

# POST DE UMA MORTE ANUNCIADA: MODOS DE CONSTITUIÇÃO DO SUJEITO NO DIGITAL

# 9

## POST OF AN ANNOUNCED DEATH: MODES OF CONSTITUTION OF THE SUBJECT IN THE DIGITAL

### **BOCCHI, ALINE FERNANDES DE AZEVEDO**

DOUTORA EM LINGUÍSTICA PELA UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS  
DOCENTE PESQUISADORA DO PPG LINGUÍSTICA DA UNIVERSIDADE DE FRANCA  
E-MAIL: AZEVEDO.ALINE@GMAIL.COM  
ORCID ID: [HTTPS://ORCID.ORG/0000-0003-4225-743X](https://orcid.org/0000-0003-4225-743X)

### **CESÁRIO, GUILHERME BERALDO**

PSICÓLOGO E ESPECIALISTA EM PSICANÁLISE CONTEMPORÂNEA PELA UNIVERSIDADE DE FRANCA.  
MESTRANDO EM LINGUÍSTICA PELA UNIVERSIDADE DE FRANCA. BOLSISTA CAPES.  
E-MAIL: PSICOGUILHERMEBERALDO@GMAIL.COM  
ORCID ID: [HTTPS://ORCID.ORG/0000-0001-8132-5111](https://orcid.org/0000-0001-8132-5111)

### **RESUMO:**

Neste artigo, analisamos a publicação de despedida de um jovem suicida em suas redes sociais. Ancorados nos preceitos da Análise de Discurso, particularmente representados pelos nomes de Michel Pêcheux e Eni Orlandi, abordamos os processos de constituição de sujeitos e sentidos, tendo em vista a interpelação do indivíduo em sujeito pela ideologia, no simbólico. Interessa-nos compreender, nos modos de formulação do suicídio, como o sujeito se constitui ao anunciar sua morte na rede digital. Perguntamo-nos, deste modo, sobre a constituição de uma prática contemporânea de morte e luto, em uma sociedade constituída pelo digital. As análises nos permitem considerar o suicídio como sintoma de um mal-estar relacionado às relações sociais, ou seja, à forma como os laços sociais se dão em nossa sociedade, marcados pela divisão estruturada por relações de poder desiguais, o que nos mostra que, no dizer sobre o suicídio habita o político.

**Palavras-chave:** Morte. Luto. Constituição do sujeito. Redes sociais digitais.

### **ABSTRACT:**

In this article, we analyzed the farewell publication of a suicidal young man on their social networks. Anchored in the precepts of the

Discourse Analysis, particularly represented by the names of Michel Pêcheux and Eni Orlandi, we will address the processes of constitution of subjects and senses, in view of the interpellation of the individual in subject by the ideology, in the symbolic. We are interested in understanding, in the ways of formulating suicide, how the subject constitutes himself when announcing his death in the digital network. In this way, we ask ourselves about the constitution of a contemporary practice of death and mourning, in a society constituted by digital. We consider, therefore, suicide as a symptom of a malaise related to social relations, that is, the way in which social ties occur in our society, marked by the division structured by unequal power relations, which shows us that, in the saying about suicide inhabits the politician.

**Keywords:** Death. Mourning. Constitution of the subject. Digital social networks.

## INTRODUÇÃO

“Hoje meu nome vai ecoar por toda a cidade”. Essa foi a frase com a qual Leonardo Vinicius<sup>1</sup> anunciou, em seu perfil na rede social Facebook, que cometeria suicídio. O jovem se jogou do quinto andar do Shopping Santa Úrsula, em Ribeirão Preto, em março de 2020<sup>2</sup>. Potencializado pelos processos de conectividade e mobilidade, seu nome repercutiu em todo o interior do estado de São Paulo, exatamente como pretendia o rapaz, que não estava mais entre os vivos para gozar da fama que a morte lhe trouxera. O episódio do suicídio anunciado nos permite ir além da interrogação sobre os modos com que práticas e vivências mediadas pela tecnologia constituem sentidos e sujeitos nas atuais condições de existência. Ele nos possibilita refletir sobre como o digital inaugura um campo inexplorado em que novos rituais de morte se delineiam, pela via do exame de um enunciado que se apresenta como enigma e como ato.

O suicídio é uma prática sócio-histórica que acompanha a humanidade desde seus primórdios. Segundo dados da Organização Mundial da Saúde (OMS), nos últimos anos essa prática tem aumentado entre adolescentes e jovens adultos. O ato, que antes era *enunciado* por meio de cartas de despedida endereçadas a parentes e amigos próximos,

1 Embora o perfil de Leonardo Vinicius continue ativo e funcionando sob a designação “Em memória de...”, a postagem referente ao suicídio foi retirada pelo Facebook. Entre as publicações do rapaz, encontramos os dizeres “Muitos vivem para deixar bens, mas eu vivo para deixar saudades” em um status publicado em 20 de janeiro de 2020, poucos meses antes do suicídio.

2 Sobre o ocorrido, consultar : <https://noticiasguariba.com.br/blog/conteudo-geral/noticias-da-regiao/jovem-morre-apos-se-jogar-do-quinto-andar-do-shopping-shopping-santa-ursula-em-ribeirao-preto> . Acesso em 01/07/2020.

com o desenvolvimento das tecnologias digitais passou a ser *anunciado* em postagens nas redes sociais, em especial no Facebook. Passa-se, deste modo, de uma escrita que em grande parte procurava explicar e justificar à formulações que publicizam o ato suicida, como observado no recente episódio que marcou a cidade de Ribeirão Preto, no qual vislumbramos os dizeres: “Hj meu nome vai ecoar por toda cidade”. Partindo deste enunciado e situando-o em suas condições históricas de produção, questionamos: O que essa mudança no endereçamento de dizeres suicidas indicia sobre as formas de viver e morrer em nossa sociedade? Como esse dizer, em sua materialidade, se significa no digital?

