúdo, ou ainda mais que a aparência se desvincular da essência, o espetáculo destacou o aparecer do ter e do ser, ou seja, mais importante do que ter ou parecer com certos atributos, o que importa é aparecer, ser visto, notado, como vaticinado por Andy Warhol que disse que todos teriam 15 minutos de fama no futuro.

Se na sociedade contemporânea tudo se espetaculiza, nada mais lógico e esperado que também se fizesse da morte um espetáculo e um produto a ser vendido. O Youtube e outros sítios de compartilhamento de vídeos e imagens estão repletos de imagens que mostram os mais variados tipos de morte, inclusive suicídios, não sendo incomuns os mais variados comentários maldosos e depreciativos pelos *Trolls*, como são conhecidos aqueles que se valem do suposto anonimato da internet para destilar sua violência e preconceito (Cheng, Danescu-niculescu-mizil, & Leskovec, 2015).

As mortes ali visualizadas não são apenas uma informação compartilhada, mas uma estilização mórbida da vida e a banalização do sofrimento, ao ponto de se considerar censurável mulheres amamentando e não a decapitação de pessoas, como no caso do Facebook (Terra, 2015). Ali não é nem a morte interdita, nem a morte domada, mas a morte-espetáculo, banalizada, transformada em uma imagem estéril e palatável, consumível em qualquer mercado. Assim como os filmes e literaturas de terror/horror, essas imagens ao mesmo tempo que chocam, excitam, deixando a mensagem moralista de evitar o sexo, respeitar as leis e temer o



desconhecido, inclusive a morte. Nesse sentido, não há a quebra do tabu da morte, mas o seu uso político-ideológico. A morte e o morrer deixam de ser próprio da intimidade familiar para ser um espetáculo público, até mesmo porque a própria delimitação entre o público e o privado vem sofrendo remarcações por conta do mesmo avanço tecnológico que propicia as *selfies* com mortos, como no caso do velório de Eduardo Campos (Hoffmann & Oliveira, 2015) ou do adolescente que tira a *selfie* com o avô que acaba de morrer (G1, 2015).

Ao mesmo tempo, os vídeos gravados com as câmeras do computador e do celular e mensagens deixadas nos perfis do Facebook, Twitter, Whatsapp, Reddit, entre outros sites e aplicativos, tem sido usados em substituição as cartas de adeus, comuns entre aqueles que comentem suicídio, em que estes, em geral, despedem-se de seus amigos e familiares e, muitas vezes ainda, apontam responsáveis por sua atitude (Dias, 1991a, 1991b). Contudo, apesar da espetacularização da morte, o suicídio ainda permanece um tabu que poucos transgredem. Mesmo os vídeos compartilhados de suicídio possuem uma aura de respeito e temor, apesar dos *Trolls*. Os Meios de Comunicação de Massa (MCM) evitam dar notícias de suicídio e, quando o fazem, tendem a seguir as recomendações da OMS que elaborou um manual de melhores práticas jornalísticas para a divulgação de suicídio (OMS, 2000).

A grande preocupação da OMS (2000) é o efeito Werther, o fenômeno de contágio observado principalmente entre jovens que cometem suicídio pouco tempo depois de tomar conhecimento do suicídio de alguém próximo ou de um ídolo. Tal efeito é mais preocupante em tempo de internet (Marsden, 2000; R. R. dos Santos, 2011; Sisask & Värnik, 2012), já que a divulgação da notícia é imediata e nem sempre passa por filtros das redações dos grandes portais de notícias, favorecendo a divulgação de notícias inverídicas ou sensacionalistas.

Seja como for, a morte e o suicídio, mesmo espetacularizados, continuam tabus. No caso do suicídio, em específico, ao mesmo tempo que a internet nos coloca situação de alerta, devido sua velocidade e ausência de filtros de conteúdo, por outro nos abre novas vias de possibilidades de prevenção ao suicídio e de apoio a programas de posvenção.

Contudo, antes de passar para o próximo tópico, quero ressaltar algumas considerações de Susan Sontag ao conceito de sociedade do espetáculo, menos em

relação à Debord e mais à Baudrillard, em diálogo com Walter Benjamin.

Sontag, em seu *Sobre a fotografia* (2004), ao analisar os impasses políticos e morais referente à fotografia, principalmente às fotografia das guerras, inclina-se ao entendimento de que o excesso de imagens de dor e sofrimento dessensibilizaria os sujeitos em relação a dor e ao sofrimento do outro, numa posição que lembra a de Benjamin e a experiência do choque.

Benjamin possuía um posicionamento ambivalente em relação ao choque: um posicionamento positivo, apresentado em *A obra de arte na era da reprodutibilidade técnica*, em que a estética do choque funcionaria como uma educação dos sentidos e toma como paradigma o cinema. Para Benjamin, a montagem dos filmes, que nada mais é que uma sucessão de fotografias projetadas rapidamente, instaura a distração, uma forma de fruição estética diferente da forma tradicional da contemplação. A alta velocidade das imagens que atingem o espectador o fazem de forma quase tátil, como estocadas ou choques, e sem tempo para pensar ou elaborar um choque, já é atingido por outro. Esse tipo de vivência molda os sentidos, mas também reflete aquilo que os indivíduos vivem em seu dia a dia, ao encontrar a multidão nas ruas, ao abrir um *site* da internet que é atualizado a cada dois ou três minutos, como Twitter ou Facebook. Essa nova sensibilidade estética, fundada no choque, tipicamente moderna, possui um grande potencial revolucionário, pois prepara os indivíduos para as mudanças súbitas propiciadas pela revolução. Segundo o autor

Compare-se a tela em que se projeta o filme com a tela em que se encontra o quadro. Na primeira, a imagem se move, mas na segunda, não. Esta convida o espectador à contemplação; diante dela, ele pode abandonar-se às suas associações. Diante do filme, isso não é mais possível. Mas o espectador percebe uma imagem, ela não é mais a mesma. Ela não pode ser fixada, nem como um quadro nem como algo de real. A associação de idéias do espectador é interrompida imediatamente, com a mudança da imagem. Nisso se baseia o efeito de choque provocado pelo cinema, que, como qualquer outro choque, precisa ser interceptado por uma atenção aguda. O cinema é a forma de arte correspondente aos perigos existenciais mais intensos com os quais se confronta o homem contemporâneo. Ele corresponde a metamorfoses profundas do aparelho perceptivo, como as que experimenta o passante, numa escala individual, quando enfrenta o tráfico, e como as experimenta, numa

escala histórica, todo aquele que combate a ordem social vigente. (Benjamin, 1987a, p. 192)

No segundo, menos otimista, o efeito de choque representa a crise da experiência na modernidade. Se por um lado, a experiência do choque tem potencial explosivo e revolucionário, por outro, ao se tornar norma, o choque pode dessensibilizar os sujeitos de tal forma que precisará de estímulos cada vez mais fortes para reagir. A sensibilidade surgida da experiência de choque as quais o indivíduo está submetido o tempo todo, prioriza e sobrecarrega o sistema perceptivo encarregado de detectar e absorver o choque, em prejuízo das instâncias encarregadas de armazenar a memória, fazendo com que Benjamin diferenciase e opusesse experiência (*Erfahrung*) à vivência (*Erlebnis*). Por experiência (*Erfahrung*), Benjamin compreende as impressões que se fixam na memória de forma duradoura e dificilmente ascendem à consciência e, desta forma, estabelecem-se como mediações importantes dos comportamentos dos sujeitos.

Já no tocante à vivência (*Erlebnis*), encontram-se aquelas impressões que, diante aos choques percebidos pelo sistema percepção-consciência, não deixam traços mnêmicos duradouros, contudo pela quantidade e intensidade com que são interceptados pela consciência, estes choques arregimentam defesas contra o excesso de excitação e, nesse processo, menos impressões serão internalizadas à experiência e, por tanto, são tomadas como vivências por Benjamin. Deste modo, o choque não favoreceria o enriquecimento subjetivo dos sujeitos, mas antes o seu contrário, esvaziar-lhe-ia de experiências e o dessensibilizar-lhe-ia para a dor e o sofrimento de si e do outro.

Esses dois posicionamentos em relação ao choque, um que prepara para uma nova sensibilidade e potencialmente revolucionaria, por um lado, e outro que dessensibiliza e obstaculiza a experiência, num certo sentido, retrata o próprio caráter ambíguo, aberto e polifônico da cultura ocidental moderna.

Já Sontag, num primeiro momento, em *Sobre fotografia* (2004), alinha-se ao posicionamento benjaminiano<sup>7</sup> de considerar as imagens como elementos que

---

<sup>7</sup> Sontag cita nominalmente Benjamin, saudando-o como o mais original e importante crítico da fotografia

dessensibilizariam os sujeitos aos horrores da guerra. Para ela, a fotografia implica num certo favorecimento da realidade, como se a realidade passasse a existir na fotografia, como se a fotografia desse concretude à realidade retratada.

A contingência das fotos confirma que tudo é perecível; a arbitrariedade da evidência fotográfica indica que a realidade é fundamentalmente inclassificável. A realidade é resumida em uma série de fragmentos fortuitos — um modo infinitamente sedutor e dolorosamente redutor de lidar com o mundo.... Por que mais a realidade seria julgada insuficiente, insípida, excessivamente ordenada, superficialmente racional? No passado, um descontentamento com a realidade se expressava como um anseio por *outro* mundo. Na sociedade moderna, um descontentamento com a realidade se expressa forçosamente, e do modo mais pressuroso, no anseio de reproduzir *este* mundo. Como se apenas por olhar a realidade na forma de um objeto — por meio da imagem fixa da fotografia — ela fosse realmente real, ou seja, surreal. A fotografia acarreta, inevitavelmente, certo favorecimento da realidade. O mundo passa de estar “lá fora” para estar “dentro” das fotos.... A vida não são detalhes significativos, instantes reveladores, fixos para sempre. As fotos sim. (Sontag, 2004)

Contudo, num segundo momento (Sontag, 2003), ela revê essa posição, afirmando que as fotos de guerra, por mais chocantes que sejam, não deixam esquecer do sofrimento e da dor decorrente dos conflitos, colocando-se, inclusive, contra a ideia de sociedade do espetáculo, menos em relação à Debord, a quem chamou de louco brilhante, mas principalmente contra a apropriação que fez dela Baudrillard e Chomsky, a quem acusa de serem provincianos por ficarem em seus escritórios e não conhecerem o horror de perto. Mais especificamente, sua discordância não está em Debord que afirmou que a sociedade se transformou em espetáculo, mas sim quando Baudrillard afirma que tudo é espetáculo e que a realidade não existe, tudo é apenas representação. Para a autora, Baudrillard não é crítico, mas cínico e conveniente quando diz que diante da realidade deve-se aproveitar, pois esta é a vida moderna; ao contrário de Debord, que via na sociedade do espetáculo uma condição a ser superada e, deste modo, contribuiu para a crítica da sociedade ocidental. Para a autora, num certo sentido, a perspectiva de Baudrillard — e dos pós-modernos, por extensão — é uma crítica conservadora pois nega o real da realidade, pois formuladas em países ricos, em que as notícias devem ser

transformadas em entretenimento para conseguir audiência. Nesse sentido, afirma a autora que

Muitas vezes se afirma que o "Ocidente" passou, cada vez mais, a ver a guerra, propriamente dita, como um espetáculo. Declarações da morte da realidade — como da morte da razão, da morte do intelectual, da morte da literatura séria — parecem ter sido aceitas sem maior reflexão por muitos que tentam compreender o que há de errado, ou de vazio, ou de estupidamente triunfante, na política e na cultura contemporâneas... Dizer que a realidade se transforma num espetáculo é um provincianismo assombroso. Universaliza o modo de ver habitual de uma pequena população instruída que vive na parte rica do mundo, onde as notícias precisam ser transformadas em entretenimento — esse estilo maduro de ver as coisas, que constitui uma aquisição suprema do “moderno” e um pré-requisito para dismantelar as formas tradicionais de política fundada em partidos, que propiciam discórdia e debate genuínos. Supõe que todos sejam espectadores. De modo impertinente e sem seriedade, sugere que não existe sofrimento verdadeiro no mundo. (Sontag, 2003)

Sontag, ainda, afirma que insistir nesse ponto de vista é generalizar o modo de vista dos países ricos do Norte e que, mesmo assim, são falaciosas as generalizações a respeito da passividade dos espectadores e de sua insensibilidade em relação a dor dos outros. Não que não ocorra esse fenômeno, mas sim que ele não atinge a todos dessa maneira, até porque “existem centenas de milhões de espectadores de tevê que estão longe de sentirem-se impassíveis ante o que veem na televisão. Eles não se dão ao luxo de fazer pouco-caso da realidade” (Sontag, 2003).

### 3.9 Em suma

Seja em Benjamin, seja em Sontag, impõe-se a necessidade da reflexão dialética para apreender o movimento da modernidade, inclusive para não cair em armadilhas de um otimismo ingênuo ou de um niilismo melancólico. Ambas as posições, que trato como integrados e apocalípticos, tomado de empréstimo de Umberto Eco (1984), que discutirei no próximo capítulo.

Todo esse percurso foi para demonstrar que o *Zeitgeist* de nossa época favorece à reificação e alienação dos indivíduos, que experienciam sensações de

abandono, isolamento social e, ainda, por conta da aceleração do tempo, obstaculizados na crítica necessária para a elaboração de suas experiências; e, ao mesmo tempo, o *Zeitgeist* fomenta tanto a agressividade, tanto a autodirigida como a heterodirigida, promovendo tanto a perversão, por um lado, quanto a depressão, de outro. Contudo, em sendo tudo isso verdade, alguns autores (Adorno, 2009; Benjamin, 1987a; M. Berman, 1986; Ianni, 1989; Marx & Engels, 1998; Sontag, 2003) nos lembram que a mesma modernidade que gera esse quadro preocupante, é aquela que nos oferece os meios de sua superação; superação esta que é condição *sine qua non* para que a sobrevivência da humanidade, como afirmam Adorno e Horkheimer (Horkheimer & Adorno, 2006).

Inclusive por isso, tomo o suicídio como uma patologia do social, tal qual entendida por Dunker (2015), ou seja, nem uma determinação social em que o sujeito é impotente e passivo, tal qual em Durkheim, nem o sujeito é autossuficiente, tal qual apregoadado pelo *american way of life*. Também não significa que se toma o social como patológico, ou o patológico como fracasso do social ou realização do particular inautêntico ou naturalmente disfuncional, mas antes que o patológico deve ser compreendido desde o social, enquanto interrupção ou contradição não reconhecida no laço social e não apenas em relação à lei – como apregoa o totemismo freudiano e o *lévi-straussiano* –, mas também a partir da dissolução de nossas formas de unidade, inclusive *identitária* – como defende o perspectivismo ameríndio (Viveiros de Castro, 2014) –, ao qual responde na forma singular de seu sintoma, ao sofrimento socialmente compartilhado, decorrente do mal-estar universal. Deste modo, afirma Dunker,

... no fundo, estamos apenas recuperando as duas figuras básicas do conceito de alienação, ou seja, como incapacidade de reconhecer a alteridade no interior do sujeito (*Entfremdung*) e como exteriorização do que não pode ser reconhecido como próprio (*Entäusserung*).... Ressalte-se que em nenhum caso falamos de uma **sociedade patológica** no sentido da aplicação da ideia de doença ao funcionamento social, na acepção de que existiriam sociedades mais saudáveis que outras, e assim por diante. Também não estamos nos referindo à gênese social das estruturas patológicas, algo como uma sociogênese da neurose, da perversão ou da psicose. Esses são exemplos de racionalidades diagnósticas que pensam o próprio diagnóstico como uma

função pura e exclusivamente médica ou psicanalítica e, desde aí, deslocada ou aplicada para a teoria social.(Dunker, 2015)

Assim, busca-se apreender as mediações do suicídio em sua complexidade e movimento, desde o social que, ao fim e ao cabo, lidará com sua gênese e vicissitudes. Isto posto, passo a discutir esse nova mídia, a internet, que se constitui como mediação fundamental na sociedade de consumo contemporânea.

#### **4 Internet e indústria cultural: entre apocalípticos e integrados**

---

O avanço tecnológico propiciou o surgimento e desenvolvimento dos meios de comunicação de massa (MCM) que se integraram de tal forma a cultura que é praticamente impossível se pensar um mundo sem eles. Tais MCM possibilitaram diminuir as distâncias entre pessoas e transmitir informações com rapidez, abrindo inúmeras possibilidades de interação e troca de conhecimentos. Assim, o mundo virou uma aldeia global, disse McLuhan (1972, 1979). Contudo, desde o seu surgimento, os MCM foram fontes de controvérsias e intensos debates sobre seus usos e extensão de seu poder de influência sobre as pessoas.

Nesse sentido, Umberto Eco (1984) chamou de apocalípticos e integrados as posições radicais e antagônicas em relação aos MCM. Por apocalípticos ele designou aqueles que consideram os MCM como nocivos a sociedade. Segundo o autor, estes acreditam que os MCM promovem a homogeneização cultural, desprezando diferenças e incentivando a estandardização do gosto, focado no lazer e no consumo e não na reflexão crítica dos conteúdos. Deste modo, desestimulam a sensibilidade do expectador, e favorecem a passividade e conformismo social e, assim, os MCM são aliados na manutenção do controle social em prol da sociedade capitalista. Já os integrados seriam aqueles que tomam os MCM como benéficos. Para estes, os MCM promovem a democratização da informação, propiciando a formação cultural das massas. Ao mesmo tempo, a estandardização do gosto funciona como elemento de coesão social e das sensibilidades dos diferentes grupos. Deste modo, os MCM não são exclusivos das sociedades capitalistas, mas sim das sociedades democráticas. Entretanto, ao criticar as duas posições, Eco afirma que a forma industrial da cultura não é maléfica ou benéfica em si, mas uma característica da cultura na modernidade, com a qual os pesquisadores devem lidar sem preconceitos ou idealizações.

Assim, o autor conclama os pensadores a evitar reducionismos maniqueístas – seja otimista-integrado, seja pessimista-apocalíptico – ou elitistas. O uso indiscriminado de conceitos como cultura de massa e indústria cultural, tornados conceitos-fetiche, tão pouco ajudam na compreensão da cultura na contemporaneidade. Segundo o autor, por tanto, deve-se fazer a leitura da cultura contemporânea como o resultado de um processo sócio-histórico que exige novas reelaborações e reformulações. Deste modo, faz-se necessário a análise mais detida



do conceito de indústria cultural e suas relações com a subjetividade e a ideologia, até porque Adorno e Horkheimer dão um sentido estrito ao conceito de Indústria Cultural, a despeito do que afirmou Eco.

#### 4.1 A indústria cultural

O breve século XX, como diz Hobsbawm (1998), marcou o surgimento de uma nova realidade econômica, geográfica e cultural. As descobertas científicas se deram em ritmo vertiginoso; o mundo tornou-se pequeno mediante as possibilidades de transportes e comunicações; as artes plásticas deixaram as telas e as pedras e apossaram-se do corpo, de estáticas passaram ao movimento e à interatividade e, ainda, perdem sua aura (Benjamin, 1987a).

As modificações na estrutura econômica propiciaram uma nova conformação cultural, social e subjetiva. A partir da passagem do capitalismo liberal para o capitalismo monopolista, firmou-se um tipo de ordenamento em que ocorre um rígido entrelaçamento do setor econômico com as demais esferas da sociedade, tanto política, social e cultural. Devido a isso, todos os setores da sociedade passaram a funcionar semelhantemente a uma engrenagem, realizando conjuntamente o controle de todos os movimentos sociais e individuais, dando origem ao mundo administrado. Segundo Marcuse,

Com a racionalização do mecanismo produtivo, com a multiplicação de funções, toda dominação assume a forma de administração. No seu auge, a concentração do poder econômico parece converter-se em anonimato; todos, mesmo os que se situam nas posições supremas parecem impotentes ante os movimentos e leis da própria engrenagem. O controle é normalmente administrado por escritórios em que os controlados são os empregadores e empregados. Os patrões já não desempenham uma função individual. Os chefes sádicos, os exploradores capitalistas, foram transformados em membros assalariados de uma burocracia, com quem os seus subordinados se encontram, como membros de outra burocracia (1975, p. 97).

Nessa nova conjuntura, a esperança revolucionária depositada no proletariado foi neutralizada mediante a repressão e a desmobilização executada pela Indústria Cultural que obstaculiza a possibilidade de autonomia dos indivíduos e os enlaça cada

vez mais nas teias do sistema produtivo, mesmo em seu tempo livre, como argumentou Adorno (1995). Como veremos, a repressão e desmobilização levada a cabo pela Indústria Cultural se de forma sutil e subliminar, naturalizando a violência da exploração do capital e anestesiando o mal-estar.

Conforme Horkheimer (1983), a razão iluminista trazia em si as dimensões crítica e instrumental, em que a razão instrumental estava ligada, integrada e submetida à primeira. Com o desenvolvimento do capitalismo, a razão se unidimensionalizou, concedendo a primazia a razão instrumental como forma de pensar (Marcuse, 1973). A dimensão crítica, cada vez mais obstaculizada, viu o pragmatismo tomar seu lugar. Rouanet afirma que "o conhecimento é convertido em reconhecimento, e com a suspensão do momento reflexivo é afastado o risco de que o sujeito coloque no real algo que, desde o início, já estivesse nele" (Rouanet, 1998, p. 147) e, segundo Horkheimer e Adorno (1985), a Indústria Cultural tem papel fundamental nesse processo.

Consoante Adorno (1963), o termo Indústria Cultural foi cunhado por ele e Horkheimer e utilizado pela primeira vez na *Dialética do esclarecimento*, em 1947, uma vez que "cultura de massas" não abarcava a dimensão por eles pretendida, a da produção industrial da cultura. Indústria Cultural não é nem arte popular – advinda da tradição e produzida artesanalmente –, nem arte erudita, mas sim produtos culturais destinados ao consumo da massa, planejados para agradar ao gosto médio, em grande parte determinado pelo próprio produto. Assim, a Indústria Cultural se constitui de um sistema formado por setores mutualmente dependentes e integrados, propiciado pelo desenvolvimento técnico e pela concentração econômica e administrativa. Nesse sentido, afirma Adorno,

Indústria cultural é a integração deliberada, pelo alto, de seus consumidores. Promove também uma união forçada das esferas de arte superior e arte inferior, que permaneceram separadas durante milênios. Para prejuízo de ambas. A superior com a especulação sobre o efeito, perde a sua seriedade; e a inferior, com a domesticação civilizatória, perde a indomável força de oposição que possui até o momento em que o controle social não era total (Adorno, 1963)

Deste modo, Adorno aponta para o papel ideológico que a Indústria Cultural

cumpra na sociedade administrada, emasculando a potência crítica tanto da arte erudita como a da arte popular. Como afirma Maar,

A indústria cultural expressa a forma repressiva da formação da identidade da subjetividade social contemporânea. Marx já assinalara como pela educação os trabalhadores “aceitam” ser classe proletária, interiorizando a dominação, por exemplo, nos seus hábitos. Agora vemos como esta "aceitação" se dá objetivamente no capitalismo tardio. (Maar, 1995, p. 19)

A Indústria Cultural, ao padronizar a produção cultural, reduzida a bem de consumo, impondo-lhe a mesma lógica da linha de produção em série, confere a tudo um ar de semelhança e identidade, rechaçando o novo e o diferente, legando ao sujeito a liberdade de escolher o sempre-igual, estabelecendo seu projeto de universalização. Desta forma, vulgariza e empobrece a atividade intelectual, reprimindo a espontaneidade e atrofiando a imaginação, obstaculizando tanto a capacidade crítica como a própria dignidade humana. Sob o auspício do monopólio privado da cultura, a tirania deixa o corpo e vai direto à alma (Adorno, 2002).

A violência da sociedade industrial instalou-se nos homens de uma vez por todas. Os produtos da Indústria Cultural podem ter a certeza de que até mesmo os distraídos vão consumi-los alertamente. Cada qual é um modelo da gigantesca maquinaria econômica que, desde o início, não dá folga a ninguém, tanto no trabalho quanto no descanso, que tanto se assemelha ao trabalho... Inevitavelmente, cada manifestação da indústria cultural reproduz as pessoas tais como as modelou a indústria em seu todo (Horkheimer & Adorno, 1985).

O lazer se toma extensão de seu trabalho, legando o indivíduo ora a condição de trabalhador, ora de consumidor. Desta forma, envolve o sujeito numa teia em que sua capacidade crítica fica enfraquecida frente às estruturas e hierarquias a partir da legitimação que a Indústria Cultural lega à lógica do capital, naturalizando-a em forma de entretenimento. Brinquedos, jogos eletrônicos, televisão e a própria internet são, ao mesmo tempo, objetos culturais de consumo, meios de formação de mão de obra e aparelhos ideológicos de estado, para usar o termo caro a Althusser (1980). Ao mesmo tempo, os autores afirmam que o discurso da Indústria Cultural de democratização e massificação da cultura não são verdadeiros pois não implicam em esclarecimento ou libertação, mas sim declínio cultural e avanço da barbárie. Onde

deveria haver formação cultural plena decaiu em semiformação na onipresença do espírito alienado. Maar ao traduzir o termo alemão *halbbildung* por semicultura, semiformação, ao invés de pseudocultura, pseudoformação, justifica-o dizendo que semicultura é a cultura extirpada de sua dimensão crítica, emancipatória, porém é formação real, verdadeira, que se estrutura unilateralmente no processo de dominação.

A universalidade, a síntese social pelo valor de mercado, elimina a dialética formativa, ao pressupor um sujeito identificado a uma subjetividade socializada de modo heterônomo, imposto. O problema é que se trata de uma formação que não constitui parte de um processo formativo dialético. A meia-experiência não é caminho para a experiência; a meia-verdade não é parte da verdade, mas falsidade. Não há nas coisas do espírito um caminho aproximativo da verdade. O que é entendido pela metade não é um passo em direção à formação, mas seu inimigo mortal. Uma semicultura não é passo para a cultura, mas um elemento fortuito, fora de um processo de continuidade. É falsa, porque não repousa numa experiência efetiva. (Maar, 1992)

Desta forma, é objeto da Indústria Cultural o sujeito; e seu objetivo é (de)formá-lo, completando o processo de reificação e alienação (Ferreira Junior, 2008). A Indústria Cultural, onipresente e onisciente, tal qual o *Grande Irmão* de Orwell, reproduz a si mesma, obstaculizando toda e qualquer possibilidade de emergência do novo e da crítica, restringindo os sujeitos a seu individualismo narcisista, receosos e com dificuldades para estabelecer uma comunhão fraterna e profunda com o outro. Desta forma, o indivíduo é dominado pela pseudo-individualidade, mimesis da mimesis, uma imagem caricata do que deveria ser, mais um standard tal qual a mercadoria produzida pela Indústria Cultural. Assim, o indivíduo, obstaculizado em sua criatividade e espontaneidade, produz e reproduz consoante a ideologia da sociedade administrada, disseminada pela Indústria Cultural. Segundo Pucci,

A espontaneidade da esperança, a arte de assumir uma posição, a experiência de relevância ou indiferença, e, acima de tudo, a resposta ao sofrimento e à opressão, o desejo de autonomia adulta, a vontade de emancipação, e a felicidade da descoberta de sua própria identidade – tudo isso é eliminado para

todo o sempre do interesse compulsório da razão (Habermas, *apud* Pucci, 1994).

Esse não é um defeito de caráter do indivíduo, mas reflexo de uma cultura cada vez mais empobrecida pela Indústria Cultural da sociedade administrada. Deste modo, se a autonomia está obstaculizada, o indivíduo fica restringido à heteronomia. Assim, O papel da Indústria Cultural não é apenas disseminar ideologias, mas também criar as condições psicológicas, culturais e ideológicas necessárias para que estas ideologias sobrevivam mesmo depois de cessadas as justificações econômicas. Para tanto, desqualifica a crítica, encobre diferenças e dopa a dor do sofrimento e empobrece a experiência. Nesse sentido,

Estudar a base de sustentação individual da ideologia da racionalidade tecnológica, assim, é tentar entender o que há nela que possa gratificar o indivíduo para que esse a defenda. Como essa ideologia tenta evitar qualquer possibilidade de percepção de contradições na realidade, formalizando-a, e, dessa maneira, dificulta a consciência de que há algo a ser superado, posto que gera sofrimentos, pensamos que o narcisismo é uma das formas psíquicas de sua sustentação. E isso porque essa configuração psíquica tenta, ao máximo, negar o sofrimento existente, além de se coadunar com a frieza necessária para a reprodução social (Crochík, 1999).

Deste modo, o narcisismo é a configuração psíquica que coaduna com a configuração social do capitalismo da sociedade administrada. Para o autor, tanto a personalidade autoritária como a narcisista tem em comum a hesitação diante da proximidade da intimidade com outros indivíduos e, em seu limite, em ambos os casos, o Eu está fragilizado na sua função de mediar os conflitos. Dizem Horkheimer e Adorno que

As massas desmoralizadas por uma vida submetida à coerção do sistema, e cujo único sinal de civilização são comportamentos inculcados à força e deixando transparecer sempre sua fúria e rebeldia latentes, devem ser compelidas à ordem pelo espetáculo de uma vida inexorável e da conduta exemplar das pessoas concernidas. A cultura sempre contribuiu para domar os instintos revolucionários, e não apenas os bárbaros. A cultura industrializada faz algo a mais. Ela exercita o indivíduo no preenchimento da condição sob a

qual ele está autorizado a levar essa vida inexorável. O indivíduo deve aproveitar seu fastio universal como uma força instintiva para se abandonar ao poder coletivo de que está enfasiado (Horkheimer & Adorno, 1985).

A Indústria Cultural para atingir seus fins vale-se das várias instituições que medeiam os grupos a que se pertence como escola, governo, imprensa, igreja, família, internet, para disseminar seus valores. É nesse sentido que Horkheimer e Adorno (1985) afirmam que "cada um se vê desde cedo num sistema de igrejas, clubes, associações profissionais e outros relacionamentos, que representam o mais sensível instrumento de controle social" (p. 140). A internet, pois, é a mais jovem expressão da Indústria Cultural e o mais novo *lócus* de sociabilidade.

## 4.2 Internet e a Indústria Cultural

Surgida no final da década de 60 do século passado, como projeto de defesa do governo americano durante a guerra fria, ARPANET e DARPA (Barros, 2013; Türcke, 2008) e antes restrita à universidades e órgãos de defesa americanos, a internet visava a descentralização de dados em caso de guerra e a cooperação técnico-científica entre os pesquisadores, mas teve seu *boom* a partir da década de 90, com a liberação do seu uso comercial.

A internet é constituída por vários protocolos de comunicação entre computadores, baseados no protocolo TCP desenvolvidos por Net Vinton Cerf e Bob Kahn, em 1973. A World Wide Web, a grande teia global, ou apenas WWW, foi desenvolvida por Tim Berners-Lee, em 1992, nos laboratórios da Organização Europeia para a Pesquisa Nuclear (CERN), propiciando a navegação por hipertexto, facilitando o acesso à informação e a cooperação científica. Rapidamente a internet desenvolveu-se, conseguindo combinar texto, som e imagem, evoluindo de páginas exclusivamente textuais, como o bate-papo do UOL ou o IRC, mais conhecido com mIRC no Brasil, para mundos virtuais que oferecem experiências multimídias complexas, como o Utherverse ou o Word of Warcraft (WOW), ou mesmo em realidade virtual, em que a imersão é ainda mais avançada.

Ao mesmo tempo, com o advento dos mecanismos de busca, desde o pioneiro Yahoo, que se mostrava estruturado como um diretório em hipertexto, até o Google, propiciaram acesso rápido as informações disponíveis na internet. Esses mecanismos

de busca funcionam visitando as páginas na internet, indexando seus conteúdos e os classificando segundo um algoritmo que leva em consideração a relevância do conteúdo, o número de *links* para a página, entre outros parâmetros. Quanto maior o status no *pagerank*, maior é a relevância e visibilidade da página na grande rede.

Contudo, existem sítios que não aparecem nos mecanismos de busca pois, por algum motivo, os robôs de busca não conseguem indexar o seu conteúdo. Muitas vezes é por erro ou desconhecimento por parte do administrador do sítio ou, em outros casos, por opção. Tal situação implica na impossibilidade de dimensionar a real extensão da internet. Especula-se que a *deep web*, a internet não rastreada pelos mecanismos de busca, seja de 400 a 550 vezes maior que internet dita oficial, ou *surface web* (Bergman, 2001). Contudo, a *deep web* possui má fama devido seu uso para compartilhamento de pornografia “pesada”, vírus de computador, espionagem, venda de drogas e armas, e outras atividades ilegais.

Seja a *surface web*, seja a *deep web*, a internet reflete a cultura na qual se constitui. O ser humano é um animal gregário, que só se realiza em comunidade e em relação com outros. Com o advento da internet e sua promessa de compartilhamento de informações e de facilitação da interação entre as pessoas, houve comoção geral, gerando esperanças e preocupações, assim como as descritas por Eco (1984) em seu *Apocalípticos e integrados* anos antes. Mesmo com todas as inovações técnicas, a internet é expressão da Indústria Cultural, trazendo consigo todas as contradições e possibilidades desta.

### 4.3 Cibercultura e redes sociais

A internet e as redes sociais são uma parte fundamental da sociabilidade contemporânea, que se estende e conecta em sua grande teia pessoas de todos cantos do mundo, de todas as idades, gêneros, convicções religiosas e políticas e classes sociais. O desenvolvimento técnico permitiu a internet, antes rede mundial de computadores, evoluísse para uma rede mundial de *gadgets*, dispositivos com capacidade de conexão como celulares, relógios e *drones*, possibilitando a IoT, *internet of things*, a internet das coisas. A internet, assim, deixou de ser uma arma estratégica dos militares para ser um item da cesta básica, como demonstram os esforços dos governos de vários países e de grandes empresas, como Google e

Facebook, para garantir acesso à internet a todos.

Essa nova realidade não se instaurou sem que um imenso debate se colocasse entre os apocalípticos e integrados, cada um levantando os prós e contras em relação ao novo meio de comunicação de massa, MCM, num misto de adesão mística e paranoia nostálgica, o fato é que ainda não se chegou a um consenso (B. Becker, 2013). Contudo, seja como for, a importância social, econômica, política e cultural da internet, faz desta uma realidade que não pode ser negada.

Assim como ocorrera quando houve a popularização da televisão (Eco, 1984), e antes com a massificação do rádio (Adorno, 2015c; Carone, 2011) e do cinema (Benjamin, 1987a), a internet foi recebida com um misto de suspeição e esperança, principalmente quanto as suas potencialidades de democratização da informação e de facilitação da comunicação e encurtamento das distancias, processo já começado pelo telegrafo, depois pela televisão e telefone, só que agora com a convergência propiciada pelo desenvolvimento tecnológico, a experiência é mais completa e intensa, principalmente com o desenvolvimento dos *gadgets* de realidade aumentada e de realidade virtual. Quais as potencialidades para o esclarecimento e para a alienação? Quais os impactos para a cultura: difundirá a diversidade ou a homogeneização dos valores e ideais de um país ou continente? Quais os riscos para a segurança pessoal? Existe o risco de se trocar o mundo real pelo virtual? Essas e outras questões foram e são levantadas por psicólogos, sociólogos, filósofos, políticos, líderes religiosos.

#### 4.4 Virtualidade e realidade

Uma das questões fundamentais posta pela internet é a diferença entre real e virtual. A famosa trilogia Matrix, dirigida pelos irmãos Wachowski (1999), baseou-se em dois livros: *Neuromancer* (Gibson, 2008) e *Simulacros e Simulação* (Baudrillard, 1991), em que a questão da existência da realidade concreta e da alienação são colocadas em cheque. No filme, a realidade é retratada com uma ilusão constituída e mantida para a exploração da raça humana enquanto pilha que faz as máquinas continuar funcionando. Segundo Baudrillard (2003), apesar de divertido, o filme não conseguiu representar sua ideia. Para ele, a realidade foi subtraída pelo signo de tal forma que esta se perdeu. Segundo o autor,



Os signos evoluíram, tomaram conta do mundo e hoje o dominam. Os sistemas de signos operam no lugar dos objetos e progridem exponencialmente em representações cada vez mais complexas. O objeto é o discurso, que promove intercâmbios virtuais incontroláveis, para além do objeto. No começo de minha carreira intelectual, nos anos 60, escrevi um ensaio intitulado 'A Economia Política dos Signos', a indústria do espetáculo ainda engatinhava e os signos cumpriam a função simples de substituir objetos reais. Analisei o papel do valor dos signos nas trocas humanas. Atualmente, cada signo está se transformando em um objeto em si mesmo e materializando o fetiche, virou valor de uso e troca a um só tempo. Os signos estão criando novas estruturas diferenciais que ultrapassam qualquer conhecimento atual. (Baudrillard & Giron, 2003)

Aqui vale a mesma crítica de Sontag e Adorno aos pós-estruturalistas, uma vez que parece passar despercebido à Baudrillard é que a representação não existe sem objeto, de quem extrai sua materialidade. Adorno (2009), por exemplo, ao afirmar que o desafio necessário imposto à razão é continuar avançado, indo além do conceito com o conceito, forçar os limites do pensamento para além de seus limites e, assim, pensar o impensável, levando o objeto junto, realizando-se na práxis. A perspectiva pós-estruturalista, ao negar a realidade, tornando tudo representação, coloca a resistência e a revolução fora de questão.

