

Larissa Costa Kurtz dos Santos

**ENTRE O FRACASSO E O ÊXITO:
HETEROGENEIDADE E DIVISÃO EM DISCURSOS DE SUICIDAS**

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Letras, Área de Concentração Linguística Aplicada, da Universidade Católica de Pelotas, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Letras.

Linha de Pesquisa: Texto, Discurso e Relações Sociais

Orientadora: Profa. Dra. Aracy Ernst

Pelotas

2011

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

S237c Santos, Larissa Costa Kurtz dos.
Entre o fracasso e o êxito: heterogeneidade e divisão em discursos de
suicidas / Larissa Costa Kurtz dos Santos. – Pelotas: UCPEL, 2011.

111f.

Dissertação (mestrado) – Universidade Católica de Pelotas, Programa de
Pós-Graduação em Letras, Pelotas, BR-RS, 2011. Orientadora: Ernst, Aracy.

1. análise do discurso. 2. suicídio . 3. discurso do fracasso. 4. discurso do
êxito.5. heterogeneidade. 6. divisão. I. Ernst, Aracy (Or). II.Título.

Ficha Catalográfica elaborada pela bibliotecária Cristiane de Freitas Chim CRB 10/1233

BANCA EXAMINADORA:

Profa. Dra. Marlene Teixeira (UNISINOS)

Profa. Dra. Eliane Terezinha do Amaral Campello (UCPel)

Profa. Dra. Aracy Ernst – Orientadora (UCPel)

AGRADECIMENTOS

À CAPES, pela bolsa concedida.

A todos os professores do Programa de Pós-Graduação, em especial à Profa. Dra. Carmen Matzenauer e à minha orientadora, Profa. Dra. Aracy Ernst, pelos ensinamentos preciosos e pelo apoio constante.

À minha mãe, Profa. Dra. Sílvia Costa Kurtz dos Santos, por ter sempre me auxiliado e me dado a confiança necessária para que eu realizasse todos os meus projetos.

A toda a minha família e especialmente ao Djonatan, meu namorado, que foi uma companhia maravilhosa durante todo este período de trabalho.

RESUMO

Este trabalho tem como principal objetivo a análise de cartas e bilhetes de suicídio a partir de pressupostos da análise de discurso de linha francesa (AD). Reconhecendo o caráter interdisciplinar da AD, baseamo-nos em conceitos de Michel Pêcheux, mas também de Jacques Lacan, da psicanálise, e Jacqueline Authier-Revuz, do campo da enunciação. Procuramos compreender de que maneiras o suicídio é discursivizado nessas mensagens e que elementos da ordem do interdiscurso determinam o dizer dos suicidas. Foram observados dois grandes movimentos discursivos, que denominamos *discurso do êxito* e *discurso do fracasso*, no interior dos quais a FD cristã ou tradicional quase sempre se apresentava como principal influência. Esses discursos por vezes figuravam juntos dentro de uma mesma sequência discursiva, demonstrando a ambivalência do sujeito. Contudo, mesmo nas mensagens que revelavam apenas uma dessas tendências, foi possível identificar pistas da heterogeneidade que constitui todo dizer. Essas não-coincidências apresentaram-se principalmente na forma de negações, operadores concessivos, aspas, alusões, ironia, modalizações, indicando o atravessamento de discursos *outros* no dizer dos suicidas. No espaço da contradição e do equívoco, o sujeito revelou-se determinado pela ideologia e pelo inconsciente, mas não plenamente assujeitado, por ser capaz de romper com o *mesmo* através da polissemia. Revelou-se, por fim, um sujeito estruturalmente dividido, que está longe de ser fonte intencional de uma palavra homogênea, conscientemente empregada como instrumento de comunicação. Trata-se, antes, de um *ser-em-falta*, sempre desejante e incapaz de controlar seu dizer, visto que ele próprio não passa de um *efeito de linguagem*.

Palavras-chave: Análise de discurso. Suicídio. Discurso do fracasso. Discurso do êxito. Heterogeneidade. Divisão.

ABSTRACT

The main aim of this work is to analyze suicide notes and letters based on concepts from French Discourse Analysis. Taking into account the interdisciplinarity of the subject, this study is based not only on Michel Pêcheux, but also on the psychoanalyst Jacques Lacan and Jacqueline Authier-Revuz, from the field of enunciation. We attempt to understand in which ways suicide is constructed in these messages and which elements from the interdiscourse determine the saying of the subjects. Two large discursive movements were observed: the *discourse of failure* and the *discourse of success*. Within each of them, the Christian or traditional discursive formation was almost always present as a main influence. Such discursive movements appeared, at times, within the same sequence, putting into evidence the ambivalence of the subject. However, even in the messages that revealed only one of these tendencies, it was possible to identify the heterogeneity that constitutes saying. These non-coincidences are manifested mainly through negation, concession operators, quotation marks, allusion, irony, modalization, among others, indicating the crossing of other discourses in the sayings. In the space of contradiction and the equivocal, the subjects proved to be determined by ideology and unconsciousness, but not entirely submissive, as they are capable of breaking with the *same* (that is, with repetition) through polysemy. Finally, they proved to be structurally divided and far from being the intentional source of a homogenous word, consciously used as an instrument of communication. They are actually *beings-in-fault*, always desiring and incapable of controlling their saying, as they themselves are nothing but an *effect of language*.

Keywords: Discourse analysis. Suicide. Discourse of failure. Discourse of success. Heterogeneity. Division.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Índices de suicídio no Brasil (OMS)	20
Figura 2 - O suicídio segundo Freud (DIAS, 1991)	31
Figura 3 - O nó borromeano (FERREIRA, 2005)	43
Figura 4 - O sujeito em AD (FERREIRA, 2005)	44

SUMÁRIO

Introdução.....	8
1 Do suicídio.....	11
1.1 Suicídio como infração jurídica e moral.....	11
1.1.1 Considerações históricas	11
1.1.2 O suicídio no direito brasileiro	15
1.2 Mídia e estatísticas.....	17
1.3 Suicídio e ciência.....	20
1.3.1 Definições de suicídio	21
1.3.2 A classificação de Durkheim.....	24
1.3.3 Marx e Peuchet	28
1.3.4 Freud e as teorias psicanalíticas.....	30
1.3.5 Outros trabalhos.....	34
2 Heterogeneidade e divisão.....	36
2.1 A interpelação ideológica	38
2.2 Inconsciente, subjetividade e linguagem.....	41
2.3 As heterogeneidades e as não-coincidências do dizer.....	44
3 Considerações metodológicas.....	51
4 Análise dos dizeres dos suicidas.....	54
4.1 Do fracasso e do êxito	55
4.2 Bloco 1: O discurso do fracasso	59
4.2.1 Justificação e culpa: “Me desculpem mas eu não aguento...”	60
4.2.2 Formação discursiva cristã: “...vou pagar por isto”	65
4.2.3 Heterogeneidade discursiva: “Será que é porque...?”	69
4.3 Bloco 2: O discurso do êxito	78
4.3.1 Justificação e antecipação: “Não é por covardia...”	78
4.3.2 Diferentes posições-sujeito: sacrifício ou vingança?.....	86
4.3.3 “...conhece-te a ti mesmo”: marcas de superioridade.....	87
4.4 Bloco 3: Tensão entre discursos	95
4.4.1 Sequências representativas	95
Conclusão	102
Referências bibliográficas	106

INTRODUÇÃO

O ato de renúncia à própria vida é, há muito, objeto de interesse e perplexidade. O ser humano questiona-se quanto às motivações de alguém que, deliberadamente, atenta contra a própria existência, desiste de ser, precipitando-se no desconhecido. Que razões são suficientes para convencer alguém a abrir mão de seu “bem maior”? Que forças são capazes de resistir e vencer o instinto humano mais primitivo de preservação e sobrevivência? O que pensa alguém que está prestes a tirar sua vida e como é possível, para a sociedade, prevenir esse tipo de comportamento?