Este artigo se ocupa, então, de uma reflexão sobre a morte e o suicídio articulados aos modos de funcionamento das subjetividades no digital. Consideramos que, na prevalência dos dispositivos tecnológicos, os corpos passam a se significar, também, a partir de uma modalidade de gozo escópico que diz do olhar como objeto *a* (LACAN, 2005) e do investimento dos sujeitos nas tecnologias de sociabilidade; convocados pela dinâmica que opera entre “ver” e “ser visto”, os sujeitos se constituem por meio de processos identificatórios especulares em que a existência é significada a partir do reconhecimento da imagem do eu pelo outro, através de funcionamentos digitais específicos materializados nos gestos de “curtir”, “compartilhar”, “comentar”, “seguir” etc., o que diz das formas com que se tecem os laços sociais.

Consideramos que tais processos identificatórios têm natureza ideológica e se dão pela inscrição do indivíduo na língua afetada pela história; são processos de “identificação imaginária” (PÊCHEUX, 2009) posto que funcionam a partir da ilusão subjetiva do ego uno, estável e auto evidente, ou seja, são funcionamentos em que há uma tentativa de apagamento das contradições e da necessária incompletude que atravessam as subjetividades. Como bem apontou Pêcheux (2002), o sujeito pragmático necessita de um mundo semanticamente normal, especialmente no que tange às evidências elementares da realidade dos sentidos e da identidade dos sujeitos. Entretanto, para que esses efeitos possam ser produzidos como imagens homogeneizadas e estabilizadas semanticamente, segundo Zoppi-Fontana (2003, p. 263), “é necessário um trabalho histórico e simbólico de obturação imaginária das rachaduras abertas no campo da representação do sujeito pela contradição constitutiva dos processos discursivos”.

Este trabalho de obturação, de *sutura* da falta (AZEVEDO, 2015), deriva da necessidade do ego de se fixar em pontos de ancoragem

enunciativa, conforme Zoppi-Fontana, “para que a ilusão de unidade” possa ser produzida como ilusão subjetiva. Essa necessidade vital e linguageira do sujeito de encontrar pontos de estabilidade e normalização dos sentidos o ajuda a construir uma ilusão mínima de identidade para si e para seu próprio corpo. Trata-se, assim, de um modo de o sujeito administrar sua relação com a incompletude, conforme Orlandi (2001, p. 104): “quanto mais centrado o sujeito, mais cegamente ele está preso a sua ilusão de autonomia ideologicamente constituída. Quanto mais certeza, menos possibilidade de falhas.”

Nessa conjuntura, examinamos a postagem do jovem suicida acima referida, a partir de uma perspectiva que considera o funcionamento discursivo do *post* como um lugar em que os sujeitos se posicionam politicamente ao dizerem de si (BOCCHI, 2017), em um dispositivo enunciativo centrado na imagem (especialmente na imagem do corpo) e no eu, constitutivos da evidência do “tudo dizer” e da radicalidade de um efeito de liberdade em dispor de seu próprio corpo. Interpelados, os sujeitos respondem aos significantes advindos do Outro com seu próprio corpo, situando-o na cadeia significativa de sua história, discursivizando-o na tentativa de superar as contradições, suturar a ferida narcísica (AZEVEDO, 2015). Nessa direção, consideramos que o anúncio do suicídio poderia ser compreendido como uma maneira de provar que, na morte, haveria uma existência que não seria corroída pela falha da divisão subjetiva.

O aporte teórico para as análises consiste nos pressupostos da Análise de Discurso, cujo marco epistemológico reconhece na Linguística, na Psicanálise e no Materialismo Histórico seus fundamentos teóricos. Compreende-se por Análise de Discurso a teoria que encontra seus fundamentos nas elaborações conceituais de Michel Pêcheux e seu grupo na França no final dos anos 60, cujas premissas tem se desenvolvido no Brasil com intensa originalidade e vitalidade, em virtude de sua “pertinência e potência para a análise da relação da linguagem com os processos históricos de constituição do sentido e do sujeito” (BALDINI & ZOPPI-FONTANA, 2014, p. 5). No Brasil, há uma relação de “consistência histórica” relacionada à Análise de Discurso e sua institucionalização com especificidades e efeitos dentro e fora desse país.

Segundo Baldini (2014), uma teoria da subjetividade de natureza psicanalítica atravessa e articula os campos acima descritos, considerados constitutivos da Análise de Discurso; ela fornece elementos essenciais

para a reflexão sobre o conceito de sujeito e de subjetividade. Segundo Orlandi (2012), a Análise de Discurso admite uma compreensão da subjetividade como aquilo que se estrutura no acontecimento do discurso. De acordo com essa autora, o discurso, enquanto acontecimento, permite o deslocamento da noção de homem para a de sujeito; ele compreende um lugar fundamental de produção de subjetividades, as quais são estabelecidas no jogo entre posições-sujeito, compreendidas como projeções materiais (e que funcionam, portanto, pela contradição) de lugares sociais, atravessadas por relações imaginárias, o que implica admitir que as posições-sujeito não são meros reflexos desses lugares.

Para a Análise de Discurso, o discurso materializa a ideologia, instância que interpela o indivíduo em sujeito, consoante a tese althusseriana<sup>3</sup>, submetendo-o à língua e significando-o pelo simbólico na história (PÊCHEUX, 2009). O assujeitamento à língua na história diz respeito, portanto, à natureza da subjetividade<sup>4</sup>, e desse processo decorre um “efeito ideológico elementar” que coloca o sujeito imaginariamente como origem de si e de seus dizeres. O anúncio do jovem suicida em suas redes sociais, compreendido a partir da tese do assujeitamento à língua, permite perguntar sobre um sujeito que se constitui ao anunciar sua própria morte, no gesto mesmo de dizê-la; a morte facultaria ao sujeito - desesperado por deixar sua marca no mundo - uma forma de estar na cidade, um modo de existência social.