Essa discussão também surgiu anos antes com a difusão dos *videogames* e o medo de que as crianças pudessem desenvolver comportamentos violentos, influenciados pelos jogos de tiro e luta, misturando realidade e fantasia (Abreu, Karam, Góes, & Spritzer, 2008; Fleming, 2014; Zanolla, 2007). Até agora, nenhuma pesquisa conseguiu demonstrar a relação entre videogames e violência, nem entre uso de videogames e psicose (B. Becker, 2013; Fleming, 2014).

Nesse sentido, ninguém troca a realidade pela virtualidade, mas a estende aos blogs, redes sociais e fóruns de discussão, uma vez que esta é uma parcela da realidade. Assim, a dicotomia virtual e real é falsa.

#### 4.5 Sociabilidade

A sociabilidade é outra grande preocupação em torno da internet, que também se apresentava em relação aos *videogames*. E mais uma vez as opiniões se dividem,

em debates acirrados e revisões de posicionamentos, bem ao gosto dos apocalíptico e integrados.

Turkle (2011) relata que ela mesma foi uma grande entusiasta da rede global de computadores, acreditando que esta seria uma ferramenta importante na conexão de pessoas, para trocas de ideias e informações e favorecendo a compreensão e aceitação das diferenças (Turkle, 2005). Contudo, 20 anos depois, ela chegou a conclusão inversa. A autora afirma que a internet dá a ilusão de companhia sem as reivindicações do vínculo, da intimidade e dos riscos emocionais, mas antes propicia um quadro de solidão e desamparo. Indica ainda, que o volume de informações disponíveis (televisão, rádio, Skype, IRC, Facebook, RSS, sites de notícias, etc.) e a exigência de atender as várias demandas na mesma, e inumana, velocidade da renovação das informações, gera ansiedade e frustração.

Alguns estudos parecem corroborar com Turkle. Em um deles, os pesquisadores concluem que “na superfície, o Facebook fornece um recurso inestimável para o cumprimento da necessidade humana básica de conexão social. Em vez de aumentar o bem-estar, no entanto, estes resultados sugerem que o Facebook pode miná-lo” (Kross et al., 2013). Outro estudo (Anderson, Fagan, Woodnutt, & Chamorro-Premuzic, 2012), indica que os usuários de redes sociais não diferem muito da população em geral, mas elas se sente mais alienadas. Em outros estudos (Muisse, Christofides, & Desmarais, 2009; Valkenburg, Peter, & Schouten, 2006), indicam que a natureza pública do perfil nas redes sociais expõe os usuários a todo tipo de escrutínio e comentário que causam impacto a sua autoestima, tanto positivamente como negativamente, inclusive marcados por ciúme, inveja e preconceito; outros achados mostram que enquanto alguns usuários podem se beneficiar das redes sociais para aplacar a solidão (Sheldon, 2008), outros que usam a rede como enfrentamento da esquivia, podem ser menos propensos a enfrentar os problemas no cotidiano (Kim, LaRose, & Peng, 2009)

Por outro lado, Lehrer (2011) chama atenção para outros estudos que aparentemente contradizem Turkle, pois indicam que as pessoas usam as redes sociais não para se isolar, mas para ampliar sua rede de contatos.

Um estudo de 2007 da Universidade Estadual de Michigan, envolvendo 800 alunos de graduação, por exemplo, descobriu que os usuários do Facebook

tinha mais capital social do que os abstêmios, e que o site aumentou as medidas de "bem-estar psicológico", especialmente em pessoas que sofrem de baixa auto-estima. Outros estudos descobriram que blogar frequentemente leva ao aumento dos níveis de apoio e integração social e pode servir como "o núcleo de construção de relacionamentos íntimos." Um tema recorrente que emerge dessa pesquisa é que a maioria das pessoas, pelo menos até agora, estão usando principalmente o mundo on-line para melhorar as suas relações off-line, não suplantá-los. (Lehrer, 2011, tradução minha)

Segundo pondera Lehrer (2011), as discrepâncias entre as pesquisas se dá pois se está tão ávido por defender ou atacar as redes sociais e descrevê-la em termos utópicos ou distópicos, que esse pode ser o problema. Num certo sentido, Leher aponta para a mesma questão de Eco sobre os apocalípticos e integrados. No fundo, ambos os posicionamentos são conservadores, pois idealizados. Não cabe nem a nostalgia da rádio AM, nem o deslumbramento em relação ao último *gadget* imprescindível que ainda será lançado. Para o autor, a internet nada mais é que um instrumento que permite a interação entre as pessoas e a forma de interagir está sempre se transformando. Dessa opinião discordam tanto Turkle (2011) quanto Türcke (2008, 2009). Para ambos, a internet não é um mero instrumento, mas um *locus* de sociabilidade e formação da subjetividade e, por isso, longe de ser neutro.

Por sua vez, Becker (2013) conclui que as brincadeiras das crianças mediadas pela tecnologia, seja *online* ou *off-line*, não provocam o isolamento das crianças de seus pares. Por mais que os jogos eletrônicos sejam desenhados por adultos com uma proposta/objetivo para o jogo, a criança se apropria e subverte os objetivos propostos. Jogos individuais podem virar brincadeiras coletivas, com todos se sentindo participando ativamente dela. Com isso não se afirma que existe uma primazia do sujeito sobre o objeto, mas antes que existe sempre brechas que podem ser exploradas, caso contrário, ser-se-ia simples máquinas programadas para reproduzir o algoritmo.

Inclusive por isso, o uso de avatares<sup>8</sup> e identidades fictícias – ou *fakes* – não

---

<sup>8</sup> “Avatar: personagem gráfica criada pelo usuário, com o qual se identifica e interage nos jogos eletrônicos e/ou nos mundos virtuais. Grande parte dos ambientes digitais exige a construção de um avatar para a participação nas atividades lúdicas disponíveis” (B. Becker, 2013, p. 45)

são problemas reais, ou melhor, não significam fuga da realidade ou transtorno de múltiplas personalidades, mas antes o uso – lúdico ou político – das brechas simbólicas propiciadas pela tecnologias para experimentar outras possibilidades de ser no mundo. Inclusive, poder-se-ia dizer que o uso de avatares e identidades falsas, possibilita aos sujeitos, ao se postarem diante do outro, ao invés de defenderem suas identidades diante de um outro que também afirma a sua, como quer nosso totemismo de base, mas antes colocar em dúvida não o outro, mas a si mesmo, permite-se experienciar a inconstância do espírito, como afirmam Viveiros de Castro (2014) em seu perspectivismo ameríndio.

Mas há um segundo metadiagnóstico da modernidade, baseado em um *déficit de experiências produtivas de indeterminação*. Ou seja, certas experiências de indeterminação, necessárias para que a liberdade se exprima em ato real e não apenas no reconhecimento indireto, através da submissão e mediação dos sistemas simbólicos reunidos em uma unidade teológicopolítica. Poderíamos voltar aqui ao tema do declínio da imago paterna como condição potencialmente favorável à produção de experiências produtivas de indeterminação.... Ou seja, ali onde um diagnóstico percebe o déficit, o outro localiza excesso. Onde o primeiro lê uma experiência improdutiva de determinação, o outro reconhece uma experiência produtiva de indeterminação.... A indeterminação possui estatuto ontológico próprio, mesmo que negativo, e não deve ser concebida apenas como negação, suspensão ou transgressão da lei (*automaton*), mas também como contingência e encontro (*tichê*).

Com isso não digo que as duas perspectivas – a totêmica e a perspectivista ameríndia - sejam complementares ou suplementares, nem que uma pode ser deduzida ou reduzida à outra, mas antes que a lógica da identidade, tão criticada por Adorno (2009), coloca uma série de dificuldades à teoria social e à psicologia. Deslocar de um significante ao outro, ou dar o nome de algo que é de outro, pode produzir mudanças significativas, mas sempre estará aquém de suas possibilidades pois ainda está atrelada à racionalidade que pretende superar.

#### 4.6 *Cyberbullying, preconceito, pedofilia e revenge porn*

Se a internet não cria, mas potencializa as contradições e possibilidades postas na sociedade, isso fica explícito nos casos de *cyberbullying*, preconceito, pedofilia e *revenge porn*, vingança pornô, em tradução livre. Pelas suas características – ser uma rede de alcance mundial, propagação rápida e preservação da informação – os casos de violência assumem uma outra magnitude.

Não por menos, vários grupos de direitos humanos questionam as grandes empresas de internet sobre o direito ao esquecimento, pois o que acontece ou é noticiado na internet, mesmo que falsas, humilhantes e caluniosas, tende a ser eternizado (Júnior & Neto, 2012; Lima, 2013). As grandes empresas de internet, como Google e Facebook, puseram-se alegando tanto liberdade de expressão como dificuldades de natureza técnica (Veríssimo, Macias, & Rodrigues, 2012), o que não impediu que a União Europeia obrigasse estas empresas a deletarem os dados quando solicitados.

Neste embate entre direitos fundamentais – direito individual à privacidade e intimidade em face do interesse coletivo a liberdade de expressão e informação – sem ponto pacífico, um caso emblemático acendeu a chama de um debate importantíssimo sobre o direito ao esquecimento nas Cortes Europeias em 2009... A Comissão Europeia, partindo do princípio que a proteção de dados pessoais é um direito fundamental de todos, ressalta que há o “direito de as pessoas impedirem a continuação do tratamento dos respectivos dados e de os mesmos serem apagados, quando deixarem de ser necessários para fins legítimos”. Um dos objetivos da Comissão Europeia é criar o direito a ser esquecido na Internet, permitindo apagar definitivamente fotografias e comentários, desde que não existam motivos legítimos para a sua manutenção, impondo, assim, limites em relação ao tempo que os sítios e redes sociais podem armazenar informações dos usuários. (K. P. A. Neves, 2014)

A internet levou as noções de intimidade e privacidade a novos limites e tensões, com implicações sociais, subjetivas e econômicas importantes. O enorme volume de informação compartilhado, em especial *selfies* e vídeos pessoais e íntimos, em princípio, estão condenados à eternidade e nem todos têm clara noção disso (acatech, 2013; K. P. A. Neves, 2014). O que se posta nas redes sociais, *blogs* e *vlogs*

pertence à esfera pública ou privada? A jurisprudência tende a considerar as redes sociais na esfera pública, dada sua característica aberta e de compartilhamento, mas ainda existe controvérsias (K. P. A. Neves, 2014). O que se percebe é que o sentimento de intimidade e privacidade que surgiu com a modernidade e com a necessidade da burguesia se diferenciar da massa amorfa (Ariès, 1986), perdeu força na contemporaneidade. O que não significa que a esfera pública se fortaleceu, ao contrário, o que se percebe é uma apropriação do público pelo privado, das demandas individuais em detrimento das coletivas, em todas as instâncias da sociedade e não apenas na internet. Deste modo, O narcisismo encontra um palco perfeito nas redes sociais (Carpenter, 2012; Odaci & Çelik, 2013; Ong et al., 2011; Sorokowski et al., 2015; Walters & Horton, 2015).

Narcisismo este que não se restringe ao exibicionismo ingênuo, mas também destilando suas frustrações e ressentimentos de forma violenta e autoritária. As redes sociais tornaram-se não apenas o *locus* de compartilhamento de imagens de bebês, gatinhos e frases de efeito (duvidoso, inclusive de autoria) de Clarice Lispector e Fernando Pessoa, para também embates furiosos e sem nenhum aprofundamento teórica ou traço de racionalidade entre posicionamentos absolutamente antagônicos e débeis sobre qualquer coisa, de eleições presidenciais ao impacto da fusão atômica na primavera de Júpiter, cujo objetivo não é o esclarecimento, mas o prevalecimento de si em relação ao outro.

Não de estranhar, por tanto, que praticas autoritárias e fascistas encontrassem na internet, principalmente nas redes sociais, um campo fértil e propício para se manifestar. Como explicam Antunes e Zuin (2008) e Crochík (2012; 2014) o *bullying*<sup>9</sup> é expressão da personalidade autoritária, discutida por Adorno desde a década de 40 (Adorno, 2015a; Adorno et al., 1965; Carone, 2001b). O *cyberbullying*, por tanto, é a extensão dessa agressão na internet e, como repetidamente aqui enfatizado, ganha uma dimensão muito maior. Não são poucos os casos em que o *bullying* produza

---

<sup>9</sup> “De modo geral, conceitua-se *bullying* como abuso de poder físico ou psicológico entre pares, envolvendo dominação, prepotência, por um lado, e submissão, humilhação, conformismo e sentimentos de impotência, raiva e medo, por outro. As ações abrangem formas diversas, como colocar apelidos, humilhar, discriminar, bater, roubar, aterrorizar, excluir, divulgar comentários maldosos, excluir socialmente, dentre outras.” (Ristum, 2010)

*psychache*, cuja única saída enxergada pelos sujeitos é o suicídio (Elgar, Craig, Boyce, Morgan, & Vella-Zarb, 2009; Fisher et al., 2012; Henson, 2012; Hertz, Donato, & Wright, 2013; Hines, 2011; Winsper, Lereya, Zanarini, & Wolke, 2012).

Como demonstram Adorno et al. (1965) e Crochík (Crochík, 2001b, 2005), não existe fascismo sem preconceito, sem a percepção estereotipada e desvalorizada do outro. Não por menos, as ditas minorias são os alvos preferenciais do *bullying*. Como afirmam Antunes e Zuin,

Na verdade, o *bullying* se aproxima do conceito de preconceito, principalmente quando se reflete sobre os fatores sociais que determinam os grupos-alvo, e sobre os indicativos da função psíquica para aqueles considerados como agressores. Essa proximidade leva à hipótese de que o que atualmente tem sido denominado *bullying* é um fenômeno há muito conhecido pela humanidade, mas que ganhou nova nomeação pela ciência pragmática que se ilude ao tentar controlá-lo via classificação e aconselhamentos. Somando-se a isso, sua assimilação torna-se imediata numa sociedade que se pretende clinicamente cosmopolita (sem sê-lo de fato), pois o que assusta e fere a moral burguesa, hegemônica em nosso tempo, é a forma como tem se manifestado no ambiente escolar e as consequências que têm trazido, e que tem como exemplos mais extremos os suicídios e os ataques armados à comunidade que resultam em pessoas feridas e mortas. (D. C. Antunes & Zuin, 2008, pp. 36–37)

Twitter, Facebook, Youtube são repletos de manifestações preconceituosas e, ao mesmo tempo, de enfrentamento desses preconceitos. Essa situação gerou inclusive uma guerra entre perfis preconceituoso e de enfrentamento, culminando com o Facebook bloqueando ambos os perfis, mas voltando atrás em relação os de enfrentamento (C. Costa, 2015), colocando em debate o que o Facebook permite ou não, quais os critérios de exclusão utilizados pela rede social. Os ataques contra as minorias são constantes, inclusive com ameaças de morte, escondidos atrás da falsa sensação de anonimato que a rede oferece. Contudo, essa violência contra negros, índios, mulheres, negros, judeus, moradores de rua, sem-terras, árabes, candomblecistas, estrangeiros, homossexuais, etc., não são invenções da internet, apesar do novo formato.

Que o digam as mulheres que tiveram suas fotos vazadas nas redes sociais. Tal situação provocou a promulgação, em 2012, da lei Carolina Dieckmann (*Brasil, 2012*), *depois que as fotos íntimas da atriz foram vazadas sem o seu consentimento. Famosas e anônimas sofrem com essa situação em que sua intimidade é exposta por seus parceiros – ou desconhecidos com acesso as fotos, como no caso da Carolina Dieckmann cujas fotos foram vazadas pelo técnico que consertou seu computador – numa quebra total de confiança, seja por exibicionismo, seja por vingança provocado pelo fim do relacionamento ou outro motivo qualquer. O que importa aqui é a exposição contra sua vontade de sua intimidade, colocando-as à mercê dos comentários do populacho, que ao invés de condenar o divulgador das fotos, condena a vítima, numa total inversão de valores, ou melhor, explicitando os valores machistas dessa sociedade. Contudo, o enfrentamento das mulheres também se dá contra a misoginia dos que vazam fotos, vídeos e a prova é a promulgação da lei Carolina Dieckmann.*

Por fim, mas não menos importante, a pedofilia também encontrou na internet um meio fértil de troca entre de fotos, vídeos e experiências entre os pedófilos. Interessante é que, no Brasil, a pedofilia não é tipificada como crime, mas a troca de imagens e vídeos de crianças nuas ou fazendo sexo, sim. Não está em questão o exercício da sexualidade das crianças e adolescentes, mas sim a violência sexual contra essas crianças por adultos. Uso aqui o termo violência sexual e não abuso sexual pois, o significativo abuso passa a noção que haveria algum tipo de uso lícito, por parte do adulto, da sexualidade de crianças e adolescente, o que definitivamente não há; assim como não há prostituição infantil ou adolescente, são todas categorias da violência sexual contra crianças (Lowenkron, 2013; Pereira, 2011) com graves repercussões para as vítimas: abuso de álcool e outras drogas, psicose, depressão, suicídio (Assis, Ximenes, Avanci, & Pesce, 2007; Benincasa & Rezende, 2006; Bortolon, Malini, & Malini, 2015; Ccso Cybercrime Working Group, 2013; B. do S. S. da Costa, Adrião, da Costa, Casotti, & Adrião, 2002; Crepeau-Hobson & Leech, 2014; Hare, 2015; Knauer, 2013; Panúncio-Pinto, 2006; Pfützenreuter, 2006; Prieto & Tavares, 2005; Programa Nacional de Enfrentamento da Violência Sexual contra Crianças e Adolescentes, 2012; Runions & Bak, 2015; Stein et al., 2010; Teixeira-Filho & Rondini, 2012; WHO, 2014)

Todos estes comportamentos são execráveis, mas não tem sua etiologia na



internet, mas sim na cultura. Em suma: esses comportamentos não podem ser encarados como algo de menor importância, por serem virtuais, pois as consequências e o sofrimento que causam são reais.

#### 4.7 Teoria Crítica e (do) discurso

Como dito anteriormente, é pelo trabalho e pela linguagem que os sujeitos apreendem e transformam o mundo e a si mesmo, sendo o produto consciente e inconscientes das dinâmicas históricas e culturais. Nesse sentido, o símbolo é portador dos valores e ideais culturais e das aspirações e desejos dos indivíduos que as escolas de análise de discurso se propõe desvelar.

Por análise de discurso, AD, entende-se uma gama de enfoques teóricos e metodológicos que possuem em comum a influência teórica e metodológica de três grandes campos de conhecimento: a psicanálise, marxismo e a linguística. Ao mesmo tempo, enfocam o papel fundamental do discurso na construção do todo social e da subjetividade e comungam do entendimento de que a linguagem não é um meio neutro, mas antes uma construção social e histórica.

A Linguística constitui-se pela afirmação da não-transparência da linguagem.... Esta afirmação é fundamental para a Análise de Discurso, que procura mostrar que a relação linguagem/ pensamento/mundo não é unívoca, não é uma relação direta que se faz termo-a-termo.... Por outro lado, a Análise de Discurso pressupõe o legado do materialismo histórico, isto é, o de que há um real da história de tal forma que o homem faz história mas esta também não lhe é transparente. Daí, conjugando a língua com a história na produção de sentidos, esses estudos do discurso trabalham o que vai-se chamar a forma material (não abstrata como a da Linguística) que é a forma encarnada na história para produzir sentidos: esta forma é portanto linguístico-histórica.... Nos estudos discursivos, não se separam forma e conteúdo e procura-se compreender a língua não só como uma estrutura mas sobretudo como acontecimento. Reunindo estrutura e acontecimento a forma material é vista como o acontecimento do significante (língua) em um sujeito afetado pela história. Aí entra então a contribuição da Psicanálise, com o deslocamento da noção de

homem para a de sujeito. Este, por sua vez, se constitui na relação com o simbólico, na história. (Orlandi, 2009)

Assim, a AD visa apreender e compreender os sentidos dos discursos dos indivíduos de forma a articular esses discursos com as dimensões histórica, social e subjetiva, desvelando as ideologias que os sustentam. Entre os expoentes da análise de discurso estão Foucault, Pêcheux, Bakhtin e Fairclough. Entretanto, cada autor desenvolveu de forma muito singular suas abordagens, de modo que é muito temerosa a ideia de unidade teórica, epistemológica e metodológica entre eles (Sargentini, 2006). Contudo, sem esquecer essa dificuldade, a presente pesquisa inspira-se metodologicamente em Bakhtin e Pêcheux, mas também, e fundamentalmente, na Teoria Crítica da Escola de Frankfurt. Segundo Crochík (Crochík, 2001a)

A literatura e a filosofia são tomadas como marcas do movimento do esclarecimento, não são contrapostas à história, mas pertencem a ela. O estudo da literatura e da filosofia não as converte em método, mas em objeto que demonstra a sua ação de sujeição e de crítica. Eles não fazem a análise de discurso, tão em voga em nossos dias, mas a análise do objeto. O discurso não é somente meio para atingir o objeto, como se fosse o seu véu, mas é também objeto. A análise que fazem do episódio de Polifemo é ilustrativa. Ao se assenhorar da palavra, Ulisses se torna 'ninguém', e esse 'ninguém' é mais do que subterfugio, já é o próprio Ulisses, que com a distância do objeto nomeado pode dominá-lo segundo os seus interesses.

Assim, para Crochík, a análise de discurso já é análise do objeto, com toda a complexidade e contradições inerente a este. Adorno e Horkheimer evitam a cisão radical entre forma e conteúdo pois entendem que forma já é conteúdo, bem como evitam a cisão radical entre indivíduo e sociedade porque ela é falsa e verdadeira, como já discutido anteriormente.

No tocante a AD, afirma Orlandi (2009) que a linguagem não é apenas um código cuja função é comunicação entre o emissor e o receptor, de forma linear, em que um fala e o outro decodifica *ipsis litteris* a mensagem, mas antes um processo ativo e dinâmico em que o processo de significação se ao mesmo tempo em ambas as partes, mediando-se mutuamente. Deste modo, o discurso é mais que a

informação, pois esta está mediada pela língua, pela história e pelos afetos. Deste modo, o mesmo discurso que comunica é o que encobre, pois enquanto relações de linguagem, é relação entre sujeitos e de sentidos e, por tanto, polifônico, daí que “o discurso é o efeito de sentidos entre locutores”. (Orlandi, 2009, p. 21)

Assim, o discurso é meio e mensagem, forma e conteúdo, o modo particular do sujeito expressar sua singularidade na totalidade social, com a qual se relaciona, forma e é formado, numa relação dialética com a qual não tem controle nem total consciência, enfim, um sujeito cindido, marcado pela ideologia e pela linguagem. Como afirma Orlandi (2009),

O sujeito de linguagem é descentrado pois é afetado pelo real da língua e também pelo real da história, não tendo o controle sobre o modo como elas o afetam. Isso redundaria em dizer que o sujeito discursivo funciona pelo inconsciente e pela ideologia... As palavras simples do nosso cotidiano já chegam até nós carregadas de sentidos que não sabemos como se constituíram e que no entanto significam em nós e para nós. (Orlandi, 2009, p. 20)

Conforme a autora, o que confere ao texto seu caráter discursivo não é sua extensão ou forma – imagem, vídeo, livro, símbolo, etc. – mas a materialidade histórica da linguagem da qual ele, o texto, é vestígio, funcionando como unidade de análise, como unidade de sentido em relação ao contexto. Nesse sentido, afirma a autora,

O texto é texto porque significa. Então, para a análise de discurso, o que interessa não é a organização linguística do texto, mas como o texto organiza a relação da língua com a história no trabalho significativo do sujeito em sua relação com o mundo.... Consideramos o texto não apenas como um "dado" linguístico (com suas marcas, organização etc) mas como "fato" discursivo, trazendo a memória para a consideração dos elementos submetidos à análise. São os fatos que nos permitem chegar à memória da língua: desse modo podemos compreender como o texto funciona, enquanto objeto simbólico.... Compreender como um texto funciona, como ele produz sentidos, é compreendê-lo enquanto objeto linguístico-histórico, é explicitar como ele realiza a discursividade que o constitui. (Orlandi, 2009, p. 70)

Desta maneira, enquanto fato discursivo que afeta e é afetado pela história e pelas

relações sociais na qual se inscreve, o texto permite ao investigador pesquisar e desvelar as mediações que incidem sobre a discursividade que o constitui, pois individualiza, enquanto unidade, o conjunto de relações significativas e, por tanto, são unidades complexas, heterogeneo e polifonico, resultantes da articulação entre linguagem e história, quanto por sua forma e conteúdo. Como afirma Orlandi,

Todo texto é heterogêneo: quanto à natureza dos diferentes materiais simbólicos (imagem, som, grafia etc); quanto à natureza das linguagens (oral, escrita, científica, literária, narrativa, descrição etc); quanto às posições do sujeito. Além disso, podemos considerar essas diferenças em função das formações discursivas: em um texto não encontramos apenas uma formação discursiva, pois ele pode ser atravessado por várias formações discursivas que nele se organizam em função de uma dominante.... Segundo o que pensamos, o discurso é uma dispersão de textos e o texto é uma dispersão do sujeito.... Daí que... o discurso é uma dispersão de textos cujo modo de inscrição histórica permite definir como um espaço de regularidades enunciativas, diríamos enunciativo-discursivas (Orlandi, 2009, p. 70)

Assim, conforme Orlandi (2009), os textos são atravessados por várias formações discursivas em torno de uma formação discursiva dominante, cujos enunciados o constituem e são constituídos por eles. Desta forma, o discurso não é algo fechado em si, mas um processo que altera e é alterada pelas práticas culturais e conjunturas históricas; e o texto é onde isso se materializa. Nesse sentido, afirma a autora que a AD não se interessa pelo texto em si, mas enquanto unidade que permite acessar ao discurso.

O texto, como dissemos, é a unidade de análise afetada pelas condições de produção e é também o lugar da relação com a representação da linguagem: som, letra, espaço, dimensão direcionada, tamanho. Mas é também, e sobretudo, espaço signifiante: lugar de jogo de sentidos, de trabalho da linguagem, de funcionamento da discursividade. Como todo objeto simbólico, ele é objeto de interpretação.... Na análise de discurso, não se toma o texto como ponto de partida absoluto (dadas as relações de sentidos) nem de chegada. Um texto é só uma peça de linguagem de um processo discursivo

bem mais abrangente e é assim que deve ser considerado. Ele é um exemplar do discurso.

Isto posto, a presente pesquisa buscou analisar os discursos sobre o suicídio, a partir dos textos dos comentários às notícias de suicídio em portais de notícias e redes sociais na internet e, desta forma, os ideais e valores que os sustentam e fomentam, levando em consideração tanto a forma como o conteúdo já que, como vimos, em sua unidade, expressão e escondem estes mesmos discursos.

## 5 Método

---

Objetivou-se, nesta pesquisa, compreender quais eram os discursos e idiosincrasias a respeito do suicídio expressas nas áreas reservadas aos comentários das notícias postadas em sítios na internet sobre suicídios de pessoas das mais variadas faixas etárias, gênero, status social, famosos ou não. Para tanto, estudou-se três casos de suicídios noticiados em portais de notícia da internet, analisando o *corpus* dos comentários a essas notícias, a partir da análise do discurso e da teoria crítica da Escola de Frankfurt, conforme descritas adiante.

Como bem ressalta Marx (2013), “todo começo é difícil, e isso vale para toda ciência”. A internet aberta ao público em geral é nova, mas desde seu início provocou intensos debates nos meios acadêmicos sobre qual a melhor forma de abordá-la para compreender sua dinâmica e vicissitudes, tanto metodológica quanto teoricamente, não existindo ainda um paradigma hegemônico (Braga, 2006, 2012; Hine, 2013; Turkle, 2011; Wolton, 2012). Segundo Sass (2001), a decisão de se investigar um tema deve levar em consideração a quantidade, qualidade e consistência das informações a respeito deste, e quais são as relações deste com outros temas relacionados. A internet, nesse sentido, é preta em temas e objetos a serem pesquisados, um campo novo que desafia o pesquisador, exigindo deste a adaptação das metodologias de pesquisa à sua especificidade e dinamismo. Nesse sentido, “o exame das práticas comunicacionais estabelecidas na ambiência proporcionada pela internet apresenta um grande desafio metodológico” (Braga, 2006).

Diante o exposto e levando em consideração os objetivos deste trabalho, adotou-se como estratégia de pesquisa o estudo de caso que, segundo Yin (2001), o estudo de caso é a estratégia de pesquisa que se presta ao estudo de acontecimentos contemporâneos, inseridos em algum contexto da vida cotidiana, a partir da observação direta dos fenômenos e em relação aos quais o pesquisador tem pouco controle sobre os eventos.

### 5.1 Procedimentos de coleta e análise de dados

Para a coleta de dados, acessou-se os principais portais de notícia da internet brasileira, UOL, G1, Terra, R7, Yahoo, e fez-se a busca pelo termo “suicídio”, utilizando-se o sistema de busca próprio de cada *site*. Excluiu-se dos resultados as

notícias que não fossem referentes a suicídio de pessoas e, por tanto, tudo aquilo que se referisse a “suicídio político” ou “estratégia suicida da empresa” ou *Suicide Girls*<sup>10</sup>, por exemplo.

Em seguida, por conveniência, escolheu-se três notícias que ofereciam a possibilidade de averiguar as possíveis semelhanças e dessemelhanças de discursos nos comentários mediante a diferença entre os vários suicidados, segundo algumas categorias: celebridade<sup>11</sup>, idade e motivo alegado do suicídio na reportagem. Outro critério de definição da amostra foi o número de comentários que a notícia recebeu, dando-se preferência às notícias com o maior número de comentários, em que se esperava uma maior quantidade de diferenças nas opiniões. Caso uma notícia fosse noticiada em mais de um site, como a morte de um famoso, optou-se por analisar os comentários de apenas um portal, para que a diferença na forma como a notícia foi apresentada não influenciasse o resultado, uma vez a análise seria dos discursos de um contexto específico e único. Optou-se por analisar os comentários referentes apenas a notícias em formato texto html – textos e imagem – e, por tanto, exclui-se os casos apresentados em vídeo; deste modo, quando a mesma notícia foi publicada em mais de um site, optou-se por aquela em que foi vinculada unicamente em html, com apenas foto e texto.

Para auxiliar a análise de discurso, lançou-se mão da estratégia de categorizar os comentários em temas, ou seja, criou-se um banco de dados com o *corpus* dos comentários coletados na área de comentários as notícias sobre suicídio nos sites da internet, e depois transferidos para um software de planilha eletrônica, em que cada comentário era disposto nas linhas e seus atributos distribuídos nas colunas da planilha. Cada comentário recebeu um identificador único, além dos campos “nome”, “curtidas”, “descurtidas”, “escopo”, “temas”. Os campos “nome”, “curtidas”, “descurtidas” e “escopo” foram fornecidos pelo próprio sitio na qual a reportagem foi publicada, sendo que o campo “descurtidas” nem sempre é fornecido pelo sitio a

---

<sup>10</sup> *Suicide Girls* é um site de material adulto com fotos eróticas de mulheres no estilo *pin-up*, que fogem do padrão de beleza tradicional, apresentando-se com tatuagens, *piercings*, cabelos coloridos, de diferentes raças e manequins, características do gênero pornográfico *alt porn*, ou pornografia alternativa.

<sup>11</sup> Figura pública famosa, pertencente a classe artística, política ou acadêmica.

dependem do software gerenciador de comentários utilizado pelo site. Aqueles que usam o *plugin* social do Facebook, não possuem o campo “descurtida”, por exemplo. Já os campos “temas”, foram numerados de 01 (um) até nove, conforme a necessidade do pesquisador. Os campos “temas” foram atribuídos pelo pesquisador conforme sua interpretação do comentário, ao qual extraiu temas gerais presentes nos comentários. Uma vez realizada a categorização, utilizou-se um software especialmente escrito para a geração de tabelas que podem ser lidas e processadas pelo software Gephi, em sua versão 0.9.1, utilizado pela comunidade científica para o estudo de análise de redes sociais e redes complexas, desde redes neurais, epidemiologia e as redes sociais da internet como o Twitter e o Facebook (Cherven, 2015; Khokhar, 2015). Uma vez importado os dados para o Gephi, o software executa os cálculos necessários para geração dos grafos.

Os grafos são as representações das relações entre os nós, que pode ser orientada – uma origem e um destino, como no caso em que se responde o comentário de alguém, existe um direcionamento da fala –, ou não orientada, como no caso daqueles que não se preocupam em responder a alguém em específico, apenas emitindo uma opinião sobre o assunto. O Gephi permite que o pesquisador configure os atributos dos grafos segundo alguns critérios. Desta forma, nesta pesquisa, os tamanhos dos nós variam conforme o número de comentários direcionados a ele. Ao mesmo tempo, os grafos possuem arestas, ligações entre dois nós, que podem ter pesos diferentes conforme os critérios adotados pelo pesquisador. No caso desta pesquisa, as arestas têm peso segundo sua repetição na rede, ou seja, quanto mais dois nós interagem, maior o peso da aresta, representada no grafo pela largura da aresta. A cor de cada aresta também pode ser configurada e no presente caso, a cor é a mesma do nó para o qual aponta. Os nós também foram agrupados pelo Gephi segundo clusters, agrupamentos, grupos de nós identificados como sendo próximos entre si, calculado pelo algoritmo mediante o número de interações entre os nós, seus nós próximos e o peso das arestas.

Para a presente pesquisa, gerou-se dois grafos para cada estudo de caso: 1) sobre como os temas se relacionam nos comentários; e 2) como os comentários interagiram. Desta forma, obteve-se duas formas de perceber as relações no interior do *corpus*, aclarando a importância de algumas relações que pela técnica da Análise de Discurso não estavam devidamente destacadas.



Como afirma Bardin (2011), a Análise de Conteúdo pode subsidiar e substanciar a Análise de Discurso. Desta forma, a análise dos temas, aqui adotada, toma tal sugestão de Bardin, como primeiro momento de análise dos dados, focado na forma e no conteúdo, nitidamente quantitativo, mas não prescinde do segundo momento, o da interpretação do texto buscando identificar os discursos e ideologias subjacentes ao *corpus*, de cunho eminentemente qualitativo. Para tanto, as notícias sobre o suicídio como os comentários foram transcritos e analisados segundo a técnica da Análise de Discurso (AD) e a partir do arcabouço teórico da Teoria Crítica da Escola de Frankfurt. Ressalte-se que a Escola de Frankfurt tem uma longa tradição de uso de metodologias mistas de pesquisa, desde a década de 30, com *Autoridade e Família* (Horkheimer, 2003a), até o controverso *A personalidade autoritária* (Adorno et al., 1965).

## **6 Análise dos comentários de casos de suicídios noticiados na internet**

Neste capítulo, apresento e discuto três casos de suicídios noticiados em portais de notícias na internet, sendo dois americanos, Amanda Todd, 15 anos, e Robin Williams, 63 anos, e um brasileiro, Saulo de Assis Lima, 23 anos. As diferenças entre os suicidados – gênero, status social, econômico, orientação sexual, identidade de gênero, idade –, dar-me-ão a chance de verificar quais os discursos que medeiam as enunciações dos comentadores e, por tanto, quais se discursos são comuns e quais não.

A escolha dos casos não foi aleatória, mas decorrente principalmente do impacto que a notícia teve na internet, cujo critério utilizado para verificar isso foi figurar entre os *trends topics* do Twitter ou bem colocada na busca do Google. Assim foi selecionado o primeiro caso que analiso, o de Amanda Todd, e o terceiro caso analisado, o do baixista da banda Charlie Brown Champignon. Já o segundo caso, o do marido de uma cantora gospel que se suicidou ao saber da traição desta, foi selecionado por sua especificidade – traição amorosa entre líderes evangélicos – uma vez que a análise de Amanda Todd indicou que o discurso religioso era um forte mediador nas enunciações dos comentadores, como exponho a seguir.

## 6.1 O caso Amanda Todd

Entre os vários sites que noticiavam o suicídio de Amanda Todd, a notícia postada no site da revista TodaTeen aparecia na posição mais alta na busca que realizei pelo Google, no dia 23 de outubro de 2012. Ao mesmo tempo, a reportagem tinha o maior número de comentários em relação aos outros sites que também noticiaram o caso, daí a sua escolha para o estudo de caso.

Os comentários analisados são decorrentes da reportagem de Melissa Marques (2012), no site da revista Todateen, publicação da Alto Astral Editora, e hospedada no portal UOL, sobre o suicídio de Amanda Todd, de 15 anos de idade. O público-alvo da revista são as adolescentes: “Você é. E a gente entende!”, “Aqui você encontra conteúdo sobre amor, paquera, moda, beleza, testes, signos, além de novidades quentíssimas sobre o mundo das celebs!”, diz no perfil oficial da publicação no Facebook.

Publicada dez dias depois do suicídio de Amanda, falecida em 10 de outubro de 2012, o post parece ser uma tentativa de síntese explicativa da história de Amanda para os leitores. A reportagem foi escrita de forma clara e objetiva, em linguagem simples e jovial. A autora não faz nenhuma apologia ao suicídio nem o condena, mas aponta o *bullying* como a causa do ato derradeiro de Amanda e conclama as leitoras a apoiarem a luta contra o *bullying*.

A história de Amanda Todd foi um dos mais comentados no ano de 2012, chegando aos *trend topics*<sup>12</sup> do Twitter: com apenas 15 anos, depois de sofrer *cyberbullying* e *bullying* desde os 12 anos, ser vítima de violência física e moral, abusado de álcool e outras drogas ilícitas, automutilado-se, tentado suicídio algumas vezes, é encontrada morta, enforcada. Antes de se suicidar, Amanda deixa um vídeo na internet, que se tornou viral<sup>13</sup>, e alguns *print screen* do vídeo aparecem no post, com a devida tradução. Acompanhemos o texto da postagem no site Todateen.