O filósofo Albert Camus inicia *O Mito de Sísifo*, datado de 1942, com uma afirmação categórica: “Só existe um problema filosófico realmente sério: é o suicídio. Julgar se a vida vale ou não vale a pena ser vivida é responder à questão fundamental da filosofia” (CAMUS, 2004). Mas essa questão não se restringe à filosofia, tendo sido igualmente de grande relevância para a sociologia, psicologia, psicanálise e psiquiatria.

Sabe-se que a obtenção de respostas completas para todas as perguntas acima constitui meta intangível a qualquer filósofo ou cientista. Ainda assim, é certo que todos os esforços voltados à investigação do suicídio contribuíram (e contribuem) para uma melhor compreensão do fenômeno, procurando, de alguma forma, explicar o que muitos consideram irracional.

Não são muitos os trabalhos científicos acerca do suicídio. Embora haja numerosos levantamentos estatísticos de seus índices, pouco se avançou em termos teóricos. Aparentemente, o suicídio ainda mantém algo de tabuístico até mesmo no domínio lógico da ciência. A “política de silêncio” adotada, apesar de guardar aspectos positivos, torna-se um obstáculo aos avanços das pesquisas. Com efeito, é bastante difícil o acesso a dados e materiais de análise relativos ao suicídio, e parece não haver muito incentivo para o desenvolvimento de estudos sobre o tema.

As poucas pesquisas existentes pertencem, em sua maioria, às áreas da psicologia, da sociologia e da psiquiatria. De fato, o corpus empírico deste trabalho foi retirado de duas obras que analisam o suicídio sob ponto de vista psicológico e sociológico, embora nossa proposta seja bastante distinta.

O objetivo deste trabalho é investigar os discursos de cartas e bilhetes suicidas tendo como base pressupostos da análise de discurso de linha francesa (AD), identificando os diversos fatores que determinam o dizer dos suicidas e a produção de efeitos de sentido daí decorrentes.

Foram estas as principais questões norteadoras de nossa análise:

1. De que formas o suicídio é discursivizado pelos sujeitos que estão em vias de cometê-lo?
2. Que discursos falam, silenciam e falham nas mensagens de suicídio? Que elementos ideológicos podem ser identificados?
3. De que posições os sujeitos enunciam e que tipo de antecipações realizam?
4. De que maneiras a heterogeneidade (o *discurso-outro*) e a divisão do sujeito, como *ser-em-falta*, aparecem nas mensagens de suicídio?

A partir desses questionamentos, desenvolvemos o trabalho em quatro capítulos. O primeiro é dedicado ao fenômeno do suicídio. Discorremos, inicialmente, sobre a forma como é concebido no Brasil e nos demais países do Ocidente, bem como as raízes históricas, de natureza religiosa e jurídica, dessas concepções. Trata-se de uma parte imprescindível a esta pesquisa, tendo em vista que todos esses saberes constituem a memória discursiva resgatada nas cartas e bilhetes de suicídio. Esses conteúdos, repletos de juízos extremamente negativos, estão inevitavelmente marcados nos sujeitos de nossa análise, determinando e constituindo o seu dizer.

A seguir, trataremos do modo com que a mídia lida com o assunto, além de trazermos alguns índices de suicídio em nível regional, nacional e global. São dados às vezes surpreendentes que nos ajudam a mensurar o impacto do suicídio e sua relevância social. Na última parte do capítulo inicial, serão mencionadas algumas obras importantes sobre o tema, de diferentes áreas do conhecimento. Destaca-se a obra clássica de Durkheim, com sua classificação dos tipos de suicídio, bem como o trabalho de Freud e outros psicanalistas que o seguiram.

No segundo capítulo, ocupamo-nos dos conceitos da disciplina de AD que serviram de fundamentação para o presente trabalho. Os subtítulos foram dedicados a cada um dos três autores cujas contribuições foram mais importantes: Pêcheux, Lacan e Authier-Revuz.

Do primeiro autor, foram essenciais os conceitos de formação ideológica, formação discursiva e interdiscurso, bem como sua concepção de sujeito determinado pela ideologia e pelo inconsciente, porém capaz de romper com a repetição através da polissemia. Note-se que nos filiamos aos últimos trabalhos de Pêcheux, na terceira fase da AD, em que a ideologia passa a ser vista como um ritual com falhas e o sujeito já não se restringe mais ao *mesmo*.

A contribuição de Lacan permeia toda a AD e, portanto, está presente nos trabalhos dos demais autores. Trata-se, em suma, da quebra da ilusão de um sujeito uno, homogêneo e dono de seu dizer. Lacan concebe um sujeito clivado pelo inconsciente e constituído por uma

falta que o coloca na condição de sujeito *desejante, não-um*. Um sujeito que é *efeito de linguagem* e que tem um discurso permeado pelo Outro, sem que ele o saiba ou perceba.

É o sujeito lacaniano que Authier-Revuz adota na elaboração do conceito fundamental de heterogeneidade, que remete à presença do *outro*, isto é, de dizeres alheios em um discurso. A heterogeneidade é da natureza da linguagem, estando sempre presente, porém a autora enumera diferentes modos pelos quais o sujeito a coloca em evidência, negociando com ela. Trata-se das formas da heterogeneidade mostrada, que procuramos explicar nesse segundo capítulo, a fim de identificá-las no momento das análises.

Antes disso, porém, dedicamos o terceiro capítulo a breves considerações metodológicas. São observações a respeito do processo de elaboração do trabalho, desde a formação do corpus, passando pela seleção das sequências discursivas de referência e chegando até a estruturação das análises. Procuramos elucidar os critérios utilizados nessas etapas e fornecer uma visão ampla do passo-a-passo realizado.

Finalmente, o quarto e último capítulo apresenta as análises divididas em blocos, a partir de dois grandes movimentos discursivos identificados nas mensagens de suicídio: o *discurso do fracasso* e o *discurso do êxito*. Esses discursos revelam as posições assumidas pelos sujeitos e a visão que carregam sobre o ato do suicídio, estando evidentemente permeados por uma série de saberes e *discursos-outros*, oriundos do interdiscurso.

O primeiro bloco é reservado ao *discurso do fracasso*, o segundo lida com o *discurso do êxito*, enquanto o terceiro apresenta sequências em que ambos os discursos se apresentam, estabelecendo relações entre si. Em cada bloco, ao analisarmos a superfície linguística das sequências discursivas selecionadas, procuramos responder às questões norteadoras deste trabalho em recurso constante à teoria, mobilizando conceitos de diferentes áreas dos estudos linguísticos, além de conceitos da psicologia e da psicanálise.

1 DO SUICÍDIO

Neste capítulo, trataremos inicialmente de aspectos jurídicos e morais do suicídio no decorrer da história ocidental e situaremos o fenômeno perante o direito pátrio. Em seguida, discorreremos sobre a forma como é tratado pela mídia, também apresentando algumas estatísticas do Rio Grande do Sul, do Brasil e do mundo. Por fim, serão mencionadas teorias e obras de expressão sobre o assunto, de diferentes campos da ciência. Sem a intenção de exaurir o tema, buscamos tão somente adquirir uma noção um pouco mais ampla do fenômeno e do que dele se conhece antes de mergulharmos na análise discursiva.

1.1 Suicídio como infração jurídica e moral

1.1.1 Considerações históricas

Embora o suicídio por motivos religiosos e sociais tenha sido uma prática amplamente aceita e habitual em diversos povos primitivos, na Antiguidade Clássica e na Idade Média ela era geralmente considerada crime.