Assim, delineamos para este artigo a arriscada tarefa de investigar a produção de formas históricas de subjetivação em dizeres acerca da morte e do luto nas redes de sociabilidade digitais. Sem cair em argumentos simplificadores sustentados no elogio do humanismo das máquinas que constantemente significa a tecnologia como superação das impossibilidades humanas e das fragilidades da vida, investigamos os rituais de morte e luto que se formulam e circulam nessas redes, os modos de funcionamento da memória e dos esquecimentos que eles impõem e suas consequências para a constituição de subjetividades na sociedade atual.

3 Uma compreensão detalhada dos principais conceitos desenvolvido por Louis Althusser, ver: GILLOT, Pascale. *Althusser e a psicanálise*. São Paulo: Editora Ideias & Letras, 2018.

4 Ao abordar a questão da subjetividade discursivamente, Orlandi (2001, p. 100) insiste em dizer que a subjetivação é uma questão de qualidade, natureza, e portanto não pode ser quantificada: “... quando se afirma que o sujeito é assujeitado, não se está dizendo totalmente, parcialmente, muito, pouco ou mais ou menos. O assujeitamento não é quantificável. Ele diz respeito à natureza da subjetividade, à qualificação do sujeito pela sua relação constitutiva com o simbólico: se é sujeito pelo assujeitamento à língua na história”.

## DISPOSITIVOS TECNOLÓGICOS E LAÇO SOCIAL: A ONIPOTÊNCIA DA IMAGEM E A PRODUÇÃO DA MORTE-FETICHE

A produção não produz apenas a mercadoria, mas também a forma de seu consumo, isto é, a subjetividade que deve consumi-la.

(Karl Marx)

Segundo Jameson (1991), estamos atualmente diante de um “desgaste da historicidade”, efeito de um capitalismo tardio caracterizado pela proeminência da imagem situada em uma estética da fragmentação, da multiplicidade, da interatividade. Nessa configuração das relações sociais, há uma espécie de “onipotência da tela e das mais variadas formas de conexão” que, segundo Règine Robin (2016), exige o fluxo contínuo, o imediatismo e a instantaneidade absolutos. Parafrazeando-a, procuramos pensar em uma *onipotência da imagem* como efeito do funcionamento dos dispositivos tecnológicos, que colocam em cena corpos cujas imagens refletidas dão a ver um imaginário supervalorizado.

Na sociedade em rede, os modos de exercício do poder tem relação com as *condições de visibilidade do sujeito*; eles fabricam um saber sobre o corpo a partir de um excesso de produção de imagens que circulam em aplicativos e dispositivos como o Instagram e o Facebook. “Tudo é visível e esse exagero beira a esquizofrenia”, afirma Dias (2012, p. 86). Azevedo (2013) articula essa injunção à visibilidade total com uma compulsão generalizada por ser percebido. Na contemporaneidade tecnológica, a invisibilidade está relacionada à insignificância e à inexistência; a compulsão por comunicar, por permanecer visível nas redes digitais reflete o modo como o sujeito é individuado pelo discurso das tecnologias. “Pego na ilusão de controle do tempo, o sujeito nega sua fragilidade e a finitude de sua carne: denegação do esquecimento, da história e da morte” (AZEVEDO, 2013, p. 52).

Nesta direção, os dispositivos tecnológicos funcionam não apenas pela instrumentalização da técnica decorrente de uma “imperiosa necessidade de homogeneidade lógica” (PÊCHEUX, 2002, p. 33-34) dos sujeitos, criados para aplacar uma necessidade subjetiva de “espaços estabilizados”, segundo teoriza Dias (2018), mas também como “máquinas-de-saber contra ameaças de toda espécie”, as quais sustentam o imaginário da tecnologia e trabalham através da falsa aparência de assegurar aos sujeitos o controle de suas vidas e de suas mortes. Eles

também integram, como veremos no decorrer das análises, dispositivos em que a *morte-fetice* encontra-se à espreita.

Assim, esses dispositivos tecnológicos constituem instâncias organizadoras da vida e da morte; eles funcionam, principalmente, produzindo uma unidade imaginária de nossa existência como algo que podemos regular, decidir, gerir, segundo Dias (2018), com consequências nos nossos modos de relação com a memória; eles afetam nossa forma material de lembrar ou esquecer. Da perspectiva da Análise de Discurso, a memória e o esquecimento não são considerados meros processos cerebrais e cognitivos, mas ressoam a maneira como a historicidade dos sentidos afeta nosso modo de lembrar ou esquecer, compreendidos como “reações, no sentido de resistência, político-históricas e discursivas. A lembrança e o esquecimento são corporeidades significantes, fragmentos de formulações da memória, vestígios da inscrição histórica do sujeito” (DIAS, 2018, p. 63).

A injeção à visibilidade e a exposição acentuada dos corpos, entre eles o corpo morto, nos espaços públicos digitais são fatores constitutivos de uma *morte imaginária*, em que impera uma alucinação - permanecer vivo no digital. Em seu delírio, emerge um corpo perpétuo, cuja imortalidade imaginária desafia o real da morte. Banaliza-se, como efeito desse funcionamento das práticas sociais, tanto a vida quanto a morte; o sujeito cria para si uma morte-espetáculo, transformando-a em um produto para ser consumido: “neste jogo entre consumir, ser consumido e consumir-se, temos o panorama dos processos de identificação contemporâneos, pelo menos em sua vertente imaginária” (BALDINI, 2011, p. 58).