*Bullying*

***Entenda o caso de Amanda Todd, a adolescente que cometeu suicídio***

---

<sup>12</sup> *Ranking* de assuntos mais comentados na rede social Twitter.

<sup>13</sup> Viral é o termo para notícias ou postagens de textos, imagens ou vídeos que são compartilhados e visualizados rapidamente pelas redes sociais por um grande número de pessoas.

**por sofrer bullying**

Postado por Melissa Marques

Se você esteve ligada nas redes sociais e nos programas de notícias durante a última semana, já deve estar por dentro do - infeliz - caso da adolescente Amanda Todd.

Amanda, que tinha apenas 15 anos, cometeu suicídio na semana passada. O que motivou a garota a tomar essa atitude? O *bullying* e o *cyberbullying* que sofreu dos colegas de escola.

**ENTENDA COMO TUDO ACONTECEU**

Amanda tinha 12 anos quando tudo começou. Ela estava numa sala de bate-papo com amigos, conhecendo e conversando com outros usuários. Ela recebeu diversos elogios dos garotos e foi induzida a **mostrar partes de seu corpo**.

Um ano depois, uma pessoa que estava no chat entrou em contato com Amanda pelo Facebook e disse que se ela não "fizesse um show para ele", ele iria mostrar os prints (da tela do bate-papo) para amigos e familiares de Amanda.

Essa pessoa ainda **chegou a persegui-la**. Ele sabia de tudo: onde ela morava, onde passava as férias, quem eram seus amigos...

As fotos foram enviadas para todos e, então, Amanda começou a adoecer: ela sofria com **ansiedade, depressão e pânico**. E assim, passou a usar drogas e álcool.

Um ano se passou e o "bully" de Amanda voltou: ele criou uma **página no Facebook** onde a foto do perfil eram os seios dela.

No vídeo em que fez para contar sua história, Amanda disse que "*chorava a noite toda, perdi todos os meus amigos e o respeito deles*". Ela sofria com os xingamentos, os julgamentos e sofria ainda mais por não poder tirar aquelas fotos da internet.

Com tanta tristeza e se sentindo pressionada, Amanda **passou a se automutilar**.

Ela mudou de escola e ficava sozinha, todos os dias. Até que, depois de um mês, ela conheceu um garoto mais velho. Ele disse que estava gostando dela, mesmo tendo uma namorada.

Ela foi iludida e **acabou se envolvendo** com o menino.

A namorada, junto com outras 15 meninas foram tirar "satisfação" com Amanda e a humilharam em frente a escola. Além disso, ela

também **sofreu agressões físicas** desse grupo de colegas. “*Algumas crianças filmaram tudo. Eu estava completamente sozinha e deixada no chão*”, disse Amanda em seu vídeo-depoimento.

Amanda voltou para casa e **tentou se matar** tomando alvejante. Depois de ser internada e voltar para casa ela passou a receber mensagens de ódio como “Ela merece!” e “Espero que ela morra!”. Amanda se mudou para a casa da mãe. Seis meses se passaram e pessoas ainda enviavam fotos de alvejantes e produtos de limpeza para Amanda.

*“Eu sei que errei, mas por que eles continuam me perseguindo? ... Todos os dias eu me pergunto: por que ainda estou aqui?”* a garota se questionava.

Amanda ainda **teve overdose** por ingerir remédios anti-depressivos. Há uma semana, o corpo da garota foi encontrado. **Ela havia se enforcado.**

#### **HOMENAGENS**

Uma página memorial foi criada no Facebook para a adolescente e pessoas de todos os cantos estão prestando homenagens à Amanda escrevendo recados e postando nas mais diversas redes sociais. Amanda também foi assunto abordado no trending topic do Twitter durante o final de semana e vários vídeos sobre a morte de Amanda foram postados no YouTube.

**Não teria sido melhor apoiar e ajudar Amanda enquanto ainda estava viva?** Como a própria garota disse, ela estava se sentindo sozinha.

Qual é a opinião de vocês sobre tudo isso? Conta pra gente nos comentários. E vamos - cada dia mais - lutar para que esse tipo de violência acabe!

Para ler mais sobre o assunto, acesse a categoria “*Bullying*” aqui do Sou Assim. (Marques, 2012 negritos do original)

A escritora usou negrito para realçar os atos reprováveis, tanto de Amanda quanto dos outros envolvidos. Contudo, Amanda é retratada nessa relação como ingênua, desamparada e frágil, enquanto os outros são retratados como maliciosos, perversos e cruéis, como mostrado nos fragmentos a seguir.

“Ela recebeu diversos elogios dos garotos e foi induzida a

mostrar partes de seu corpo.”

“Com tanta tristeza e se sentindo pressionada, Amanda passou a se automutilar.”

**“Não teria sido melhor apoiar e ajudar Amanda enquanto ainda estava viva?** Como a própria garota disse, ela estava se sentindo sozinha.”

“Ela foi iludida e acabou se envolvendo com o menino.”

“A namorada, junto com outras 15 meninas foram tirar “satisfação” com Amanda e a humilharam em frente a escola. Além disso, ela também sofreu agressões físicas desse grupo de colegas. “Algumas crianças filmaram tudo. Eu estava completamente sozinha e deixada no chão”, disse Amanda em seu vídeo-depoimento.”

O texto constrói uma Amanda ingênua, que responde aos estímulos de forma passiva, incapaz de discernimento sobre o melhor para si e, por isso mesmo, desempoderada, atuando sempre heteronomamente. É diante deste contexto que os internautas vão se pronunciar nos comentários, que passo a analisar.

### **6.1.1 Análise dos comentários sobre o caso Amanda Todd**

Como afirmado na postagem de Marques (2012), o caso Amanda Todd foi um dos mais falados em 2012 e 2013 e gerou inúmeros debates nos Meios de Comunicação de Massa (MCM), escolas, universidades em todo o mundo, inclusive no Brasil e, por consequência, resultou num dos assuntos mais comentados nas redes sociais e portais de notícias, como no caso do site Todateen do portal UOL.

A postagem de Marques foi o disparador de mais de 400 comentários, 223 advindos do Facebook<sup>14</sup>, sendo estes o objeto desta análise. Apesar do público-alvo da revista ser as adolescentes, os comentadores da reportagem se apresentaram muito heterogêneos quanto ao sexo, idade, classe social, religião, região do país em que moravam. Alguns dos comentadores se identificam como adultos, universitários ou já graduados. Sempre é bom ressaltar que a identidade dos comentadores é impossível de ser confirmada, já que se pode criar perfis falsos, *fakes*, e esta é uma prática comum na internet, principalmente em redes sociais, dando uma sensação de

---

<sup>14</sup> A seção de comentários do site Todateen possui integração com o Facebook a partir do *plugin* social da rede social que permite o comentário das postagens mediante o *login* do Facebook.

liberdade, anonimato, segurança e impunidade aos internautas que, assim, sentir-se-iam livres para falar e agir sem se preocupar com as consequências de seus atos (Binns, 2012; Buckels, Trapnell, & Paulhus, 2014; Konnikova, 2013; Odaci & Çelik, 2013; Yen, Yen, Wu, Huang, & Ko, 2011). Ressalva feita, passo a análise dos comentários.

#### 6.1.1.1 Os comentários

A morte de Amanda gerou grande comoção entre os comentadores. Foram inúmeros os comentários que apontavam para a tristeza que sentiram com o suicídio da adolescente. Tal constatação é corroborada pela Figura 9, em que tristeza aparece como um dos temas mais significativos, ocupando o centro da figura, cujo nó é um dos maiores do grafo.

"...fiquei triste pacas com essa historia :((" (C1)

"bah fikei triste mesmo.. coitada dela... " (C10)

"tristeza sem fim..." (C42)

"triteza" (C68)

"não tinha visto nada sobre esse caso mas fiquei muinto triste!" (C101)

"cara ela teria a minha idade agora se tivesse viva :/ 17 cara, ela morreu com 16 :( isso é muito triste..." (C110)

"fiquei realmente triste com isso" (C139)

A morte e, em especial, a morte por suicídio, são temas tabus que mobilizam fortes sentimentos nas pessoas e parecem ter impacto maior entre os adolescentes, tanto que a OMS (2000), em seu *prevenção do suicídio: um manual para profissionais da mídia*, pede especial atenção ao se noticiar casos de suicídio, principalmente aos jovens, por conta do efeito Werther<sup>15</sup>. Várias pesquisas (K. Becker & Schmidt, 2004; Marsden, 2000; Pouliot et al., 2011; R. R. dos Santos, 2011; Sisask & Värnik, 2012; Tam, Tang, & Fernando, 2007) demonstram que o efeito Werther não é um mito, mas um fenômeno real e perigoso, daí a importância da forma como os MCM informam

---

<sup>15</sup> O efeito de contágio que um determinado suicídio tem de levar alguns jovens a imitarem o comportamento suicida. O termo é derivado do livro *os sofrimentos do jovem Werther*, de Goethe (2000), que foi proibido em vários países a data de seu lançamento, em 1774, acusado de provocar o suicídio dos jovens.





### desesperança, solidão, tentativas de suicídio e *bullying*.

"cara ela teria a minha idade agora se tivesse viva :/ 17 cara, ela morreu com 16 :(" (C110)

"Não foi isso que eu vi quando aconteceu comigo, quando apanhei, fui xingado, quando me colocaram apelidos, quando me trancavam no banheiro junto com um 10 moleques e eu fica lá sendo chutado, pisado, quando cuspiram em min, até mijaram... e eu tive que lutar sozinho!" (C79)

"falam que ajudariam ela, mais duvido que na escola, nunca se juntaram com uma banquinha de amigos pra ficar esculaxando os outros, sei muito bem o que é isso, me zuavam muito na escola , pke eu era feia de mais --'," (C16)

"EU TANBEM NAO AGUENTO TODO DIA SOFRER *BULLYING* NA ESCOLA" (C175)

"Eu sofri *bullyng* na infancia me auto mutilei durante anos, sei bem como ela se sentia, vazia, incompleta e só, nao digo que estou curada meus traumas me deixaram marcas e diversas cicatrizes, ainda me sinto só as vezes mais faço tratamento parei de me mutilar a seis meses estou avançando aos poucos e meu caso esta evoluindo com sucesso estou cada dia conquistando mais a minha felicidade ..." (C43)

"eu já passei por *bullying* desde minha 1 série eu sofri *bullying* e pensava me mata também!... hoje me sinto sozinho as vezes e assim como Amanda Todd eu digo pra mim mesmo "porque eu ainda estou aqui" já cheguei a olhar para o céu e dizer "Deus se você existe mesmo me mata" "Deus se você existe me diz porque eu estou aqui sofrendo"..." (C48)

"... Sofri muito com isso quando era mais novo e sei exatamente como é o sofrimento de tudo isso. Amanda era uma garota linda que infelizmente caiu em mãos erradas na hora errada." (C54)

O *bullying* e o *cyberbullying* são formas de violência que gera muito sofrimento nos jovens e é um dos fatores que predispõe ao comportamento autodestrutivo (Hertz et al., 2013; Ollove, 2014; Patchin & Hinduja, 2010; Pham & Adesman, 2015; Runions & Bak, 2015) e, por isso mesmo, tem despertado grandes preocupações em todo o mundo e, em especial, nos Estados Unidos da América em que os casos de violência escolar, *bullying* e chacinas promovidas por estudantes são quase uma epidemia, tanto que o presidente Barack Obama e outros políticos e artistas lançaram uma

campanha a respeito, em outubro de 2010. Num dos vídeos da campanha, a secretária de Estado Hillary Clinton diz:

Eu tenho uma mensagem para os jovens, para aqueles que se sentem sozinhos e pensam que o futuro é ruim. Primeiramente, esqueçam isso. Peçam ajuda. Sua vida é muito importante para sua família, para seus amigos, para seu país. (*apud*, Bocardi, 2010)

O problema é tão grave que o Facebook criou uma página específica sobre o *bullying*, *Prevenir bullying: Ferramentas, dicas e programas que ajudam as pessoas a defender umas às outras*, tal qual fizera sobre o suicídio, *Suicide Prevention Resources on Facebook*, que fazem parte de uma seção que o Facebook dedica à ferramentas e recursos de segurança, que incluem tanto dicas e informações sobre como ajudar quem sofre *bullying*, tem comportamentos autodestrutivos, como o suicídio, distúrbios alimentares, entre outros. Tal iniciativa decorreu depois de vários casos de pessoas que anunciaram seus suicídios na rede social, bem como a utilização desta para a prática do *cyberbullying*.

Nesse sentido, sensibilizados com a história de Amanda e respondendo à conclamação da autora da postagem, vários comentadores afirmaram que gostariam de conhecer Amanda para ajudá-la e protegê-la. Se observarmos a Figura 9, veremos que existe uma forte relação entre aqueles que se sentem tristes e que recriminam os agressores de Amanda e manifestam seu desejo de a terem conhecido e a vontade de ajudá-la, apresentando-se como seus salvadores. Alguns comentadores inclusive bradaram contra os algozes de Amanda, ao ponto de ameaçá-los de morte.

"poxa velh , na moral queria conhecer uma pessoa dessa , faria de tudo pra ajuda la na moral , fiquei triste pacas com essa historia :((" (C1)

"Que pena queria ta na [lá] para que ela nao cometesse suicídio , ela se matou por causa de um tanto te FDPS desgraçados" (C13)

"... concordo com vc tbm queria conhece-la pra ajudar" (C20)

"noossss fiquei empresionado coma HISTORIA dessa menina ,mais se fosse minha amiga e sofresse essas barbaridades nunca eu deixaria , ser for presiso casso esses desgrasados ate no inferno >>>>.....mama o bonde" (C27)

"eu queria conhece eu faria de tudo para ajudar" (C66)

"Eu ainda não acredito que na sala ficaram chamando ela de "burra" "idiota" "anta", mano, coitada! Esses que disseram isso estão agindo como os que provocaram esse suicídio, ninguém tem direito de julgá-la! Queria poder ter conhecido ela, eu ajudaria... :(" (C98)

"so que cara ela ja foi , se eu pelo menos morase perto dela , mataria cada um deles que magou ela" (C128)

"Se eu estivesse la eu não deixaria isso acontecer, ninguem gosta de ficar perto de mim quando to nervoso" (C102)

"eu teria concertez ajudado ela." (C131)

"nois divia é junta um timao e pega esses cara di porrrada pa ve si asssim eles para de si acha rem superiores" (C27)

"se ela desse bola e namorasse um hacker como eu nada disso teria acontecido" (C189)

"quem queria se vingae curte eu vo quando eu crescer vcs pode ta achando brincadeira[]se quiser acha intao mas eu vou eu prometo....." (C182)

O uso dos verbos no pretérito imperfeito do indicativo e do pretérito imperfeito do subjuntivo parece apontar para um desejo impossível de ser realizado: salvar Amanda. Os comentadores se colocam como salvadores, aqueles que podem curar o sofrimento de Amanda e punir os agressores. O método de salvamento é o amor e a empatia: demonstrar amizade, cuidado e aceitação de Amanda. Parecem querer preencher o vazio existencial e protegê-la da solidão e do escárnio social apontado na postagem. Ao mesmo tempo que afirmam com tanta certeza seu poder salvador, sabem que é impossível, Amanda já está morta, restando apenas xingar os agressores e jurá-los de morte, uma atitude narcisista, ao mesmo tempo idealizada de si e impossível de ser testada, servindo tanto como enaltecimento do próprio Eu, quanto como catarse, alívio ao mal-estar gerado pelo suicídio de Amanda, uma jovem como eles, provocado por jovens como eles, tanto pelo *bullying* quanto pela omissão e abandono dos amigos, jovens como eles. São os outros, e não eles, quem praticaram *bullying* e a abandonaram. Esses outros aparecem também idealizados, como mal absoluto, ao contrário dos comentadores, o bem absoluto, e de Amanda, a vítima – mas, em verdade, a percepção sobre Amanda é ambivalente, ora vítima inocente, ora causadora de sua própria ruína, como observado na Figura 9, nas varias referências a Amanda: "coitada", "Todd tinha escolha", "Todd sem deus no coração",

“Todd queria chamar a atenção”, “Todd precisava de apoio”. Quase um conto de fadas ou uma novela, em que a mocinha frágil e ingênua é levada a erro e precisa ser salva pelo cavaleiro corajoso ou o pirata aventureiro, *hacker* (C189), e pela fada-madrinha abnegada e bondosa. Esse tipo de discurso obteve muitos feedbacks positivos. O comentário C1 teve 35 respostas e 318 curtidas; o comentário C33 obteve 10 respostas e 128 curtidas, por exemplo, como observado na Figura 10.

Isso me leva a crer que a concordância com o discurso do herói salvador/fada madrinha é um fator agregador e facilitador de interações entre os comentadores, estabelecendo a possibilidade de um grupo, não organizado em torno de um líder, mas em torno de um ideal, ser bom, e de uma tarefa, salvar Amanda.

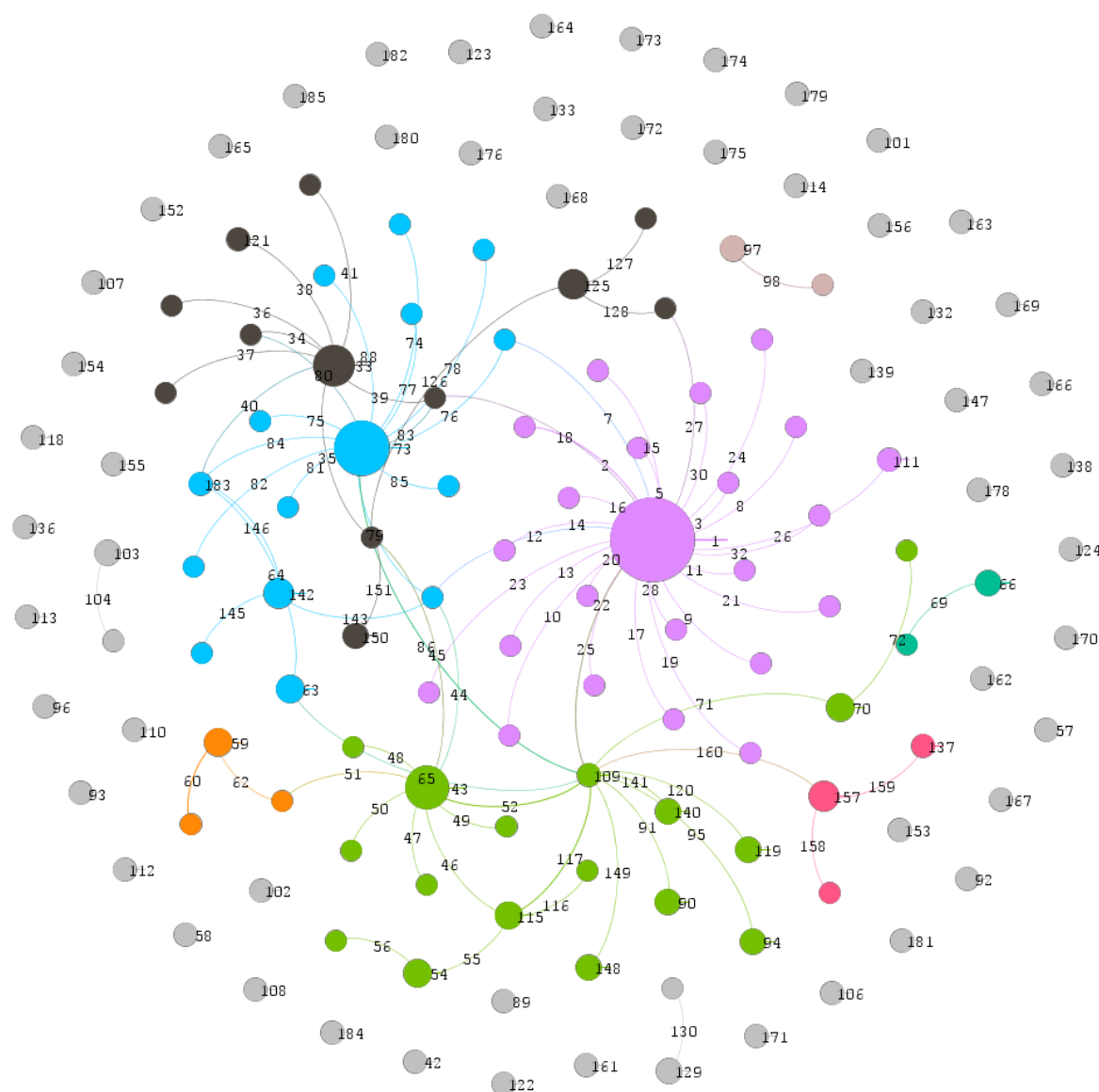


Figura 10. Grafo da relação dos comentários na notícia do suicídio de Amanda Todd, no site Todateen, em outubro de 2012.

Assim, as várias interações entres os comentadores, tanto com as curtidas como com as respostas ao comentário, são frutos da identificação com o discurso do salvador e com a necessidade de manter a coesão do grupo, enquanto necessidade e expressão da coesão interna – e da visão positiva de si –, faz com que o sujeito direcione seu ódio ao outro, ao *outgroup*, ao diferente. Se é na rejeição das diferenças que se dá a coesão com os semelhantes, a fraternidade se funda na exclusão (Ferreira Junior, 2005). Desta forma, todo discurso que destoia dos valores do grupo será rechaçado, como os transcritos a seguir.

“mal comida do caralho vsf puta era pra se fuder msm dane-se eu tenho problemas bem maiores eu ri muito com essa historia uehehuehuehuehe brbr #mafiaQlc” (C70)

“bando de merda são vcs q querem se passar por boa gente quando um caralho desses acontece, em particular eu n dou a minima pra ela mas oq eu n gosto é ver um bando de gente hipocrita filhas da puta fingir q se importa com essa muleka..[]aaaa vão tudo toma é no cú de vcs isso sim.[]se ela quis ficar nuas pra web foda-se ela pediu por isso, e depois vem falar q n merecia uma coisa dessas, a vai tomar no cú isso sim[]e pra quem n gostou do meu comentario sobre esse assunto q vão tomar no cú tbm” (C9)

“ela morreu seu indiota” (C49)

Os comentários C70 e C9 tiveram apenas uma curtida cada. Esse tipo de comentarista, agressivo e destoante dos valores do grupo é conhecido na internet como *Troll* e geralmente são pouco tolerados, sendo rapidamente ignorados ou expulsos da comunidade online por serem considerados abusivos. Contudo, se na web esse comportamento é recriminado, em alguns outros lugares da internet, principalmente na *deep web*, a região obscura da internet, esse comportamento não é apenas tolerado, mas também esperado. Aos *Trolls* seguiram-se poucos comentários de recriminação, como os a seguir.

““Se mata” Então vc poderia ser uma dessas pessoas que ficavam falando para a garota se matar?! Está em um Site em que dizem o quão errado é isso e quanto faz mal, e vc manda a garota “se matar” por ela da a opinião dela.E concordo com ela...Ser humano é mais ANIMAL que um cachorro de rua...” (C78)

“... só pq vc e 1 maldito pnc que nao se importa com as pessoas, nao quer diser que td mundo seja assim (:” (C29)

"... o cara ta se abrindo e vc usa morte pra chamar ele de idiota, fazendo isso a idiota é vc!" (C53)

"VC RIU POR QUE N FOI VOCÊ OU ALGUÉM DA SUA FAMÍLIA Q PASSOU POR ISSO! o q vc acha de um dia vc estar sendo maltratado e uma pessoa, rir de vc quando passar, pensando q tem problemas maiores? pare de rir disso, se alguém morresse de forma trágica, DA SUA FAMÍLIA, vc riria? se sim, vc é um psicopata, sinceramente, vc é quase um só de rir disso!" (C71)

"como tem coragem de rir de coisas assim... cuidado vc tem família..." (C72)

A maioria ignorou os *Trolls*. Aqueles que os recriaram, fizeram-no por sua falta de empatia com a dor de Amanda e com aqueles comentadores que deram depoimentos pessoais de *bullying* ou sentimento de vazio ou solidão. A falta de identificação e solidariedade foi incomoda, tanto apelaram ao sentimentalismo, forçando os *Trolls* a se colocar no lugar de Amanda, pensar o que sentiria: "se fosse com sua família?". Por não demonstrarem empatia ou solidariedade, os *Trolls* foram hostilizados e amaldiçoados.

Apesar de toda solidariedade demonstrada pela maioria dos comentadores, os *Trolls* evidenciam a existência de pessoas que não se sensibilizam ou ajudam os que sofrem. Ao contrário, parecem se deliciar com o constrangimento que provocam. Os *Trolls* parecem ser aqueles que, naquele site, naquele momento, se identificam com um discurso perverso, cínico e sádico, típico daquele sujeito perverso descrito por Safatle (2013) e personificados pelo lorde *Henry Wotton*, do romance *Dorian Gray*. Isso não significa que sejam psicopatas/sociopatas, mas sim que nesse contexto se comportam com cinismo, insensibilidade, frieza, sem compaixão ou empatia. Talvez, inclusive, como uma forma de defesa contra a angústia e o mal-estar com a identificação com o desamparo e desejo suicida de Amanda, apesar de não termos elementos suficientes para afirmá-lo, mesmo que previsto na teoria psicanalítica. Ao mesmo tempo, os *Trolls*, neste contexto, são a face mais extrema do tabu que paira sobre o suicídio, uma vez que não basta censurar o ato, há que vilipendiar o suicidado e negar a ele qualquer dignidade ou acolhida. O sadismo e o desinteresse não ficam restritos aos *Trolls*. Como dito em vários comentários, ninguém ajuda, ninguém se importa, daí a denúncia da hipocrisia feito não apenas pelos *Trolls*.

"Bom o que eu quero sabe é será mesmo que vocês sem importaria a

ver uma pessoa em depressão como a amanda ficou, será que ajudaria ela quando as 15 meninas estava atacando-a ou será que ficava no meio do grupinho gritando "Briga!" "Briga!" "Briga!" a pergunta é? Quem de vocês verdadeiramente iria ajudar uma pessoa assim?" (C12)

"falam que ajudariam ela, mais duvido que na escola, nunca se juntaram com uma banquinha de amigos pra ficar esculaxando os outros, sei muito bem o que é isso, me zuavam muito na escola , pke eu era feia de mais --', " (C16)

"... ela já se foi (não se preocupem com os mortos e sim com os vivos que sofrem atualmente) afinal .. tem muitos sofrendo precisando de um ombro amigo." \*C113)

"uaauu.. enquanto tava viva num aparece ninguem, depois que ela ja se foi vem um monte de amigos pra ajudar..." (C114)

"É Incrível como existem pessoas idiotas, que sastifação uma pessoa sente em está fazendo uma pessoa sofrer bulliyng.AGORA surgem manifestações contra isso mais logo logo isso nem será mas lembrado, deveria ser tomado atitudes a respeito." (C118)

"gente eu acho issu um absurdo, o que o ser humano leva a outro fazer, pq depois que ela morreu todos resolveran apoia-la , quando estava viva ninguem a ajudou depois qui ela morre resolven se fazer de tristes aff, na moral o mundo em que vivemos hj esta perdido, e triste vc ver que uma garota de 15 anos se matou por culpa de um idiota." (C129)

"depois que ela se suicidou as pessoas ficam, postando homenagens pra ela e sencibilisando como caso, dando apoio moral, as pessoa deviam ter feito isso enquanto ela tava viva e passando por tudo isso, adeviam ter ajudado ela a se reerguer e não agredido, assim ela não teria se suicidado." (C136)

Os comentadores se insurgem contra o discurso do salvador *a posteriori*: a ajuda deveria ser dada em vida.. Parece existir uma pergunta implícita, "vocês que se dizem solidários, se importam mesmo?", e uma acusação, "hipocrisia". Não é por menos que a existe uma forte relação entre discurso do "salvador", o do "hipócrita" e do "importam-se", conforme pode ser verificada na Figura 9, tanto que pertencem ao mesmo agrupamento e distanciam-se um nós do outro por apenas um grau e suas arestas possuem um peso maior que um, demonstrando que os temas se vinculam

de forma recorrente. Alguns comentadores o explicitam de forma categórica.

"As pessoas são tão hipócritas, sentem prazer em destruir o próximo, Legal a homenagem, mas seria mas eficaz fazer isso quando amanda estava viva, ela estava sozinha e queria uma ajuda, e não o obtive, Bem esse é mais uma prova que internet é coisa seria, ao mesmo tempo que serve de diversão e sempre bom ter cuidado." (C148)

"Essa hipocrisia me mata. Nunca quis que ela morresse, mas esses comments estão ridículos. Me pergunto quantos de vocês realmente se levantariam contra a maioria pra fazer algo por alguém que nem conhece." (C163)

"bando de merda são vcs q querem se passar por boa gente quando um caralho desses acontece, em particular eu n dou a minima pra ela mas oq eu n gosto é ver um bando de gente hipocrita filhas da puta fingir q se importa com essa muleka" (C9)

"falamos que ajudaríamos ela, mais duvido que na escola, nunca se juntaram com uma banquinha de amigos pra ficar esculaxando os outros, sei muito bem o que é isso, me zuavam muito na escola , pke eu era feia de mais --', " (C16)

Outros atribuem essa hipocrisia à sociedade, uma entidade abstrata e distante, da qual nem sempre se sentem parte, e à natureza humana maldosa, maliciosa e hipócrita, numa perspectiva a-histórica e essencialista. A Figura 9 também demonstra a força desse discurso niilista em relação a "natureza humana", usada tanto para recriminar os agressores e sua falta de empatia, como para justificar o discurso do salvador e, em menor número, o discurso religioso a partir da enunciação de deus como salvador, como veremos mais adiante.

"Nossa Fiquei Muito Chocada quando vi a reportagem , se fosse uma amiga minha eu fara de tudo pra ajudar , fico indignada com essa sociedade Filha da puta , onde tudo e motivo de piada , bando de PNC'" (C96)

"essa porra de sociedade a unica coisa que eles sabem fazer,a pior coisa que tem é se sentir só...agora ja era né a mina morreu...sociedade fdps...:" (C112)

"... Cês não tem ideia de quanto eu chorei lendo aquela reportagem, cara, eu queria ter conhecido Amanda, queria ter ajudado ela, queria que alguém nesse mundo patético que vivemos



tivesse um pingo de compaixão. "Perdi meus amigos e o respeito deles" Esses amigos são uns imbecis, nunca fora amigos de verdade. Se fossem, eles teriam ajudado. Eu os odeio do fundo da alma e espero que sofram a cada dia mais ao se lembrarem da menina que abandonaram. Essa sociedade que não tem um pingo de compaixão. Caraca, irrita pra cacete. Eu pensei que ia morrer de tanto chorar naquela reportagem. E esse menino que enganou ela. Pô, menino sem noção. Nem sei o que mais dizer. Sociedade de lixo? Planeta imbecil? Gente Patética? Com certeza a gente encontra por aqui :( "Eu não tenho ninguém! Eu preciso de alguém :( " Você tem sim Amanda, pena que essas muitas pessoas que você tem (nó que ficamos triste com isso), chegaram tarde. R.I.P Amanda Todd, espero que ao menos no céu você seja feliz :( TT-TT TTATT" (C162)

"Ser humano É lixo mesmo, as vezes eu acho melhor a Terra simplesmente explodir!" (C95)

"Cara quando vi essa noticia pensei assim: Meu Deus, aquele momento tive vergonha de ser humano." (C106)

"O SER HUMANO AS VEZES SE TORNA MUITO TENEBROSO , ELES CONSEGUEM ASSASSINAR PESSOAS SEM ARMAS, É TRISTE O QUE FIZERAM COM ESSA GAROTA, ..." (C124)

"... as pessoas sao crueis, e me pergunto o que elas ganham com tanta maldade? Essa é a evolução dos humanos? há algo muito errado neste mundo, neste século... " (C168)

"Nossa quem nunca errou na vida... essas pessoas devem ter muito orgulho de fazer uma garota tao nova chegar ao ponto de tirar a própria vida... por isso que quanto mais eu conheço as pessoas mais eu gosto dos animais!" (C170)

"É da natureza do ser humano fazer isso, querer ser melhor, colocando o outro individuo para baixo." (C6)

"Por favor né... O ser humano não presta, " (C74)

"O ser humano não vale nem uma moeda de 1 centavo." (C83)

"...E concordo com ela...Ser humano é mais ANIMAL que um cachorro de rua..." (C78)

"...MALDITOS SERES HUMANOS ;@" (C4)

Se por um lado, o discurso pessimista sobre a sociedade e a natureza humana, se é que existe natureza ou essência humana, pode ser atribuído ao impacto da

notícia, por outro demarca também uma diferença idealizada entre os comentaristas e os agressores de Amanda e a sociedade que hipocritamente a condenou ao ostracismo e a levou ao suicídio. Os outros seres humanos são os culpados, e o são por que a essência humana é malévola e maliciosa, que redundava numa sociedade hipócrita e preconceituosa, enquanto os comentaristas são bons e solidários. Malditos (os outros) seres humanos.

Diante dos vários perigos aos quais o sujeito está exposto, e noticiadas *ad infinitum* pelos MCM, como violência urbana, terrorismo, *bullying* escolar, etc., o sujeito contemporâneo tem abdicado de relações e compromisso de longo prazo mediante o medo e as incertezas do futuro. “O risco de desintegração individual estimula um sentido de individualidade que não é ‘soberano’ ou ‘narcisista’, mas simplesmente sitiado” (Lasch, 1986). Desta forma, sentindo-se sitiados, os comentaristas não se sentem pertencentes e representados pela universalidade humana, restringindo-se a sua mônada individualista, sitiados em si, em seu mínimo Eu, tendo na ironia, ao mesmo tempo agressiva e defensiva, uma de suas expressões. Impressiona que apenas uma minoria referenciou a um sentimento de pertença a humanidade ou de ação coletiva contra o *bullying* ou se dispuseram a ouvir e acolher aqueles que pediram ajuda ou que se sentiam na mesma condição de Amanda. A empatia não passa de uma fantasia, um ideal, um discurso vazio não confirmado na práxis, como pode ser observado na Figura 9, uma vez que poucos ofereceram ajuda aos que deram depoimento de sofrimento.

Paradoxalmente, tanto a negação da universalidade, não ser igual a ninguém, quanto da singularidade, ser igual a todo mundo, apontam para um discurso narcisista propagado pela Indústria Cultural que visa justamente o fomento do individualismo e o não reconhecimento do outro enquanto fraterno e aliado, mas sim do outro idealizado, no qual se projetam os aspectos indesejáveis de si naqueles, a partir do mecanismo da falsa projeção, como discutiu Adorno (2015c). Segundo Lasch, o narcisista “busca tanto a autossuficiência como a auto-aniquilação: aspectos opostos da mesma experiência arcaica de unicidade com o mundo” (Lasch, 1986). Contudo, ao contrário da perspectiva essencialista-naturalista dos comentários, essa é uma disposição social e historicamente construída.

As condições sociais vigentes, especialmente as fantásticas imagens da produção de massas que formam as nossas concepções do mundo, não

somente encorajam uma contração defensiva do eu como colaboram para apagar as fronteiras entre o indivíduo e o seu meio. Como nos lembra a lenda grega, é esta confusão entre o eu e o não-eu – e não o “egoísmo” – que distingue o apuro de Narciso (Lasch, 1986, p. 12).

Assim, no capitalismo tardio, em que impera uma disposição ao narcisismo, o sujeito se vê impelido a recuar a seu Eu mínimo, alienado, fóbico e frágil, regido pela lógica instrumental. Neste momento histórico, tudo em que não se pode reconhecer não pode ser e, assim, não deve ser, ou seja, o momento reflexivo-crítico é rechaçado de modo a não perceber na realidade algo que já não estivesse lá ou que deveria estar lá. Somente um percebeu que o discurso que os comentaristas usavam para condenar os agressores de Amanda e os *Trolls* da discussão eram os mesmo que levaram Amanda ao suicídio: a exclusão do diferente, do divergente.

“"Se mata" Então vc poderia ser uma dessas pessoas que ficavam falando para a garota se matar?! Está em um Site em que dizem o quão errado é isso e quanto faz mal, e vc manda a garota "se matar" por ela da a opinião dela.E concordo com ela...Ser humano é mais ANIMAL que um cachorro de rua...” (C78)

Como disse Horkheimer (2007), os campeões da civilização, representantes do bem, da moral e da justiça, intentam contra os incivilizados com a fúria antes reprimida, mas agora livre para se satisfazer em nome da moral, justiça e amor. Daí a relação feita por Adorno entre a personalidade autoritária e o narcisismo. Incapazes de suportar o diferente, o narcisista encontra no preconceito social a justificativa e os alvos para, a partir da falsa projeção, exercer o sadismo recalcado. A violência contra o *outgroup*, o marginal – que está a margem –, não é tomada como violência, mas como autodefesa, correção pedagógica, ou inúmeros outros eufemismos que naturalizem ou justifiquem a barbárie, pois bárbaro é o outro. Assim, parafraseando Horkheimer, o Supereu que não é senhor em sua própria casa, é carnificina na sociedade.

Ao mesmo tempo que os outros, a sociedade e seres humanos, são os responsáveis pelo suicídio de Amanda e a amizade é apontada como uma terapêutica ao sofrimento da adolescente, os comentaristas elencam outros dois fatores protetivos ao comportamento autodestrutivo: família e deus. Um efetivo, outro negligente.