Na Grécia Antiga, a morte voluntária seria legítima apenas se fosse autorizada pelo Senado, o qual analisava os argumentos do interessado e julgava se ele tinha ou não razões para se matar. Sem a devida autorização, a autoeliminação constituía crime e o suicida era declarado infame. Não teria direito a uma sepultura regular e tinha a mão direita cortada e enterrada à parte. Em Roma, o Senado também poderia autorizar o suicídio caso o interessado apresentasse motivos tidos como legítimos, contudo, por razões econômicas, condenava-se o suicídio de escravos e soldados. Curiosamente, punia-se o soldado que tentava o suicídio com pena de morte (!), a não ser que ele provasse ter motivos aceitáveis para a sua tentativa, hipótese em que seria apenas expulso do exército. Tarquínio Soberbo, buscando combater uma epidemia de suicídios, determinou que os cadáveres dos suicidas fossem colocados em uma cruz e abandonados às aves e animais selvagens (DURKHEIM, 2002).

O Direito Canônico, seguindo tradição hebréia, entendeu o mandamento genérico “Não matarás” como uma vedação também à morte autoinfligida. A vida é considerada sagrada – um dom de Deus que apenas Ele pode tomar. Como consequência, embora a Bíblia silencie sobre o tema, a Igreja Católica tem o suicídio como pecado.

Segundo o Catecismo da Igreja Católica,¹ no §2281, o suicídio “Ofende [...] o amor do próximo, porque quebra injustamente os laços de solidariedade com as sociedades familiar, nacional e humana, em relação às quais temos obrigações a cumprir. O suicídio é contrário ao amor do Deus vivo”. O §2325 acrescenta: “O suicídio é gravemente contrário à justiça, à esperança e à caridade. É proibido pelo quinto mandamento”.

Trata-se, pois, de uma infração grave à Lei de Deus e uma covardia perante a família e a sociedade, já que representa uma desistência da vida e das obrigações. E o destino daqueles que desobedecem a Deus é o inferno:

§1033: [...] Nosso Senhor adverte-nos de que seremos separados d'Ele, se descurmarmos as necessidades graves dos pobres e dos pequeninos seus irmãos (629). Morrer em pecado mortal sem arrependimento e sem dar acolhimento ao amor misericordioso de Deus, significa permanecer separado d'Ele para sempre, por nossa própria livre escolha. E é este estado de auto-exclusão definitiva da comunhão com Deus e com os bem-aventurados que se designa pela palavra «Inferno».

§1034: [...] Jesus anuncia, em termos muitos severos, que «enviará os seus anjos que tirarão do seu Reino [...] todos os que praticaram a iniquidade, e hão-de lançá-los na fornalha ardente» (Mt 13, 41-42), e sobre eles pronunciará a sentença: «afastai-vos de Mim, malditos, para o fogo eterno» (Mt 25, 41).

Por outro lado, a Igreja também prega que Deus nos ama e nos perdoa, e que aqueles que forem “bons” na terra terão lugar garantido no céu. Além disso, o Catecismo, na segunda parte do §2282 e no §2283, traz uma esperança para os suicidas e para os que ficam:

§2282: [...] Perturbações psíquicas graves, a angústia ou o temor grave duma provação, dum sofrimento, da tortura, são circunstâncias que podem diminuir a responsabilidade do suicida.

§2283: Não se deve desesperar da salvação eterna das pessoas que se suicidaram. Deus pode, por caminhos que só Ele conhece, oferecer-lhes a ocasião de um arrependimento salutar. A Igreja ora pelas pessoas que atentaram contra a própria vida.

Em pouco tempo, a legislação secular adotou a orientação canônica. Na Idade Média, fortaleceu-se a prática de “penalizar” os suicidas mesmo após a morte. Até o século XVIII, os governos de países como Itália, França e Alemanha os puniam com um enterro infamante e com o confisco de bens. A tentativa submetia seu autor a penas como castigos corporais e aprisionamento. Garrison (1883 apud DURKHEIM, 2002, p. 358) relata as atrocidades cometidas na França: “Em Bordeaux, o cadáver [do suicida] era pendurado pelos pés; em Abbeville, era arrastado pelas ruas; em Lille, se era de homem o cadáver, era arrastado para o

¹ Disponível em: http://www.va/archive/catechism_po/index_new/prima-pagina-cic_po.html.

patíbulo, era pendurado pelo pescoço; se era de mulher, era queimado”. Durkheim complementa:

O decreto criminal, publicado por Luís XIV em 1670, codificou esses hábitos sem os alterar de maneira significativa. Era pronunciada uma condenação regular *ad perpetuam rei memoriam*; o corpo era arrastado pelas ruas, rosto voltado para o chão, e, em seguida, ou era pendurado pelo pescoço ou lançado na estrumeira. Os bens eram confiscados. Os nobres perdiam o título e eram declarados plebeus; os bosques que lhes tinham pertencido eram arrancados, destruía-se-lhes o castelo e as armas (DURKHEIM, 2002, p. 358).

A *common law* inglesa considerava o suicida *felo de se* (*a felon against himself*, ou seja, autor de crime contra si mesmo). Eram-lhe cominadas as penas de confisco, privação de honras públicas, exposição do cadáver atravessado por um pau e sepultamento em estrada pública. Com o tempo, as penalidades foram abrandadas até que restasse apenas a proibição de receber cerimônias fúnebres realizadas por um ministro da Igreja Anglicana (HUNGRIA; FRAGOSO, 1981).

Especialmente na época do Iluminismo, algumas vozes começaram a se levantar pela abolição das penas por suicídio. O jurista italiano Cesare Beccaria manifestou-se nesse sentido em sua célebre obra *Dos delitos e das penas*, escrita em 1764. No entanto, seguindo a tradição católica de sua época e região, não deixou de atribuir ao ato um caráter imoral e punível perante Deus:

O suicídio é um crime que parece não poder estar submetido a qualquer tipo de pena; pois esse castigo recairia apenas sobre um corpo sem sensibilidade e sem vida, ou sobre pessoas inocentes (BECCARIA, 2004, p. 87).

Trata-se de um delito que Deus castiga depois da morte do culpado; e só Deus pode castigar após a morte. Não é, entretanto, um delito perante os homens, pois o castigo recai sobre a família inocente e não sobre o culpado (BECCARIA, 2004, p. 90).

De forma mais emotiva, Montesquieu argumentou quanto ao direito do indivíduo de deixar a sociedade uma vez que esta se lhe torna onerosa:

Se me encontro sucumbido de dores, de miséria, de desprezo, por que se quer impedir-me de pôr fim às minhas penas e me privar cruelmente de um remédio que está em minhas mãos? Por que se quer que eu trabalhe para uma sociedade de cujo seio não quero fazer parte? Por que obedecer a uma convenção que foi feita sem que eu dela participasse? A sociedade funda-se sobre uma vantagem recíproca: porém, quando ela se me torna onerosa, incômoda, quem me impede de renunciar a ela? A vida me tem sido dada como um favor; eu posso restituí-lo quando deixa de o ser. A causa cessa, o efeito deve cessar também (MONTESQUIEU, 1721 apud MIRANDA, 1966, p. 47).

Com o tempo, essas ideias difundiram-se pela Europa, levando à descriminalização do suicídio. A Inglaterra foi o último país a retirar a morte voluntária de seu rol de infrações, o que se deu apenas em 1961, com o chamado *Suicide Act*.

Embora não seja mais considerado crime, o suicídio ainda é visto pela sociedade ocidental como um pecado grave ou um “tabu”, do qual pouco se fala e cujas ocorrências se escondem, até mesmo para evitar que se repitam. A influência das crenças e valores cristãos ainda é forte e faz com que grande parte da população mundial conceba o bem (ou “dom”) da vida como algo indisponível, seja por pertencer a Deus (Ele o dá; Ele o tira), seja pela responsabilidade social que dele decorre.