Para Baldini (2011), a espetacularização dada pela profusão de imagens do corpo em circulação derivam de um funcionamento no qual a imagem-espetáculo é responsável pela mediação das relações sociais. As comunidades de relacionamento são, segundo ele, os melhores lugares para se pensar essa disseminação espetacular de individualidades que conspiram para erigir a construção imaginária de um eu indiviso. Em face de sua autonomia ilusória, produzida pela interpelação, o sujeito acredita-se capaz de controlar sua própria morte, construída como imagem a ser contemplada por uma plateia alheia e indiscernível. “A interpelação é a captura do sujeito pela imagem, captura que produz um efeito de homogeneização dos corpos”, consoante Azevedo. Nesta direção, a imagem do corpo morto, ou a morte tornada fetice pelo funcionamento da imagem, solicita o olhar do outro, pois, como afirma

Debord (1967), é como fetiche que a imagem circula e é construída socialmente. Nas palavras de Azevedo (2013, p. 55):

A imagem-fetiche do corpo é, pois, um sintoma próprio à nossa formação social, na qual o recalque do corpo carnal evidencia que se trata de relações entre imagens de si, mesmo que tais relações sejam percebidas pelos sujeitos como relações entre sujeitos. Ou para dizer de outro modo, o sujeito acredita relacionar-se com o outro, quando em realidade é a imagem-corpo desse outro que comanda as trocas libidinais. Tudo se passa como se houvesse uma correspondência absoluta entre o sujeito e sua imagem corporal, que é concebida como natural e evidente. É a evidência do sentido e do sujeito funcionando na realidade material simbólica da virtualidade dos corpos.

Em fevereiro de 2019, um jovem de 19 anos transmitiu sua morte ao vivo pelo TikTok, um aplicativo de compartilhamento de vídeos, para pelo menos 280 pessoas. O vídeo, com 497 comentários e 15 denúncias, exibiu o corpo morto por quase duas horas antes de ser retirado. Segundo o *The Intercept Brasil*<sup>5</sup>, a empresa primeiro preservou sua imagem para depois acionar a polícia. Entretanto, não há obrigação legal das empresas; para o Marco Civil da Internet, o responsável pelo conteúdo publicado em uma plataforma é o usuário que o publicou. Em setembro de 2020, outro suicídio, que agora viralizou, transmitido via TikTok, Facebook e outras plataformas<sup>6</sup>. A recorrência desse tipo de acontecimento evidencia que eles não são casos isolados; os suicídios expostos na rede têm se intensificado nos últimos anos em todo o mundo e mobiliza nossa atenção na investigação das especificidades desses processos de formulação e circulação, bem como seus efeitos subjetivos.

Retomando o anúncio da morte do jovem de Ribeirão Preto, o qual examinaremos mais detidamente no decorrer deste texto, consideramos que se trata, talvez, de uma experiência de morte que denega a morte do corpo carnal ao publicizá-la como imagem fabricada para ser vista; pode-se dizer que temos aí um funcionamento perverso, o que não quer dizer, em absoluto, nada acerca da estrutura psíquica do jovem em questão. Não se trata de psicanalisar o jovem suicida, mas de destacar

5 Disponível em: <https://theintercept.com/2020/02/06/tiktok-suicidio-ao-vivo/> Acesso em 10 jul. 2020

6 Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/geral-54077717> Acesso em 20 set. 2020.



que o funcionamento da sociedade espetáculo determina os processos de significação da morte na nossa cultura a partir de uma lógica perversa, que opera pela imagem e sua exposição.

Sobre a constituição da subjetividade perversa, Kehl (1999) esclarece que, para Freud, o objeto-fetice é necessário para mobilizar e sustentar o desejo do perverso, defendê-lo da dor da castração, acalmando a angústia da falta. O perverso é aquele que sabe, mas não quer saber: é a de-negação de um saber insuportável e eleição de um objeto-fetice como elemento que comanda as trocas libidinais próprias a esse sujeito.

Segundo Kehl (1999), o objeto fetiche funciona para ocultar algo que o sujeito sabe, mas não quer saber, e que o erotiza, ou seja, o transforma em objeto erótico. “Em vez de um ‘não quero saber nada disso’, tipicamente neurótico, temos uma espécie de clivagem em que o sujeito sabe, mas finge não saber” (BALDINI, 2011, p. 60). É por isso que, para Baldini, “o fetiche, que pode ter qualquer face, revela e escamoteia a castração, num mesmo movimento contraditório” (BALDINI, 2011, p. 60). Kehl ainda esclarece que esse funcionamento fetichista organiza o laço social e estrutura nossa sociedade de mercado, onde a acumulação e o consumo são determinantes de subjetividades que aspiram um gozo sem limitações.

Face a essa injunção a um gozar plenamente, o sujeito inventa soluções para lidar com o mal-estar da falta, de resistir à desmaterialização do corpo real convertido em imagem espectral. O resultado é uma espécie de retorno violento ao real (ZIZEK, 2003); não a fabricação de sintomas, mas o efeito-retorno da castração foracluída no real do corpo, a passagem ao ato realizada no suicídio. O retorno violento ao real se caracteriza, consoante Zizek, em reação à virtualidade dos corpos, como paixão pelo real produzida como resistência ao domínio da fantasia e do imaginário, em um “basear firmemente o ego na realidade do corpo contra a angústia insuportável de sentir-se inexistente” (ZIZEK, 2003, p. 24).

## **RITUAIS DE MORTE E LUTO: FORMAS HISTÓRICAS DE ASSUJEITAMENTO**

Neste artigo, buscamos avançar teoricamente na compreensão do suicídio enquanto prática que responde às formas históricas com as quais as ideologias funcionam em Aparelhos Ideológicos e nas práticas desses Aparelhos, conforme elabora Althusser (1992). Para esse autor,

diferentemente dos Aparelhos Repressores, os Aparelhos Ideológicos de Estado (sistema político, escola, igrejas, informação etc.) funcionam pela ideologia, aqui entendida como a representação imaginária da relação imaginária que os indivíduos tecem com suas condições reais de existência. Nessa perspectiva, a ideologia tem uma existência material; ela interpela os indivíduos em sujeitos, produzindo a evidência do sujeito como efeito ideológico elementar. Althusser estabelece duas teses: “só há prática através de e sob uma ideologia” e “só há ideologia pelo sujeito e para o sujeito” (ALTHUSSER, 1992, p. 93). A partir dessas premissas, consideramos que, enquanto prática, a ideologia intervém no corpo, em sua materialidade; a ideologia funciona por mecanismos e dispositivos ritualísticos que determinam os modos de nascer e os destinos daqueles que vingam, bem como as formas de morrer e de enlutar-se em nossa formação social.