"E os pais, a família onde estavam??sera que a culpa são dos colegas mesmo??sinto que essa garota precisava mesmo de amor e apoio da família!tristeza sem fim..." (C42)

"...É TRISTE O QUE FIZERAM COM ESSA GAROTA, CREIO QUE SE ELA TIVESSE UMA FAMÍLIA ESTRUTURADA , UMA AMIGA LEGAL TERIA PASSADO POR CIMA DISSO TUDO, IGUAL UM TRATOR, QUE DEUS PESE SUAS MÃOS SOBRE ESSAS PESSOAS QUE TIRARAM A VIDA DESSA GAROTA....." (C124)

"Vendo o depoimento dela, em todo ele... deu para perceber de fato q ela estava totalmente sozinha e é aí onde vem a minha pergunta. Onde estavam os pais dela? A família? Gente, o amor da família é a base, é onde encontramos apoio, conforto, carinho, AMOR... coisa q não existia na vida de Amanda.. é triste ver um depoimento desses e saber q o q ela queria era ser AMADA, ter AMIGOS DE VDD, ser FELIZ! E isso ela não encontrou em casa, nem na escola, nem com os "amigos", muito menos na internet... Pura INJUSTIÇA o que fizeram com ela. Pessoas que se acham tanto e não passam de pó, de nada... e esquecem que é para o PÓ que um dia retornará, todos retornaremos!" (C150)

"O QUE FIZERAM COM ELA É CRIME, cade a mãe desta menina, deveria pegar uma cadeia por nao defender a filha, até uma vaca e cadela defendem." (C151)

"Estranha é a negligência dos pais. Estranha mesmo." (C140)

"realmente..... :p" (C141, em resposta ao C140)

"... e os pais onde estavam? bom agora nao podemos fazer mais nada agora ela deve estar melhor ao lado do senhor onde a protege e a ajuda..." (C154)

"Acho a história dela muito triste e que talvez tenha faltado um apoio psicológico maior da parte dos pais da garota. ..." (C161)

"... mas se ela fez tudo isso ela deveria estar pronta pra aguentar as consequências, os pais dela deveriam tê-la levado a um psicologo, fazer terapia e prestarem todo o apoio porque a garota obviamente tinha uma mentalidade muito fraca para fazer tais coisas. ..." (C166)

"... nao adiantaria nada conhece-la , voçe ficaria mais triste ainda pois ela estava sozinha precisava de alguem , algumas pessoas queriam ajudar voçes que nao sabe, mas ela queria atençao

dos seus pais que não se importava com ela ,hoje me arrependo de não ter ajudado ela quando estava apanhando , eu via que ela só precisava de um amor , ai sim ela teria razão pra viver!” (C26, que alega ter conhecido Amanda Todd pessoalmente)

“gente desculpe algo , cheguei a conhece-la queria ajudar , morávamos no mesmo bairro , estudava-mos na mesma escola , mas nunca a via ! mas vocês não souberam de outro detalhe ela era agressiva , nem seus próprios pais não conseguiam a impedir de drogas... hoje voltei ao brasil por esse fato , minha mãe não quer que eu volte mas lá , hoje a cidade tá um deserto depois do complito , ninguém fala mas do ocorrido e no enterro houve só 15 pessoas no máximo ;/” (C111, a mesma comentarista do comentário C26)

“cade a mãe desta menina” (C177)

Acusada de omissa, negligente e desestruturada, a família não conseguiu proteger Amanda de si mesma e dos outros. A família não conseguiu ser um refúgio num mundo sem coração para a adolescente.

Tanto quanto os outros elementos do atual contexto cultural, encontra-se a família diante deles como do todo numa relação não só fomentadora, mas também antagonista. Se, mesmo no auge da ordem burguesa, a vida social se renovou apenas sob as maiores privações para a maioria dos homens, então a família era um lugar onde o sofrimento livremente manifestado e o interesse lesado dos indivíduos encontravam um refúgio para a resistência. A transformação do homem na economia em mera função de uma grandeza econômica, do capital, ou de um trabalho manual ou intelectual exigido pela técnica, de fato continua também na família... no entanto, ao contrário do que acontece na vida pública, o homem, dentro da família onde as relações não se processam por intermédio do mercado e os indivíduos não se enfrentam como concorrentes, sempre teve a possibilidade de atuar não só como função, mas também como pessoa. (Horkheimer, 1990, pp. 225–226)

Na avaliação dos comentaristas, a família de Amanda não cumpriu suas funções afetivas, formativas e protetivas. Os pais são nominalmente responsabilizados, em especial a mãe por serem negligente e omissos, não oferecendo a Amanda o amor e o suporte necessário para enfrentar o *bullying* e

elaborar seu sofrimento. Até mesmo a família, refúgio derradeiro num mundo sem coração, foi incapaz de salvar a jovem de sua autodestrutividade. Contudo, se todos falharam com Amanda, ainda resta uma última esperança de redenção, mesmo depois de morta: deus.

"...Isso não prova q Deus não existe, prova está faltando ele no coração das pessoas, e por acaso, ele só entra se a pessoa permitir, e vou ter q falar, se sua vida ta como a da Amanda, n precisa se entregar a Deus de imediato para ele mudar a sua vida, apenas de uma chance pra ele mudá-la, q vc vai senti-lo, e ele vai ajudar, a Amanda só precisava dele pra ajeitar a sua vida q o resto aconteceria. ja pensou se tudo o q esta acontecendo na sua vida, é simplesmente pq vc nao deixou Deus te ajudar, deixe, experimente, vale a pena (prezados ateus que vao ler isso: nao sou idiota por ser cristão, respeitem minha crença, e se um de vcs decidirem convencer o Paulo de q eu estou enganado, vao estar me atrapalhando a ajudar alguém, entao pensem bem antes disso) da uma olhada nesse filme, e meu comentario sobre ele, e veja q Deus só esta esperando vc deixar eele entrar na vida dele, vc v na casa d alguém q a porta esta destrancada, mas nao entra, por q vc espera o dono da casa deixar, é assim com Deus, ele só esta esperando, assista o filme ..." (C31)

"é verdade passei por isso tbm, mas DEUS é meu foco. Fik firme ... Deus está do seu lado." (C46)

"Deus te abençoe muito, e sempre te ajude!" (C47)

"eu tenho um remédio infalível pra vc. DEUS porque ele nos ama e com certeza ele ama aquela menina com todos os erros dela, as pessoas hoje em dia se refugia nas facas venenos ou algumas que são mais cabeças em especialistas mas isto não basta sem DEUS em nossas vidas os sofrimentos são mais difíceis de suportar e nos leva a fazer oque essa adolescente fez, se matar JESUS é o caminho a vida a solução" (C51)

"...concordo, ele tb se mostrou muito presente na minha vida" (C52, concordando com o comentário C51)

"afff gente vces sao muitos brutos as vezes a gente faz isso pq a gente ama alguém ou por algum motivo eu sei que ele aerrou por ter mostrado e ter acreditado nele e etals mais poxa gente tenha um pouco de educacao neh compreenda a minina vey que isso jovem

todo mundo erra niguem e perfeito so Deus e perfeito vces so sabem criticar tbm neh vey para cm isso ela errou errou mais vces errarao mais em nguem ter ajudado ela tah pra criticar xingar todos e baum neh imaginem neh se fosse cm vce vey tenhamos mais compixao vey e isso oq vces fizeram com ela naos e faz cm nguem isso e muito feio pra vecs msmo sei q muitos vao ainda criticar ela e tals mais eu to akie pra defender ela oks e isos tbm foi um exemplo pra vecs mininas nao acreditar em qualquer um e mostrando peito e partes pessoais por ai por internet ta vendo oq deu isso entao que isso sirva de exmplo pra voces" (C59)

"verdade concordo com vc ... e acrescentando só DEUS pode julgar nossos erros, nao julgue para não ser julgado" (C62)

"-TODO MUNDO ERRA!!!AMANDA DEUS TE TENHA PRINCESA!!!" (C103)

"Na verdade ela não sabia o que era Deus. E dava ouvidos ao demonio." (C104)

"Deus tem me usado como ajudadora nessa terra mtos jovens tem me feito pedidos e concelhos DEUS tem me usado pra acolheer!!" (C115)

"gloria a DEUS" (C116)

"eu também, vou pedir para q vc ore por mais usos da minha vida." (C117)

"O SER HUMANO AS VEZES SE TORNA MUITO TENEBROSO , ELES CONSEGUEM ASSASSINAR PESSOAS SEM ARMAS, É TRISTE O QUE FIZERAM COM ESSA GAROTA, CREIO QUE SE ELA TIVESSE UMA FAMÍLIA ESTRUTURADA , UMA AMIGA LEGAL TERIA PASSADO POR CIMA DISSO TUDO, IGUAL UM TRATOR, QUE DEUS PESE SUAS MÃOS SOBRE ESSAS PESSOAS QUE TIRARAM A VIDA DESSA GAROTA....." (C124)

"Eu acho isso um absurdo![]BULLYING...quem tem coragem de fazer isso não tem amor próprio e acha que é melhor que os outros. []"quem não tem teto de vidro, que atire a 1º pedra"[]todos erram...errar é humano, mais ter pra ter essa vontade de concertar seus erros, são pra poucos. Essa garota tentou. Ela teve a dignidade d assumir seus erros, mais ninguém podia julgalos.[]Como DEUS mesmo disse:"não julgue pra não ser julgado".[]Então, pra todos q gostam de sair por ai julgando ou defamando outras pessoas...cuidado...vc pode ser o próximo." (C125)

"Meu Deus... Tem misericordiia dessas vidas que humilharam tanto essa menina, tão simples e inocente, iindepedente do q fez ela só tinha 12 anos... meu Deus dar juizo a eles... queriia ter a conhecido vim descobrir agora essa noticia... pregaria a palavra de Deus pra ella a ajudariia e acolheriia... ja sofrer *bullying*... e superei... n foi o caso della... mas DEUS sempre foi meu foco de superação até hj...pena q ela n teve mesma sorte... meu Deus ela fez um video e ninguem a ajudou chorei quando vi...mas ja era tarde demais...DEUS perdooa essa garota!!!ela passou sua infância sofrida!!!" (C134)

"QUE DEUS TENHA PIEDADE DELA! :-(" (C142)

"Não é deus ter piedade dela, e sim punir esses idiotas que fizeram ela chegar a tal ponto!" (C143)

"ele disistiu da vida jamais nenhum ser humano pode tirar sua propria Vida. Por que JESUS EXISTE!!! A onde ouver desespero jesus sempre vai a esperança então que deus tenha piedade dela. e ao culpados tambem :-(" (C144)

"É verdade, só Deus pode tirar a vida e só Deus pode dar , ela não deveria tirar a própria vida , mas sabemos que o ser humano é fraco. Acredito na misericórdia de Deus, será feita a justiça!" (C145)

Os brasileiros são muito religiosos, cristãos em sua maioria, e não é de se surpreender que a divindade seja uma figura constante nos comentários e que exerça várias funções no discurso: redentor, acolhedor, vingador, autoridade. Essa aparente contradição é inerente a mitologia cristã em que Javé ora é retratado como bom e acolhedor, "porque deus é amor" (1João 4:8), ora como aterrorizador e vingativo (Dt. 28:15 a 68; Ex. 32:10). Somente ele pode julgar porque somente ele é perfeito e justo. Se o mundo se encontra malicioso e sem compaixão é culpa do homem que é limitado e pecador e não de Javé, onisciente, onipotente e onipresente, capaz de operar milagres na vida das pessoas, desde que o aceitem como senhor.

Os comentadores, ao fazerem uso do discurso religioso cristão em geral o fazem de forma ambivalente: ao mesmo tempo que apontam que Amanda errou, seja por ter exposto os seios, seja por ter usado drogas, seja por ter cometido suicídio, ato condenado pelas religiões abraâmicas, por outro lado acreditam e rogam que Javé perdoe suas faltas e a terá em um bom lugar na morte. Mas, também acreditam e



clamam a Javé que puna aqueles que causaram sofrimento e humilhação a Amanda. O discurso religioso mostrou-se autoritário e assertivo. Apenas um disse que nem todos acreditam que deus pode dispor da vida (C146) e apenas outro questionou deus sobre seu sofrimento (C48). Alguns inclusive se creem investidos do poder divino de operar milagres em seu nome, muito comum entre os cristãos pentecostais que vem ganhando espaço nos últimos 30 anos no Brasil tanto entre os protestantes como entre os católicos da renovação carismática.

### 6.1.2 Considerações sobre o caso Amanda Todd

O suicídio de Amanda Todd é paradigmático. Ele expressa como a cultura lida com inúmeras questões, como a adolescência, a sexualidade, gênero, a função da família, religiosidade e com o *bullying*.

Infelizmente a reportagem não permite que se faça a autópsia psicológica ou grandes inferências sobre a personalidade de Amanda; contudo, tanto o texto da reportagem como o dos comentários tomam a adolescente como vítima da sociedade, passiva e incapaz de reação, seduzida, espancada e perseguida por pessoas sem escrúpulos e abandonada pelos amigos, escola e pela família. Poucos foram os que apontaram para a corresponsabilidade de Amanda na construção da situação e, aqueles que o fizeram, ora a apontavam como “querendo chamar atenção”, ora como pecadora; ainda assim, mesmo quando acusada e responsabilizada, é a ingênua e problemática, nunca maliciosa e perversa, mas carente e precisando de amor, dos amigos e de deus.

Independentemente de sua estrutura e dinâmica psicológica, Amanda foi vítima de *bullying* ao qual não conseguiu se defender e resistir, fundamentalmente por falta de uma rede de apoio social. Não deixa de ser sintomático que a situação que deu início dos ataques foi porque mostrou os seios pela *webcam*, cuja imagem foi capturada e depois usadas para chantagem e, em seguida, divulgadas nas redes sociais. Isso aponta para o discurso machista e moralista, mediado também pelo discurso religioso, que culpabiliza tanto a mulher, como o exercício da sexualidade. Infelizmente, Amanda não foi a primeira, nem a última mulher a ter sua intimidade exposta sem seu consentimento, assim como não foi nem a primeira, nem a última a sofrer *bullying*, *cyberbullying* ou assédio sexual e moral.

Todo *bullying* possui ao menos três atores – o agressor, a vítima e as testemunhas –, apresenta três critérios – violência intencional, repetitiva, em uma relação assimétrica e de dominação (Ristum, 2010). Nesse sentido, afirmam Antunes e Zuin, (2008), o *bullying* se funda no discurso fascista que tem por função a manutenção de privilégios sociais, econômicos e psicológicos. O agressor, ao agredir a vítima, deixa sua mensagem não apenas para o agredido, mas também para as testemunhas de que elas podem ser as próximas caso não respeitem a hierarquia e os ideais e valores do grupo, mesmo que não acreditem neles. Encontramos aqui o discurso perverso em ação. Nesse sentido, vários comentários se colocam na posição de testemunhas, que por mais sinceras que sejam em sua vontade de ajudar Amanda, ainda assim o dizem de forma cínica e hipócrita, como lembrou um dos comentadores (C16; C146; C163).

Seja como for, o *bullying* sofrido por Amanda foi a resposta social à inobservância do tabu por ser uma mulher em livre exercício de sua sexualidade, sendo seu suicídio a única forma que ela encontrou para, ao mesmo tempo, acabar com seu sofrimento, *psychache*, e denunciar aqueles que lhe agrediram e abandonaram.

Ao mesmo tempo, ficou claro e patente a força do discurso religioso. Um discurso ambivalente, mas com grande peso nas opiniões dos comentadores. Seja para rogar por sua alma, seja para condena-la, ou para amaldiçoar os agressores, deus é invocado, ora como amor, ora como carrasco. Esse discurso mostrou-se não apenas ambivalente, mas também moralista, machista e autoritário, assertivo e inflexível. Os comentadores se apropriaram dessa autoridade para destilar seus preconceitos, mas também para acolher os que se identificavam como carentes, depressivos e sofrendo.

Esta ambivalência do discurso religioso, tanto em relação à sexualidade como em relação ao suicídio e à depressão, chamou-me a atenção, o que me fez selecionar o próximo caso, o do suposto suicídio do marido traído pela cantora gospel.

## 6.2 O caso do suposto suicídio do marido traído pela cantora gospel

No início de 2015, um caso de traição se tornou viral em sites de notícias e redes sociais, com o vazamento das fotos íntimas dos amantes, um entre tantos, se não fosse o fato dos amantes em questão serem identificados como dois evangélicos, ele pastor de igreja evangélica e ela cantora gospel e evangélica, que trabalhavam como assessores do prefeito do município de Vilhena, Rondônia. Em decorrência, ambos foram afastados das suas funções na prefeitura e sofreram um verdadeiro linchamento moral na internet.

Enquanto eu procurava por três casos de suicídio envolvendo evangélicos<sup>17</sup>, a partir do site de busca do Google, deparei-me com várias postagens em sites de notícias e *blogs* sobre o desdobramento do caso: o marido da cantora gospel não suportou a traição e cometeu suicídio. As postagens sobre o suicídio do marido tornaram-se virais, reacendendo a polêmica, não fosse um detalhe: a notícia era falsa, *fake*, como se diz usualmente na internet.

O site parecia abandonado, tendo postado apenas mais uma notícia depois desta e hoje encontra-se fora do ar. Acompanhemos a postagem do site <http://newsg1.com.br>, publicada em 29 de maio de 2015.

### **Marido cometeu suicidio após o caso**

Segundo alguns sites informaram nesta quarta-feira dia (20). O marido da cantora evangélica da jovem **Priscila Yasmin Castilho** que postou fotos suas fazendo sexo com o pastor cometeu **suiciodio**.

A jovem ficou conhecida após suas fotos com o pastor de sua região vazarem na internet.

Tudo se tratou de um caso Extra conjugal de um pastor do município

---

<sup>17</sup> Um do pastor americano que se suicidou depois que teve seu nome divulgado no vazamento dos usuários do site Ashley Madson; o caso do jovem transexual americano que se suicida por não ser aceito por sua família evangélica e submetido a força ao procedimento de “cura gay”, deixando um bilhete explicando suas razões e comovendo inclusive o Presidente Barack Obama, que pediu que se parasse os procedimentos da “cura gay”; e pelo caso do jovem brasileiro, gay e soropositivo, que foi expulso pela família evangélica por não aceitar sua orientação sexual. Todos esses casos foram virais na internet.

de vilhena em Rondônia, com a Cantora da Assembleia de Deus no caso a jovem

Priscila. O pastor segundo informado é casado e trabalhava com assessor do prefeito do município, ao longo do tempo vinha mantendo caso com Priscila que fazia algumas declarações publicas carinhosas no **facebook** para o pastor.

Informações de alguns sites que ela tenha postado fotos por engano.

A igreja presbiteriana da cidade de vilhena esclareceu que o Antonio Maciel deixou de ser pastor faz alguns anos e era somente membro mas por costume alguns ainda o chamavam de pastor informa Fernando Paulo que é pastor presidente da igreja do município. (Newsg1, 2015, negrito no original)

Mesmo sendo um site pequeno, sem expressividade, a notícia dos amantes evangélicos conseguiu mobilizar 320 comentários e 43 mil “curtidas”, e em apenas uma página do Facebook<sup>18</sup> que compartilhou a reportagem, alcançou a marca de 5832 compartilhamentos, mais de 3950 comentários e 31 mil curtidas. É sobre essa notícia que os comentadores tecerão suas considerações, as quais passo a apresentar.

### **6.2.1 Análise dos comentários do caso do suposto suicídio do marido traído pela cantora gospel**

A notícia tem um título até discreto dado o teor polêmico do caso. Contudo, o corpo da postagem é recheado com fotos dos amantes, tanto destes na igreja como, inclusive, a foto vazada da *selfie* tirada enquanto faziam sexo e da foto do suposto marido traído dependurado enforcado numa árvore. Consta, ainda, *link* para supostos vídeos íntimos do casal.

O texto em si é breve e adota uma postura neutra e séria, em tom jornalístico, mas com vários erros de português. Apesar da aparente neutralidade, a reportagem é sensacionalista, poder-se-ia dizer que é uma trollagem, um artifício maldoso para atingir o pastor e a cantora gospel, expondo sua intimidade e privacidade e, por

---

<sup>18</sup> “Acervo Arrocha.com.br” [https://www.facebook.com/acervoarrocha.com.br/posts/1111649698880836?comment\\_id=1111676068878199](https://www.facebook.com/acervoarrocha.com.br/posts/1111649698880836?comment_id=1111676068878199)

consequência, culpa-los pela morte do suposto marido.

Como afirmado na reportagem, o caso dos amantes já era conhecido do público a alguns meses, causando constrangimento na comunidade evangélica e provocando a demissão do pastor que trabalhava como assessor na prefeitura de Vilhena, Rondônia. Contudo, o suposto desdobramento do caso reascendeu a polêmica sobre a situação dos amantes: ambos casados e evangélicos.

#### **6.2.1.1 Os comentários**

Nas últimas três décadas, o Brasil tem observado o crescimento das religiões evangélicas, especialmente as de orientação pentecostal entre as classes mais pobres da população e, mais recentemente, também entre a classe média, principalmente a partir da teologia da prosperidade (Almeida, 2004). O discurso da Igreja Universal do Reino de Deus, por exemplo, modificou-se justamente para arregimentar adeptos entre a classe média, abandonando muitas das práticas de exorcismo, relativizando o discurso homofóbicos, que a notabilizaram no seu início, rumando cada vez mais para uma “judaização” de seus ritos, vestes e templos. Outros insistem no modelo tradicional, com muito sucesso, inclusive no plano político, tendo representantes importantes no Congresso Nacional, a conhecida bancada evangélica, sempre vinculados a discursos conservadores, moralistas, homofóbicos, machistas, contra o Estado laico e contra o aborto, mas a favor da pena de morte (Algranti, 2008; Almeida, 2004; Bohn, 2007; G. A. Rodrigues & Fuks, 2015; E. C. B. De Souza & Magalhães, 2002). Vários comentários apontam para a intransigência e inflexibilidade moral dos religiosos, o que alguns tomam como hipocrisia.

Acho que ninguém tem que colocar igreja católica como errada como a maioria dos evangélicos colocam. Pois pastores também erram, pouco mais que padres e bispos ainda. Mas isso quem vai diferenciar lá encima vai ser Deus e não terceiros. Concordo com você parceiro. (C37)

Filho de uma puta demônios são os crentes que se fig em de santos desgraçados (C56)

o que mais tem!!essas mulheres que se dizem religiosas,frequentam igreja e usam o nome de Deus para passar imagem de boa moça,tudo piranha!!!vão pagar no inferno e dar para o capeta!!e esse mané que se matou é um imbecil,tanta mulher no mundo,se matar por uma

cadela dessas.. (C66)

A coisa ta feia, que Deus tenha misericórdia desse povo que se diz cristão, e fazem coisas piores de quem não conhece a palavra. (C77)

Chega de ibope para coisas sujas aos olhos de Deus. Posta algo acrescentador, deixa estas coisas para o Divino Deus julgar. Protestantes são muito julgadores e as obras que deve ser feita muitos não fazem. Atirem a primeira pedra! (C87)

O crescimento das igrejas evangélicas provocou forte reação entre os católicos, que viram seu rebanho diminuir (Almeida, 2004) e, ao mesmo tempo, o temor por parte das religiões de matrizes africanas, que apesar de sempre terem sido perseguidos, viram a intolerância emergir com as investidas de fundamentalistas evangélicos, com vários casos de depredação de terreiros de umbanda e candomblé, bem como agressões físicas e simbólicas, inclusive contra crianças (Caputo, 2015; Fernandes, 2013; V. G. Da Silva, 2007).

Carol Alves nao meu deus n e igual o seu deus n é catolico ele é evangélico taa e se quiser mr desmintir vc vai e pergunta a ele no dia do juiso e se prepara irmã porque o dia do juiso ta chegando (C10, referindo-se a C1)

PQ TEM SEMPRE UMA EVANGÉLICA pagando de certinha #Thayssa #Santos... Não te entendi então existem mais de 1 DEUS o DEUS da CATÓLICA é diferente da EVANGÉLICA aaaaaah me polpe e cada coisa que a gente tem que ler..... SE VC É EVANGÉLICA O PROBLEMA É SEU PRECISA ACHAR ASSIM NÃO QUE DEUS É 1 SÓ..(C23, referindo-se a C10)

Acho uma hipocrisia dizer q é evangélico,é uma raça do capeta! Sou candomblecista e respeito ao próximo isso vale muito mais,pq tenho caráter independente da minha religião! AXÉ (C94)

Thayssa santos sua ingnorante oq Carol Alves quis dizer q o Deus q ela serve é um só Independentemente de religião e não q o Deus dela é católico e sim q ela é católica mas uma pessoa ingnorante como vc q quer bancar a esperta não consegue vê isso né? E outra vc escreveu tão errado quanto ela e ainda fica concordando com o senhor esperto me poupe tá e Carol concordo cm vc acredito q a salvação é individual obvio q dentro da igreja as vezes nos sentimos mas em paz mas a nossa fé é oq importa (C20, referindo-

se a C10)

A reação dos comentadores ao discurso arrogante, discriminatório e violento de C10, numa certa medida, reproduzem as mesmas tensões que se percebe em outros espaços sociais – programas de rádio, televisão, canais no Youtube, redes sociais, Congresso Nacional – em que as várias religiões se digladiam para ganhar mais adeptos e impor sua visão religiosa e de mundo (Almeida, 2004; Birman & Machado, 2012; Burity, 2008; G. A. Rodrigues & Fuks, 2015; E. C. B. De Souza & Magalhães, 2002).

Mas é interessante notar que o comentário que mais recebeu “curtidas” foi C1, que se disse católica, mas defendeu que a salvação é individual e não pela igreja.

E um absurdo Poriso que falo, salvação e individual igreja, religião não salva ninguém. Sua salvação vai depender da sua fé. Sou católica e Creio e acredito no Deus que eu sirvo. Deus e um só! (C1)

Discurso esse que encontro ressonância em outros comentadores. Mas também foi interpelada sobre sua coerência em ser católica e não defender a salvação pela religião.

VERDADE EU CONCORDO COM VC (C2)

Carol Alves vc está certíssima, quem somos nós para julgar? (C6)  
Sou católico, e por ser, acreditar em Deus tenho que ir à igreja?, rezar eu rezo em casa mesmo, até porque, na igreja, nesses tempos as pessoas estão indo pra reparar as outras (pelo menos a da minha comunidade), uma falta de educação ficar virando pra trás, olhando e reparando as outras pessoas. Ai pessoas vem falar que não vou a igreja, claro, ir a igreja pras pessoas egoístas falarem mal uma das outras até mesmo dentro da igreja? na boa, chego a desanimar. (C19)

Não é a religião, e sim a pessoa. todas as religiões estão cheias de gente falsas... (C33)

realmente a salvação vai depender da nossa fé e de nossas obras, porém se não é religião só que salva, por que se denomina católica? se a salvação é basta pela fé não a necessidade de seguir alguma religião! acho que é necessário rever esses conceitos. não estou criticando, somente estou comentando o que foi escrito! (C8)

O que chama atenção é que esse é um discurso tipicamente protestante, que fundamenta o individualismo liberal do qual Lutero foi teórico. Lutero, traduziu a bíblia para o alemão e incentivou a alfabetização para que cada um fosse capaz de se salvar por si. Já a igreja católica é uma instituição medieval, pautada na comunidade, prega que a salvação é pela igreja e pelos sacramentos. Isso indica que mesmo o catolicismo brasileiro tem sido mediado pela ética protestante e pelo discurso liberal, ainda que mantenha o dogma da salvação pela igreja intacta (Chauí, 2000; Crochík, 2010; Ianni, 1989; Matos, 2007; Tourinho, 2012).

O discurso de C10, que ataca C1, em nada difere dos discursos dos pastores mediáticos em seus cultos-espetáculos, valendo-se dos recursos técnicos para disseminar seu discurso autoritário, algo que Adorno já tinha estudado no século XX (Adorno, 2015a; Adorno et al., 1965; Carone, 2002). Contudo, o discurso autoritário não é privativo dos fundamentalistas evangélicos e, não por menos que as respostas ao comentário de C10 também foram violentos e fizeram uso da falsa projeção, mecanismo típico do fascismo, como afirmou Adorno (1965). Mas todo fascismo se funda em preconceitos e isso ficou patente nos comentários sobre o caso dos amantes, em que o alvo preferencial foi a mulher.

... No caso desse aí uma moça e uma mulher de Deus fazendo uma pouca vergonha dessa. (C29)

Não adianta eles vão pagar não diante de mim mas sim diante de deus além de uma traição houve uma morte. Não vamos tapa o sol com uma peneira porque eles foram safados. (C40)

Esse cara só pode ser burro como é que vai se matar por uma mulher desse tipo isso não vale o que o gato caga, e se eu fosse a mulher desse outro pecador que até da vergonha de dizer que isso é pastor dava uma dura nessa vagabunda só pra ela respeita cara de mulher (C47)

cara tem que ser muito pobre de espirito pra se matar por conta de uma imunda desta (C53)

rapariga safada imunda... (C55)

Isso e uma vergonha pra essa mulher ela tinha que see presa pois ela e a verdadeira cupada da morte desse rapais (C57)

Safada vadia. Que horror, que tem, pastor de putaria ,É PECADO E AINDA SIM ESTÃO DENTRO DA IGREJA LOUVANDO O SENHOR O OUTRO MORREU DE AMOR (C59)



Tudo puta.... (C61)

Pouca vergonha essa vadia tinha que morrer a se no brasil tivesse prisao perpetua eu queria ver ela la (C276)

galinha ela tinha que cantar no pulteiro. (C306)

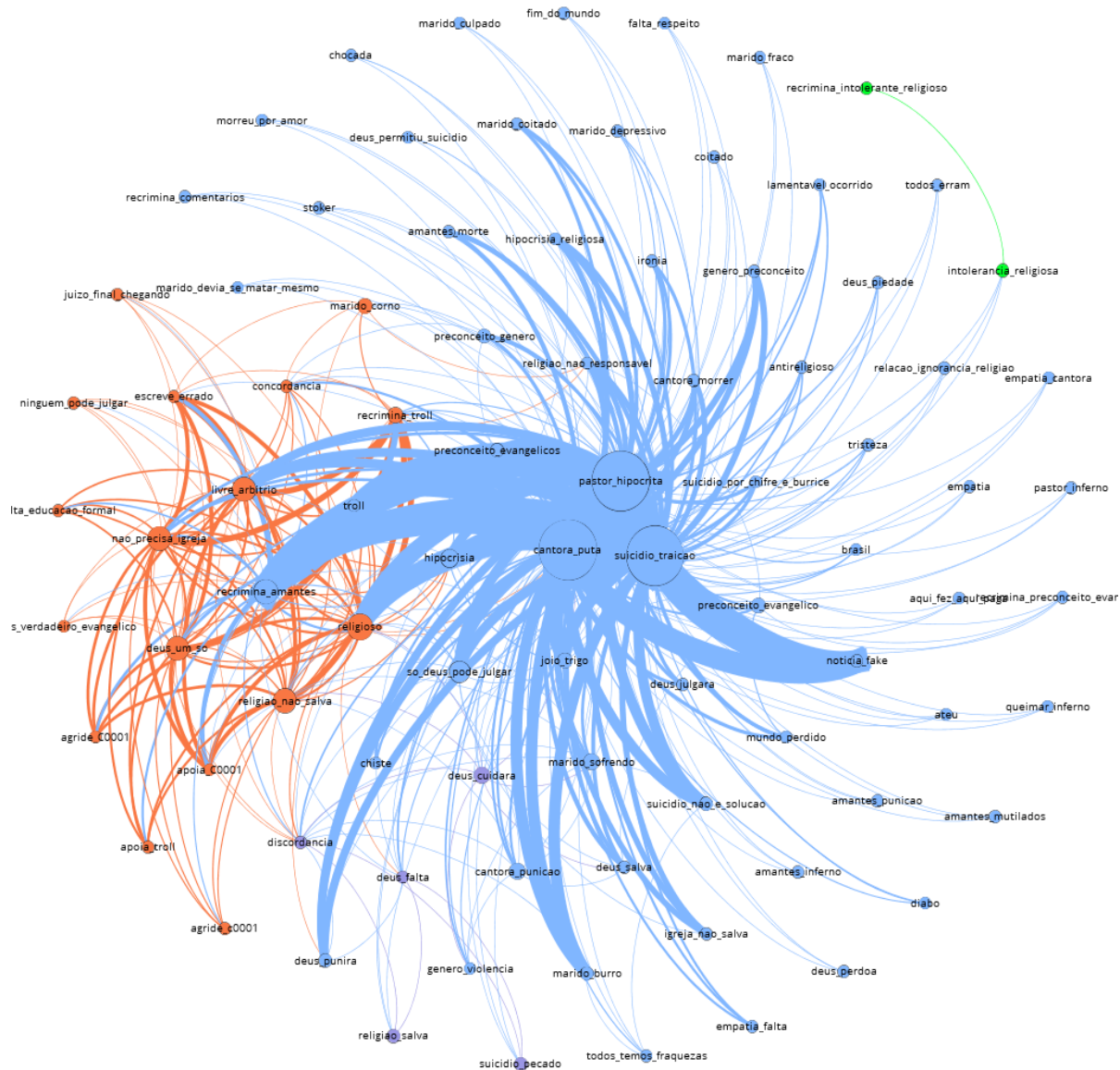


Figura 11. Grafo dos temas emergentes dos comentários sobre a reportagem do suposto marido suicidado da cantora gospel.

Como se pode notar na Figura 11, inclusive mediado pela forma como o caso foi noticiado, a cantora é majoritariamente retratada como “safada”, “puta”, “lixo”, apontando para um machismo estrutural da sociedade brasileira.



esposa. Segundo os relatos, a vergonha o fez se suicidar. Já outros dizem que morreu por amor, enquanto outros dizem que ele foi bobo. Não por menos, observa-se na Figura 12 que a maioria das referências ao marido são de que ele estava sofrendo ou que era “corno”, conforme os comentários a seguir.

Coitado do cara. (C295)

O preço pelo pecado foi uma vida que terá que prestar contas a Deus do sangue inocente derramado...lamentavel... (C298)

Como tem dizendo na bíblia que chegará tempo em que se levantará falsos profetas e enganarão a muitos despercebidos, se VC tiver um pouco de consciência saberá que Deus cobrará dos dois adúlteros a morte do seu esposo, e que Deus tenha piedade de sua vida. (C284)

Que triste a morte do rapaz (C279)

Safada vadia. Que horror, que tem, pastor de putaria, É PECADO E AINDA SIM ESTÃO DENTRO DA IGREJA LOUVANDO O SENHOR O OUTRO MORREU DE AMOR (C59)

Rapaz esse cara é burro eu nunca me mataria por uma mulher. Elas e que tem que morrer de amores por mim (C123)

Besta foi o marido dela que se matou por causa de uma vadia dessa, infelizmente na igreja existe esses tipinhos ainda Não incluindo a TDs claro. (C124)

Tal qual a turba, o linchamento moral continuou mesmo depois que vários usuários disseram que a notícia era falsa, inclusive postando o link da página que noticiava que o rapaz da foto, apresentado como marido da cantora, era de outra cidade e havia se suicidado depois que revelou sua homossexualidade e a família não aceitou.

Essa notícia é falsa, rapaz morava em Porto Nacional - TO, um caso não tem nada haver com o outro... (C196)

Essa Notícia é falsa! Esse menino que se matou é de Tocantins, ele foi rejeitado pela família por ser homossexual (C116)

veja ai pessoal não tem nada a ver essa historia, um erro nos leva a vários outros esse rapaz que se matou não tem nada a ver com essa historia veja o site a verdadeira historia logo a baixo ai. (C230)

Esse caso não e verdade dessa forma contada, primeiro o cara ai da foto q se enforcou ele estava com depressão e tinha acabado

de contar para a família q era Gay, saiu de casa e se matou ele era de Tocantins, e esse dois de outra cidade casos diferente q o povo esta usando para da ibop (C58)

Como mostrado na Figura 12, em laranja, a maioria dos comentários fizeram uso de enunciados religiosos e moralistas. Ao que parece, o objeto da discussão não era o suicídio do marido, mas o exercício do ódio e do preconceito contra a mulher e contra os evangélicos; uma revanche contra aqueles que se intitulam campões da moralidade e ainda assim, pecam. Alvos perfeitos, pois desprotegidos, incapazes de se defenderem da massa que lhes acusam e agridem. Nesse contexto, fica difícil identificar os *Trolls*, apesar de alguns comentários francamente indicar que foram feitos para chocar.

Todo homem é corno (C309)

Gostasa pra caraioooo até eu kkkkkk (C308)

E os jovens cristãos só se masturbando e enquanto o pastor ta fudendo gostoso (C300)

Ki gostosa....vem da pra eu também (291)

Ainda que seja possível a identificação de comentários como sendo de *Trolls*, mais por destoar do tom sério dos outros comentários do que pela violência do conteúdo, inclusive adotando um tom mais jocoso que os demais, ainda que o gracejo seja de gosto duvidoso. A vulgaridade das enunciações dos *Trolls* reforça o discurso machista dos outros comentários.

Nessa massa, poucas foram as vozes que se insurgiram contra o linchamento moral, ora lembrando a todos o princípio cristão do não julgarás.