Parte do que Durkheim afirmou sobre o sentimento social na França após a Revolução, quando foram abolidas as medidas repressivas contra o suicídio, ainda parece ser verdade na civilização ocidental. Segundo ele, o ato

Inspira ainda à consciência popular uma aversão que inclui os lugares onde o suicida cometeu o ato e as pessoas que conviviam com ele. O suicídio constitui uma tara moral, ainda que quanto a isso a opinião manifeste a tendência de se tornar mais indulgente do que o era no passado. Por outro lado, ele ainda conserva qualquer coisa de seu antigo caráter criminoso. A generalidade da jurisdição considera o cúmplice de um suicídio como um criminoso que é perseguido por homicídio. Se o suicídio fosse considerado um ato moralmente indiferente, a atitude seria diferente (DURKHEIM, 2002, p. 359).

O sociólogo deixa claro o seu pensamento de que as proibições relativas ao suicídio não existem porque o homem esquivava-se às suas obrigações para com a sociedade quando se mata. Para ele, se realmente fosse esse o critério, a sociedade deveria ter a prerrogativa de autorizar a morte voluntária quando lhe fosse conveniente, já que “um credor pode sempre perdoar a dívida”. Na realidade, a reprovação do suicídio é forte nas sociedades cristãs por outro motivo: pela concepção que se tem da pessoa humana.

Esta apresenta-se-lhe como uma coisa sagrada e mesmo como a coisa sagrada por excelência, a que ninguém pode levantar a mão. [...] Enquanto não tiver desmerecido e perdido, pela conduta, os títulos de homem, ele nos dá a sensação de ter de certo modo qualquer coisa dessa natureza *sui generis* que qualquer religião confere aos deuses e que os torna inatingíveis a tudo o que é mortal. Cobriu-se de religiosidade; o homem tornou-se um deus para os homens. É por isso que qualquer atentado contra ele nos provoca uma sensação de sacrilégio. Ora, o suicídio é um desses atentados. Importa pouco saber quais as mãos que vibram o golpe; escandaliza-nos pela simples razão de que viola esse caráter sacrossanto que existe em nós e que devemos respeitar tanto em nós como nos outros (DURKHEIM, 2002, p. 365-366).

1.1.2 O suicídio no direito brasileiro

No Brasil, o suicídio e sua tentativa nunca foram atos criminosos, embora seu induzimento (fazer surgir a ideia), instigação (estimular uma ideia preexistente) ou auxílio o sejam.² Pelo princípio da alteridade (do latim *alter* = outro), vigente no Direito Penal brasileiro, o Estado reconhece a inexistência de crime nos casos de condutas que não ultrapassem a pessoa do autor, isto é, que não ofendam a bens jurídicos alheios. Além disso, a punição de um suicídio consumado terminaria por estender-se à família do autor, ofendendo o princípio constitucional da personalidade da pena:

nenhuma pena passará da pessoa do condenado, podendo a obrigação de reparar o dano e a decretação do perdimento de bens ser, nos termos da lei, estendidas aos sucessores e contra eles executadas, até o limite do valor do patrimônio transferido (CF, art. 5º, XLV).

Por essa razão, o penalista Damásio de Jesus (2010, p. 127) define o suicídio como um “indiferente penal”. De fato, as penas contra a morte voluntária se revelariam absolutamente inócuas, como sustenta Cezar Bitencourt (2009, p. 101):

Se o fato consumou-se, o suicida deixou de existir e escapou do Direito Penal assim como lhe escapou a própria vida; se, eventualmente, o suicida falhar em sua tentativa, qualquer sanção que lhe pudesse ser imposta serviria somente para reforçar-lhe a liberação de morrer.

José Frederico Marques desenvolve o mesmo argumento, afirmando que as penas são inúteis do ponto de vista retributivo ou repressivo, já que o autor está morto e nada sente. Também o são em seu caráter preventivo, pois a ameaça da pena não tem eficácia contra alguém que “já não se atemoriza sequer com a privação da própria vida”. Além disso, “Forçar a missão vingadora da justiça penal além do limiar da morte, como diz MAGGIORE, é insânia e crueldade” (MARQUES, 2000. p. 151).

“A não-incriminação do suicídio não exclui, contudo, o seu caráter ilícito” (BITENCOURT, 2009, p. 101). Nelson Hungria (1981) já havia chamado atenção para a ineficácia de uma pena para o suicídio, mas sem deixar de defender o caráter antijurídico do ato. Segundo ele, a autoeliminação representa um mal social, uma ação contrária aos interesses morais e demográficos do Estado, o que justifica a punição da participação em suicídio.

O doutrinador defende que não há um *direito de morrer*, pelo simples fato de inexistir um *direito à vida* de irrestrita disposição do indivíduo:

² O crime de induzimento, instigação ou auxílio a suicídio está previsto no artigo 122 do Código Penal Brasileiro.

A vida de um homem não pertence a ele só, mas também ao agregado social. Não há direito subjetivo individual que não depare limite no *interesse* ou *utilidade* do corpo social. Ora, toda existência humana é uma parcela de sinergia na consecução dos fins da coletividade. O pretensão direito absoluto do indivíduo sobre si mesmo é uma concepção incompatível com a noção mesma do que seja direito, pois equivaleria a afirmar-se a possibilidade de um direito *associal*, exercendo-se sem a *relatio ad alteros*. Como adverte JELLINEK, o homem não pode ser objeto de direito em face de si mesmo. O chamado *jus in se ipsum* redundaria num contra-senso jurídico.

Dando continuidade ao seu raciocínio essencialmente jurídico, afirma:

Só se pode renunciar o que *se possui*, e não também o que *se é*. O direito de viver não é um direito *sobre* a vida, mas *à* vida, no sentido de correlativo da obrigação de que os outros homens respeitem a nossa vida. E não podemos renunciar o direito à vida, porque a vida de cada homem diz com a própria existência da sociedade e representa uma função social (HUNGRIA; FRAGOSO, 1981, p. 226-227).

De acordo com o autor, uma prova indireta de que o suicídio não é um fato juridicamente lícito é o art. 146, § 3º, II, do Código Penal, segundo o qual inexistente crime de constrangimento ilegal em caso de coação exercida para impedir suicídio.

Ainda combatendo a tese de que o suicídio é um direito, Hungria cita as palavras de García Pintos ao expor o ponto de vista de psiquiatras que afirmavam tratar-se sempre de uma patologia: “Dizer – ‘tenho direito ao suicídio’ – observa o escritor uruguaio – ‘tem tanto sentido quanto dizer: tenho direito à hemorragia de uma úlcera de estômago’” (PINTOS, *El respecto de la vida* apud HUNGRIA; FRAGOSO, 1981, p. 228). Embora se deva evitar qualquer afirmação categórica, essa visão não é hoje de todo absurda, conforme se verá adiante.

Nelson Hungria resume seu posicionamento da seguinte forma:

O direito à vida está protegido por normas jurídicas: é uma entidade jurídica objetiva, desde que sobre ela pode incidir uma relação tutelável pela lei. Não sendo, nessa relação jurídica, separável o *sujeito do objeto*, fica este excluído do âmbito de disposição do seu titular. *Direito à vida* não quer dizer *direito de morrer*. Em cada vida humana insere-se uma função social, um interesse coletivo. A vida é *res extra commercium*, inalienável, irrenunciável por parte do indivíduo. Sendo inegável a antijuridicidade do suicídio, perfeitamente legítima é a incriminação da participação no suicídio, desprovido de qualquer valor, na espécie, o *consentimento* do *subjectum juris* (HUNGRIA; FRAGOSO, 1981, p. 231).