Considera-se, portanto, uma compreensão do suicídio enquanto ato, prática que possui historicidade e cujos processos de produção de sentidos são determinados pelo modo como a memória é atualizada. Segundo Carneiro (2013, p. 03), o suicídio é um ato humano presente em praticamente todos os períodos históricos. Na Antiguidade Oriental, ele era “aprovado e às vezes até honroso”, podendo ser considerado como “o último ato de um homem livre”. Bargagli (2019) diferencia o suicídio no Oriente: desde a Antiguidade até os dias atuais, o suicídio não tende a ser interpretado como pecado, podendo ser significado como expressão de honra, como exemplo do guerreiro que se suicida ao perder uma batalha, pois prefere tirar a própria vida a ser morto pelo adversário.

Já no Ocidente, os sentidos são outros. Em parte da Antiguidade, o suicídio era aprovado pela sociedade, sendo considerado um ato de liberdade que podia ser realizado para manter a integridade. Para Carneiro (2013), as significações para esse ato se modificam por meio de Santo Agostinho. Para Amato (2015, p. 31), Agostinho foi um célebre escritor cujas obras ecoam até os dias atuais, principalmente no que se refere aos dogmas cristãos; ele foi o responsável por unificar o cristianismo, no fim da Antiguidade, constituindo a “Igreja Apostólica Católica Romana”. O Santo também é considerado responsável pela elaboração das doutrinas do pecado original, além de ter proposto uma hierarquia dentro da Igreja e desenvolvido a ideia de que, após a morte, a alma viveria eternamente junto de Deus. Dentre os vários dogmas e doutrinas desenvolvidos por Agostinho e descritos por Amato, chama nossa atenção sua interpretação

da morte voluntária como sendo um dos piores pecados existentes contra si e contra Deus. Barbagli (2019) diz que, por intermédio dos dogmas religiosos, o Estado da época passa a considerar o suicídio como crime.

Ariès (2017, p. 40-41) relata que, durante a Idade Média, os mortos que antes eram enterrados nos arredores das cidades passam a ser confiados à Igreja, que os enterrava em locais sagrados, próximos às imagens dos santos, pois acreditava-se que ali estariam seguros e descansariam em paz, próximo de Deus: “os mortos entrarão nas cidades, de onde estiveram afastados durante milênios”. O autor destaca que havia distinções entre o enterro dos ricos, que ocorria dentro das igrejas, e o dos pobres, que era realizado nos pátios das igrejas, afastados, portanto, dos santos, embora ainda em local sagrado. Em suas palavras: “(...) não houve mais diferença entre a igreja e o cemitério”.

Barbagli (2019) destaca que, durante a Idade Média, a pessoa que tirasse sua própria vida tinha seu corpo enforcado, estrangulado, queimado, massacrado tal como um homicida, estuprador, dentre outros criminosos perversos: “em toda a Europa, o corpo do suicida era submetido a vários outros ritos de profanação e desconsagração” (BARBAGLI, 2019, p. 50), com intuito de reduzi-lo a um estado selvagem, não-humano. A autora acrescenta que, por influência religiosa, os governantes da época também desenvolveram normas e leis segundo as quais os bens do suicida seriam confiscados pelo cobrador de impostos. Note-se que apenas ao final da Idade Média o suicida passa a ter direito aos rituais fúnebres. Nesse momento histórico ocorre, também, a flexibilização das leis de desapropriação dos bens de suicidas em toda Europa. Observa-se um investimento da Igreja e do Estado tanto no corpo do vivo quanto no do morto, o que evidencia um funcionamento ideológico e ritualístico de produção corporal, que determinariam uma tecnologia corporal cujos tentáculos ocupam-se não apenas do corpo vivo.

Se, na Idade Média, a religião ocupou lugar de destaque, ditando normas e regras morais e sociais, determinando a ideologia dominante por meio de seus rituais e práticas (entre eles os rituais fúnebres), ainda hoje essas práticas mostram-se válidas e vigentes, embora com outros contornos e intensidades. Considera-se que a interpretação religiosa do suicídio na Idade Média é atualizada em nossa contemporaneidade. Um exemplo disso são os enunciados que clamam a Deus misericórdia para aquele que se matou ou, ainda, condena o suicida, considerando-o pecador. Segundo Carneiro (2013), essa forma de significar o suicídio é recorrente, principalmente, em países de predominância cristã.

Ariès (2017) aponta que a Modernidade mudou significativamente o modo como as sociedades vivenciavam a morte. Para ele, na Idade Média a morte era familiar, pois o sujeito adoecia, sentia que a morte se aproximava e em seu leito se despedia de seus entes, redimia de seus erros e pecados, perdoava e era perdoado, dizia seus últimos desejos e até mesmo preparava parte do ritual funerário, tudo isso em seu quarto – leito de morte, na presença de seus familiares, amigos, vizinhança, crianças e sociedade; a morte era esperada. Na virada para a Modernidade, principalmente com o avanço da ciência e das práticas higienistas, o moribundo não mais esperava a morte em casa, mas sim no hospital, que se transformou em um lugar específico para a morte. O autor afirma que o sentido da morte deixa de estar atrelado ao orgânico, inerente à vida, e passa a ser considerado como uma falha médica. Ele acrescenta que, com o afastamento do local de morrer, a morte deixa de ser familiar e passa a ser interdita.