Sou evangélico mais ti digo uma coisa não to aqui pra julgar ninguém mais te digo esse dois já ta cm lugarzinho no inferno esperando por eles dois que baixaria onde já si fiu isso vindo de uma mulher que si diz cantora e um pastor de igreja coitado dessa jovem perdeu a vida por causa de dois severgonho desse os quem merecia a morte era esse dois pilatra (C258)

Eu não sou nada para julgar os erros dos outros , mas que isso é uma baixaria é! Se fosse um macumbeiro um católico um ateu esses crentes seriam os primeiro a falar e dizer que isso é coisa do demônio, nesse caso o próprio demônio é o pastor e a cantora. (C293)

Carol Alves vc está certíssima, quem somos nós para julgar? (C6)  
 Vamos ora pra esses dois converte verdadeiramente, porque quem  
 somos nos pra julgar alguém, do mesmo jeito que jugas seremos  
 julgados, vo por estes dois em minhas orações pra Deus trablhar  
 na vidas delas (39)

Sim quem somos nos para julgar alguém! Se somos todos pecadores  
 (C45)

CANBADA DE SARFADOS ELES TEM QUE PAGAR ISSO SIM , , , , É PECADO E  
 AINDA SIM ESTÃO DENTRO DA IGREJA DE UM MINISTÉRIO QUE É IGUAL  
 UMA RELIÃO LOUVANDO O SENHOR, O OUTRO MORREU DE  
 AMOR, PRECIPITADAMENTE FALTOU MESMO O PRIMERO AMOR NO CORAÇÃO DELE  
 A VRGONHA, MAS ELE FOI ENGANADO FEITO DE TROUXA PELA SAFADA DA  
 MULHER DELE ADULTERANDO, ELES TEM Q PAGAR NO LAGO DE FOGO JUNTO  
 DE SEUS ANJOS DO INFERNO, MAS ANTES TEM QUE SE MOSTRADO MESMO  
 PRA TODO MUNDO VER QUE NADA É ESCONDIDO AOS OHLOS DE DEUS E NOSSO  
 SENHOR JESUS CRISTO, E ISSO FOI PROFETIZADO PELO REI DOS JUDEUS  
 AMEM... COM CERTEZA SE VC NÃO NEGAR O MUNDO OU AMAR O MUNDO MAIS  
 DO QUE A CRISTO NÃO É DIGNO DO AMOR DE CRISTO.. OS  
 SUICIDAS, ADULTEROS, MENTIROsos, EO PIOR QUE MAS TEM MENRTIROSOS =  
 TRAIADORES NÃO ENTRARÃO NO REINO DE DEUS... (QUEM SOU EU PRA JULGAR  
 ESSE PECADO COMSUMADO POIS QUEM JULGA É O REVERENDO HONORÁVEL  
 SENHOR JESUS, AGORA SE LIGA SE VC PAGA DIZIMO NA LEI DE MOISES  
 ONDE A LETRA MATA, SERIAM COMO DIA DE HOJE EM ISRAEL, ENTERRADOS  
 ATÉ A CABEÇA E DEPOIS DIANTE DO POVO JUDEU APREDEJADOS ATÉ A  
 MORTE)... RELIGIÃO SALVA SIM, POIS IGREJA DE DEUS É ESCOLA PRA  
 APRENDER E LEVAR EM PRÁTICA AS PLAVRAS DO EVANGELHO VIVO, SEM  
 MINISTÉRIO NÃO Á SALVAÇÃO... QUEM CONDENA NOSSO PRÓXIMO, É SENHOR  
 JESUS CRISTO QUE É SANTO AMÉM, , , , , ASSIM DIZ O SENHOR NÃO EXISTE  
 HOMEM QUE NÃO PEQUE AMÉM. . . . . (É MALDITO O HOMEM QUE COMFIA NO  
 OUTRO HOMEM) TÁ EXPLICADO O SUICIDIO COMFIOU LEVOU???????? (C50)

O princípio do não julgarás é exercido de forma ambivalente, sempre com um  
 “mas”. Deus é aquele que perdoa e acolhe, mas também aquele que pune, julga e  
 condena. Mesmo os comentários menos agressivos apresentam um “mas”, como em  
 C39 que diz não ser ninguém para julgar, mas orará pelo casal.



cujo objetivo não é a defesa de certos ideais e princípios, mas antes a imposição de seu poder. Em seu *A personalidade autoritária* (Adorno et al., 1965), Adorno mostra que o discurso autoritário não é privativo dos conservadores e fundamentalistas religiosos, mas antes uma disposição, uma inclinação à imposição de suas vontades e desejos que, a partir da identificação com o líder e com os ideais e valores deste, tem seus impulsos destrutivos direcionado ao diferente, em geral as minorias.

No presente caso, as pessoas se concentraram em atacar violentamente aos amantes, cujo disparador – o pretense suicídio do marido – foi rapidamente subsumido pelo linchamento moral do casal, responsabilizados pela morte do rapaz, em especial a mulher, a mais recriminada e achincalhada, apontando para o machismo estrutural da sociedade brasileira (Chauí, 1998; DeSouza, Baldwin, & Rosa, 2000; Moreira, Galvão, Melo, & Azevedo, 2008). Em nenhum momento alguém se perguntou as responsabilidades do pretense suicida na decisão da esposa se envolver com o amante, ninguém tinha dúvidas de sua falta de caráter, inclusive justificando a conduta do amante por conta da beleza da cantora, “até eu”. Não é por menos que Marx, em seu *Sobre o suicídio* (2006), dedica a maior parte do livro a discutir o patriarcado e sua violência contra a mulher, colocada em situação de inferioridade e suspeita, mesmo sabendo que as mulheres se suicidam menos que os homens, mesmo que estas superem os homens em números de tentativas de suicídio, como já dito. Assim, o patriarcado não apenas mata, como atentam os números das violência contra a mulher (Waiselfisz, 2014), como também leva estas ao sofrimento psíquico e, no limite, a depressão e ao suicídio.

Ao mesmo tempo, não é por menos que os protestantes, desde o estudo clássico de Durkheim (2000), são apontados como aquele grupo religioso que mais se suicida, principalmente por sua rigidez moral e individualismo, que favorece a sensação de solidão e os levam a ter dificuldades em procurar ajuda; situação que ainda se mantem (S. O. Becker & Woessmann, 2011; Hovey, Morales, Hurtado, & Seligman, 2014; Kazarian & Persad, 2001; PECK, 2014).

Ainda que a sexualidade ainda seja tratada como pecado, apesar de tornada espetáculo e vendida na praça como banalidade, o fato que a sexualidade ainda continua uma questão muito mal elaborada pelos religiosos das mais variadas tendências, principalmente pelos evangélicos, haja visto não apenas esse caso em específico, mas também os inúmeros casos de GLBTQ's que se suicidam por não

serem aceitos por suas famílias (Meyer, Teylan, & Schwartz, 2015; Remafedi, Farrow, & Deisher, 1991), fazendo dos evangélicos, por tanto, um grupo de risco para o suicídio.



### 6.3 O caso Champignon

No dia nove de setembro de 2013, Luiz Carlos Leão Duarte Junior, o Champignon, baixista da banda Charlie Brown Jr, 37 anos, suicidou-se com um tiro na boca, em sua casa, onde morava com a esposa grávida de cinco meses. O caso ocorreu poucos meses depois da morte de Alexandre Magno Abrão, o Chorão, líder da banda Charlie Brown, amigo ao qual Champignon substituiu nos vocais da banda e de Peu Sousa, com quem tocou na banda Nove Mil Anjos. Chorão morreu por overdose e Peu suicidou-se. É neste contexto que o G1, portal de notícias da Rede Globo, publica a reportagem que transcrevo abaixo.

#### **Músico Champignon é encontrado morto em sua casa em SP**

Vizinhos chamaram polícia, após tiro; polícia investiga hipótese de suicídio. Em março, Chorão, parceiro no Charlie Brown Jr., morreu de overdose.

Tatiana Santiago e Letícia MacedoDo G1, em São Paulo

O ex-integrante da banda Charlie Brown Jr. Luiz Carlos Leão Duarte Junior, conhecido como Champignon, foi encontrado morto com um tiro na boca na madrugada desta segunda-feira (9) em seu apartamento na região do Morumbi.

O baixista tinha 35 anos e estava em seu segundo casamento. A Polícia Civil investiga se ele cometeu suicídio. Vizinhos disseram que a polícia foi chamada depois de um barulho de tiro vindo do apartamento do baixista por volta de 0h30. Policiais militares e uma equipe do Samu foram ao local e já encontraram Champignon morto.

O corpo do baixista foi retirado do apartamento por funcionários do Instituto Médico-Legal (IML) pouco antes das 5h. O caso será registrado como suicídio no 89º Distrito Policial, em São Paulo.

Vizinho do casal, o corretor de imóveis Alexandre Benaion, de 40 anos, mora no mesmo andar e foi o primeiro a chegar para prestar socorro. "Eu ouvi um tiro, fui ver o que era e o rapaz já estava caído, cheio de sangue", disse. O corretor disse ter ficado

surpreso com o suposto suicídio, porque o músico aparentava ser uma pessoa tranquila.

Segundo Benaion, a esposa de Champignon, que se chama Cláudia Campos, está grávida de 5 meses. Após o corpo ter sido achado, Cláudia foi levada para um hospital, em choque. "Ela estava abalada, gritando, não falou nada, só gritava", disse.

Cláudia passou por atendimento no Hospital Metropolitano entre 2h32 e 6h50. O centro médico informou que não vai divulgar detalhes, mas que a alta sinaliza que ela não teve complicações. O casal morava no apartamento, localizado no 10º andar, há cerca de um ano e seis meses. O imóvel do casal tem três quartos. O corpo foi achado no cômodo onde eram guardados equipamentos musicais e funcionava com um estúdio.

O síndico do prédio, Gino Castro, entregou para a polícia as imagens que mostram o músico e a mulher chegando ao prédio, pouco depois da meia-noite deste domingo. Segundo ele, o comportamento de Champignon era "normal, como de qualquer outro morador". "Super tranquilos. Nunca tive nenhuma reclamação. Muito solidário com a molecada do condomínio", disse Castro.

#### **No imóvel, um tiro**

O sargento da Polícia Militar Ronaldo Moreira disse ter encontrado sinal de que apenas um tiro foi disparado. "Nós entramos (no apartamento) tinha uns vizinhos lá dentro, mostraram para a gente o quarto e verificamos o Champignon no chão. Muito sangue. Uma arma na mão dele e achamos uma cápsula da arma e um projétil", disse.

"Ela (mulher de Champignon) falou que eles tinham acabado de chegar do restaurante. Ele se fechou no quarto, ela escutou o estampido, o barulho do tiro, e depois foi pedir ajuda para o vizinho", contou o policial.

Segundo o sargento, a arma do crime é uma pistola calibre 380. Aos policiais que atenderam a ocorrência, Cláudia disse que o baixista tinha a pistola e outras duas armas. A perícia já esteve

no apartamento e levou uma sacola preta com objetos.

O delegado seccional Armando de Oliveira Costa Filho disse ao G1 que é "praticamente inafastável a tese de suicídio" do músico. O delegado disse que o caso vai continuar na delegacia da região, descartando inicialmente o envio do inquérito para setor especializado em assassinatos, o Departamento de Homicídios e Proteção à Pessoa (DHPP).

Na época da morte do vocalista do Charlie Brown Jr., coube ao DHPP as apurações, que apontaram que a morte de Chorão foi causada por overdose. No caso de Champignon, as evidências coletadas pela investigação apontam que o próprio músico teria segurado uma pistola 380 na boca e puxado o gatilho.

### **Trajetória**

Champignon tinha 35 anos e nasceu em Santos, litoral paulista. O músico lançou vários discos com a banda Charlie Brown Jr, que deixou em 2005, após brigas com o vocalista Alexandre Magno Abrão, o Chorão.

Nessa época, participou de outros projetos, como o grupo Nove Mil Anjos, que tinha Junior Lima (irmão de Sandy) na bateria.

Em 2011, Champignon retornou ao Charlie Brown Jr. fazendo com que a banda voltasse a contar com a presença dos quatro integrantes da formação original de 1992: Marcão, Champignon, Chorão e Thiago Castanho, além do baterista Bruno Graveto, que passou a integrar o grupo em 2008.

Após a morte de Chorão, em 6 de março deste ano, os membros do Charlie Brown lançaram a banda A Banca, que tinha Champignon como vocalista.

A próxima apresentação do grupo seria no dia 21 de setembro em Recife, Pernambuco, com a turnê "Chorão Eterno", show que homenageava além de Chorão, toda a trajetória da banda Charlie Brown Jr.

### **Duas perdas no mesmo ano**

Em 2013, Champignon perdeu dois companheiros de banda entre março

e maio: o parceiro Chorão e o guitarrista Peu Sousa, ex-colega de Nove Mil Anjos, encontrado morto em maio em sua casa, no bairro de Itapuã, em Salvador.

Chorão morreu por overdose de cocaína, enquanto a morte de Peu foi provocada por suicídio, segundo informou na época a Polícia Civil da Bahia.

Ao G1, Champignon falou sobre as mortes no dia 6 de maio. "Os dois perderam a fé. Quando perdem a fé, perdem a vontade de viver. Foi mais um dia muito triste", disse o baixista.

"Eu acho que as pessoas, em algum momento da vida, perdem a fé. Independentemente se morrem por droga, ou enforcadas. Se perdem a vida sem culpa de ninguém, acredito que em algum momento perderam a fé", acrescentou.

O caso teve enorme repercussão, alcançando os *trends topics* do Twitter. No sítio do G1 que publicou a reportagem, computou-se 2455 comentários à notícia, até o momento do fechamento do sítio para novos comentários. Passo, pois, a analisar os comentários à reportagem.

### 6.3.1 Análise dos comentários sobre o caso Champignon

O texto de Tatiana Santiago e Letícia Macedo, é claro, objetivo e evita sensacionalismos. Além de noticiar o suicídio e do drama vivido pela companheira de Champignon, grávida – precisou ir ao hospital –, trouxe uma pequena biografia do músico, em especial seu percurso na banda Charlie Brown Jr, contudo sem entrar em muitos detalhes. A reportagem é complementada, ainda, por várias fotos e vídeos do músico, de Chorão, da banda Charlie Brown Jr e de fãs em vigília.

Mesmo não constando no texto, a reportagem insinua tanto que o músico sofria de depressão, bem como o uso de drogas, principalmente por insistir na relação próxima deste com Chorão, morto por overdose de cocaína. As repórteres sugerem a importância das mortes de Chorão e Peu para o suicídio de Champignon. Sobre as mortes, afirmou o músico, segundo a reportagem: "Eu acho que as pessoas, em algum momento da vida, perdem a fé. Independentemente se morrem por droga, ou enforcadas. Se perdem a vida sem culpa de ninguém, acredito que em algum momento perderam a fé" (Santiago & Macedo, 2013).

### 6.3.1.1 Os comentários

Como já afirmado, o suicídio de Champignon causou comoção, em especial entre os jovens, principalmente entre os fãs da banda Charlie Brown Jr. Sua morte foi a terceira perda em sequência da música jovem nacional, depois de Chorão e de Peú Souza. Vários comentaristas lamentaram essas perdas.

"Morreu um herói. Um grande exemplo de vida a ser seguido!"  
(C0124)

"Isaac, eu lamento a morte de um músico, um artista, um ídolo pra mim. Um cara que foi um dos protagonistas da minha adolescência." (C0204)

"95% da minha adolescência morreu a 6 meses atrás, agora morreu 100%... Inconformado" (C0398)

"chorão esta chamando o povo pra montar a banda lá no céu" (C0518)

"É osso, os melhores do rock indo embora.... Ainda mais de maneira trágica" (C0238)

"Já não bastava a morte do nosso mestre Chorão, acabo de saber que perdemos também um dos melhores baixistas do Brasil.. e ex integrante da banda - Charlie Brown Jr. !" (C0296)

Uma das bandas mais populares do Brasil, ativa entre 1992 a 2013, Charlie Brown Jr, emplacou vários sucessos, conquistando vários fãs. Estes fãs vieram a seção de comentários da reportagem e deixaram suas homenagens póstumas tanto a Champignon como a Chorão. Lembrando não apenas suas qualidades musicais, como também para defendê-los de detratores que acusaram Champignon de "covarde", "egoísta" e de "não pensar na família".

"Sabe o que eu lamento? O trabalhador que acorda de 5 horas da manhã pra garantir a janta, já que o almoço tá perdido..Esses caras tem a faca e o queijo na mão e fica de palhaçada..Se tivesse que pegar um trem lotado com uma marmitta debaixo do braço nao tinha frescura" (C0001)

"Na boa... o cara se matou. Deixou a esposa grávida... e querem vangloriar ele ainda? Sério... Cara covarde, nao merece nenhum choro de ninguém aqui." (C0035)

"Concordo. Era mais um drogado e ao deixar mulher grávida se mostrou covarde. Nao é meu ídolo. Nao sentirei saudade. Já vai tarde. " (C0035)

"BURRO E DEMENTE! Era jovem e muito talentoso, poderia ser um dos maiores baixistas desse país, tava prestes a ser pai e jogou tudo pro auto, foi covarde, deixou uma mulher grávida sozinha no mundo, se tinha problemas, bastava ser homem e enfrenta-los de frente, o cara tinha de tudo para dar continuidade o que o mestre Chorão começou, mais preferiu deixar por isso mesmo, poderia ao menos ter pensado na família e no filho que está por vir, pra mim é só mais um Kurt Cobain! Tenho certeza que á essas horas, onde que ele esteja, deve estar arrependido!" (C1770)

A relação entre ídolo e fãs é marcada pela ambivalência, como demonstrou Freud (2011b). Se é verdade que o fã surge pela identificação do sujeito com o ídolo, também o é que o afeto pelo ídolo se constitui tanto de amor como de ódio, de desejo e repulsa, por ciúme e inveja. O ídolo serve de objeto de projeção dos ideais do fã, quase que ascendendo a condição de deidade, pairando acima do bem ou do mal, ou ainda, representando o bem ou o mal absoluto. Contudo, afirma Freud (2011b), o ídolo fica cativo dessa idealização dos fãs, preso em uma gaiola de ouro. Quando estes não correspondem as expectativas de seus fãs – ou de seus seguidores, como seria mais apropriado em tempos de redes sociais –, este amor por se transformar rápida e explosivamente em ódio, pois é uma relação da ordem da paixão. Não por menos, alguns que mais criticaram o suicídio do músico se apresentaram como fãs da banda.

"Apesar de fa da banda, concordo plenamente com vc. Tanta gente em situação difícil e tá aí na luta. Foi bem: Faça o que eu falo, não faça o que eu faço! (C0002)

Diego Silva Eu tb gostava da banda, antes do choro dar ataque de estrelismo. Quantas bandas querem oportunidade e não têm, quantas pessoas querem um imóvel e não tem..esses caras tinham de tudo..chega-se ao ápice e não sabem lidar..Falta de valores" (C003)

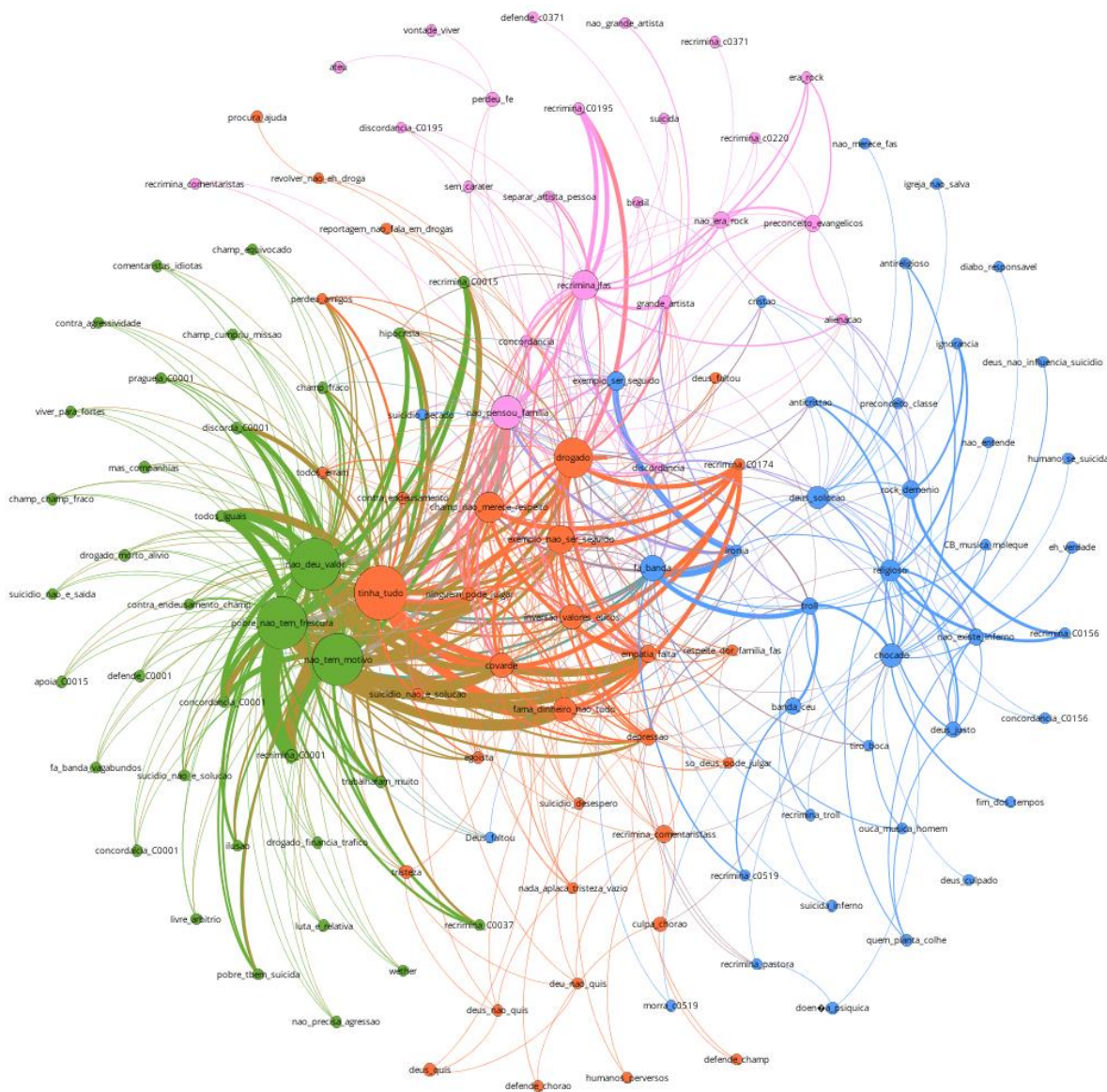


Figura 13. Grafo dos temas emergentes nos comentários sobre o suicídio do músico Champignon (apenas comentários com réplicas).

Como se pode ver na Figura 13, as acusações de “covarde”, “não tem motivos”, “não deu valor ao que tinha” e “não pensou na família”, foram muito repetidas, mas também bastante contestadas pelos fãs.

“ah é. quem tem a faca e o queijo nas maos, nao pode ter problemas, nao pode ficar triste etc. tem que viver no mundo da fantasia já que nao é rico. Por favor ne, garota. Como o amigo disse ai em cima, dinheiro nao é tudo. Cada um é feliz com o que tem. Uns sim, uns nao, porém todos sao iguais independentes de ter dinheiro ou nao, logo são passíveis de problemas.” (C0006)

“.. uma coisa nao tem nada a ver com a outra. Tem gente que leva

uma vida bem mais difícil do que ele levava? Sim. Mas quando o problema está na "cabeça" da pessoa (vai saber? a gente não sabe o que realmente o levou a cometer isso), aí as coisas são bem diferentes. Não tem cabimento uma comparação infeliz dessas." (C0007)

"Sabe o que eu lamento? ter de olhar para essa sua cara feia. Cara de quem tem o passado mais sujo que uma maçã podre, e desconta a raiva julgando outros sem saber. Você não tem ideia do quanto esses caras lutaram para chegar onde chegaram. Tente fazer um terço disso, sua nojenta." (C0015)

"...depressão atinge qualquer pessoa, independente da grana que ela tenha." (C0024)

"Nossa Flavia, cala a boca pelo amor de Deus... você é a pessoa mais superficial nos comentários dessa matéria, então quer dizer que quem tem dinheiro não tem problemas? todo mundo que você cruza na rua tem problemas e você não sabe nada a respeito deles, seja gentil." (C0033)

"Daniel, como você é ridículo. Quer dizer que só nordestino passa fome miserável? o choro não tinha dinheiro nem pra pagar conta de luz, morava no escuro, com vela. Antes de julgar, saiba da estória, moleque. Covardia é julgar alguém que já morreu, seu frouxo. " (C0058)

"QUE RIDÍCULA ESSA FLAVIA. Não tem nem respeito nem por quem acabou de falecer, que dirá pelo resto. E ainda se acha com moral pra falar dos erros de outros. Toma vergonha nessa sua cara feia, sua ridícula!" (C0061)

Como se pode observar na **Error! Reference source not found.**, a maioria dos comentários foram em relação à reportagem, poucos tiveram réplica, contudo estes que obtiveram resposta em geral foram declarações polêmicas com a de C0001, que obteve várias réplicas, com os mais variados argumentos e graus de agressividade. Os fãs tomaram as dores do artista, pois estando identificados com este, sente-se pessoalmente atacados (Freud, 2011b). Entre os vários argumentos, o da falta de empatia dos comentaristas que atacavam Champignon foi um dos mais lembrados.



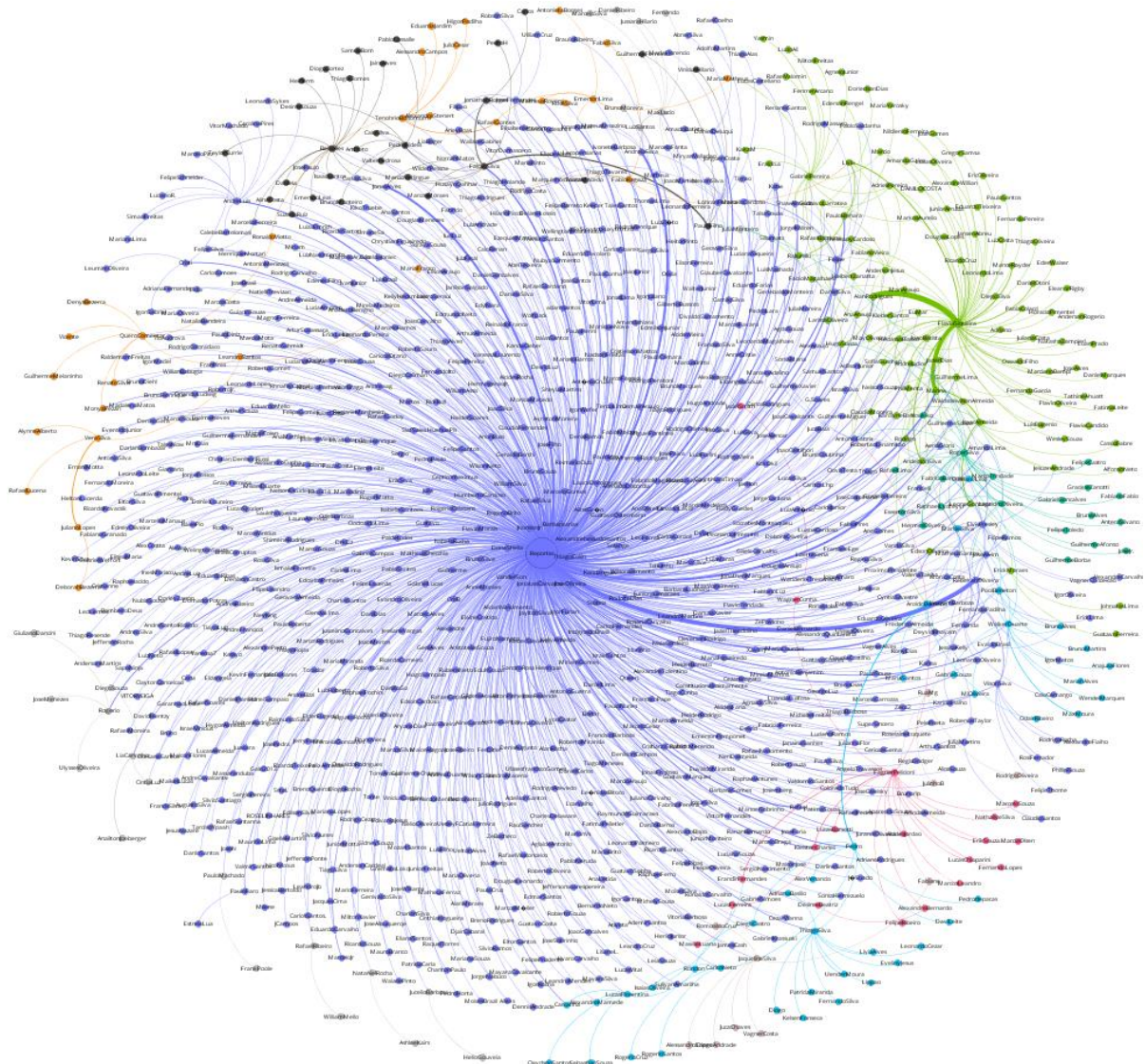


Figura 14: *Figura 14. Grafo dos comentários à notícia do suicídio do músico Champignon.*

“Impressionante como existe gente miserável. O cara acabou e morrer, e essa corja, que se acha no direito de falar, fazendo pior: Julgando. Flavia, olhe para seu próprio umbigo!” (C0064)

“LIXO. Tao sensível para com trabalhadores, e nenhum respeito para com quem acabou e falecer. IMUNDA” (C0066)

“... Eu disse que admiro o ídolo, e defendo meus ídolos até a morte, como ídolos que foram pra mim. Você é cego? sabe ler? lá e vem de novo me falar de drogas, é o seu argumento inútil, usaco como desculpa para seu esporte favorito: o julgamento. Você acha que é simples para alguém chegar ao ponto de meter uma bala na boca? Se fez isso, com mulher grávida, é porque a coisa tava

feia. Como bom julgador, teu passado deve ser ótimo, e é isso o que você deve dizer por aí, né....” (C0076)

“Douglas Lopes e isso aí a depressão não escolhe classe social e ninguém conhece o eu de cada um.” (c0092)

“Triste ver vc fazendo ironia numa hora dessas! O rapaz tinha família, que está sofrendo muito nesse momento. Ninguém sabe o que aconteceu para ele tomar uma atitude extrema dessas. Tente demonstrar um pouco de respeito pela família do cara!!” (C0129)

A “falta de empatia” aliada aos argumentos de que “ninguém pode julgar” e que “fama ou dinheiro não é tudo” formam os principais argumentos dos fãs. Como dito, identificados com o Champignon, sentindo o ataque a este como ataque a si, seus argumentos servem tanto como resposta aos ataques dos detratores do músico, como uma forma de defesa contra a tristeza e, inclusive, contra essa mesma identificação, antes fonte de prazer, agora causa de mal-estar. A necessidade de garantir ao menos algo de bom, como a lembrança do grande músico que era, faz-se, então, como expressão da necessidade de garantir algo de bom de si, em si.

Essa defesa apaixonada dos fãs não pode ser minimizada, nem desclassificada como “frescura”. Sem conseguir garantir algo de bom, que suscite conforto à dor da perda, o trabalho do luto fica prejudicado, como ocorreu com o próprio Champignon, conforme insinua a reportagem. Corre-se o risco, então, do efeito Werther, a imitação do comportamento suicida pela identificação com o ídolo, principalmente entre os mais jovens (K. Becker & Schmidt, 2004; Marsden, 2000; Pouliot et al., 2011; R. R. dos Santos, 2011).

Nesse contexto tenso e dividido, os *Trolls* também fizeram seus comentários. Mais uma vez, ficou difícil distinguir o que era um posicionamento incisivo de uma trollagem, o que só foi possível pelo tom irônico e jocoso que destoou dos demais comentários.

“Zueiras a parte.. CHAMPIGOFF” (C0246)

Uma dúvida fica: Eu comento ou compro o tenis do anuncio ao lado? (C0321)

“Vinicius Hilário acho que você que precisa... ele escreveu: "Era 'UM' dos melhores baixistas do Brasil" e não "'UNS' DOS MAIORES BAIXISTAS do brasil"... antes de corrigir faça o dever de casa... ah, e nome de próprio se escreve com letra maiúscula, tipo

'B'rasil... você é burro hein!?" (C0377)

"Agora é a sua chance de escutar música de homem, e parar com esses gritinhos de muleque! vamos lá voce pode!" (C0399)

"que adolescência medíocre essa a sua... " (C0400)

Assim como os detratores, os *Trolls* não ficaram sem respostas. Contudo, um comentário da automeada pastora Viviane conseguiu incomodar a todos, fãs e críticos de Champignon, repercutindo para além da seção de comentários da notícia.

Diz o comentário da pastora:

Eu como Pastora digo com grande autoridade que foi o Senhor que fulminou esse mercenário, estava levando nossas crianças para o mal caminho, da mesma forma que os Mamonas foram fulminados, o John Lennon, Chorão em março, agora esse, Glória Pai, é o Senhor trabalhando a favor das famílias, podem esperar que o próximo a ser fulminado vai ser o Rock in Rio, vai cair um raio naquele lugar no próximo evento que irá fulminar todos aqueles demônios que levam nossas crianças para o caminho errado, isso mesmo Jesus, acabe com eles para que tenhamos um pouco de paz na terra. Amém!

O comentário mobilizou os comentadores ao ponto de ser apagado da seção de comentários. Eu só tive acesso aos *print screen* do comentário compartilhado no Facebook e que ainda existe no *cache* do sistema de busca do Google. Contudo, um dos comentadores chamou a atenção para que o perfil poderia ser falso.

"A pastora Viviane é fake!!! vamos deixar de ser trouxas e parar de acreditar que tudo que escrevem aqui é a verdade." (C0366)

Contudo, vários comentadores não se convenceram e atacaram a pastora, vociferando contra sua falta de empatia, sua crueldade e fanatismo religioso.

"E essa pastora Viviane nem é louca..." (C0230)

"Pastora Viviane vejo que a senhora é da turma do Feliciano (disse que Deus matou J Lenon, matou os Mamonas), se Deus mata assim quero ser ateu. Deus não mata minha senhora, Deus cria. Quero estar longe deste cristianismo xiita que a senhora prega, mas a ignorância tem seu espaço, Deus não mata pastora o que mata é sua ignorância mas e se há diabo, coisa em que não creio, ele está feliz com sua interpretação sobre a concorrência. Deus não é amor ? Espero que seus filhos se afastem da senhora um dia ao

perceber sua completa ignorância. Se Deus fulminasse o faria com a senhora por falar asnices" (C0354)

"que isso... eu tenho medo desses fan'aticos religiosos. e de alguns como a pasgtora Viviane, eu tenho nojo." (C0500)

Senhorita VIviane pela palavra vc já esta mui errada, em dzer ser Pastora, pois em livro algum da Bíblia sagrada encontraremos Pastoras e sim pastor pelo visto vc é mais uma dessas que se não chamada pela vontade do ser atemporal e sim pela vontade humana via correspondência segundo: que Jesus Cristo, jamais veio fzer vingança mas sim dar a sua vida por nós pecadores quanto ao livre arbítrio a escolha foi dele, pois o próprio JESUS nos disse que ele é o caminho a verdade e à vida e quem vai a ele de maneira algum o lança fora, portanto ele não vigiou e o adversário o cegou e deu no que deu." (C0552)

"pastora viviane jesus levando um ou outro a força de Lucifer não irá acabar no mundo deixa de ser imunda, e respeita que é uma vida que se foi. não te conheço não devo te julgar da mesma maneira vc deveria fazer com seu proximo, isso pq acha que é missionaria. grande exemplo deu agora vc em." (C0561)

"Ridícula essa tal "pastora" Viviane. Vai estudar mais as coisas de Deus pra não falar besteira, Deus é amor! Deus cura! Deus transforma! Deus acolhe! Não deve ser mãe essa hipócrita, num momento desses poderia tá levando uma palavra de conforto à família e vem falar asneiras. Lamentável!!!" (C0568)

"Pastora Fascista Viviane, tu imaginas teu Senhor Jesus Cristo fazendo isto que estás fazendo? Te consideras cristã? Tem certeza? Talvez tu tenhas que rever teus valores e procurar no evangelho alguma atitude de Cristo que se assemelhe a essa tua atitude fascista." (C0837)

Independentemente de ser *fake*, o discurso da pastora Viviane não é muito diferente de vários fundamentalistas evangélicos que possuem programas de rádio e televisão e, talvez por isso mesmo, foi tomado por verdadeiro pelos comentadores. O repudio a tal discurso foi violento e imediato, não sendo apoiado nem mesmo pelos comentadores que se autodenominam evangélicos, discurso esse considerado equivocado, anticristão e fascista.

Um outro grupo de comentários que chamou a atenção foi referente ao

comentário C0001, que criticou duramente Champignon. Diz o comentário:

“Sabe o que eu lamento? O trabalhador que acorda de 5 horas da manhã pra garantir a janta, já que o almoço tá perdido..Esses caras tem a faca e o queijo na mão e fica de palhaçada..Se tivesse que pegar um trem lotado com uma marmita debaixo do braço nao tinha frescura” (C0001)

Este comentário suscitou mais de 180 réplicas, tanto de apoio como de discordância e reprovação. O comentário foi interpretado de várias formas: ressentido, invejoso ou equivocado. Outros comentadores, consideram-no insensível, sem empatia com a dor alheia e, ainda, hipócrita.