Conforme observamos, o suicídio não é crime perante a lei, doutrina e jurisprudência de nosso país. Não o é porque, segundo a corrente doutrinária mais prestigiada, só se considera crime um *fato típico e antijurídico*. Isso significa que, antes de qualquer coisa, o fato deve estar previsto como crime em lei (ser um *tipo penal*), mas também deve ser *antijurídico* ou *ilícito*.

Objetivamente, os dois últimos conceitos referem-se à contrariedade do fato ao ordenamento jurídico, isto é, sua ofensa aos valores tutelados pela lei. Por tratar-se de uma explicação tautológica, muitos juristas procuraram definir a antijuridicidade *material*. Contudo, qualquer tentativa nesse sentido esbarra em juízos morais subjetivos e pouco científicos, que apenas expressam o que é *antissocial*.

Embora haja controvérsias sobre o tema, em termos gerais, a antijuridicidade é definida materialmente como uma valoração da sociedade sobre o caráter lesivo de um fato – um juízo de desaprovação ou um sentimento de injustiça. Assim, presume-se que as leis sejam justas (ou harmonizadas com o ideal social) e que, via de regra, alguém que pratica um tipo penal age ilicitamente. Naturalmente, isso nem sempre é verdade.

A própria lei prevê algumas exceções. Por exemplo, embora “matar alguém” seja um fato típico (artigo 121 do Código Penal), se o autor o tiver praticado como meio necessário para defender sua própria vida de uma agressão injusta, atual ou iminente, não terá cometido crime, já que a legítima defesa é uma causa excludente da ilicitude ou da antijuridicidade (artigo 23 do Código Penal). Com efeito, resguardar a própria vida nessas circunstâncias não ofende o ordenamento jurídico, nem fere o sentimento de justiça da sociedade em geral.

Ao contrário do homicídio em legítima defesa (que é típico, mas não é ilícito), o suicídio não é típico, mas é considerado antijurídico. Por medida de política criminal, este fato não é punido, portanto não está tipificado na lei penal. Ainda assim, considera-se que seja contrário ao direito, o que, em última instância, revela os valores morais da sociedade. Nenhum dos dois atos configura crime, mas o primeiro não é recriminado pela sociedade, o segundo sim.

A concepção tradicional, de influência cristã, que a civilização ocidental carrega sobre o suicídio será posteriormente observada nos bilhetes e cartas de suicídio. Veremos que os próprios sujeitos enxergam seu ato como uma infração, ou antecipam essa concepção por parte dos destinatários das mensagens.

1.2 Mídia e estatísticas

A mídia tende a ser silenciosa quando o assunto é suicídio, tanto no Brasil quanto em diversos países estrangeiros. Diferentemente do que ocorre com outras expressões de violência, como homicídios e latrocínios, pouquíssimos casos de morte voluntária recebem divulgação, principalmente por receio de que as ocorrências se repitam. De fato, vários especialistas alertam que a publicidade do suicídio pode desencadear um processo de

imitação, posição também defendida pela Organização Mundial da Saúde (OMS). Em seu manual dirigido aos profissionais da mídia, a OMS (2000, p. 2) orienta:

O suicídio é talvez a forma mais trágica de alguém terminar a vida. A maioria das pessoas que consideram a possibilidade de cometer o suicídio são ambivalentes. Elas não estão certas se querem realmente morrer. Um dos muitos fatores que podem levar um indivíduo vulnerável a efetivamente tirar sua vida pode ser a publicidade sobre os suicídios. A maneira como os meios de comunicação tratam casos públicos de suicídio pode influenciar a ocorrência de outros suicídios.

Há registros de casos que confirmam essa teoria (cf. FONTENELLE, 2008), embora haja grande debate acerca do tema. O fato é que, independentemente do motivo, grande parte da imprensa adota como linha editorial não reportar casos de suicídio. Porém, muitos especialistas acreditam que a mídia deve ser uma aliada em sua prevenção, e que, se abordado com cautela, o assunto pode ser matéria jornalística.

Essa cautela envolve, por exemplo, evitar focar em consequências “positivas” do suicídio (como testemunhos elogiosos à vítima, referências à quantidade de pessoas que compareceram ao enterro e homenagens prestadas); omitir o local onde o ato foi realizado, a fim de evitar sua popularização; procurar não simplificar o ato, apontando para um único motivo ou “culpado”; não dar muito destaque à notícia, evitando fotos, coberturas de longa duração ou lugar de destaque; e evitar a propagação de mitos sobre o suicídio, mas mencionar os principais fatores de risco e onde se pode buscar ajuda (FONTENELLE, 2008).

A primeira orientação refere-se, contudo, ao uso de palavras. Deve-se evitar a palavra suicídio em chamadas e manchetes, dando preferência a expressões indiretas como “tirou a própria vida”, a fim de evitar a banalização do termo. Outro cuidado é quanto à tentativa de suicídio. Não é aconselhável falar de uma “tentativa sem sucesso”, “fracassada” ou “frustrada”, já que, nesses casos, o sucesso está ligado à consumação da morte (FONTENELLE, 2008).

O Guia Editorial da BBC,³ por exemplo, traz as seguintes instruções:

Suicídio, tentativa de suicídio e automutilação devem ser retratados com grande sensibilidade, seja em ficção ou não-ficção. Deve-se evitar a descrição do método em detalhes, e é preciso estar alerta ao perigo de tornar esses comportamentos atrativos a indivíduos vulneráveis. A descrição real ou fictícia, tanto no ar quanto online, de suicídio, sua tentativa ou automutilação pode encorajar outros a fazerem o mesmo. A linguagem também deve ser utilizada com sensibilidade. O suicídio foi descriminalizado em 1961 e, desde então, o termo “cometer suicídio” é considerado ofensivo por alguns. É preferível usar “tirar a própria vida” ou “matar-se” como alternativas (tradução nossa).

³ Disponível em: <http://www.bbc.co.uk/guidelines/editorialguidelines/edguide/harm/suicideattempte.shtml>.

Voltaremos a comentar sobre os efeitos de sentido da palavra *suicídio* em momento oportuno, ao realizarmos as análises. Antes, cabe observar que, não obstante muitos especialistas aproveem a divulgação cautelosa dos casos de suicídio, estes são geralmente reportados apenas em quatro hipóteses:

- Quem praticou o ato é uma figura pública ou uma celebridade.
- O suicídio foi precedido por um assassinato, quando uma pessoa mata a família, por exemplo, e depois tira a própria vida.
- Atos terroristas, quando homens-bomba morrem junto com as vítimas do atentado (nesse caso, raramente a mídia usa o termo “suicídio”).
- O suicídio provoca um problema coletivo (engarrafamento, por exemplo) (FONTENELLE, 2008, p. 226).

Tanto se evita dar publicidade aos casos de suicídio que as estatísticas, em geral, nos causam grande espanto. Ficamos surpresos ao saber que, no ano 2000, quase metade das mortes violentas em todo o mundo foi por suicídio, contra quase um terço de homicídios e aproximadamente um quinto resultante de guerras, de acordo com o Relatório Mundial sobre Violência e Saúde da OMS (KRUG, 2002).

A Organização considera o suicídio um problema sério de saúde pública. Estima-se que um milhão de pessoas cometa suicídio todos os dias, havendo uma morte a cada 40 segundos e um índice global de 16 mortes voluntárias a cada 100.000 pessoas. Essas estatísticas sequer incluem as tentativas de suicídio, que são até 20 vezes mais frequentes do que o suicídio consumado.⁴

Nos últimos 45 anos, os índices de suicídio aumentaram em 60%. Os maiores fatores de risco são a tentativa anterior e, em segundo lugar, as doenças mentais, especialmente a depressão e o alcoolismo.