Vale destacar que, para Ariès (2017), não só a morte passa a ser interdita, mas tudo o que envolve esse tema, como o luto. Não é mais permitido demonstrar a dor em público; o ritual torna-se restrito e não é mais vivido pela coletividade, pois apenas as pessoas mais próximas do morto deveriam dele participar. Os funerais passam a ser considerados inadequados para crianças e nem mesmo adultos devem ficar muito tempo. Um distanciamento entre as pessoas e a morte vai se impondo por meio dos rituais fúnebres; pouco a pouco a morte é silenciada e se torna um tabu. Esse distanciamento se manifesta na forma como lidamos hoje tanto com a morte quanto com o suicídio, considerado tema proibido. Recomendada atualmente pela Organização Mundial da Saúde (OMS), a assepsia estética do suicídio deriva, em grande parte, da hipótese de que ele seria responsivo à intensificação de emoções coletivas e conexo a conflitos sociais. Entretanto, consideramos que essa assepsia também decorre da significação da morte que vai paulatinamente se delineando com o advento da Modernidade e o individualismo das subjetividades que a historicidade impõe.

Segundo Allouch (2004, p. 147), na Modernidade Ocidental ocorre um deslizamento da exaltação romântica da morte para sua exclusão; vivemos atualmente uma “morte selvagem”, pois “não há mais morte no nível do grupo, a morte de cada um não é mais um fato social”. Como nos ensinou Régine Robin (2016, p. 85), o passado também é apagado pelos silêncios e tabus que uma sociedade mantém. Nas cidades onde outrora exibiam-se panos pretos nas casas em sinal de luto, hoje não

restam vestígios da morte ou dos enlutados, nem crepes nas lapelas ou cortejos fúnebres. O enlutado chega a tornar-se um pária, até mesmo um doente que necessitaria concluir seu luto o mais rápido possível, o que o leva a sofrer às escondidas; “já que não é mais um acontecimento social, a morte não é mais tampouco subjetivável”; “não há mais sujeito algum que morre” (ALLOUCH, 2004, p. 148).

A medicalização da morte permite morrer sem o saber, nos ambientes assépticos dos hospitais e, sobretudo, sem incomodar ninguém, mas também sem dizer adeus. E, enfim, outro signo desse desvio da morte apresentado por Ariès como “a morte suja”, indecente e inconveniente, conforme a interpretação proposta por Allouch: “O macabro reaparece, mas deslocado, antes e não mais depois da morte. Assim, a morte também se acha, como a sexualidade, marcada de pudor. É que ela está sexualizada; mas silêncio! A psicanálise não vai colocar isso de novo!” (ALLOUCH, 2004, p. 150). Morte e sexualidade, duas coordenadas capitais da psicanálise, dois pontos inegociáveis da doutrina freudiana.

O macabro que ressurge deslocado e publicizado, não seria o que encontramos no *post* da morte anunciada recortado para esta análise? O que ele (e as tantas outras postagens de suicídio compartilhadas, inclusive aquelas transmitidas em *lives*) nos dizem acerca das transformações dos modos de morrer e de enlutar-se possibilitadas pelo funcionamento do digital? O que nos revela essa morte inconveniente e indecente, publicizada, que clama pelo social, por uma circulação na cidade para além das fronteiras segregacionistas e concentracionistas? O que esse acontecimento nos diz sobre o mal estar e o sofrimento dos adolescentes em nossa sociedade? São algumas das questões que nos esforçaremos por abarcar nos tópicos que se seguem, embora reconheçamos a impossibilidade de respostas, a não ser aquelas absolutamente incompletas e provisórias.

### **O SUICÍDIO E AS URGÊNCIAS SUBJETIVAS: MAL ESTAR NAS CIDADES**

Para Minois (2018), somente na Modernidade o suicídio passa a ser objeto de estudo e teorização no campo científico; há um deslocamento dos sentidos do suicídio enquanto pecado para significá-lo como uma psicopatologia ou mesmo para relacioná-lo à loucura. Durkheim (2014), um dos primeiros a estudar o suicídio, via ciência, relata o crescente índice desse ato desde o final do século XVIII e século XIX, considerando o contexto da revolução francesa e o avanço da industrialização. Esse

autor tenta classificar o suicídio em três tipos: egoísta, altruísta e anômico. Segundo Dunker (2019), Durkheim examina o suicídio ligando-o tanto ao excesso quanto à falta de integração social, como com a regulação social (relação com a lei). “O suicídio egoísta e o altruísta são casos do primeiro tipo. O suicídio anômico ou o fatalista são exemplos do segundo.” Dunker explica que o excesso de sentido e a alienação ao reconhecimento do Outro são comuns em suicídios narcísicos ou paranoides, enquanto que em suicídios dissociativos ou esquizoides prevalece a falta de sentido.

Isso nos interessa na medida em que também na perspectiva teórica discursiva trabalhamos com a problemática do *excesso* e da *falta*. No que diz respeito ao material convocado para esta análise, consideramos que a postagem diz de um excesso que se mostra na superexposição da morte, na saturação de sentidos que essa morte anunciada nas redes sociais, portanto discursivizada e digitalizada, produz. Enquanto discurso, a morte tem uma historicidade; ela é atravessada por fantasmas e espectros. Em sua aparição pública e instantânea, sob o choque opaco do acontecimento, o suicídio do rapaz torna-se público: ao “encenar” sua morte situando-a em um shopping center, espaço de consumo e lazer, signo da sociedade capitalista, emerge um corpo e um nome a ocuparem o espaço da cidade também por uma outra via, a do espaço digital. É ele que proporcionará compartilhamentos, curtidas, comentários, reações que polemizam entre lamentos, curiosidade, incredulidade etc., reações indiscerníveis quando confrontadas com os limites entre questionamento da realidade social e voyeurismo/exibicionismo, entre problematização de uma questão social e estetização da morte, no funcionamento da memória saturada, acumulada ao modo de um reservatório, e sua cacofonia homogeneizante.