Contudo, o comentário C0001 é coerente com a ética protestante e com o ideário liberal, muito próximo à fábula da cigarra e da formiga – estória contada por Esopo e recontada por Jean de La Fontaine –, em que o trabalho é valorizado e recompensado, enquanto o talento para as artes e a diversão são recriminadas e desestimuladas. Segundo Karnal (2015) três novas teologias surgem na contemporaneidade: autoajuda, empreendedorismo e a teologia da prosperidade. Essas novas teologias surgem como consequência da necessidade de se ter o sujeito ainda mais comprometido com o mercado, ao qual ele adere com fervor religioso. Convertido, os sujeitos se tornam servos voluntários, mas com a ilusão de autonomia e com a certeza de que seu futuro depende apenas dele, apostando e defendendo, assim, no sem esforço pessoal e nas suas potencialidades. Os deuses sobrenaturais, assim, ainda que referidos e cultuados, é substituído pelo Eu, pelo ego, o qual deve abdicar de toda transcendência para atingir seus objetivos e cumprir suas metas, sem se deixar levar por desvios sensuais. Tem-se, pois, o tipo ideal da servidão voluntária da qual falou La Boétie (2006), aquele que adere cega e acriticamente a um ideal que o aprisiona a despeito de sua fé de que o faz por sua livre e espontânea vontade, autonomamente. Essas teologias possuem um discurso moralista e conservador, rígido, inflexível, como o de toda teologia, ainda que laica.

As respostas ao comentário C0001, seja contestando, seja apoiando, também o fizeram a partir de argumentos tipicamente burgueses: faltou valores, ele estava doente, ele tinha depressão, ele era drogado, dinheiro não é tudo. Por mais que pareça paradoxal, essas respostas reafirmam o ideário burguês de responsabilização e culpabilização do indivíduo, restrito em sua mônada egoísta e autorreferente. As

novas teologias repetem, num certo sentido, as preocupações de Durkheim com o individualismo excessivo das sociedades modernas que, no limite, desgarrado dos laços sociais, restar-lhe-ia o suicídio. A justificativa na depressão, também aponta para o mesmo individualismo e, ainda pior, retira do sujeito a sua vinculação consigo mesmo, já que vira joguete de seus neurotransmissores. Não que isso não possa acontecer, mas que esse discurso médico justifica a medicalização da existência, desresponsabiliza e vitimiza os sujeitos, colocando-os a reboque de si mesmo. Em nenhum dos casos, a sociedade é implicada, chamada a assumir sua parcela de responsabilidade na condição existencial dos sujeitos.

### **6.3.2 Considerações sobre o caso Champignon**

O suicídio de Champignon abalou seus fãs, ainda comovidos com as mortes de Chorão e Peu Souza. Foram três mortes em sequência, todas em situações trágicas que, como disse o próprio Champignon, em algum momento as pessoas perdem a fé e se deixam morrer.

A overdose de Chorão, num sentido amplo, também pode ser considerada um comportamento autodestrutivo, já que todo usuário de drogas pesadas sabe dos riscos, apesar da conhecida onipotência deste que os levam a crer que nunca morrerão por overdose (Cassorla & Smeke, 1994; Holmes & Holmes, 2014a; Pirkola, Suominen, & Isometsä, 2004; Ribeiro, 2012). Sobre a morte de Peu Souza não resta nenhuma dúvida: foi suicídio. O caso demonstra como é perigoso a identificação com um suicidado, sobre o qual não se consegue fazer o luto. Não se pode dizer com certeza se Champignon sofreu o efeito Werther, como insinuado na reportagem, contudo, as mortes dos companheiros de banda impactaram decisivamente seu estado de espírito. Infelizmente, não se tem informações suficientes para uma autópsia psicológica.

Os comentários, por sua vez, dividiram-se entre os que condenaram o suicídio, afirmando que o músico era covarde, egoísta, que tinha tudo, mas não deu valor as coisas que tinha, inclusive e principalmente a sua família. Por outros, os fãs foram em sua defesa, exigindo respeito com os sentimentos dos familiares e fãs, com a família Charlie Brown Jr, e cobrando empatia, sensibilidade com os que estão sofrendo a dor da perda.

Por fim, o discurso religioso e das novas teologias apontadas por Karnal (2015), reforças a condenação do suicídio em nome de deus, dos bons valores e costumes. Covarde e fraco, Champignon não merece o respeito e as lágrimas de fãs e familiares, não servindo como exemplo. Nem mesmo seu talento como músico o redime de crime capital: o suicídio.

#### 6.4 Por uma síntese

Os casos aqui apresentados, configuram-se como episódios emblemáticos de comportamento suicida que, a despeito de suas particularidades, possuem semelhanças entre si. Todos tiveram impacto considerável na internet, chegaram aos *trend topics* do Twitter, fomentaram milhares compartilhamentos e comentários, provocando muitas discussões e polemias.

Uma primeira conclusão que se pode apreender dos casos é que o suicídio continua um tabu, recriminado pela maioria dos comentadores, que se valem dos mais variados argumentos, em especial o religioso, que traz a reboque, valores conservadores e moralistas. Nessa perspectiva, apenas deus pode tirar a vida, cabendo aos indivíduos confiar na deidade e aguentar bravamente os seus desígnios, por mais pesados que sejam. O suicida, pois, é visto com um covarde, fraco, indigno de respeito, alguém sem deus no coração, a única salvação possível.

Contudo, o discurso religioso é ambivalente e difere entre as religiões. Enquanto os cristãos, em especial os evangélicos, se valem do discurso acima descrito, católicos e espíritas, ainda que condenem o suicídio, tendem a ser mais tolerantes e sensíveis para com o sofrimento dos suicidas e seus familiares e amigos. Essa radicalidade do fundamentalismo evangélico provocou diversos comentários contra suas posições, muito deles francamente preconceituosos contra os evangélicos, que eram justificados como o revide a altura da arrogância e intolerância dos protestantes.

A parte de toda essa discussão religiosa, os *Trolls* fizeram troças de gosto duvidoso, destoando do tom sério adotado pelos comentadores. Seus comentários eram um misto de irreverência e agressividade direcionado a qualquer um, desde que o alvo se incomodasse. Esse comportamento foi recriminado em todos os casos estudados e, para minha surpresa, os *Trolls* fizeram menos barulho que por esperado,

impactando pouco a discussão. Ressalte-se, contudo, que o teor cínico e violento de alguns comentários dificultou, e muito, a identificação dos *Trolls*.

Mesmo depois da revolução sexual, a sexualidade, em especial a feminina, continua objeto de repressão, preconceito e discriminação. Enquanto os homens são retratados como hipócritas, covardes ou coitados, as mulheres são retratadas como vagabundas e tomadas como “lixo”, seja a adolescente Amanda, seja a cantora Gospel, ambas culpadas pelos males que lhes ocorreram, pois a elas cabiam prezar por seu recato, já que elas possuíam o livre arbítrio e, ainda assim, decidiram pelo erro, pelo pecado. A exceção é a companheira de Champignon, que foi protegida dos comentários maldosos por ser a que mãe grávida, reproduzindo-se, assim, os velhos estereótipos femininos: a mulher-mãe, santa e casta; e a mulher-independente, vagabunda e perigosa.

A questão do livre arbítrio também apareceu em todos os casos, apontando para um discurso liberal, em que os sujeitos seriam autônomos e responsáveis por aquilo que lhes ocorra. Por mais que a conjuntura não seja favorável, os indivíduos devem aguentar firme e seguir, com ou sem a ajuda de deus. O discurso do *self made man* implica numa desresponsabilização do social, instância que só serve para limitar a espontaneidade do indivíduo. Amanda, o marido traído e Champignon tiveram escolhas, mas ainda assim decidiram pelo suicídio, que para a maioria dos comentaristas não é a solução. Por outro lado, quando alguns apontam a depressão como causa do suicídio, também desresponsabiliza o social e o próprio sujeito, pois sai da alçada do social e do existencial e passa para o neuroquímico, restando a medicalização do sujeito, anestesiando sua dor, com pílulas de felicidades, como ficaram conhecidos os antidepressivos. Contudo, várias pesquisas demonstram que apenas o antidepressivo não é suficiente (Kehl, 2010; Martinez et al., 2005; Martínez A. et al., 2007; Kwame Yonatan Poli dos Santos, 2014; Sharma, Guski, Freund, & Gøtzsche, 2016). Assim, esses discursos indicam para uma ideologia liberal, a serviço do capital, que lucra com a venda dos antidepressivos, com leitos psiquiátricos e, por outro lado, com a adesão dos sujeitos à servidão voluntária, convictos de sua autonomia e liberdade, ainda que falsa. O medicalização da existência, assim, anestesia a dor, mas não cura o sofrimento, tendo como consequência a alienação do sujeito de si mesmo e o silenciamento da crítica (Guarido, 2007; Harayama & Harayama, 2013; Kwame Yonatan P Santos & Yasui, 2012; Tavares, 2010)



Os casos evidenciaram, ainda, que a internet potencializa o alcance e os efeitos de algo que nela se publica, independente da veracidade da informação. O suicídio de Amanda Todd, nos Estados Unidos da América, fez-se sentir em todo o mundo, levando sua mensagem contra o *bullying* a pessoas que jamais teriam a chance de acesso àquele vídeo. Contudo, é essa mesma facilidade que fez sua foto e dos amantes evangélicos viralizarem e serem compartilhadas milhões de vezes mundo a fora, provocando toda a dor e sofrimento demonstrado no vídeo de Amanda.

O suicídio, desta forma, foi a resposta desses sujeitos ao sofrimento insuportável e inescapável que, como afirmou Shneidman (1993), é o núcleo fundamental do suicídio. Uma mensagem poderosa, potencializada pelo alcance e velocidade da grande rede. O suposto suicídio do marido da cantora e o suicídio real de Amanda tinham alvos definidos, aqueles que lhe fizeram sofrer, expondo-os, denunciando-os. Menninger afirmou que os suicidas possuem três fantasias – morrer, matar e ser morto –, o que pode ser observado nos casos, em que culpa (ser morto), agressividade (matar) e passividade (morrer) se conjugam de forma mórbida e fatal. Champignon tinha um alvo também, seus amigos mortos, com quem se identificava e, ao mesmo tempo, tinha sentimentos ambivalentes, de saudade e agressividade, por ter sido abandonado por eles.

Em síntese, os comentários evidenciaram que a sociedade é pouco empática e solidária com aqueles que não observam os tabus, em especial o suicídio, já que paulatinamente, o da sexualidade tem sido melhor aceito, ainda que se tenha muito a avançar.

## 7 À guisa de uma conclusão

---

Enquanto fenômeno complexo, histórico e socialmente determinado, existente desde a aurora da humanidade, o suicídio provoca mal-estar pela mensagem que transmite: as coisas, as ações, as palavras e as pessoas não são suficientes.

Essa mensagem, poderosa e desconcertante, impõe-se aos vivos como mistério a ser decifrado, ainda que secretamente, inclusive para si mesmo. O corpo inerte do suicidado, desta forma, denuncia o mal-estar insuportável que apenas se pode fazer ouvir pelo suicídio, o ato final de uma narrativa incapaz de ser narrada, elaborada, sublimada, superada em vida, mas que ecoa na morte.

Nesse sentido, a presente pesquisa buscou apreender o que os vivos ouviram e elaboraram da mensagem deixada pelos suicidas com sua morte. Interessou-me, aqui, as repercussões do suicídio na sociedade, a partir dos comentários às notícias de suicídio publicadas na internet. Em especial, busquei compreender quais os discursos e, por consequência, quais as ideologias que sustentam os enunciados dos comentários.

Ao longo da pesquisa, pude apreender que os discursos religioso, liberal, patriarcal e conservador interagem para condenar o suicídio, considerado tabu pelos comentaristas. Estes comentaristas acreditam que o suicídio não é solução para as dificuldades da vida. Ao mesmo tempo, verifiquei que os evangélicos mobilizam muita aversão dos comentaristas em geral, sendo alvos de preconceito deste, justificados pela radicalidade dos discursos dos evangélicos, tomados como hipócritas, radicais, insensíveis e ignorantes. Além disso, esses discursos recriminam o livre exercício da sexualidade, principalmente pelas mulheres, reproduzindo o discurso patriarcal.

O discurso liberal também se apresenta com a defesa do livre arbítrio das pessoas, mesmo que o suicídio e o exercício da sexualidade ainda sejam considerados tabus. Ao mesmo tempo, houve a defesa de valores burgueses, inclusive de uma ética protestante do trabalho, de valorização do trabalho árduo e de desvalorização da sensualidade e do hedonismo.

Outro discurso recorrente foi o da necessidade de empatia, de se colocar no lugar do outro, de solidariedade com os que sofrem e de evitar o julgamento. Esse discurso se funda principalmente no discurso religioso, discurso esse que é

ambivalente, ora punitivo, ora benevolente, mas sempre presente, apontando para a religião como uma mediação fundamental num país cristão como é o Brasil.

E, por fim, soltou aos olhos a forma violenta como os discursos foram enunciados. Os comentadores não pouparam adjetivos e cinismo em seus comentários. A fundamentação dos comentários se dava na ordem inversa a das ofensas.

Tomando uma certa distância do texto, penso que o presente estudo tem boas intuições tanto pelo o objeto, quanto pelo método e, por consequência, pela abordagem teórica.

No tocante ao objeto, o estudo do suicídio na internet tem se focado principalmente nos suicidados: quem são, porque se suicidam, quais os métodos, como identificar o potencial suicida (Biddle et al., 2016; Moberg & Anestis, 2015; Ozawa-De Silva, 2010; Thompson, 2001; Vitelli, 2013). Ao deslocar o olhar para os vivos, para os que comentam as notícias, entro em uma seara ainda pouco explorada da pesquisa sobre o suicídio. Contudo, isso tem por consequência a existência de poucos aportes teóricos e metodológicos para subsidiar a pesquisa.

Essa situação obrigou-me, junto com o orientador, a pensarmos alternativas à tradicional estratégia da análise de discurso de transcrever um fragmento de texto/entrevista e em seguida fazer um comentário. Essa estratégia não foi abandonada, ao contrário, suplementamo-la com o recurso dos grafos, que ofereceram uma representação da frequência e direção das interações entre os temas emergentes dos comentários. O uso de métodos mistos ainda engatinha na psicologia, a despeito de uma longa tradição de uso, inclusive por Adorno, no estudo *A personalidade autoritária*, da década de 1950. Deste modo, o uso das duas estratégias ajudou-me a representar graficamente o impacto de cada tema no conjunto, bem como ofereceu-me um ponto objetivo com o qual eu pudesse testar minha interpretação. Deste modo, não perdi a liberdade da interpretação subjetiva, que começa desde a escolha do tema, até a definição do *corpus* a ser analisado, mas antes ganhei um instrumento a mais de triangulação e, assim, certificar-me da coerência de minhas conclusões.

Para gerar os grafos, foi necessário a escrita de um *script* na linguagem de programação C++, que possibilitou que a partir de uma tabela de banco de dados no formato csv, eu pudesse gerar as relações entre os temas emergentes dos

comentários. Enquanto psicólogo, foi um desafio escrever o programa, já que a nossa formação passa longe de oferecer essa habilidade, assim como enquanto psicanalista, passa longe da minha formação o uso de métodos quantitativos. Esse desafio demonstrou para mim a fecundidade do uso conjunto da análise de discurso com a análise de redes sociais e com a teoria dos grafos, ainda pouco exploradas nos trabalhos científicos. Desta forma, planejo escrever um *plugin* para o Gephi, software de geração e análise de grafos, que automatize a mineração dos dados nas redes sociais e a formatação de tabelas para a geração dos grafos.

Contudo, há que se reconhecer que toda uma série de análises foram ignoradas pois eu não domino a análise de redes sociais nem a teoria dos grafos, já que essa proposta metodológica foi aventada a menos de 5 meses da defesa. Deste modo, pretendo aprofundar mais no estudo destas disciplinas, inclusive para pesquisar o suicídio em redes com maior volume de dados, o *big data*, nova fronteira das ciências da saúde, sociologia e psicologia social. Isso me instiga a pesquisar como as ideologias se disseminam, quem/quais são os *hubs* e como interferir. Não apenas no tocante ao suicídio, mas também em relação ao *bullying*, o autoferimento, a anorexia, bulimia, e todas as outras formas de autodestrutividade.

O uso de dados públicos disponíveis na internet ainda está numa zona cinzenta no tocante a ética da pesquisa. Questões referentes à privacidade, anonimidade, beneficência e não-maleficência continuam sem um paradigma majoritariamente aceito em pesquisas nas redes sociais na internet, até porque o usuário que publica no Twitter, seção de comentários ou no Facebook, mesmo que desconsidere ou não se lembre, tem a noção que sua postagem é pública. Apesar dessa discussão necessária e em curso, esses dados são fundamentais para o *big data* e a definição de estratégias de prevenção e posvenção do suicídio, como para toda e qualquer estratégia de intervenção racional em saúde pública.

Se as estratégias de pesquisa estão se desenvolvendo para se adequar a essa nova realidade e aos novos objetos, a teoria também tem avançado. Ao lançar mão da articulação da teoria marxiana e freudiana, a partir das considerações de Adorno, Horkheimer e Benjamin, busco apreender o fenômeno suicida em sua complexidade, enquanto fato social total, aquele que não se deixa reduzir a uma única dimensão, mas antes manter as tensões entre essas várias dimensões, ou usando uma imagem benjaminiana, enquanto constelação, compreender o objeto na relação entre

universalidade, particularidade e singularidade. Desta forma, essa articulação teórica, permitiu-me entender como o mal-estar na civilização (universalidade), é experienciado enquanto sofrimento nesse momento histórico e por esse grupo social (particularidade), transformado em sintoma suicida por um sujeito específico (singularidade). Esse me parece que o foi o grande desafio da tese, articular os dados quantitativos e qualitativos, numa perspectiva tensa e crítica com a teoria, sem deixar reduzir o objeto a sua dimensão sociológica, psicológica, econômica, política ou histórica. Nesse sentido, cabe o aprofundamento e desenvolvimento disso que Adorno chamou de psicologia social analiticamente orientada. Freud, Marx e os frankfurtianos oferecem estofo teórico e metodológico que muito tem a contribuir a pesquisa em psicologia.

Isto posto, da tese fica a sensação que muito ainda se tem que pesquisar sobre o suicídio e sobre a autodestrutividade humana em sentido lato, em especial nesse novo admirável mundo novo da internet, principalmente no tocante as potencialidades e possibilidade para a prevenção e posvenção do suicídio. Contudo, deve-se aportar nesse mar digital sem os ranços dos apocalípticos, ou com o deslumbramento dos integrados, mas antes disposto a enfrentar os desafios que se abrem nessa nova fronteira digital.

A dinâmica do mundo contemporâneo implica, ao mesmo tempo, no aprofundamento das contradições do Capital e, por outro, na ocultação pela transparência dessas mesmas contradições, impactando a cultura, a economia, política, a ética, a estética e o próprio processo de subjetivação. Tal como o anjo da história de Benjamin, impossibilitado de chorar suas dores, lamber suas feridas e elaborar seus traumas, numa sociedade cada vez mais mediada por imagens, em que o aparecer se torna mais importante que o ser, produz-se um novo tipo de subjetividade cada vez mais frágil, insegura, desconfiada e marcada pelo narcisismo. Alienada da produção, de si e dos outros, nauseada pela velocidade acelerada do mundo e da propagação e renovação incessante das informações, a subjetiva se vê sitiada, esvaziada, apelando para o anestesiamiento e o cinismo como forma de defesa a uma realidade violenta sobre a qual sente que não tem nenhum poder ou controle. Esse anestesiamiento se dá, inclusive, em função das experiências de choque, típicas da vida urbana contemporânea, em que sujeito se sente estocado, levando choques ao caminhar entre a multidão, ao assistir os programas de rádio,

televisão ou internet. Com o tempo, afirma Benjamin, os sujeitos desenvolvem uma sensibilidade cada vez mais anestesiada, sendo necessário choques mais fortes para fazê-lo sentir algo. Não por menos, os programas de maior audiência investem cada vez mais no sensacionalismo, na violência e no sexo como forma de prender o espectador.

A alienação, por tanto, deixa de ser falsa consciência – a exploração da mais-valia não é mais maquiada, as misérias econômicas, políticas e sociais enquanto dinâmica do Capital não são mais negadas – mas antes naturalizadas. E, assim, a nova subjetividade contemporânea, sucumbe ao Capital, por um lado, e ao conservadorismo do outro. Num certo sentido, é coerente, pois na sociedade de consumo, o ritmo da vida é ditado pelo tempo de reposição da mercadoria, tendo apenas na tradição e no próprio mercado, um porto estável para se ancorar. Diante da miséria do Capital que não mais se nega, resta o cinismo e a ironia, formas de funcionamento em que se finge não saber, age-se como se não soubesse e, ao mesmo tempo, minimiza qualquer crítica à realidade que lhe pudesse trazer desconforto. O mecanismo da ironia revela, ao mesmo tempo, a arrogância dos sujeitos, mas ao mesmo tempo, sua fragilidade que, quando confrontada, pode tanto deprimir quanto atacar. Isso explica, em parte, a recorrente violência nos comentários analisados, já que o Eu narcisista toma toda crítica como violência e responde violentamente a ela, seja agredindo o outro física e/ou simbolicamente ou, então, simbiotizado com outro, agride-o em si, a partir de si, autoferindo-se, suicidando-se. “A sombra do Eu caiu sobre o objeto” (Freud, 1992).

É desse contexto que o fascismo contemporâneo se nutre: sujeitos cada vez mais regredidos, paranoicos em uma realidade econômica, social e política instável. É também nesse contexto que a internet ganha notoriedade e atenção, pois para ela convergem as dinâmicas sociais, não por ser um *fac-símile* da realidade, mas sim porque ela é parte dessa realidade e não uma realidade alternativa, virtual ou falsa. Contudo, isso não impede o uso ingênuo nem o uso lúdico da grande rede. O uso ingênuo se dá quando os sujeitos ignoram que a internet produz efeitos reais, com implicações sociais e pessoais, inclusive jurídicas. Complica-se ainda mais quando se ignora que a internet tem memória que é virtualmente eterna. Não por menos, discute-se a lei do direito ao esquecimento, como forma de proteger os sujeitos daquilo que ele não quer que seja publicizado.

Já o uso lúdico é quando se usa a internet para experienciar outras formas de ser no mundo. Encontra-se facilmente nos mecanismos de busca imagens que mostram pessoas mentindo idade, sexo, etnia, status social. Isso nada tem de patológico, mas de curiosidade pela alteridade, que a grande rede permite, o que, aliás, parecer ser saudável, inclusive podendo ser utilizado como estratégia de combate a intolerância, preconceito e treino de empatia ou ainda como forma de tratamento para fobia social, pânico e timidez, se é que timidez é uma doença (Bailin, Milanaik, & Adesman, 2014; Fu, Cheng, Wong, & Yip, 2013; Garcia, Standlee, Bechkoff, Yan Cui, & Cui, 2009; King & Poulos, 1998; Kraut & Burke, 2015; Lloyd, 2014). Contudo, cabe a mesma ressalva feita para o uso ingênuo, pois não se deve ignorar que a internet tem memória quase eterna.

Por mais que a internet seja um emaranhado de computadores ligados entre si, ela não é neutra, aliás como tudo que é social e historicamente arquitetado. Como explica Barabási (2009), o crescimento da internet não se dá de forma aleatória, mas enquanto um sistema complexo, esse crescimento se dá segundo lei de potência, aquela em que a anexação de novos nós se dá de forma preferencial. Assim, nós com mais *links* apontando para ele tende a crescer mais rapidamente que os que possuem poucos links apontando para ele. Identificar quem são os nós preferencias altamente conectados da rede – os *hubs*, com poder de influência sobre os internautas – é fundamental para a criação de políticas públicas de prevenção e posvenção não apenas do suicídio. Não por menos, os *youtubers*, donos de canais no Youtube, tornaram-se celebridades e são chamados a opinar e protagonizar campanhas publicitárias e políticas. A muito que a internet deixou de ser um lugar para amadores, transformando numa potência política e econômica e que deve ser encarada como tal.

Por isso mesmo, deve-se evitar cair numa perspectiva moralista e conservadora – a qual, paradoxalmente, coadunam tanto uma certa esquerda, como a direita – tanto da internet, como da própria sociedade. O mesmo movimento que aprofunda as contradições sociais e acena para o empobrecimento e fragilização tanto das subjetividades com dos laços sociais, é aquele que aponta para sua superação. Como afirma Benjamin, o fim da tradição e perda da aura, decorrentes do desencantamento do mundo, preparam o mundo pra novas tradições, novas formas de sociabilidade e novas modelos de subjetividades, que não necessariamente é melhor, mas também não necessariamente é ruim. A história é um horizonte aberto,

cheio de possibilidades e, por isso mesmo, não cabe qualquer saudosismo ou melancolia.

Contudo, também não é nos permitido o otimismo ingênuo. A Indústria Cultural existe justamente para dissimular o mal-estar, oferecendo recompensas substitutivas para neutralizar os movimentos de crítica e reivindicação por transformações sociais efetivas. O tempo livre que os sujeitos poderiam usar para a fruição, reduz-se ora ao entretenimento banal, ora aos estudos autogeridos com vistas a alcançar um status profissional melhor. Seja como for, os sujeitos ficam presos no ciclo alienante do mercado, ora como consumidor ora de trabalhador. Como demonstra Barabási (2009), a internet livre e plural é uma ilusão. Desta forma, os meios de comunicação de massa, incluído a internet, não deixam de se configurar como aparelhos ideológicos do Estado, manipulando as informações, controlando como, quando e de que forma, as notícias são divulgadas. Deste modo, a Indústria Cultural, ao controlar os discursos, controla as representações a partir das quais os sujeitos se posicionarão no mundo.

Com isso não se afirma que os sujeitos sejam pura repetição de conteúdo das mídias sociais, mas sim que boa parte de sua potencialidade crítica esta obstaculizada pela Indústria Cultural, bem como pela velocidade com a qual essas informações são renovadas. A Primavera Árabe é sempre citada como exemplo de mobilização que surgiu nas redes sociais e que conseguiu derrubar uma ditadura. Contudo, a sequência dos fatos demonstrou que o impulso inicial dado pelas redes sociais não se sustenta caso não tenha um substrato para além das redes sociais. Ato contínuo, os militares árabes voltaram ao poder, ainda mais fortalecidos. Em suma, não basta militância de sofá no Facebook ou no Twitter.

Por fim, parece-me importante notar que a internet leva a espetacularização da vida ao seu máximo. Seja por fotos, vídeos, textos, *check-ins*, o importante é estar na rede e bem na *selfie*. O limite entre o público e o privado foi reduzido a uma linha tênue difícil de ser distinguido e a privacidade parece ter virado uma ideia ultrapassado do século passado. Se por um lado, vazamento de informações com a do *Wikileaks* ou da *Panamá Papers*, fazem revelações importantes sobre os políticos e magnatas que desviam dinheiro proveniente de corrupção e outros ilícitos, por outro, o *porn revenge* e o roubo de informações pessoais, colocam os sujeitos em risco, inclusive de morte.

Nesse contexto, tudo vira espetáculo, inclusive os tabus da sexualidade e do



suicídio. Por mais paradoxal que seja, a sexualidade ainda é um tabu que, espetacularizada, serve tanto como negócio, quanto alerta para o risco de se infringir o tabu. Na verdade, a sexualidade não está liberada, mas sim padece daquilo que Marcuse (1973) chamou de dessublimação repressiva, pois esta não é expressa da liberdade e autonomia do sujeito, mas antes do controle social sobre seu corpo. Não por menos que no momento em que mais se oferta sexo e outros prazeres, maior é o número de deprimidos (Kehl, 2008; Kristeva, 1989; Peres, 2010; Solomon, 2014; Tavares, 2009).

Pelo mesmo processo, o suicídio, um dos mais antigos tabus na cultura ocidental também foi espetacularizado, conforme se pode confirmar com uma busca rápida em qualquer sítio de buscas, como Google ou o Bing. Encontrar-se-á milhares de vídeos de pessoas cometendo suicídio, sítios pró-suicídio, assim como sítios pró-anorexia, pró-bulimia e outros comportamentos autodestrutivos. Ainda assim, o suicídio mantém seu *status* de tabu, pouco abordado na grande imprensa, inclusive por medo do efeito Werther, que não pode ser menosprezado. Ainda assim, quando noticiado desperta paixões, reações violentas, principalmente se o suicidado é uma celebridade. Existe uma recriminação contundente do ato, tomado como uma afronta aos deuses e à sociedade. Assim como no caso da sexualidade, a reação social ao suicídio é ambivalente, sugerindo tanto uma reação de defesa contra a identificação com o sofrimento do suicida e a negação do desejo de também se suicidar, como também o do controle social sobre o corpo, que a despeito do discurso liberal, os sujeitos não tem o controle.

Nesse sentido, tanto a vida, a partir da sexualidade, como a morte, a partir do suicídio, colocam em xeque os valores sociais, suas normas e seu controle. Tomar o suicídio enquanto patologia social, não no sentido de pura determinação social, como queria Durkheim, mas antes como um fenômeno social e historicamente mediado, em que atuam tanto as determinações sociais, políticas e econômicas, bem como as determinações pulsionais. Parafraseando Adorno (2015b), o suicídio é representante do mundo e fragmento de pulsão.

Desta forma, a prevenção e posvenção do suicídio não se restringe à dimensão individual e à psicologia clínica, mas antes passa necessariamente pela transformação da sociedade e do modo de produção, estes sim, produtos e produtores do *zeitgeist* que facilita o adoecimento dos sujeitos ao ponto de deprimirem ou

surtarem e, no limite, cometerem suicídio. Passa necessariamente por uma revolução material e cultural que consiga articular novas tradições, novos discursos e novas formas de relações e ser no mundo.

## 8 Referências

---

- Abreu, C. N. de, Karam, R. G., Góes, D. S., & Spritzer, D. T. (2008). Dependência de Internet e de jogos eletrônicos: uma revisão. *Revista Brasileira de Psiquiatria*, 30(2), 156–167. <https://doi.org/10.1590/S1516-44462008000200014>
- acatech (Ed.). (2013). *Internet Privacy. Options for adequate realisation (acatech STUDY)*. Springer. Retrieved from <http://www.acatech.de/de/publikationen/publikationssuche/detail/artikel/internet-privacy-options-for-adequate-realisation.html>
- Adorno, T. W. (1963). Résumé sobre indústria cultural.
- Adorno, T. W. (1975). A Técnica Psicológica das Palestras Radiofônicas de Martin Luther Thomas. Retrieved September 5, 2008, from <http://adorno.planetaclix.pt/tadorno21.htm>
- Adorno, T. W. (1995). Tempo Livre. In M. H. Ruschel (Trans.), *Palavras e sinais: modelos críticos 2*. Petrópolis: Vozes.
- Adorno, T. W. (2002). *Indústria cultural e sociedade*. (J. B. de Almeida, Ed., J. E. Levy, Trans.) (5ª). São Paulo: Paz e Terra.
- Adorno, T. W. (2008). *Introdução à sociologia*. (W. L. Maar, Trans.). São Paulo: Unesp.
- Adorno, T. W. (2009). *Dialética Negativa*. (M. A. Casanova, Trans.). Rio de Janeiro: Zahar.
- Adorno, T. W. (2015a). Antissemitismo e propaganda fascista. In V. Freitas (Trans.), *Ensaios sobre psicologia social e psicanálise* (pp. 137–152). São Paulo: Unesp.
- Adorno, T. W. (2015b). Sobre a relação entre sociologia e psicologia. In V. Freitas (Trans.), *Ensaios sobre psicologia social e psicanálise* (pp. 71–136). São Paulo: Unesp.
- Adorno, T. W. (2015c). Teoria freudiana e o padrão da propaganda fascista. In V. Freitas (Trans.), *Ensaios sobre psicologia social e psicanálise* (pp. 153–190). São Paulo: Unesp.
- Adorno, T. W., Frenkel-Brunswik, E., Levinson, D. J., & Sandford, R. N. (1965). *La Personalidad Autoritaria*. Buenos Aires: Proyección.

- Algranti, J. (2008). De la sanidad del cuerpo a la sanidad del alma: estudio sobre la lógica de construcción de las identidades colectivas en el neo-pentecostalismo argentino. *Religião & Sociedade*, 28(2). <https://doi.org/10.1590/S0100-85872008000200009>
- Alighieri, D. (2009). *A divina Comédia*. (I. E. Mauro, Trans.). São Paulo: Editora 34.
- Almeida, R. De. (2004). Religião na metrópole paulista. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 19(56), 15–27. <https://doi.org/10.1590/S0102-69092004000300002>
- Althusser, L. (1980). *Ideologia e aparelhos ideológicos do Estado: notas para uma investigação* (3ª). Editorial Presença.
- Alves, R. (1990). O morto que canta. In R. M. S. Cassorla (Ed.), *Do suicídio: Estudos brasileiros* (pp. 11–15). Campinas: Papyrus.
- American Psychiatric Association. (2014). *Manual diagnóstico e estatístico de transtornos mentais: DSM-5*. (M. I. C. Nascimento, Trans.) (5ª). Porto Alegre: Artmed.
- Anderson, B., Fagan, P., Woodnutt, T., & Chamorro-Premuzic, T. (2012). Facebook psychology: Popular questions answered by research. *Psychology of Popular Media Culture*, 1(1), 23–37. <https://doi.org/10.1037/a0026452>
- Antunes, D. C., & Zuin, A. Á. S. (2008). Do bullying ao preconceito: os desafios da barbárie à educação. *Psicologia & Sociedade*, 20(1), 33–42. <https://doi.org/10.1590/S0102-71822008000100004>
- Antunes, R. (2009). *Os sentidos do trabalho: ensaio sobre a afirmação e a negação do trabalho* (2ª). São Paulo: Boitempo.
- Ariès, P. (1979). *O homem perante a morte*. Biblioteca Universitária.
- Ariès, P. (1986). *História social da criança e da família*. (D. Flaksman & D. Flaksman, Trans.) (2ª). Rio de Janeiro: Guanabara.
- Ariès, P. (2012). *História da morte no ocidente: da idade média aos nossos dias*. (P. V. de Siqueira, Trans.). Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- Arnal, S. L., & Varela, N. G. (2013). Marx y el suicidio: entrevista a Nicolás González Varela. *El Viejo Topo*, (300), 14–21.
- Ascher, N. (2007). Introdução. In A. D’Ornellas (Trans.), *Fausto*. São Paulo: Martin

Claret.

Assis, S. G. de, Ximenes, L. F., Avanci, J. Q., & Pesce, R. P. (2007). *Ansiedade em crianças: um olhar sobre transtornos de ansiedade e violências na infância*. Rio de Janeiro: Fiocruz.

Au, A. C. Y., Lau, S., & Lee, M. T. Y. (2009). Suicide ideation and depression: the moderation effects of family cohesion and social self-concept. *Adolescence*, 44(176), 851–68. Retrieved from <http://www.ncbi.nlm.nih.gov/pubmed/20432604>

Auerbach, E. (1987). *Introdução aos estudos literários*. (J. P. Paes, Trans.). São Paulo: Cultrix.

Bailin, A., Milanaik, R., & Adesman, A. (2014). Health implications of new age technologies for adolescents: a review of the research. *Curr Opin Pediatr*, 26(5), 605–619. Retrieved from <http://ovidsp.ovid.com/ovidweb.cgi?T=JS&PAGE=reference&D=yrovftp&NEWS=N&AN=00008480-201410000-00014>

Barabási, A.-L. (2009). *Linked (Conectado): a nova ciência dos networks*. São Paulo: Leopardo Editora.

Bardin, L. (2011). *Análise de conteúdo*. (L. A. Reto & A. Pinheiro, Trans.). Lisboa: Edições 70.

Barker, E., Snider, A., Mcphedran, S., & Leo, D. De. (2013). *Suicide Research: Selected Readings* (Vol. 9). Samford Valley: Australian Institute for Suicide Research and Prevention.

Barros, T. (2013). Internet completa 44 anos; relembre a história da web. *TechTudo*. Retrieved from <http://www.techtudo.com.br/artigos/noticia/2013/04/internet-completa-44-anos-relembre-historia-da-web.html>

Baudelaire, C. (1995). *Obras completas*. Rio de Janeiro: Aguilar.

Baudelaire, C. (1996). *Sobre a modernidade*. (T. Coelho, Ed.). Rio de Janeiro: Paz e Terra. Retrieved from <http://copyright.tk/Acervo/livros/Charles>

Baudrillard, J. (1991). *Simulacros e Simulação*. (M. J. da C. Pereira, Trans.). Lisboa: Relógio D'Água.

Baudrillard, J., & Giron, L. A. (2003). Entrevista com Jean Baudrillard. Retrieved

August 25, 2013, from <http://revistaepoca.globo.com/Epoca/0,6993,EPT550009-1666,00.html>

- Beautrais, A. L. (2000). Risk factors for suicide and attempted suicide among young people. *Australian and New Zealand Journal of Psychiatry*, 34(3), 420–436. <https://doi.org/10.1046/j.1440-1614.2000.00691.x>
- Becker, B. (2013). *Brincando na web: descrição e análise das atividades lúdicas desempenhadas por crianças de cinco a 12 anos na internet*. Universidade Federal da Bahia.
- Becker, K., & Schmidt, M. H. (2004). Internet chat rooms and suicide. *Journal of the American Academy of Child and Adolescent Psychiatry*. <https://doi.org/10.1097/00004583-200403000-00002>
- Becker, S. O., & Woessmann, L. (2011). Knocking on heaven's door? Protestantism and suicide. *Warwick Economic Research Papers*, (966). Retrieved from [http://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract\\_id=1867042](http://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=1867042)
- Bell, D. (1996). *The cultural contradictions of capitalism*. New York: Basic Books.
- Belloni, M. L. (2003). A formação na sociedade do espetáculo: gênese e atualidade do conceito. *Revista Brasileira de Educação*, (22), 121–136. <https://doi.org/10.1590/S1413-24782003000100011>
- Benincasa, M., & Rezende, M. M. (2006). Tristeza e suicídio entre adolescentes: fatores de risco e proteção. *Boletim de Psicologia*, 56(124), 93–110. Retrieved from <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/bolpsi/v56n124/v56n124a07.pdf>
- Benjamin, W. (1985). O Narrador: Considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. In S. P. Rouanet (Trans.), *Obras escolhidas: Magia e Técnica, Arte e Política* (3ª, pp. 197–221). São Paulo: Brasiliense.
- Benjamin, W. (1987a). A obra de arte na era da reprodutibilidade técnica. In S. P. Rouanet (Trans.), *Obras escolhidas: Magia e Técnica, Arte e Política* (3ª). São Paulo: Brasiliense.
- Benjamin, W. (1987b). Experiência e pobreza. In S. P. Rouanet (Trans.), *Obras escolhidas: Magia e Técnica, Arte e Política* (3ª, pp. 114–119). São Paulo: Brasiliense.