Estima-se que cerca de 90% das pessoas que tiraram a própria vida apresentavam algum tipo de transtorno mental nos últimos seis meses de vida. Em 2002, a OMS realizou um estudo em diferentes regiões do mundo. De quase dezesseis mil suicídios, em apenas 3% não foi possível fazer um diagnóstico psiquiátrico. De maneira geral, no topo da lista, bem distante do resto, vem a depressão. Nenhuma outra doença psíquica é tão presente no ato suicida (FONTENELLE, 2008, p. 53).

O gráfico da OMS a seguir mostra o crescimento dos índices de suicídio por gênero no Brasil entre 1980 e 2005. A média nacional no último ano foi de 4,6 suicídios para cada 100.000 habitantes e, em todos os anos, o índice foi maior entre os homens.⁵

⁴ Dados de: http://www.who.int/mental_health/prevention/en/index.html.

⁵ Disponível em: http://www.who.int/mental_health/media/braz.pdf.

Suicide rates (per 100,000), by gender, Brazil, 1980-2005.

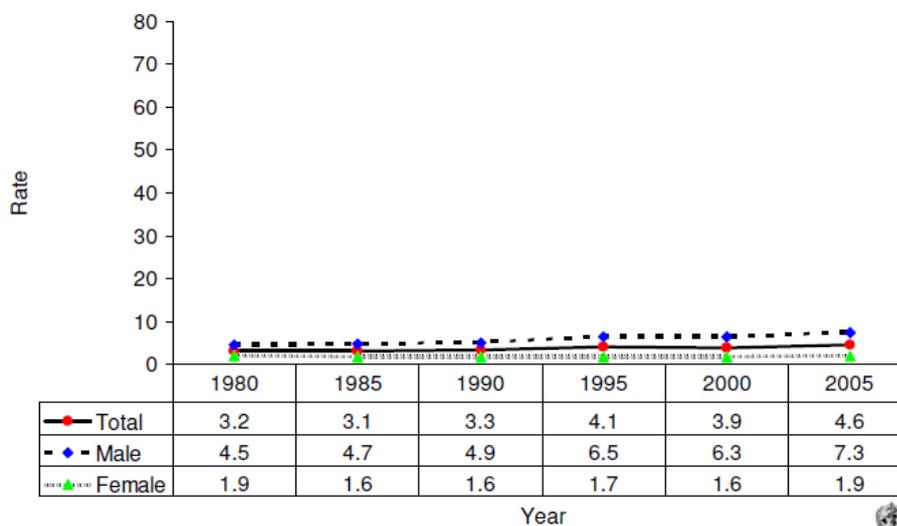


Figura 1 - Índices de suicídio no Brasil (OMS)

O Rio Grande do Sul apresenta os mais altos índices do país, segundo a Secretaria de Saúde do Estado. Só em 2009, foram registrados 1.151 casos de morte voluntária na região.⁶

Diante das crescentes taxas de suicídio, são cada vez mais comuns as pesquisas nas áreas de neurociência e genética que buscam descrever as razões físicas para o ato. Embora a discussão aprofundada dessas questões fuja do escopo deste trabalho, é possível que uma maior consciência sobre as patologias que podem levar ao suicídio gere um impasse moral. Afinal, pode-se julgar alguém que se mata em decorrência de uma doença?

Cabe observar que, no processo histórico de abrandamento da repressão contra o suicídio, algumas sociedades começaram a distinguir o suicídio cometido por uma pessoa sã daquele praticado por um doente mental, optando por não punir este último. Em momento posterior, alguns grupos deixaram de punir os suicídios cometidos por motivos “legítimos”, ainda que seus autores tivessem plena consciência de seus atos.

1.3 Suicídio e ciência

Apesar de ser um fenômeno tão recorrente, diz-se que a ciência pouco avançou no assunto desde o clássico *O Suicídio*, de Émile Durkheim, datado de 1897. Contudo, a preocupação com os índices de suicídios motivou um grande número de levantamentos estatísticos do fenômeno. Outros trabalhos procuram investigar as motivações do suicídio, muitas vezes com fins preventivos.

⁶ Dados disponíveis em: <http://www.saude.rs.gov.br>.

Nesta seção, abordaremos algumas definições de suicídio, além de obras e pesquisas relevantes sobre o tema. Consideraremos, especificamente, trabalhos importantes na elaboração desta dissertação, tecendo breves comentários.

1.3.1 Definições de suicídio

Etimologicamente, a palavra *suicídio* vem do latim *sui* (próprio, si mesmo) e *caedes* (ação de matar). O primeiro dicionário a trazer o termo foi o *Oxford English Dictionary*, em 1651, porém acredita-se que tenha aparecido pela primeira vez na obra *Religion Medici*, do escritor inglês Sir Thomas Browne, escrita em 1635 e publicada em 1642. Mesmo depois disso, por muito tempo se preferiram expressões como *self-murder* ou *self-killing* (auto-assassinato), *self-destruction* (auto-destruição), *self-homicide* (auto-homicídio) e *self-slaughter* (auto-massacre), demonstrando a associação existente entre a morte voluntária e o assassinato (ALVAREZ, 1999 apud NETTO, 2007, p. 38).

No Dicionário Aurélio (FERREIRA, 1986, p. 1626) os verbetes *suicídio* e *suicidar-se* vêm acompanhados de explicações bastante breves:

suicídio [Do lat. *sui*, ‘de si’, + *-cídio*.] *S.m.* **1.** Ato ou efeito de suicidar-se.

suicidar-se [De *suicídio* + *-ar*² + *se*¹.] *V.p.* **1.** Dar a morte a si próprio [...].

O Minidicionário Aurélio (FERREIRA, 2004, p. 755) define *suicidar-se* como “dar morte a si mesmo; matar-se”. Segundo o Dicionário Houaiss (2001, p. 2634), significa “pôr termo à própria vida; matar-se”.

Percebe-se que essas definições não incluem o fator intencionalidade. Nas edições atuais *online* do *Oxford English Dictionary* e do *Macmillan Dictionary*, *suicídio* é “o ato de matar-se intencionalmente” e “o ato de deliberadamente matar a si próprio”, respectivamente (traduções nossas).

Nelson Hungria, ao trazer o conceito jurídico, detalha melhor: “É este a eliminação *voluntária e direta* da própria vida. Para que haja *suicídio*, é imprescindível a intenção positiva de despedir-se da vida” (HUNGRIA; FRAGOSO, 1981, p. 231). Seguindo a mesma orientação, na obra *Direito penal: crimes contra a pessoa*, Euclides Custódio da Silveira declara: “O *suicídio* é a deliberada destruição da própria vida” (SILVEIRA, 1959 apud MARQUES, 2000, p. 150).

Diferentes campos do conhecimento geralmente trazem conceitos distintos para um fenômeno com a mesma designação. Enrico Altavilla, em *Delitti contro la persona*, reconhece que, sociologicamente, *suicida* é todo indivíduo que procura a morte voluntariamente, seja de

forma direta ou indireta; no conceito jurídico, porém, somente o é aquele que procura a morte *direta e voluntariamente* (ALTAVILLA, 1949 apud MARQUES, 2000, p. 150).

O conceito sociológico foi primeiro apresentado por Émile Durkheim, em sua célebre obra *O Suicídio*, de 1897. A título de introdução, o autor relata a necessidade de se elaborar uma definição mais precisa de suicídio, o que faz nos seguintes termos:

Definitivamente, diremos, pois: chama-se *suicídio* todo o caso de morte que resulta direta ou indiretamente de um ato positivo ou negativo praticado pela própria vítima, ato que a vítima sabia dever produzir esse resultado. A tentativa de suicídio é o ato assim definido, mas interrompido antes que dele resulte a morte (DURKHEIM, 2002, p. 15).