Para Dunker (2019), o suicídio é uma patologia social por excelência; ele participa de processos sociais de individualização, como sentimentos de solidão e tédio, ou ainda como sofrimentos derivados da lógica do reconhecimento (o que parece ser o caso do anúncio suicida examinado neste artigo), como a depressão, o apego e o desamparo. Em um texto publicado na Revista Cult, o pesquisador retoma a afirmação de Lacan de que Marx teria inventado o sintoma. Em um ensaio de 1846, Marx apresenta um estudo sobre vidas “no deserto”, em que “temporadas de encarecimento dos meios de vida e de invernos rigorosos” mostram que esse sintoma (o suicídio) assume um caráter epidêmico. Para o psicanalista e pesquisador, a análise de Marx mostra a importância da

comunidade, ou seja, o isolamento ou a perda do laço social são fatores de indução ao suicídio. Isso explicaria, por exemplo, “a ascensão súbita do suicídio nos países do Leste Europeu após a queda do muro de Berlim em 1987 e por situações nas quais a dissolução da unidade simbólica à qual se pertence – família ou comunidade, nação, língua ou comunidade de destino – parece induzir ao ato suicida”.

Embora seja impossível conjecturar uma suposta causa para o suicídio publicizado no que diz respeito à singularidade desse jovem, consideramos que seu anúncio indicia uma falta: a impossibilidade de comunicar em vida o sofrimento suportado, a deterioração da capacidade de entrar em contato com o outro, a impossibilidade de ser escutado por seus pares.

Essa falta está relacionada com a forma com que se dá o laço social na sociedade capitalista. Segundo Soler, a clínica dos sujeitos “é inseparável do estado dos laços sociais que nada mais são do que o tratamento coletivo do gozo” (SOLER, p. 17). Ao comentar o texto “Proposição sobre o psicanalista da Escola”, em que Lacan faz o anúncio da segregação crescente e generalizada, Soler (2018) evoca a distinção entre diferentes tipos de coletivo, “os ordenados pelo laço social” e que constituem o que ela designa como multidão, conforme elaborado por Freud em *Psicologia da massas*, e “aqueles que são apenas agregados de unidades individuais múltiplas, que ela nomeia “massa”. Para ela, “a segregação é solidária à conjugação de dois fenômenos: a degradação dos laços sociais e os direitos do homem” (p. 20). Quando os laços sociais se desfazem, sobra a massa, um agregado de indivíduos em paridade, sem hierarquia; “a segregação é, assim, o único modo de tratamento da coabitação, o tratamento da divisão real do espaço”. Vemos isso operar com especial força na configuração do espaço das cidades na sociedade capitalista; a cada um seu quarto, sua casa, seu bairro, seu condomínio, seu computador etc., que assegurariam a separação espacial. “É o tratamento dos espaços pelo real” (p. 21).

Soler enfatiza que “o laço social, ao contrário, trata o problema da coabitação dos corpos, permite viver junto”, pela linguagem. Entretanto, todo laço implica uma disparidade, e esse ponto tem sido muito mal compreendido na valorização que se faz do laço social. “Com o laço social, em tempos dos direitos do homem, é necessário dizer ‘todos iguais’ em direito, mas desiguais de fato, não apenas pelas contingências da natureza e da história, mas pela ordem que instauram os discursos” (p. 21). O laço social comporta, então, o “não todos iguais”. Para Soler,



o capitalismo desfaz os laços sociais, constitui uma massa, um agregado de indivíduos que necessitam ser segregados, separados. Os espaços das cidades são então desenhados segundo critérios de segregação; institui-se para cada um seu espaço, aos privilegiados é reservado um espaço nobre na cidade e a circulação irrestrita (lembramos dos rolézinhos nos shoppings) em espaços de consumo e lazer. Aos pobres e negros, a periferia, o morro, a favela. Nomes que dizem da segregação. Enquanto a concentração apaga as singularidades (lembramos da lógica dos campos de concentração, do apagamento do nome próprio e de todo traço de singularidade e subjetividade), a segregação permite o controle dos corpos.

### **CONSIDERAÇÕES FINAIS: “HJ MEU NOME VAI ECOAR POR TODA A CIDADE”**

Nossa leitura estabelece, a partir de Freud, a hipótese que articula as noções de insuportável e irrepresentável. Sustentada no conceito de ato, depreende-se que aquilo que é da ordem do insuportável e que escapa à palavra pode encontrar saída pela via do ato suicida. Segundo Lacan, o suicídio consiste em uma “passagem ao ato” ou “*acting-out*”. Para o psicanalista, o ato suicida é o único ato humano bem sucedido que consiste na vitória do gozo da morte contra o desejo de saber. Contraopondo-se ao ato falho, que por sua estrutura aberta admite a possibilidade de outros sentidos, o ato suicida é definitivo e nos coloca em face da questão subjetiva por excelência: “ser ou não ser”. Essa perspectiva mostra-se importante pois possibilita um deslocamento de uma significação do suicídio como fracasso ou mensagem de ressentimento; o suicídio é um ato humano e, enquanto tal, deve ser tomado em sua singularidade.

Em resposta à lógica concentracionista e segregacionista que constituem o mal estar nas cidades, o sujeito se posiciona como pode frente a sua existência. Nessa direção, um suicídio em um shopping center consiste em um modo de o sujeito ocupar o espaço público. Face à perda da experiência que se intensifica nas grandes cidades, justaposta aos deslimes do imaginário a impor um ideal de sucesso e felicidade publicizado nas redes sociais digitais, perguntamos se o suicídio anunciado constituiria uma resposta do sujeito a um mal estar que diz de uma “inexistência social”;

No material recortado para esta análise, a onipotência do sujeito se mostra no mesmo gesto que denuncia sua fragilidade perante a vida.



Ao registrar sua morte para uma possível audiência, o sujeito aponta uma inexistência social que se marca na formulação “hj meu nome vai ecoar por toda a cidade”, a produzir a vertigem de uma pós-morte, uma existência digital tecida como prolongamento da vida após o suicídio. Em sua corporeidade, a formulação delata um nome que não ecoava, que não era reconhecido.

O suicídio consiste, aqui, numa tentativa desesperada de manter-se vivo, uma resposta frente à mortificação em vida. A morte é a solução encontrada por um sujeito que se vê às voltas com um sofrimento produzido, entre outras coisas, pela pressão desmedida diante de ideais e métricas de sucesso e felicidade. Ainda, o acontecimento dessa morte anunciada se dá por meio uma visibilidade que assume um caráter extremo; ela é publicada como forma de conquistar a cidade, mostrada e manejada para projetar uma imagem identitária favorável que circulará nas redes, em uma espécie de publicização absoluta de um corpo ligado à expressão imaginária de um eu indiviso, consoante argumentou Azevedo (2015).