- Benjamin, W. (1987c). O narrador. In S. P. Rouanet (Trans.), *Obras escolhidas: Magia e técnica, arte e política* (3ª, Vol. I, pp. 197–221). São Paulo: Brasiliense.
- Benjamin, W. (1987d). Sobre o conceito da história. In S. P. Rouanet (Trans.), *Obras escolhidas: Magia e Técnica, Arte e Política* (3ª, pp. 222–232). São Paulo: Brasiliense.
- Benjamin, W. (2000). Sobre Alguns Temas de Baudelaire. In *A modernidade e os modernos* (2ª). Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.
- Bergman, M. K. (2001). White Paper: The Deep Web: Surfacing Hidden Value. *The Journal of Electronic Publishing*, 7(1). <https://doi.org/10.3998/3336451.0007.104>
- Berlinck, L. C. (2008). A sociedade do narcisismo e da melancolia. *Revista Cult*, 11(124), 32–35.
- Berman, A. (2002). *A prova do estrangeiro*. (M. E. P. Chanut, Trans.). Florianópolis: EDUSC.
- Berman, M. (1982). *Tudo que é sólido desmancha no ar: A aventura da modernidade*. (C. F. Moisés & A. M. L. Ioriatti, Trans.). São Paulo: Companhia das Letras.
- Berman, M. (1986). *Tudo que é sólido desmancha no ar*. (C. F. Moisés & A. M. L. Ioriatti, Trans.). São Paulo: Companhia das Letras.
- Bertolote, J. M., & Fleischmann, A. (2002). Suicide and psychiatric diagnosis: a worldwide perspective. *World Psychiatry: Official Journal of the World Psychiatric Association (WPA)*, 1, 181–185.
- Bertolote, J. M., & Fleischmann, A. (2004). Suicídio e doença mental: uma perspectiva global. In B. S. G. Werlang & N. J. Botega (Eds.), *Comportamento suicida* (pp. 35–44). Porto Alegre: Artmed.
- Biddle, L., Derges, J., Mars, B., Heron, J., Donovan, J. L., Potokar, J., ... Gunnell, D. (2016). Suicide and the Internet: Changes in the accessibility of suicide-related information between 2007 and 2014. *Journal of Affective Disorders*, 190, 370–375. <https://doi.org/10.1016/j.jad.2015.10.028>
- Binns, A. (2012). Don't feed the Trolls! *Journalism Practice*, 6(4), 547–562. <https://doi.org/10.1080/17512786.2011.648988>
- Birman, P., & Machado, C. (2012). A violência dos justos: evangélicos, mídia e

- periferias da metrópole. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 27(80), 55–69.  
<https://doi.org/10.1590/S0102-69092012000300004>
- Blasco-Fontecilla, H., Perez-Rodriguez, M. M., Garcia-Nieto, R., Fernandez-Navarro, P., Galfalvy, H., de Leon, J., & Baca-Garcia, E. (2012). Worldwide impact of economic cycles on suicide trends over 3 decades: differences according to level of development. A mixed effect model study. *BMJ Open*, 2, e000785–e000785.  
<https://doi.org/10.1136/bmjopen-2011-000785>
- Bocardi, R. (2010). Após casos de suicídios de jovens, EUA lançam campanha contra bullying. Retrieved August 25, 2011, from <http://g1.globo.com/bom-dia-brasil/noticia/2010/10/apos-casos-de-suicidios-de-jovens-eua-lancam-campanha-contra-bullying.html>
- Bohn, S. R. (2007). Contexto político-eleitoral, minorias religiosas e voto em pleitos presidenciais (2002-2006). *Opinião Pública*, 13(2), 366–387.  
<https://doi.org/10.1590/S0104-62762007000200006>
- Borges, V. R., & Werlang, B. S. G. (2006). Estudo de ideação suicida em adolescentes de 15 a 19 anos. *Estudos de Psicologia (Natal)*, 11(3), 345–351.  
<https://doi.org/10.1590/S1413-294X2006000300012>
- Bortolon, B., Malini, M., & Malini, F. (2015). Gênero e ativismo online: um estudo de caso da campanha não mereço ser estuprada no Facebook. In *XXXVIII Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação*. Retrieved from <http://www.intercom.org.br/papers/regionais/centrooeste2010/resumos/R21-0142-1.pdf>
- Botega, N. J. (2014a). Comportamento suicida: Magnitude, Avaliação de Risco e Manejo.
- Botega, N. J. (2014b). Comportamento suicida: epidemiologia. *Psicologia USP*, 25(3), 231–236. <https://doi.org/10.1590/0103-6564D20140004>
- Botega, N. J. (2015a). *Crise suicida*. Porto Alegre: Artmed.
- Botega, N. J. (2015b). Crise suicida na adolescência.
- Branas, C. C., Kastanaki, A. E., Michalodimitrakis, M., Tzougas, J., Kranioti, E. F., Theodorakis, P. N., ... Wiebe, D. J. (2015). The impact of economic austerity and prosperity events on suicide in Greece: a 30-year interrupted time-series analysis.



- BMJ Open*, 5, 1–10. <https://doi.org/10.1136/bmjopen-2014-005619>
- Brasil. lei nº 12.737, de 30 de novembro de 2012., Pub. L. No. DOU de 3.12.2012 (2012). Brasil. Retrieved from [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_ato2011-2014/2012/lei/l12737.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2011-2014/2012/lei/l12737.htm)
- Buckels, E. E., Trapnell, P. D., & Paulhus, D. L. (2014). Trolls just want to have fun. *Personality and Individual Differences*, 67, 97–102. <https://doi.org/10.1016/j.paid.2014.01.016>
- Burity, J. a. (2008). Religião, política e cultura. *Tempo Social*, 20(2). <https://doi.org/10.1590/S0103-20702008000200005>
- Cairolí, P., & Gauer, G. C. (2009). Adolescence as viewed through blogs, 26(2), 205–214.
- Camus, A. (1989). O mito de Sísifo.
- Canevacci, M. (1987). *Dialética da família*. São Paulo: Brasiliense.
- Canguilhem, G. (2009). *O Normal e o Patológico*. (M. T. R. de C. Barrocas, Trans.) (6ª). Forense Universitária.
- Canhão, T. F. (2010a). *A literatura egípcia do Império Médio: espelho de uma civilização*. Universidade de Lisboa.
- Canhão, T. F. (2010b). Diálogo de um Desesperado com o seu ba. In *A literatura egípcia do Império Médio: espelho de uma civilização*. Lisboa.
- Caputo, S. G. (2015). Aprendendo yorubá nas redes educativas dos terreiros: história, culturas africanas e enfrentamento da intolerância nas escolas. *Revista Brasileira de Educação*, 20(62), 773–796. <https://doi.org/10.1590/S1413-24782015206211>
- Carboni, F., & Maestri, M. (2003). A linguagem escravizada. *Revista Espaço Acadêmico*, 2(22). Retrieved from <http://www.espacoacademico.com.br/022/22cmaestri.htm>
- Cardim, C. H. (2000). Prefácio: Le suicide, ou a possibilidade da sociologia. In M. Stahel (Trans.), *O suicídio: Estudo de sociologia* (pp. 19–30). São Paulo: Martins Fontes.
- Carone, I. (2001a). A face perversa do narcisismo moderno. *Psicologia USP*, 12(1). <https://doi.org/10.1590/S0103-65642001000100011>

- Carone, I. (2001b). Teoria crítica e pesquisa empírica na psicologia. *Psicologia & Sociedade*, 13(2), 9–17.
- Carone, I. (2002). Fascismo on the air. *Lua Nova: Revista de Cultura E Política*, (55–56), 195–217. <https://doi.org/10.1590/S0102-64452002000100009>
- Carone, I. (2011). A face histórica de “on popular music.” *Constelaciones: Revista de Teoría Crítica*, (3), 148–178.
- Carpenter, C. J. (2012). Narcissism on Facebook: Self-promotional and anti-social behavior. *Personality and Individual Differences*, 52(4), 482–486. <https://doi.org/10.1016/j.paid.2011.11.011>
- Cassorla, R. M. S. (1984). *O que é suicídio*. São Paulo: Brasiliense.
- Cassorla, R. M. S. (1998). Debate sobre o artigo de Everardo Duarte Nunes. *Cadernos de Saúde Pública*, 14(1), 26–27. <https://doi.org/10.1590/S0102-311X1998000100007>
- Cassorla, R. M. S., & Smeke, E. L. M. (1994). Autodestruição humana. *Cadernos de Saúde Pública*, 10, S61–S73. <https://doi.org/10.1590/S0102-311X1994000500005>
- Cavalcante, T. G. (2004). Individualismo e Cultura: uma abordagem de algumas perspectivas de estudo na antropologia do mundo contemporâneo. *Revista Eletrônica de Ciências Sociais*, (7), 41–54.
- Ccso Cybercrime Working Group. (2013). *Cyberbullying and the Non-consensual Distribution of Intimate Images*. Retrieved from <http://www.justice.gc.ca/eng/rp-pr/other-autre/cndii-cdncii/pdf/cndii-cdncii-eng.pdf>
- Chahad, C., & Chahad, J. P. (2005). Os Impactos Psicológicos Do Desemprego E Suas Conseqüências Sobre Mercado De Trabalho, 179–218.
- Chauí, M. (1998). Ética e violência. *Teoria E Debate*, 39. Retrieved from <http://www.teoriaedebate.org.br/materias/sociedade/etica-e-violencia?page=full>
- Chauí, M. (2000). *Convite à Filosofia*. São Paulo: Ática.
- Chávez-Hernández, A. M., & Leenaars, A. A. (2010). Edwin S Shneidman y la suicidología moderna. *Salud Mental*, 33(4), 355–360.
- Cheng, J., Danescu-niculescu-mizil, C., & Leskovec, J. (2015). Antisocial Behavior in

- Online Discussion Communities. In *International AAAI Conference on Weblogs and Social Media*. Retrieved from <http://www.aaai.org/ocs/index.php/ICWSM/ICWSM15/paper/view/10469/10489>
- Cherven, K. (2015). *Mastering Gephi Network Visualization*. Birmingham: Packt Publishing.
- Clavurier, V. (2013). Real, simbólico, imaginário: da referência ao nó. *Estudos de Psicanálise*, (39), 125–136. Retrieved from <http://www.cbp.org.br/n39a15.pdf>
- Coelho, N. P. C., & Malini, F. (2009). Blogs pessoais - genealogia e propósitos. In *III Simpósio Nacional ABCiber* (pp. 1–15).
- Cosgrove, L., & Wheeler, E. E. (2013). Industry's colonization of psychiatry: Ethical and practical implications of financial conflicts of interest in the DSM-5. *Feminism & Psychology*, 23(1), 93–106. <https://doi.org/10.1177/0959353512467972>
- Costa, C. (2015). “Guerra” de páginas reacende debate sobre como Facebook escolhe o que sai do ar. Retrieved November 5, 2015, from <http://tecnologia.uol.com.br/noticias/bbc/2015/11/05/guerra-de-paginas-reacende-debate-sobre-como-facebook-escolhe-o-que-sai-do-ar-entenda.htm>
- Costa, B. do S. S. da, Adrião, C. A. da C., da Costa, B. do S. S., Casotti, C. A., & Adrião, C. A. da C. (2002). *Suicídio na infância: uma análise dos estudos brasileiros aplicados em bases eletrônicas. II Congresso Internacional de Psicopatologia Fundamental e VIII Congresso Brasileiro de Psicopatologia Fundamental*. Belem. Retrieved from [http://www.fundamentalpsychopathology.org/uploads/files/ii\\_congresso\\_internacional/temas\\_livres/ii\\_con.\\_suicidio\\_na\\_infancia\\_tl.pdf](http://www.fundamentalpsychopathology.org/uploads/files/ii_congresso_internacional/temas_livres/ii_con._suicidio_na_infancia_tl.pdf)
- Crepeau-Hobson, F., & Leech, N. L. (2014). Peer Victimization and Suicidal Behaviors Among High School Youth. *Journal of School Violence*, (July), 1–20. <https://doi.org/10.1080/15388220.2014.996717>
- Crochík, J. L. (1999). *A ideologia da racionalidade tecnológica e a personalidade narcisista*. Universidade de São Paulo.
- Crochík, J. L. (2001a). A formação do indivíduo ea dialética do esclarecimento. *Nuances*, 7(7), 1–9. Retrieved from <http://revista.fct.unesp.br/index.php/Nuances/article/viewFile/129/172>

- Crochík, J. L. (2001b). Teoria crítica da sociedade e estudos sobre o preconceito. *Revista Psicologia Política*, 1(1), 67–99.
- Crochík, J. L. (2005). Preconceito: relações com a ideologia e com a personalidade. *Estudos de Psicologia (Campinas)*, 22(3), 309–319. <https://doi.org/10.1590/S0103-166X2005000300009>
- Crochík, J. L. (2010). A constituição do sujeito na contemporaneidade. *Revista Inter-Ação*, 35(2), 387–403. <https://doi.org/10.5216/ia.v35i2.12673>
- Crochík, J. L. (2012). Fatores Psicológicos e Sociais Associados ao Bullying. *Revista Psicologia Política*, 12(24), 211–229.
- Crochík, J. L. (2014). Apontamentos sobre o Narcisismo da perspectiva da Teoria Crítica da Sociedade. In *Teoria Crítica da Sociedade e Psicologia: alguns ensaios*. Araraquara: Junqueira & Marin.
- Crochík, J. L., Silva, P. F., Freller, C. C., Alves, L. S. D. L., Carrenho, A. C., & Dalenogare, G. V. (2014). Análise de concepções e propostas de gestores escolares sobre o bullying. *Revista Inter-Ação*, 36(1), 105. <https://doi.org/10.4025/actascieduc.v36i1.21940>
- CRPSIB. (2012). What do we know about self-injury? Retrieved August 25, 2012, from <http://www.crpsib.com/whatissi.asp>
- Cruz, A. D. G. da. (2013). Entre o dever da liberdade e a servidão voluntária: contribuições da psicanálise para o pensamento ético em nossa época. In Â. B. do Rosário & J. de O. Moreira (Eds.), *Culpa e laço social: possibilidades e limites*. Barbacena: EdUEMG.
- Cunha, E. L. (2000). Uma interrogação psicanalítica das identidades. *Caderno CRH*, (33), 209–228. Retrieved from <http://www.cadernocrh.ufba.br/include/getdoc.php?id=898&article=102&mode=pdf>
- Cunha, E. L. (2005). *Indivíduo singular plural: uma crítica psicanalítica das identidades*. Universidade do Estado do Rio de Janeiro.
- de Kernier, N. (2012). Suicide Attempt During Adolescence. *Crisis: The Journal of Crisis Intervention and Suicide Prevention*, 33(5), 290–300. <https://doi.org/10.1027/0227-5910/a000135>

- Debord, G. (2003). *A sociedade do Espetáculo*. eBooksBrasil.com.
- DeSouza, E., Baldwin, J. R., & Rosa, F. H. Da. (2000). A construção social dos papéis sexuais femininos. *Psicologia: Reflexão E Crítica*, 13(3), 485–496. <https://doi.org/10.1590/S0102-79722000000300016>
- Dias, M. L. (1991a). O suicida e suas mensagens de adeus. In R. M. S. Cassorla (Ed.), *Do suicídio: Estudos brasileiros* (p. 89106). Campinas: Papirus.
- Dias, M. L. (1991b). *Suicídio: testemunhos do adeus*. São Paulo: Brasiliense.
- Do, M., Rocha, C., & Matos, M. do C. R. (2007). *O acaso do discurso, o discurso do acaso: práticas de escrita de si nos blogs*. Universidade Vale do Rio Verde de Três Corações.
- DuBois, T. (1999). *Nordic religions in the viking age*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Dungen, W. van den. (2010). Discourse of a Man with his Ba: the chaotic heart and the just ways of the living soul in Ancient Egyptian didactical literature & funerary anthropology. *Studies in Ancient Egyptian Religion & Philosophy*. Retrieved from <http://www.maat.sofiatopia.org/ba.htm>
- Dunker, C. I. L. (2011). Mal-estar, sofrimento e sintoma Releitura da diagnóstica lacaniana a partir do perspectivismo animista. *Tempo Social*, 23(1), 115–136. <https://doi.org/10.1590/S0103-20702011000100006>
- Dunker, C. I. L. (2012). O real e a verdade do sofrimento. *Revista Cult*. Retrieved from <http://revistacult.uol.com.br/home/2012/11/o-real-e-a-verdade-do->
- Dunker, C. I. L. (2014). Questões entre a psicanálise e o DSM. *Jornal de Psicanálise*, 47(87), 79–107.
- Dunker, C. I. L. (2015). *Mal-estar, sofrimento e sintoma: uma psicopatologia do Brasil entre muros*. São Paulo: Boitempo.
- Dunker, C. I. L., & Kyrillos Neto, F. (2011). A crítica psicanalítica do DSM-IV: breve história do casamento psicopatológico entre psicanálise e psiquiatria. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, 14(4), 611–626. <https://doi.org/10.1590/S1415-47142011000400003>
- Duong, J., & Bradshaw, C. (2014). Associations Between Bullying and Engaging in

- Aggressive and Suicidal Behaviors Among Sexual Minority Youth: The Moderating Role of Connectedness. *Journal of School Health*, 84(10), 636–645. <https://doi.org/10.1111/josh.12196>
- Durkheim, É. (1999). *Da divisão do trabalho social*. (E. Brandão, Trans.) (2ª). São Paulo: Martins Fontes.
- Durkheim, É. (2000). *O suicídio: estudo de sociologia*. (M. Stahel, Trans.). São Paulo: Martins Fontes.
- Durkheim, É. (2007). *As regras do método sociológico*. (P. Neves, Trans.) (3ª). São Paulo: Martins Fontes.
- Dutra e Mello, A. F. (1937). A melancolia.
- Eco, U. (1984). *Apocalípticos e integrados*. (A. Boglar, Trans.) (7ª). Barcelona: Editorial Lumen.
- Elgar, F. J., Craig, W., Boyce, W., Morgan, A., & Vella-Zarb, R. (2009). Income Inequality and School Bullying: Multilevel Study of Adolescents in 37 Countries. *Journal of Adolescent Health*, 45(4), 351–359. <https://doi.org/10.1016/j.jadohealth.2009.04.004>
- Fausto, R., & Safatle, V. P. (2012). Vladimir Safatle rebate crítica de Ruy Fausto. *Revista Cult*, 215–236. Retrieved from <http://revistacult.uol.com.br/home/2012/11/vladimir-safatle-rebate-critica-de-ruy-fausto/>
- Favazza, A. R. (1998). The coming of age of self-mutilation. *Journal of Nervous and Mental Disease*, 186(5), 259–268.
- Fensterseifer, L., & Werlang, B. S. G. (2003). Suicídio na infância: será a perda da inocência? *Psicologia Argumento*, 21(35), 39–46.
- Fernandes, F. B. M. (2013). Assassinatos de travestis e “pais de santo” no Brasil: homofobia, transfobia e intolerância religiosa. *Saúde Em Debate*, 37(98), 485–492. <https://doi.org/10.1590/S0103-11042013000300012>
- Ferrari, L. (2010). *Attachment, personal resources & coping in trait-anxious adolescent girls*. ProQuest Information & Learning, US. Retrieved from <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=psych&AN=2010-99180->

216&site=ehost-live

- Ferreira Junior, A. (2005). *A Inexistência de Bonecos Negros na Psicologia: Alienação e Racismo no Atendimento Clínico Infantil*. (S. T. Rassi, Ed.), *Negros na sociedade e na cultura brasileiras I*. UCG, Goiânia.
- Ferreira Junior, A. (2008). *Subjetividade e Melancolia: Aspectos culturais constitutivos do homem na sociedade moderna*. Universidade Federal de Goiás.
- Fisher, H. L., Moffitt, T. E., Houts, R. M., Belsky, D. W., Arseneault, L., & Caspi, A. (2012). Bullying victimisation and risk of self harm in early adolescence: longitudinal cohort study. *BMJ*, 344(apr26 2), e2683--e2683. <https://doi.org/10.1136/bmj.e2683>
- Flamenbaum, R. (2009). *Testing Shneidman's Theory of Suicide: Psychache as a Prospective Predictor of Suicidality and Comparison with Hopelessness*. Queen's University.
- Fleming, D. (2014). Managing Monsters: Videogames and the "Mediatization" of the Toy. In K. Drotner & S. Livingstone (Eds.), *The International Handbook of Children, Media and Culture* (pp. 55–70). London: SAGE Publications Ltd. <https://doi.org/10.4135/9781848608436.n4>
- Freud, S. (1924). A dissolução do complexo de Édipo. In *Edição eletrônica brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago.
- Freud, S. (1992). Luto e melancolia. *Metapsicologia*, (32), 128–142.
- Freud, S. (1996). A Interpretação dos Sonhos (Primeira Parte) (1900), Vol IV. In *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud (Vol. 1-24) (Vol. IV)*.
- Freud, S. (2009). O Moisés de Michelangelo. In P. C. L. de Souza (Trans.), *Obras completas (Vol. 11)*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Freud, S. (2010a). Introdução ao narcisismo. In P. C. de Souza (Trans.), *Obras completas*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Freud, S. (2010b). *Mal-estar na Civilização*. (R. Zwick & P. C. de Souza, Trans.), *Obras completas (Vol. 18)*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Freud, S. (2010c). *O mal-estar na cultura*. (R. Zwick, Trans.). Porto Alegre: L&PM.

- Freud, S. (2010d). Observações psicanalíticas sobre um caso de paranoia (dementia paranoides) relatado em autobiografia (“o caso Schreber”). In P. C. de Souza (Trans.), *Obras completas* (Vol. 10). São Paulo: Companhia das Letras.
- Freud, S. (2011a). O Eu e o Id. In P. C. de Souza (Trans.), *Obras completas*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Freud, S. (2011b). Psicologia das massas e análise do eu. In P. C. de Souza (Trans.), *Obras completas* (Vol. 15). São Paulo: Companhia das Letras.
- Freud, S. (2012). Totem e tabu. In *Obras completas*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Freud, S. (2014). Futuro de uma ilusão. In P. C. L. de Souza (Trans.), *Obras completas* (Vol. 17). São Paulo: Companhia das Letras.
- Friedrich, S. (1989). *Tentativas de suicídio na infância*. Universidade de São Paulo.
- Fu, K., Cheng, Q., Wong, P. W. C., & Yip, P. S. F. (2013). Responses to a Self-Presented Suicide Attempt in Social Media. *Crisis: The Journal of Crisis Intervention and Suicide Prevention*, 34(6), 406–412. <https://doi.org/10.1027/0227-5910/a000221>
- G1. (2015). Saudita causa revolta após selfie ao lado de avô recém-falecido. Retrieved July 3, 2015, from <http://g1.globo.com/planeta-bizarro/noticia/2015/07/saudita-causa-revolta-apos-selfie-ao-lado-de-avo-recem-falecido.html>
- Gadamer, H. (1999). *Verdade e método I*. (F. P. Meurer, Trans.) (3ª). Petrópolis: Vozes.
- Garcia, A. C., Standlee, A. I., Bechkoff, J., Yan Cui, & Cui, Y. (2009). Ethnographic Approaches to the Internet and Computer-mediated Communication. *Sage Internet Research Methods*, 38(February 2009), 52–84. <https://doi.org/10.1177/0891241607310839>
- Gay, P. (1995). *A experiência burguesa da rainha Vitória a Freud: o cultivo do ódio*. (S. Flaksman, Trans.). São Paulo: Companhia das Letras.
- Gibson, W. (2008). *Neuromancer*. (F. Fernandes, Trans.). São Paulo: Editora Aleph.
- Giddens, A. (1981). *As idéias de Durkheim*. São Paulo: Editorial Cultrix.
- Ginzburg, J. (2001). Conceito de melancolia. *Revista Da Associação Psicanalítica de*



*Porto Alegre, 20*, 102–116.

Goethe, J. W. von. (2013). *Fausto*. (A. F. de A. F. de A. F. de Castilho, Trans.). eBooksBrasil.com.

Goethe, J. W. Von. (2000). *Os Sofrimentos do Jovem Werther*. (P. Nasseti, Trans.). Martin Claret.

Gombin, R. (1972). *As origens do esquerdismo*. Lisboa: Dom Quixote.

Gonçalves, S. C. (2008). Cultura e Sociedade de Consumo: um olhar em retrospecto. *in Revista*, 3(5). Retrieved from [http://www.stanforduniversity.info/dept/DLCL/cgi-bin/web/files/cultura\\_e\\_sociedade\\_de\\_consumo.pdf](http://www.stanforduniversity.info/dept/DLCL/cgi-bin/web/files/cultura_e_sociedade_de_consumo.pdf)

Guarido, R. (2007). A medicalização do sofrimento psíquico: considerações sobre o discurso psiquiátrico e seus efeitos na Educação. *Educação E Pesquisa*, 33(1), 151–161. <https://doi.org/10.1590/S1517-97022007000100010>

Gutiérrez-García, A. G., Contreras, C. M., & Orozco-Rodríguez, R. C. (2006). El suicidio, conceptos actuales. *Salud Mental*, 29(5), 66–74.

Harayamaes, R., & Harayama, R. (2013). Os Movimentos Sociais, a Ciência, a Medicalização e a Antropologia: Comentário Sobre o Artigo “Os Equívocos e Acertos da Campanha ‘Não à Medicalização da Vida.’” *Psicologia Em Pesquisa*, 7(2), 261–265. <https://doi.org/10.5327/Z1982-1247201300020014>

Hare, D. (2015). The right to die. *The Economist*, 415(8944), 9–10.

Hauenstein, E. (2003). Depression in Adolescence. *J Obstet Gynecol Neonatal Nurs*, 32(2), 239–248. Retrieved from <http://ovidsp.ovid.com/ovidweb.cgi?T=JS&PAGE=reference&D=ovftf&NEWS=N&AN=00001240-200303000-00014>

Hawton, K., Saunders, K. E. a, & O'Connor, R. C. (2012). Self-harm and suicide in adolescents. *Lancet*, 379(9834), 2373–82. [https://doi.org/10.1016/S0140-6736\(12\)60322-5](https://doi.org/10.1016/S0140-6736(12)60322-5)

Henson, B. (2012). Review of Bullying beyond the schoolyard: Preventing and responding to cyberbullying. *Security Journal*, 25(1), 88–89. <https://doi.org/10.1057/sj.2011.25>

Hertz, M. F., Donato, I., & Wright, J. (2013). Bullying and suicide: a public health

- approach. *The Journal of Adolescent Health : Official Publication of the Society for Adolescent Medicine*, 53(1 Suppl), S1-3.  
<https://doi.org/10.1016/j.jadohealth.2013.05.002>
- Hinduja, S., & Patchin, J. W. (2010). Bullying, cyberbullying, and suicide. *Archives of Suicide Research : Official Journal of the International Academy for Suicide Research*, 14(3), 206–221. <https://doi.org/10.1080/13811118.2010.494133>
- Hines, H. N. (2011). *Traditional bullying and cyber-bullying: Are the impacts on self-concept the same?* School Psychology. Retrieved from <http://proquest.umi.com/pqdweb?did=2328752241&Fmt=7&clientId=63512&RQT=309&VName=PQD>
- Hobsbawm, E. J. (1998). *Era dos Extremos: o Breve Século XX*. (M. Santarrita, Trans.). São Paulo: Companhia das Letras.
- Hoffmann, M. L., & Oliveira, M. de. (2015). A espetacularização da morte: um estudo de caso do selfie no velório de Eduardo Campos. In *XXXVIII Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação*.
- Holmes, R. M., & Holmes, S. T. (2014a). Depression, Drugs, Alcohol, and Suicide. *Suicide: Theory, Practice, and Investigation*, 127–138.  
<https://doi.org/10.4135/9781452232133.n10>
- Holmes, R. M., & Holmes, S. T. (2014b). Theories and Types of Suicide. In R. M. Holmes & S. T. Holmes (Eds.), *Suicide: Theory, Practice, and Investigation* (pp. 27–38). 2455 Teller Road, Thousand Oaks California 91320 United States: SAGE Publications, Inc. <https://doi.org/10.4135/9781452232133.n3>
- Horkheimer, M. (1983). *Obras escolhidas (2ª)*. São Paulo: Abril Cultural.
- Horkheimer, M. (1990). *Teoria Crítica I: uma documentação*. (H. Cohn, Trans.). São Paulo: Perspectiva.
- Horkheimer, M. (2003a). Autoridad y familia. In E. Albizu & C. Luis (Trans.), *Teoría Crítica*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Horkheimer, M. (2003b). *Teoria Crítica*. (E. Albizu & C. Luis, Trans.). Buenos Aires: Amorrortu.
- Horkheimer, M. (2007). *Eclipse da razão*. (S. U. Leite, Trans.) (7ª). São Paulo:

Centauro.

Horkheimer, M., & Adorno, T. W. (1978). *Temas básicos da sociologia*. São Paulo: Cultrix.

Horkheimer, M., & Adorno, T. W. (1985). *Dialética do esclarecimento: fragmentos filosóficos*. Antivalor (Vol. 1947). Rio de Janeiro: Zahar. Retrieved from <http://antivalor.vilabol.uol.com.br>

Horkheimer, M., & Adorno, T. W. (2006). *Dialetica do Esclarecimento: fragmentos filosoficos*. (G. A. de Almeida, Trans.). Rio de Janeiro: Zahar.

Horney, K. (1972). *A personalidade neurótica de nosso tempo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

Hovey, J. D., Morales, L. R. a, Hurtado, G., & Seligman, L. D. (2014). Religion-based emotional social support mediates the relationship between intrinsic religiosity and mental health. *Archives of Suicide Research, ePub(ePub), ePub-ePub*. <https://doi.org/10.1080/13811118.2013.833149>

Ianni, O. (1989). A sociologia e o mundo moderno. *Revista de Sociologia USP*, 1(1), 7–27. Retrieved from <http://www.fflch.usp.br/sociologia/revistas/tempo-social/v1-1/ianni11.html>

Júnior, A. R., & Neto, A. R. (2012). Direito ao esquecimento e o superinformacionismo: apontamentos no direito brasileiro dentro do contexto de sociedade da informação. *Revista Do Instituto Do Direito Brasileiro*, 1(2012), 419–434. Retrieved from [http://www.idb-fdul.com/uploaded/files/RIDB\\_001\\_0419\\_0434.pdf](http://www.idb-fdul.com/uploaded/files/RIDB_001_0419_0434.pdf)

Kant, I. (2002). *Sobre a pedagogia*. (F. C. Fontanella, Trans.) (4ª). Piracicaba: Editora da Unimep.

Karnal, L. (2015). Auto Ajuda, Teologia da Prosperidade e Empreendedorismo. Retrieved December 17, 2015, from <http://www.leandrokarnal.com/cafe-filosofico/auto-ajuda-teologia-da-prosperidade-e-empreendedorismo-leandro-karnal/>

Kazarian, S. S., & Persad, E. (2001). Cultural issues in suicidal behavior. *Handbook of Cultural Health Psychology*, 267–302. Retrieved from <http://books.google.com/books?hl=en&lr=&id=gyqy8vDmQA4C&oi=fnd&pg=PA267&dq=Cultural+issues+in+suicidal+behavior&ots=WvbU3b13zr&sig=zhu1Gncy>

\_UBno9JRceeCnmQQP9I

- Kehl, M. R. (2003). Uma vida sem sujeito. Retrieved March 20, 2012, from <http://www.mariaritakehl.psc.br/PDF/umavidasemsujeito.pdf>
- Kehl, M. R. (2008). O tempo e a depressão. Retrieved June 23, 2011, from <http://www.mariaritakehl.psc.br/conteudo.php?id=203>
- Kehl, M. R. (2010). *O tempo e o cão. O tempo e o cão* (1ª revista). São Paulo: Boitempo.
- Khokhar, D. (2015). *Gephi Cookbook*. Birmingham: Packt Publishing.
- Kim, J., LaRose, R., & Peng, W. (2009). Loneliness as the cause and the effect of problematic Internet use: the relationship between Internet use and psychological well-being. *Cyberpsychology & Behavior: The Impact of the Internet, Multimedia and Virtual Reality on Behavior and Society*, 12(4), 451–455. <https://doi.org/10.1089/cpb.2008.0327>
- King, S. A., & Poulos, S. T. (1998). Using the Internet to Treat Generalized Social Phobia and Avoidant Personality Disorder. *CyberPsychology & Behavior*, 1(1), 29–36. <https://doi.org/10.1089/cpb.1998.1.29>
- Klein, M. (1991). *Inveja e Gratidão e Outros Trabalhos*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Knauer, N. J. (2013). Bullying across the life course: redefining boundaries, responsibility, and Harm. *Temple Political & Civil Rights Law Review*, 22(2), 2–5. Retrieved from [http://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract\\_id=2358514](http://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=2358514)
- Konnikova, M. (2013). The Psychology of Online Comments.
- Kraut, R., & Burke, M. (2015). Internet use and psychological well-being. *Communications of the ACM*, 58(12), 94–100. <https://doi.org/10.1145/2739043>
- Kristeva, J. (1989). *Sol negro: depressão e melancolia*. (C. Gomes, Trans.) (2ª). Rio de Janeiro: Rocco.
- Kross, E., Verduyn, P., Demiralp, E., Park, J., Lee, D. S., Lin, N., ... Ybarra, O. (2013). Facebook Use Predicts Declines in Subjective Well-Being in Young Adults. *PLoS ONE*, 8(8), e69841. <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0069841>
- Krug, E. G., Dahlberg, L. L., Mercy, J. A., & Zwi, A. B. (2002). *Relatório mundial sobre violência e saúde*. Genebra.

- Kubler-Ross, E. (1996). *Sobre a morte e o Morrer*. (P. Menezes, Trans.) (7ª). São Paulo: Martins Fontes.
- Kyriillos Neto, F., & Calazans, R. (2012). *Psicopatologia em debate: controvérsias sobre os DSMs*. (F. K. Neto & R. Calazans, Eds.). Barbacena: EdUEMG.
- La Boétie, É. de. (2006). *Discurso sobre a servidão voluntária*. eBooksBrasil.
- Lacan, J. (2005). *O Seminário, livro 10: A Angústia*. (V. Ribeiro, Trans.). Rio de Janeiro: Zahar.
- Lafrance, M. N., & McKenzie-Mohr, S. (2013). The DSM and its lure of legitimacy. *Feminism & Psychology*, 23(1), 119–140. <https://doi.org/10.1177/0959353512467974>
- Langer, J. (2005). Religião e Magia entre os Vikings: Uma Sistematização Historiográfica. *Brathair*, 5(2), 55–82.
- Lasch, C. (1986). *O Mínimo Eu: sobrevivência em tempos difíceis*. (J. R. Martins Filho, Trans.). São Paulo: Brasiliense.
- Lawrence, D. H. (2002). *The complete poems. Selected D.H. Lawrence Poems*. Ware: Wordsworth.
- Lehrer, J. (2011). We, Robots. Retrieved May 20, 2013, from [http://www.nytimes.com/2011/01/23/books/review/Lehrer-t.html?\\_r=1&pagewanted=print](http://www.nytimes.com/2011/01/23/books/review/Lehrer-t.html?_r=1&pagewanted=print)
- Leopardi, G. (1998). *Poesie e prose*. (D. R., Ed.) (Vol. II). Milan: Mondadori.
- Lévi-Strauss, C. (2008). *Antropologia Estrutural*. (B. Perrone-Moisés, Trans.), *Antropologia estrutural*. São Paulo: Cosac Naify.
- Lima, E. N. K. P. (2013). Direito ao esquecimento: discussão europeia e sua repercussão no Brasil. *Revista de Informação Legislativa*, 50(199), 271–283. Retrieved from <http://www2.senado.gov.br/bdsf/item/id/502929>
- Lloyd, A. (2014). Social media, help or hindrance: what role does social media play in young people's mental health? *Psychiatria Danubina*, 26 Suppl 1(Ofcom 2013), 340–346. Retrieved from <http://www.ncbi.nlm.nih.gov/pubmed/25413562>
- Lönnqvist, J. (1978). Introduction: self-destructive behaviours. In K. Aché & J. Lönnqvist (Eds.), *Psychopathology of direct and indirect self-destruction* (pp. 11–

17). *Psychiatria Fennica Supplementum*.

Loureiro, I. (2002). *O carvalho e o pinheiro*. São Paulo: Escuta.

Lovisi, G. M., Santos, S. A., Legay, L., Abelha, L. L., & Valencia, E. (2009). Análise epidemiológica do suicídio no Brasil entre 1980 e 2006. *Revista Brasileira de Psiquiatria*, 31(SUPPL. 2), 1–15. <https://doi.org/10.1590/S1516-44462009000600007>

Lowenkron, L. (2013). A cruzada antipedofilia e a criminalização das fantasias sexuais. *Sexualidad, Salud Y Sociedad (Rio de Janeiro)*, (15), 37–61. <https://doi.org/10.1590/S1984-64872013000300003>

Löwy, M. (2006). Um Marx insólito. In K. Marx (Ed.), *Sobre o suicídio* ( ), pp. 13–19). São Paulo: Boitempo.