Tal definição pretende-se mais completa do que aquelas que geralmente se encontram. Note-se que o conceito de Durkheim abrange não apenas as ações positivas, em que há investimento de força muscular por parte do suicida, mas também as atitudes puramente negativas ou abstenções que podem trazer o mesmo resultado. Acrescenta, ainda, não ser necessário que a morte resulte diretamente do ato imitado do paciente, pois o fenômeno mantém sua natureza ainda que a relação de causalidade seja indireta. Durkheim exemplifica:

O iconoclasta que, para conquistar os louros do martírio, comete um crime de lesa majestade, sabidamente punido com a pena capital, e que morre nas mãos do carrasco, é autor de seu fim tal como o seria se ele próprio desferisse contra si o golpe mortal; não se podem classificar como gêneros diferentes essas duas variedades de mortes voluntárias, visto que as diferenças entre elas existentes verificam-se apenas nos pormenores materiais da execução (DURKHEIM, 2002, p. 13).

Veja-se que a morte, no exemplo acima, é igualmente voluntária, eis que o indivíduo está ciente de sua ocorrência certa (ou quase certa) e opta por ela em nome de seus ideais. Não se trata, pois, de um simples risco que se corre em nome de um benefício imediato, como no caso daqueles que consomem drogas altamente nocivas ou que praticam esportes radicais.

Importa observar que o sociólogo preocupa-se com a consciência da morte, já que não se pode equiparar o indivíduo inconsciente das consequências de seu ato àquele que deliberadamente atenta contra sua vida. No entanto, isso não significa considerar que existe suicídio apenas quando o agente realmente *deseja* a morte, num verdadeiro homicídio doloso de si próprio, porque dificilmente se podem conhecer as intenções alheias. Seria de fato muito complexo descobrir se o suicida queria a morte ou possuía outro objetivo em vista, até porque muitas vezes o próprio ser humano não tem ciência plena de suas intenções. Nas palavras de Durkheim:

Como saber que móbil determinou o agente, como saber se, ao tomar sua resolução, desejava efetivamente a morte, ou tinha outro fim em vista? A não ser por aproximações grosseiras, a intenção é algo demasiadamente íntimo para ser atingida do exterior; mesmo da observação interior ela se

oculta. Quantas vezes não caímos em erro sobre as verdadeiras razões que nos levam a agir?! Quantas vezes não explicamos por generosas paixões ou por considerações elevadas atitudes que nos foram suscitadas por sentimentos mesquinhos ou por uma rotina cega?! (DURKHEIM, 2002, p. 13).

Neste trabalho, não pretendemos investigar as intenções íntimas dos suicidas, como se os seus discursos pudessem revelar as verdadeiras motivações de seus atos. Com menos razão poderíamos definir o próprio suicídio a partir do fim perseguido pelo agente, pois um mesmo ato pode servir a inúmeros fins.

O soldado que avança para uma morte certa a fim de salvar o seu pelotão não deseja perecer; e no entanto, não será ele o autor de sua própria morte na mesma medida que o é o industrial ou comerciante que se mata para se poupar à vergonha da falência? O mesmo se pode dizer do mártir que dá a vida pela fé, da mãe que morre para salvar o filho, etc. (DURKHEIM, 2002, p. 14).

Em suma, para que um ato configure suicídio, é preciso haver ciência do resultado e voluntariedade no ato, caracterizando uma “renúncia à existência” (DURKHEIM, 2002, p. 14). Isto é, o ato deve ter partido de alguém que soubesse da consequência morte, ainda que não a desejasse, pois alguns suicidas gostariam de viver, mas veem na morte sua única saída. Embora reconheçamos a propriedade do conceito de Durkheim, lidaremos aqui especificamente com casos em que a morte resultou diretamente de atos positivos dos agentes.

É interessante observar que a delimitação do que seja suicídio pode tornar-se por demais complexa caso não se estabeleça o limite da consciência e da voluntariedade. Segundo o psicanalista Roosevelt Cassorla (1992), muitas vezes uma análise aprofundada revela que existe uma exacerbação inconsciente dos instintos de morte em pessoas que se acidentam com facilidade (caem, são atropeladas ou sofrem acidentes automobilísticos, entre outros).

O mesmo pode ser verdade no caso de comportamentos autodestrutivos, como fumar, beber demais e usar drogas, viver perigosamente, sobrecarregar-se física ou emocionalmente. Esses indivíduos estariam caminhando sutilmente em direção à sua morte, porém o nível de consciência é tão remoto que dificilmente poderiam ser considerados suicidas.

Por fim, há autores que falam em *suicídio parcial* (em oposição ao *total*) quando o indivíduo mata uma parte de si mesmo. Cassorla (1992) explica que o ato pode ser consciente (como no caso das automutilações) ou inconsciente (nas hipóteses de não funcionamento ou mal funcionamento de órgãos). Apesar de interessante, não trabalharemos com esse conceito, já que nossa análise envolverá apenas casos típicos de suicídio, em que a morte é voluntária e total, resultando diretamente de um ato positivo do agente.

1.3.2 A classificação de Durkheim

Após definir o suicídio, Durkheim (2002) sustenta que este não constitui um problema de natureza meramente individual, mas social, e por isso interessa aos sociólogos. Segundo ele, cada sociedade teria uma determinada aptidão para o suicídio em cada momento de sua história, podendo essa predisposição ser medida pela relação entre o número de suicídios e a população global, denominada *taxa de mortalidade-suicídio* e analisada no âmbito da sociologia. Ainda que um suicídio seja também determinado por condições individuais, estas não teriam o condão de influir na referida propensão social ao suicídio, estando restritas ao interesse do psicólogo.

Assim, na primeira parte de *O Suicídio*, o autor sustenta que as causas extra-sociais (estados psicopáticos, raça, hereditariedade, clima, temperatura e imitação) possuem uma influência nula ou muito restrita sobre a taxa social de suicídios. Por isso, deixa-as de lado e passa a analisar as causas sociais do fenômeno na segunda parte da obra, investigando sua natureza, seus efeitos e as relações que estabelecem com os estados individuais.

Finalmente, estabelece em que consiste o elemento social do suicídio, que relações este mantém com outros fatos sociais e como se pode agir sobre ele. Ao longo de todo o livro, Durkheim apresenta diversos levantamentos das taxas de suicídio na Europa para embasar seus argumentos.

De acordo com o sociólogo, “o suicídio varia na razão inversa do grau de integração dos grupos sociais de que o indivíduo participa” (DURKHEIM, 2002, p. 220), os quais incluem a sociedade religiosa, a doméstica e a política. Quanto mais fracos estiverem esses grupos, menos o indivíduo dependerá deles e maiores as chances de que seus fins se sobreponham aos fins comuns. O autor denomina esse estado de preponderância exagerada do eu individual sobre eu social de *egoísmo*, de onde se origina o *suicídio egoísta*. Neste tipo de suicídio, os indivíduos se esquivam aos seus deveres sociais. Por outro lado,

quando se sentem responsáveis para com um grupo que amam, por respeitarem os interesses que sobrepõem aos próprios, vivem com mais obstinação. O vínculo que os liga à causa comum liga-os também à vida, e, aliás, o objetivo elevado que têm em vista impede-os de sentirem tão violentamente as contrariedades particulares (DURKHEIM, 2002, p. 221).

Durkheim rejeita a ideia de que o homem só pode viver se tiver um motivo maior que lhe sobreviva, em função de seu desejo de imortalidade. Na verdade, a sociedade seria a responsável por desenvolver em nós a vida supra-sensível – que ultrapassa as necessidades orgânicas, envolvendo sentimentos, costumes, arte, moral, religião, política e ciência – justamente para podermos desempenhar nosso papel social. Essas formas superiores da

atividade humana teriam uma origem coletiva e um objetivo da mesma natureza. Assim, quanto mais nos desligamos da sociedade, mais nos desligamos da vida.