As questões da morte, que incluem o suicídio, são ainda hoje interditas, embora passem a ser publicizadas como um espetáculo na metrópole.

O suicídio-espetáculo pode ser um novo evento que descobre uma das fissuras na sociedade contemporânea e que permite revelar um padrão não cultural diverso, trazendo a morte para o meio social e elaborando-a de forma diferente, contrariando a padronização cultural da morte no ocidente (MARQUETTI, 2011, p. 05)

Para a autora, o suicídio como espetáculo só tem sentido por meio da tríade “cenário-cena-espectadores” (MARQUETTI, 2011, p. 35). Hoje, vivenciamos algo da ordem do inédito; nem todo suicídio é tímido, silencioso. Vemos suicídios em vias públicas, em redes públicas, reais e virtuais, no digital e na metrópole,

## REFERÊNCIAS

- ALTHUSSER, L. **Aparelhos Ideológicos de Estado**. Rio de Janeiro: Graal, 1992.
- AMATO, R. C. F. **Santo Agostinho Deus e Música**. 1ª Ed. Editora Prisma, 2015.
- ARIÈS, P. **História da Morte no Ocidente: da Idade Média aos nossos dias**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2017.
- AZEVEDO, A. F. Cartografias do corpo: metáforas contemporâneas da sutura e da cicatriz. Tese (Doutorado em Linguística). Instituto de Estudos da Linguagem. Universidade Estadual de Campinas. São Paulo, 2013.

AZEVEDO, A. F. de. Tecnologias do corpo: metáforas da sutura e da cicatriz. **RUA**, Campinas, SP, v. 19, n. 2, p. 96-106, 2015.

BALDINI, L. J. S. Cidade e Sujeito na Rede. In: ORLANDI, Eni P. **Discurso, espaço, memória**: Caminhos da identidade no Sul de Minas. Campinas (São Paulo): Editora RG, 2011. p. 57-68.

BALDINI, L. J. S. A Análise de Discurso e “uma teoria da subjetividade (de natureza psicanalítica)”. In: **Letras**, Santa Maria, v. 24, n. 48, p. 117-129, jan./jun. 2014.

BALDINI, L. J. S. & ZOPPI-FONTANA, M. G. A Análise do Discurso no Brasil. In: **Décalages**: Vol.1, Iss.4, Art.22, 2014. Disponível em: <http://scholar.oxy.edu/decalages/vol1/iss4/22>

BARBAGLI, M. **O Suicídio no Ocidente e no Oriente**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2019.

BOCCHI, A. F. A. Efeitos de maternidade no post: movimentos de sentido entre estabilização e resistência. **Diálogo das Letras**, Pau dos Ferros, v. 06, n. 02, p. 119-138, jul./dez. 2017.

CARNEIRO, A. B. F. Suicídio, Religião e Cultura: reflexões a partir da obra “Sunset Limited”. **Revista Reverso**, v. 35, no. 65. Belo Horizonte, 2013. Disponível in: <[http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0102-73952013000100002](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-73952013000100002)>

DEBORD, G. **A sociedade do espetáculo**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1967.

DIAS, C. **Sujeito, sociedade e tecnologia**: a discursividade da rede (de sentidos). São Paulo: Hucitec, 2012. 210 p.

DIAS, C. **Análise do Discurso digital**: sujeito, espaço, memória e arquivo. Campinas, Pontes, 2018.

DURKHEIM, É. **O Suicídio**: estudo de sociologia. São Paulo: EDIPRO, 2014.

FREUD, S. (1917) Luto e Melancolia. In: **Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**: edição standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

GILLOT, P.. **Althusser e a psicanálise**. São Paulo: Editora Ideias & Letras, 2018.

JAMESON, F. **Postmodernism or the Cultural Logic of Late Capitalism**. Durham: Duke University Press, 1991.

KEHL, M. R. **Fetichismo**. Disponível em: <<http://www.mariaritakehl.psc.br/conteudo.php?id=15>>. Acesso em: 01 nov. 2012.

LACAN, J. (1962-1963). **O Seminário, livro 10**: A Angústia. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 2005.

MARQUETTI, F. C. **O Suicídio como Espetáculo na Metrópole**: cenas, cenários e espectadores. São Paulo: Editora Fap-Unifesp, 2011.

MINOIS, G. **História do Suicídio**: a sociedade ocidental diante da morte voluntária. São Paulo: Editora Unesp, 2018.

ORLANDI, E. P. **Discurso e Texto**: formulação e circulação de sentidos. 2. ed. Campinas (São Paulo): Pontes, 2001.

ORLANDI, E. P. **Discurso em Análise**: Sujeito, Sentido e Ideologia. Campinas (São Paulo): Pontes, 2012.

PÊCHEUX, M. **O discurso**: estrutura ou acontecimento. 3. ed. Campinas (São Paulo): Pontes, 2002.

PÊCHEUX, M. **Semântica e discurso**: uma crítica à afirmação do óbvio. 4. ed. Campinas (São Paulo): Pontes, 2009.

ROBIN, R. **A memória saturada**. Campinas: Editora da Unicamp, 2016.

ZIZEK, S. **Bem-vindo ao deserto do Real!**: cinco ensaios sobre o 11 de Setembro e datas relacionadas. São Paulo: Boitempo Editorial, 2003. 192 p.

ZOPPI-FONTANA, M. Identidades (in)formais: contradição, processos de designação e subjetivação na diferença. In: **Organon – Revista do Instituto de Letras**. V. 17, No 35. Porto Alegre: Instituto de Letras/UFRGS, pp. 245-282, 2003.

Recebido em: 17/11/2020

Aceite: 07/12/2020