Löwy, M., & Sayre, R. (1995). *Revolta e melancolia*. Petrópolis: Vozes.

Lujan, L. S. (2001). *A melancolia romântica em Freud e Nerval*. Universidade Estadual de Campinas.

Lukács, G. (2003). *História e Consciência de Classe: estudos sobre a dialética marxista*. (R. Nascimento, Trans.). São Paulo: Martins Fontes.

Maar, W. L. (1992). Lukács, Adorno e o problema da formação. *Lua Nova: Revista de Cultura E Política*, (27), 171–200. <https://doi.org/10.1590/S0102-64451992000300009>

Maar, W. L. (1995). À guisa de introdução: Adorno e a experiência formativa. In W. L. Maar (Trans.), *Educação e emancipação* (pp. 11–28). São Paulo: Paz e Terra.

Macedo, M. M. K., & Werlang, B. S. G. (2007). Tentativa de suicídio: o traumático via ato-dor. *Psicologia: Teoria E Pesquisa*, 23(2), 185–194. <https://doi.org/10.1590/S0102-37722007000200009>

Malinowski, B. (1973). *Sexo e Repressão na Sociedade Selvagem*. (F. M. Guimarães, Trans.). Petrópolis: Vozes.

Malinowski, B. (2003). *Crime e costume na sociedade selvagem*. (M. C. C. Dias, Trans.). Brasília: Editora UnB.

Marcuse, H. (1973). *A ideologia da sociedade industrial: o homem unidimensional* (4ª). Rio de Janeiro: Zahar Editores.

- Marcuse, H. (1975). *Eros e a civilização: Uma interpretação filosófica do pensamento de Freud*. (Á. Cabral, Trans.) (6ª). Rio de Janeiro: Zahar Editores.
- Marecek, J., & Gavey, N. (2013). DSM-5 and beyond: A critical feminist engagement with psychodiagnosis. *Feminism & Psychology*, 23(1), 3–9. <https://doi.org/10.1177/0959353512467962>
- Marques, M. (2012). Entenda o caso de Amanda Todd, a adolescente que cometeu suicídio por sofrer bullying.
- Marsden, P. (2000). *The “Werther Effect” Fact or Fantasy?* University of Sussex.
- Martinez, C., Rietbrock, S., Wise, L., Ashby, D., Chick, J., Moseley, J., ... Gunnell, D. (2005). Antidepressant treatment and the risk of fatal and non-fatal self harm in first episode depression: nested case-control study. *BMJ (Clinical Research Ed.)*, 330(7488), 389. <https://doi.org/10.1136/bmj.330.7488.389>
- Martínez A., J. C., González L., C., Martínez A, J. C., & González L, C. (2007). Antidepressivos y Suicidio: Una polémica actual. *Revista Chilena de Pediatría*, 78(5), 461–471. <https://doi.org/10.4067/S0370-41062007000500002>
- Marx, K. (1985a). *A miséria da filosofia*. (J. P. Neto, Trans.). São Paulo: Global.
- Marx, K. (1985b). *Formações econômicas pré-capitalistas*. (J. Maia, Trans.) (4ª). São Paulo: Paz e Terra.
- Marx, K. (2004). *Manuscritos Econômico-Filosóficos*. (J. Ranieri, Trans.). São Paulo: Boitempo.
- Marx, K. (2006). *Sobre o suicídio*. São Paulo: Boitempo.
- Marx, K. (2007). Discurso no Aniversário de “The People’s Paper.” Retrieved July 8, 2009, from <https://www.marxists.org/portugues/marx/1856/04/14.htm>
- Marx, K. (2011). *Grundrisse: manuscritos econômicos de 1857-1858: esboços da crítica da economia política*. (M. Duayer & N. Schneider, Trans.). São Paulo: Boitempo.
- Marx, K. (2013). *O Capital - Livro I*. (R. Enderle, Trans.), *O capital - Livro I* (ebook). São Paulo: Boitempo.
- Marx, K., & Engels, F. (1998). *Manifesto Comunista*. (Á. Pina, Trans.). São Paulo: Boitempo.

- Marx, K., & Engels, F. (2003). *A sagrada família*. (M. Backes, Trans.) (1ª ed. rev). São Paulo: Boitempo.
- Marx, K., & Engels, F. (2007). *A ideologia alemã*. (L. C. de C. e Costa, R. Enderle, N. Schneider, L. C. L. C. Martorano, N. Schneide, & L. C. L. C. Martorano, Trans.) (ebook). São Paulo: Boitempo.
- Matos, O. C. F. (2007). Cultura capitalista e humanismo: educação antipólis e incivilidade. *Revista USP*, (74), 62–79. <https://doi.org/10.11606/issn.2316-9036.v0i74p62-79>
- Mauss, M. (1988). *Ensaio sobre a dádiva: forma e razão da troca nas sociedades arcaicas*. (A. F. Marques, Trans.). Lisboa: Edições 70.
- Mauss, M. (2003). *Sociologia e antropologia*. (P. Neves, Trans.). São Paulo: Cosac Naify.
- Mauss, M., & Hubert, H. (2005). *Sobre o Sacrifício*. (P. Neves, Trans.). São Paulo: Cosac Naify.
- Mcluhan, M. (1972). *A galáxia de Gutemberg: a formação do homem tipográfico*. São Paulo: Edusp.
- Mcluhan, M. (1979). *Os meios de comunicação como extensões do homem*. (D. Pignatari, Trans.), *Buscalegis*. São Paulo: Cultrix.
- Mead, M. (1993). *Adolescência, sexo y cultura en Samoa*. (E. D. Yoffe, Trans.). Madrid: Editorial Planeta-De Agostini.
- Menninger, K. (1970). *Eros e Tânatos: o homem contra si próprio*. (A. Arruda, Trans.). São Paulo: IBRASA.
- Meyer, I. H., Teylan, M., & Schwartz, S. (2015). The Role of Help-Seeking in Preventing Suicide Attempts among Lesbians, Gay Men, and Bisexuals. *Suicide and Life-Threatening Behavior*, 45(1), 25–36. <https://doi.org/10.1111/sltb.12104>
- Mezan, R. (1986). *Psicanálise, Judaísmo: ressonâncias*. Campinas: Escuta.
- Minayo, M. C. de S. (1998). A autoviolência, objeto da sociologia e problema de saúde pública: a sociological concern and a public health problem. *Cadernos de Saúde Pública*, 14(2), 421–428. <https://doi.org/10.1590/S0102-311X1998000200027>
- Minayo, M. C. de S., Cavalcante, F. G., & Souza, E. R. de. (2006). Methodological



- proposal for studying suicide as a complex phenomenon. *Cadernos de Saúde Pública*, 22(8), 1587–1596. <https://doi.org/10.1590/S0102-311X2006000800007>
- Ministério da Saúde. (2006). *Prevenção do Suicídio Manual dirigido a profissionais das equipes de saúde mental*. Brasília: Ministério da Saúde.
- Minois, G. (1998). *História do suicídio*. Lisboa: Teorema. Lisboa: Editorial Teorema.
- Moberg, F. B., & Anestis, M. D. (2015). A Preliminary Examination of the Relationship Between Social Networking Interactions, Internet Use, and Thwarted Belongingness. *Crisis*, 36(JUNE), 1–7. <https://doi.org/10.1027/0227-5910/a000311>
- Mondragón, L., Monroy, Z., Ito, M. E., & Medina-mora, M. E. (2010). Disyuntivas en las concepciones sobre autonomía y beneficencia que afectan la terapéutica del intento suicida. *Acta Bioethica*, 16(1), 77–86. <https://doi.org/10.4067/S1726-569X2010000100011>
- Moreira, S. da N. T., Galvão, L. L. L. F., Melo, C. O. M., & Azevedo, G. D. de. (2008). Violência física contra a mulher na perspectiva de profissionais de saúde. *Revista de Saúde Pública*, 42(6), 1053–1059. <https://doi.org/10.1590/S0034-89102008005000058>
- Muise, A., Christofides, E., & Desmarais, S. (2009). More information than you ever wanted: does Facebook bring out the green-eyed monster of jealousy? *Cyberpsychology & Behavior: The Impact of the Internet, Multimedia and Virtual Reality on Behavior and Society*, 12(4), 441–4. <https://doi.org/10.1089/cpb.2008.0263>
- Munanga, K. (1996). Identidade, cidadania e democracia: algumas reflexões sobre os discursos antiracistas no Brasil. *Resgate*, 5(6), 17–24. Retrieved from <http://www.cmu.unicamp.br/seer/index.php/resgate/article/view/72/77>
- Netto, N. B. (2007). *Suicídio: uma análise psicossocial a partir do materialismo histórico dialético*. *sapientia.pucsp.br*. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Retrieved from [http://www.sapientia.pucsp.br/tde\\_arquivos/25/TDE-2007-08-22T08:17:04Z-4085/Publico/Nilson](http://www.sapientia.pucsp.br/tde_arquivos/25/TDE-2007-08-22T08:17:04Z-4085/Publico/Nilson)
- Neves, F., Corrêa, H., & Nicolato, R. (2010). Uma proposta para o fortalecimento da rede de cuidados em saúde mental. *Debates*, 2(5), 24–29.

- Neves, K. P. A. (2014). Direito ao esquecimento - possibilidades e limites na Internet-internet. Retrieved March 14, 2015, from <https://www.politics.org.br/edicoes/direito-ao-esquecimento-possibilidades-e-limites-na-internet>
- Newsg1. (2015). Marido cometeu suicídio após o caso. Retrieved August 25, 2015, from <http://newsg1.com.br/marido-cometeu-suicidio-apos-o-caso/>
- Noll, J. G., Horowitz, L. A., Bonanno, G. A., Trickett, P. K., & Putnam, F. W. (2003). Revictimization and self-harm in females who experienced childhood sexual abuse: results from a prospective study. *Journal of Interpersonal Violence, 18*(12), 1452–1471. <https://doi.org/10.1177/0886260503258035>
- Nunes, E. D. (1998). O Suicídio: reavaliando um clássico da literatura sociológica do século XIX. *Cadernos de Saúde Pública, 14*(1), 7–34. <https://doi.org/10.1590/S0102-311X1998000100002>
- Nunes, E. D. (2004). Perspectiva sociológica. In B. G. Werlang & N. J. Botega (Eds.), *Comportamento suicida* (pp. 93–106). Porto Alegre: Artmed.
- Odaci, H., & Çelik, Ç. B. (2013). Who are problematic internet users? An investigation of the correlations between problematic internet use and shyness, loneliness, narcissism, aggression and self-perception. *Computers in Human Behavior, 29*(6), 2382–2387. <https://doi.org/10.1016/j.chb.2013.05.026>
- OECD. (2012). Suicide. In *Health at a Glance: Europe 2012* (pp. 28–29). OECD Publishing. <https://doi.org/10.1787/9789264183896-en>
- OECD. (2014). *Society at a Glance 2014: The Crisis and its Aftermath*. OECD Publishing. [https://doi.org/10.1787/soc\\_glance-2014-en](https://doi.org/10.1787/soc_glance-2014-en)
- Olove, M. (2014). Bullying and Teen Suicide: How Do We Adjust School Climate? In C. Watkins (Ed.), *Teen Suicide* (pp. 1–9). Farmington Hills: Greenhaven Press. Retrieved from <http://ic.galegroup.com/ic/ovic/ViewpointsDetailsPage/DocumentToolsPortletWindow?displayGroupName=Viewpoints&u=j071909010&jsid=ef13e9d4c755c56412d8c4d3249a94e8&p=OVIC&action=2&catId&documentId=GALE%257CEJ3010026231&zid=72b6444d22fcf1de0f7dc1066c0cea65>
- OMS. (2000). *Prevenção do suicídio: um manual para profissionais da mídia*.

*Prevention*. Genebra: OMS/WHO.

Ong, E. Y. L., Ang, R. P., Ho, J. C. M., Lim, J. C. Y., Goh, D. H., Lee, C. S., & Chua, A. Y. K. (2011). Narcissism, extraversion and adolescents' self-presentation on Facebook. *Personality and Individual Differences*, 50(2), 180–185. <https://doi.org/10.1016/j.paid.2010.09.022>

Orlandi, E. P. (2009). *Análise de discurso princípios & procedimentos*. Campinas: Pontes.

Ozawa-De Silva, C. (2010). Shared death: self, sociality and internet group suicide in Japan. *Transcultural Psychiatry*, 47(3), 392–418. <https://doi.org/10.1177/1363461510370239>

Paiva, L. M. de. (1991). Tanatismo, suicídio e vitimologia. In R. M. S. Cassorla (Ed.), *Do suicídio: Estudos brasileiros* (pp. 195–234). Campinas: Papirus.

Palanca M, I., Fernández M, L., & Morant G, C. (2011). Riesgo de suicidio en población pediátrica tratada con antidepresivos: impacto de la alerta de 2003 en la prescripción e investigación en eficacia y seguridad. *Revista Chilena de Pediatría*, 82(4), 277–288. <https://doi.org/10.4067/S0370-41062011000400002>

Panúncio-Pinto, M. P. (2006). *O sentido do silêncio dos professores diante da violência doméstica sofrida por seus alunos - uma análise do discurso*. Universidade de São Paulo.

Patchin, J. W., & Hinduja, S. (2010). Cyberbullying and Self-Esteem. *Journal of School Health*, 80(12), 614–621. <https://doi.org/10.1111/j.1746-1561.2010.00548.x>

Patto, M. H. S. (2009). De gestores e cães de guarda: sobre a violência da psicologia. In *I Seminário psicologia e violência: ensino e pesquisa*. São Paulo.

Paulo, I. (1975). *Michel Foucault Os anormais* Martins Fontes.

Paulo Netto, J. (1981). *Capitalismo e reificação*. São Paulo: Ciências Humanas.

PECK, D. L. (2014). Suicide and Suicide Trends in the United States, 1900–1999. In C. D. Bryant & D. L. Peck (Eds.), *Handbook of Death & Dying* (pp. 319–338). 2455 Teller Road, Thousand Oaks California 91320 United States: SAGE Publications, Inc. <https://doi.org/10.4135/9781412914291.n32>

Pereira, A. B. (2011). *Imagens da pedofilia: uma leitura discursiva de textos midiáticos*.

Universidade Federal de São Carlos.

Peres, U. T. (2010). *Depressão e Melancolia* (3ª). Rio de Janeiro: Zahar.

Pfützenreuter, G. R. (2006). *O mapa do suicídio na grande Florianópolis*. Universidade do Sul de Santa Catarina, Palhoça. Retrieved from <http://inf.unisul.br/~psicologia/wp-content/uploads/2008/07/GI?uciaReginaP.pdf>

Pham, T., & Adesman, A. (2015). Teen victimization: prevalence and consequences of traditional and cyberbullying. *Current Opinion in Pediatrics*, 27(6), 748–756. <https://doi.org/10.1097/MOP.0000000000000290>

Phillips, M. R., Li, X., & Zhang, Y. (2002). Suicide rates in China, 1995-99. *Lancet*, 359, 835–840. [https://doi.org/10.1016/S0140-6736\(02\)07954-0](https://doi.org/10.1016/S0140-6736(02)07954-0)

Phillips, M. R., Yang, G., Zhang, Y., Wang, L., Ji, H., & Zhou, M. (2002). Risk factors for suicide in China: a national case-control psychological autopsy study. *Library*, 360, 1728–1736.

Pinguet, M. (1987). *Morte voluntária no Japão*. Rio de Janeiro: Rocco.

Pinheiro, M. T. da S., Quintella, R. R., & Verztman, J. S. (2010). Distinção teórico-clínica entre depressão, luto e melancolia. *Psicologia Clínica*, 22(2), 147–168. <https://doi.org/10.1590/S0103-56652010000200010>

Pirkola, S. P., Suominen, K., & Isometsä, E. T. (2004). Suicide in Alcohol-Dependent Individuals. *CNS Drugs*, 18(7), 423–436. <https://doi.org/10.2165/00023210-200418070-00002>

Pompili, M., Lester, D., Innamorati, M., de Pisa, E., Iliceto, P., Puccinno, M., ... Girardi, P. (2008). Suicide risk and exposure to mobbing. *Work*, 31(2), 237–243. Retrieved from <http://content.iospress.com/articles/work/wor00728>

Pouliot, L., Mishara, B. L., & Labelle, R. (2011). The Werther effect reconsidered in light of psychological vulnerabilities: results of a pilot study. *Journal of Affective Disorders*, 134(1–3), 488–96. <https://doi.org/10.1016/j.jad.2011.04.050>

Poz, J. D. (2000). Crônica de uma morte anunciada: do suicídio entre os Sorowaha. *Revista de Antropologia*, 43(1), 89–144. <https://doi.org/10.1590/S0034-77012000000100004>

Pridmore, S., & McArthur, M. (2008). Suicide and reputation damage. *Australasian*

- Psychiatry: Bulletin of Royal Australian and New Zealand College of Psychiatrists*, 16(5), 312–316. <https://doi.org/10.1080/10398560802027310>
- Prieto, D., & Tavares, M. (2005). Fatores de risco para suicídio e tentativa de suicídio: incidência, eventos estressores e transtornos mentais. *Jornal Brasileiro de Psiquiatria*, 54(2), 146–154.
- Programa Nacional de Enfrentamento da Violência Sexual contra Crianças e Adolescentes. (2012). *Campanha de Prevenção à Violência Sexual contra Crianças e Adolescentes – Cartilha Educativa*.
- Pucci, B. (1994). Teoria crítica e educação. In B. Pucci (Ed.), *Teoria Crítica e Educação: A questão da formação cultural na Escola de Frankfurt* (2ª, pp. 11–58). Petrópolis: Vozes.
- R7. (2013). Mãe se mata após receber trote dizendo que o filho estaria morto. Retrieved January 1, 2014, from <http://noticias.r7.com/cidades/mae-se-mata-apos-receber-trote-dizendo-que-o-filho-estaria-mortonbsp-19072013>
- Ranieri, J. (2001). *A câmara escura: alienação e estranhamento em Marx*. São Paulo: Boitempo.
- Ranieri, J. (2006). Alienação e estranhamento: a atualidade de Marx na crítica contemporânea do capital. In *III Conferencia Internacional La Obra de Carlos Marx y los desafíos del Siglo XXI* (pp. 1–9). Habana.
- Rapeli, C. B., & Botega, N. J. (2005). Clinical profiles of serious suicide attempters consecutively admitted to a university-based hospital: a cluster analysis study. *Revista Brasileira de Psiquiatria*, 27(4), 285–289. <https://doi.org/10.1590/S1516-44462005000400006>
- Remafedi, G., Farrow, J. a, & Deisher, R. W. (1991). Risk factors for attempted suicide in gay and bisexual youth. *Pediatrics*, 87(6), 869–875.
- Resende, A. C. de A. (2001). Subjetividade em tempos de reificação: um tema para a psicologia social. *Estudos*, 28(4), 511–538.
- Resende, A. C. de A. (2007). Da relação indivíduo e sociedade. *Educativa*, 10(1), 29–45.
- Ribeiro, D. B. (2012). *Motivos da tentativa de suicídio expressos por homens usuários*

*de álcool e outras drogas*. Universidade Federal de Santa Maria.

- Ristum, M. (2010). Bullying Escolar. In S. G. Assis, P. Constantino, & J. Q. Avanci (Eds.), *Impactos da Violência na Escola - refletindo com os professores sobre o enfrentamento da violência* (pp. 95–120). Rio de Janeiro: Fiocruz.
- Rocha, Z. (2008). Para uma abordagem estrutural da depressão: contribuições freudianas. *Psychê*, 12(23).
- Rodrigues, G. A., & Fuks, M. (2015). Grupos sociais e preferência política. O voto evangélico no Brasil. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 30(87), 115–128. <https://doi.org/10.17666/3087115-128/2015>
- Rodrigues, J. C. (2006). *Tabu da morte* (2ª rev.). Rio de Janeiro: Fiocruz.
- Rouanet, S. P. (1993). *Mal-estar na modernidade*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Rouanet, S. P. (1998). *Teoria Crítica e Psicanálise*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.
- Roudinesco, E., Canguilhem, G., Major, R., & Derrida, J. (1994). *Foucault: leituras da história da loucura*. (M. I. D. Estrada, Trans.). Rio de Janeiro: Relume Dumará.
- Roudinesco, E., & Plon, M. (1998). *Dicionário de psicanálise*. (V. Ribeiro & L. Magalhães, Trans.). Rio de Janeiro: Zahar.
- Runions, K. C., & Bak, M. (2015). Online Moral Disengagement, Cyberbullying, and Cyber-Aggression. *Cyberpsychology, Behavior, and Social Networking*, 18(7), 400–405. <https://doi.org/10.1089/cyber.2014.0670>
- Safatle, V. P. (2005). Um supereu para a sociedade de consumo: Sobre a instrumentalização de fantasmas como modo de socialização. Retrieved August 8, 2013, from <http://www.oocities.org/vladimirsafatle/vladi073.htm>
- Safatle, V. P. (2011a). O que é uma normatividade vital? Saúde e doença a partir de Georges Canguilhem. *Scientiæstudia*, 9(1), 11–27. <https://doi.org/10.1590/S1678-31662011000100002>
- Safatle, V. P. (2011b). Paranoia como catástrofe social: sobre o problema da gênese de categorias clínicas. *Trans/Form/Ação*, 34(2), 215–236. <https://doi.org/10.1590/S0101-31732011000200012>
- Safatle, V. P. (2013). A sociedade do consumo e os perversos: a crítica moral ao individualismo.

- Salas, Á. A. (2011). La medicalización del suicidio: un dilema bioético. *Revista de Bioética Y Derecho*, (22), 24–35. Retrieved from [http://www.ub.edu/fildt/revista/pdf/RByD22\\_ArtAlonso.pdf](http://www.ub.edu/fildt/revista/pdf/RByD22_ArtAlonso.pdf)
- Santiago, T., & Macedo, L. (2013). Músico Champignon é encontrado morto em sua casa em SP. Retrieved August 25, 2014, from <http://g1.globo.com/sao-paulo/noticia/2013/09/musico-champignon-e-encontrado-morto-em-sp.html>
- Santos, K. Y. P., & Yasui, S. (2012). O sujeito-comprimido The pill-subjects O presente ensaio teórico é um desdobramento de uma pesquisa de mestrado sobre o uso a longo prazo de psicofármacos . In *Insere-se no campo da Saúde Mental , mais especificamente no debate sobre a medicalização do socia*, 103–112.
- Santos, A. J. dos. (2011). Do gozo à falta: o sujeito e o enlaçamento entre o sintoma e o desejo. In *O Psicanalista, sua clínica e sua cultura*.
- Santos, A. J. dos. (2014). *A identificação e o adolescente autor de homicídio*. Universidade de Brasília.
- Santos, F. C. dos, & Cypriano, C. P. (2014). Produção de subjetividade em blogs e microblogs. *Psicologia & Sociedade*, 26(3), 685–695. <https://doi.org/10.1590/S0102-71822014000300017>
- Santos, J. dos. (2010). *Suicídio em Mato Grosso do Sul, Brasil: fatores sociodemográficos*. Escola Nacional de Saúde Pública Sergio Arouca.
- Santos, K. Y. P. dos. (2014). *Feliz para sempre? Uma análise dos efeitos do uso a longo prazo de antidepressivos*. São Paulo: Cultura Acadêmica.
- Santos, R. R. dos. (2011). *A influência no outro: das escritas do eu ao suicídio de Werther*. Universidade Federal de Santa Maria.
- Sargentini, V. M. O. (2006). Os estudos do discurso e nossas heranças: Bakhtin, Pêcheux e Foucault. *Estudos Lingüísticos*, XXXV, 181–190.
- Schiller, F. (1991). *Teoria da tragédia*. São Paulo: EPU.
- Segal, H. (1975). *Introdução a obra de Melaine Klein*. Rio de Janeiro: Imago Editora.
- Sharma, T., Guski, L. S., Freund, N., & Gøtzsche, P. C. (2016). Suicidality and aggression during antidepressant treatment: systematic review and meta-analyses based on clinical study reports. *BMJ*, i65. <https://doi.org/10.1136/bmj.i65>

- Sheldon, P. (2008). The Relationship Between Unwillingness-to-Communicate and Students' Facebook Use. *Journal of Media Psychology, 20*(2), 67–75. <https://doi.org/10.1027/1864-1105.20.2.67>
- Shneidman, E. S. (1993). Suicide as psychache. *The Journal of Nervous and Mental Disease, 181*(3), 145–147. <https://doi.org/10.1097/00005053-199303000-00001>
- Shneidman, E. S. (1998). *The suicide mind*. Oxford, UK: Oxford University Press.
- Silva, M., & Sampaio, D. (2011). Antidepressivos e suicídio nos adolescentes. *Acta Med Port, 24*(4), 603–612. Retrieved from <http://www.actamedicaportuguesa.com/pdf/2011-24/4/603-612.pdf>
- Silva, M. M. da. (1992). *Suicídio - Trama da Comunicação*. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Retrieved from <http://www.avesso.net/suicidio.htm>
- Silva, V. F. da, Oliveira, H. B. de, Botega, N. J., Marín-León, L., Barros, M. B. de A., & Dalgalarrondo, P. (2006). Fatores associados à ideação suicida na comunidade: um estudo de caso-controle. *Cadernos de Saúde Pública, 22*(9), 1835–1843. <https://doi.org/10.1590/S0102-311X2006000900014>
- Silva, V. G. Da. (2007). Neopentecostalismo e religiões afro-brasileiras: Significados do ataque aos símbolos da herança religiosa africana no Brasil contemporâneo. *Mana, 13*(1), 207–236. <https://doi.org/10.1590/S0104-93132007000100008>
- Sisask, M., & Värnik, A. (2012). Media Roles in Suicide Prevention: A Systematic Review. *International Journal of Environmental Research and Public Health, 9*(12), 123–138. <https://doi.org/10.3390/ijerph9010123>
- Smith, C., & Freyd, J. (2014). Institutional Betrayal. *Am Psychol, 69*(6), 575–587. Retrieved from <http://ovidsp.ovid.com/ovidweb.cgi?T=JS&PAGE=reference&D=ovftp&NEWS=N&AN=00000487-201409000-00002>
- Solomon, A. (2014). *O demônio do meio-dia: uma anatomia da depressão*. (M. Campello, Trans.) (2ª). São Paulo: Companhia das Letras.
- Sontag, S. (2003). *Diante da dor dos outros*. (R. Figueiredo, Trans.). São Paulo: Companhia das Letras.
- Sontag, S. (2004). *Sobre fotografia*. (R. Figueiredo, Trans.). São Paulo: Companhia



das Letras.

- Soole, R., Kölves, K., & De Leo, D. (2014). Suicide in Children: A Systematic Review. *Archives of Suicide Research*, (July 2015), 141217125706007. <https://doi.org/10.1080/13811118.2014.996694>
- Sorokowski, P., Sorokowska, a., Oleszkiewicz, a., Frackowiak, T., Huk, a., & Pisanski, K. (2015). Selfie posting behaviors are associated with narcissism among men. *Personality and Individual Differences*, 85, 123–127. <https://doi.org/10.1016/j.paid.2015.05.004>
- Souza, L. D. de M., Silva, R. A. da, Jansen, K., Kuhn, R. P., Horta, B. L., Pinheiro, R. T., ... Horta, L. (2010). Suicidal ideation in adolescents aged 11 to 15 years: prevalence and associated factors. *Revista Brasileira de Psiquiatria*, 32(1), 37–41. <https://doi.org/10.1590/S1516-44462009005000011>
- Souza, V. dos S., Alves, M. da S., Silva, L. A., Lino, D. C. S. F., Nery, A. A., & Casotti, C. A. (2011). Tentativas de suicídio e mortalidade por suicídio em um município no interior da Bahia. *Jornal Brasileiro de Psiquiatria*, 60(4). <https://doi.org/10.1590/S0047-20852011000400010>
- Souza, E. C. B. De, & Magalhães, M. D. B. De. (2002). Os pentecostais: entre a fé e a política. *Revista Brasileira de História*, 22(43), 85–105. <https://doi.org/10.1590/S0102-01882002000100006>
- Stack, S., & Kposowa, A. J. (2011). Religion and Suicide: Integrating Four Theories Cross- nationally. In R. C. O'Connor, S. Platt, & J. Gordon (Eds.), *International Handbook of Suicide Prevention* (pp. 235–252). Chichester, UK: John Wiley & Sons, Ltd. <https://doi.org/10.1002/9781119998556>
- Stein, D. J., Chiu, W. T., Hwang, I., Kessler, R. C., Sampson, N., Alonso, J., ... Nock, M. K. (2010). Cross-National Analysis of the Associations between Traumatic Events and Suicidal Behavior: Findings from the WHO World Mental Health Surveys. *PLoS ONE*, 5(5), e10574. <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0010574>
- Stinson, J. D., & Gonsalves, V. (2014). Suicide Attempts and Self-Harm Behaviors in Psychiatric Sex Offenders. *Sexual Abuse: A Journal of Research and Treatment*, 26(3), 252–270. <https://doi.org/10.1177/1079063213486935>
- Suarez, R. (2005). Nota sobre o conceito de bildung (formação cultural). *Kriterion*,

- 46(112), 191–198. <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.1590/S0100-512X2005000200005>
- Suzuki, H. (2003). The Japanese Way of Death. In C. D. Bryant & D. L. Peck (Eds.), *Handbook of Death & Dying* (pp. 656–672). Thousand Oaks: SAGE Publications, Inc. <https://doi.org/10.4135/9781412914291.n65>
- Tam, J., Tang, W. S., & Fernando, D. J. S. (2007). The internet and suicide: A double-edged tool. *European Journal of Internal Medicine*, 18(6), 453–5. <https://doi.org/10.1016/j.ejim.2007.04.009>
- Tavares, L. A. T. (2009). *A depressão como “mal-estar” contemporâneo: medicalização e (ex)-sistência do sujeito depressivo*. Cultura Acadêmica, São Paulo.
- Tavares, L. A. T. (2010). *A depressão como “mal-estar” contemporâneo: medicalização e (ex)-sistência do sujeito depressivo*. São Paulo: Unesp.
- Teixeira-Filho, F. S., & Rondini, C. A. (2012). Ideações e tentativas de suicídio em adolescentes com práticas sexuais hetero e homoeróticas. *Saúde E Sociedade*, 21(3), 651–667. <https://doi.org/10.1590/S0104-12902012000300011>
- Terra. (2015). Facebook censura foto de amamentação; mulheres protestam. Retrieved February 25, 2015, from <http://noticias.terra.com.br/mundo/europa/facebook-censura-foto-de-amamentacao-mulheres-protestam,7d1430de8cb2b410VgnVCM10000098cceb0aRCRD.html>
- Thompson, S. (2001). Suicide and the internet. *Psychiatric Bulletin*, 25(10), 400–400. <https://doi.org/10.1192/pb.25.10.400-a>
- Tolfo, S. da R., Philipi, D. A., Grandi, C. de A., Picinin, D., & Noernberg, T. R. (2004). Trabalho, desemprego e identidade: estudo de caso em uma empresa privatizada do setor de telecomunicações. *Katálysis*, 7(2). Retrieved from <https://periodicos.ufsc.br/index.php/katalysis/article/view/6905>
- Torres, W. da C. (1979). O conceito de morte na criança. *Arquivos Brasileiros de Psicologia*, 31(4), 9–34.
- Tourinho, L. S. L. S. (2012). A alienação do indivíduo em Max Horkheimer. *Theoria*, 4(10), 81–105. Retrieved from

[http://www.theoria.com.br/edicao10/a\\_alienacao\\_do\\_individuo\\_em\\_max\\_horkheimer.pdf](http://www.theoria.com.br/edicao10/a_alienacao_do_individuo_em_max_horkheimer.pdf)

Türcke, C. (2008). Hipertexto. In F. A. Durão, A. Á. S. Zuin, & A. F. Vaz (Eds.), *A indústria Cultural hoje*. São Paulo: Boitempo.

Türcke, C. (2009). *Sociedade excitada*. São Paulo: Editora da Unicamp.

Turkle, S. (2005). *The second self: computers and the human spirit*. Cambridge, MA: MIT Press.

Turkle, S. (2011). *Alone Together: why we expect more from technology and less from each other*. New York: Basic Books.

Valkenburg, P. M., Peter, J., & Schouten, A. P. (2006). Friend Networking Sites and Their Relationship to Adolescents' Well-Being and Social Self-Esteem. *CyberPsychology & Behavior*, 9(5), 584–590. <https://doi.org/10.1089/cpb.2006.9.584>

Velho, G. (1987). *Individualismo e cultura: notas para uma antropologia da sociedade contemporânea* (2ª). Rio de Janeiro: Zahar.

Veríssimo, J., Macias, M., & Rodrigues, S. (2012). Implicações jurídicas das redes sociais na internet: Um novo conceito de privacidade? Retrieved August 25, 2014, from [www.fd.unl.pt/docentes\\_docs/ma/meg\\_ma\\_15739.pdf](http://www.fd.unl.pt/docentes_docs/ma/meg_ma_15739.pdf)

Viana, N. (2011). Debord: espetáculo, fetichismo e abstratificação. *Revista Panorama*, (1), 5–14. Retrieved from <http://seer.ucg.br/index.php/panorama/article/viewFile/1601/1008>

Vitelli, R. (2013). Suicide and the internet. Retrieved August 5, 2014, from <https://www.psychologytoday.com/blog/media-spotlight/201310/suicide-and-the-internet>

Viveiros de Castro, E. (2014). *A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia*. São Paulo: Cosac Naify.

Wachowski, A., & Wachowski, L. (1999). *The Matrix*. USA: Warner Bros.

Waiselfisz, J. J. (2014). *Mapa da violência 2014: os jovens do Brasil*. Brasília: FLACSO.

Walter Benjamin, & Benjamin, W. (2000). A Modernidade e os Modernos. *Tempo*, 1–

104.

- Walters, N. T., & Horton, R. (2015). A diary study of the influence of Facebook use on narcissism among male college students. *Computers in Human Behavior*, 52, 326–330. <https://doi.org/10.1016/j.chb.2015.05.054>
- Weber, M. (1999). *A Ética Protestante e o espírito do Capitalismo* (14<sup>a</sup>). São Paulo: Pioneira.
- Werlang, B. S. G., & Asnis, N. (2004). Perspectiva histórico-religiosa. In B. S. G. Werlang & N. J. Botega (Eds.), *Comportamento suicida* (pp. 59–73). Porto Alegre: Artmed.
- Werlang, B. S. G., Borges, V. R., & Fensterseifer, L. (2005). Fatores de risco ou proteção para a presença da ideação suicida na adolescência. *Revista Interamericana de Psicología*, 39(2), 259–266.
- Werlang, B. S. G., & Botega, N. J. (2004). *Comportamento suicida*. Porto Alegre: Artmed.
- WHO. (2002). Changes in the age distribution of cases of suicide 1950-2000. World Health Organization. Retrieved from [http://www.who.int/mental\\_health/media/changes\\_distribution\\_suicide.jpg](http://www.who.int/mental_health/media/changes_distribution_suicide.jpg)
- WHO. (2013). Global Health Estimates Summary Tables: Projection of deaths by cause, age and sex. Geneva: World Health Organization. Retrieved from [http://www.who.int/healthinfo/global\\_burden\\_disease/en/](http://www.who.int/healthinfo/global_burden_disease/en/)
- WHO. (2014). *Preventing Suicide: a global imperative*. Geneva. Retrieved from [http://apps.who.int/iris/bitstream/10665/131056/1/9789241564779\\_eng.pdf?ua=1&ua=1](http://apps.who.int/iris/bitstream/10665/131056/1/9789241564779_eng.pdf?ua=1&ua=1)
- Wilde, O. (2012). *O retrato de Dorian Gray*. (M. Furtado, Trans.). São Paulo: Landmark. <https://doi.org/10.1017/CBO9781107415324.004>
- Winsper, C., Lereya, T., Zanarini, M., & Wolke, D. (2012). Involvement in Bullying and Suicide-Related Behavior at 11 Years: A Prospective Birth Cohort Study. *Journal of the American Academy of Child & Adolescent Psychiatry*, 51(3), 271–282.e3. <https://doi.org/10.1016/j.jaac.2012.01.001>
- Yen, J.-Y., Yen, C.-F., Wu, H.-Y., Huang, C.-J., & Ko, C.-H. (2011). Hostility in the Real

- World and Online: The Effect of Internet Addiction, Depression, and Online Activity. *Cyberpsychology, Behavior, and Social Networking*, 14(11), 649–655. <https://doi.org/10.1089/cyber.2010.0393>
- Yin, R. K. (2001). *Estudo de caso: planejamento e métodos*. (2ª, Ed., D. Grassi, Trans.) (2ª). Porto Alegre: Bookman. Retrieved from <http://scholar.google.com/scholar?hl=en&btnG=Search&q=intitle:Estudo+de+caso:+planejamento+e+m?todos#0>
- Zanolla, S. R. S. (2007). Indústria cultural e infância: estudo sobre formação de valores em crianças no universo do jogo eletrônico. *Educação & Sociedade*, 28(101), 1329–1350. <https://doi.org/10.1590/S0101-73302007000400004>
- Žižek, S. (1986). “Pathological Narcissus” as a Socially Mandatory Form of Subjectivity. In C. Lasch (Ed.), Z. Naprijed (Trans.), *Narcisistička kultura*. Retrieved from <http://www.manifesta.org/manifesta3/catalogue5.htm>