Para o autor, isso explicaria por que os índices de suicídio na Europa da época eram mais baixos entre crianças e idosos no fim da vida, fases em que o homem físico tende a se identificar com o homem total, ou seja, quando as necessidades orgânicas têm uma importância maior. Afinal, a sociedade não existe para a criança, pois ainda não houve tempo para que a primeira construísse a segunda à sua imagem. Para o idoso, ela começa a desaparecer, porque ele está para deixá-la. Assim deduz o sociólogo:

Vemos, portanto, em que sentido é verdadeiro afirmar que a nossa atividade necessita de um objetivo que a ultrapasse. Não que este nos seja necessário para nos manter na ilusão de uma imortalidade impossível; é que ele está implícito em nossa configuração moral e não pode faltar, nem mesmo parcialmente, sem que ao mesmo tempo ela deixe de ter uma razão de ser. Não é necessário mostrar que, em tal estado de perturbação, as mais pequenas causas de desalento podem facilmente originar as resoluções desesperadas. Se a vida não vale a pena ser vivida, qualquer coisa se torna pretexto para nos desvencilharmos dela (DURKHEIM, 2002, p. 225).

Tal desinteresse não afetaria apenas indivíduos isolados, produzindo-se também na coletividade. Haveria uma disposição de espírito coletiva a inclinar certo povo para a tristeza ou para a alegria, determinando seu modo de ver a realidade e de julgar o que vale a vida humana. Por conseguinte, uma sociedade doente necessariamente afeta os membros que a constituem, e não há como fugir da influência do social. Conforme esclarece o sociólogo: “Por mais individualizado que seja cada um de nós, há sempre um sentimento coletivo que subsiste, que é a depressão e a melancolia resultantes dessa individualização exagerada. Quando não resta mais nada para se viver em comum, comunga-se na tristeza” (DURKHEIM, 2002, p. 227).

Uma segunda espécie de suicídio identificada por Durkheim é o *altruísta*. Como o próprio nome indica, esse tipo é o oposto do primeiro, pois decorre de uma individualização insuficiente. Dá-se quando o indivíduo se mata por estar por demais integrado à sociedade.

O suicídio altruísta pode ser *obrigatório* ou *voluntário*. No primeiro, a sociedade impõe ao seu membro a autodestruição, sob pena de viver na desonra ou receber reprimendas religiosas. Esse tipo de morte era comum em povos primitivos, especialmente em três circunstâncias: suicídios de homens velhos ou doentes, de mulheres quando perdiam o marido e de subalternos ou de servos após a morte de seus chefes.

No caso do suicídio altruísta voluntário, a sociedade não obriga seus membros a cometê-lo, porém os estimula por considerá-lo uma atitude honrosa. De fato, nem sempre é

fácil distinguir esse tipo do obrigatório. Durkheim cita inúmeros exemplos de crentes que se suicidavam visando promessas religiosas para a vida após a morte. Em seguida, conclui:

Enquanto o egoísta é um triste porque não vê nada de real no mundo além do indivíduo, a tristeza do altruísta descomedido provém, pelo contrário, do fato de o indivíduo lhe parecer desprovido de qualquer realidade. Um está desligado da vida porque, não vendo nenhum objetivo ao qual se possa agarrar, sente-se inútil e sem razão de existir, e o outro porque tem um objetivo que, situando-se fora desta vida, faz com que ele a considere um obstáculo (DURKHEIM, 2002, p. 238).

Por fim, Durkheim identifica o *suicídio anômico*, aquele que se deve a um estado geral de desregramento, quando o poder regulador da sociedade se enfraquece em função de crises políticas e econômicas.

Explica que, diferentemente dos animais, o homem, a princípio, não têm limites para as suas paixões e ambições. Os animais, uma vez satisfeitas suas necessidades básicas, nada mais desejam. Já o ser humano é dotado de racionalidade, a qual lhe permite refletir e vislumbrar melhores condições e objetivos além da natureza física. Para viver satisfeito e em harmonia, precisa que alguma força externa coloque limites às suas necessidades morais, assim como o organismo limita as necessidades físicas. Essa força só pode ser de natureza igualmente moral, pois, se foi “o despertar da consciência que veio romper o estado de equilíbrio em que se encontrava o animal”, “só a consciência poderá encontrar os meios de o restabelecer” (DURKHEIM, 2002, p. 268). Deve ser um limite que os homens reconheçam como justo, cuja autoridade respeitem e obedeçam espontaneamente. Tal papel somente pode ser exercido pela sociedade.

No decorrer da história, cada grupo social tem determinado quanto valem os diferentes serviços sociais e qual o máximo de bem-estar que cada classe pode ambicionar. Assim, seus membros têm uma vaga consciência de até onde pode chegar e satisfazem-se dentro desses limites. Conformam-se, pois, com seus destinos, reconhecendo a ordem coletiva como equitativa. Entretanto, quando a sociedade encontra-se em estado de perturbação, torna-se temporariamente incapaz de exercer sua ação reguladora, determinando aumentos bruscos na curva de suicídios.

No caso de crises econômicas que lançam alguns indivíduos para uma classe mais baixa, a nova situação de restrições lhes pode ser intolerável, pois não conseguem (ou não desejam) adaptar-se a uma existência concebida como inferior. Por outro lado, lançando mão de dados estatísticos, o autor demonstra que o índice de suicídios dispara não apenas com o aumento da miséria, mas também quando a prosperidade de um país cresce bruscamente.

De fato, ascensões sociais repentinas podem ser igualmente danosas, eis que trazem um grande desequilíbrio: “Já não se sabe o que é possível e o que não o é, o que é justo e o que é injusto, quais são as reivindicações e as esperanças legítimas, quais as que são exageradas. Por conseguinte, não há nada que não se pretenda” (DURKHEIM, 2002, p. 273).

Dessa forma, Durkheim sustenta a necessidade de uma força reguladora das ambições, já que, quanto menos se possui, tanto menos se está inclinado a desejar. Ou seja: “Quando a mediocridade é geral, não há nada que venha excitar o desejo” (p. 274). A riqueza, por sua vez, dá-nos a ilusão de que nosso poder é ilimitado, de modo que qualquer frustração nos pareça insuportável.

Além de identificar o suicídio anômico em momentos de crise, o sociólogo também o observou como fator constante entre os comerciários e industriários de sua época. Segundo ele, com o enfraquecimento da religião e a ampliação do mercado, deixaram de existir limites a essas classes, que poderiam “quase pretender ter o mundo inteiro como cliente” (p. 276). A anomia tornou-se, portanto, um estado normal, resultando em um grande número de suicídios nessas categorias profissionais.

Resumindo os três tipos de suicídio, tem-se que:

O suicídio egoísta provém do fato de os homens não encontrarem uma justificação para a vida; o suicídio altruísta, do fato de essa justificação lhes parecer estar fora da própria vida; o terceiro tipo de suicídio, cuja existência acabamos de constatar, provém do fato de a atividade dos homens estar desregrada e do fato de eles sofrerem com isso (DURKHEIM, 2002, p. 279).

Segundo o autor, o impacto desse desregramento justificaria o aumento do número de suicídios em casos de viuvez e de divórcio, visto que o casamento representa uma forma de regulamentação e controle.

No final do capítulo sobre o suicídio anômico, em uma nota de rodapé, Durkheim ainda concebe uma quarta modalidade – o *suicídio fatalista*. Assim como o suicídio altruísta se opõe ao egoísta, o fatalista seria o oposto do anômico, resultando de um excesso de regulamentação. Verifica-se quando as paixões do indivíduo são violentamente reprimidas por uma disciplina opressiva, como ocorria, no século XIX, com aqueles que se casavam muito jovens e com a mulher casada sem filhos, e, em épocas anteriores, com os escravos. Entretanto, por ser considerado mais raro e de menor importância, esse tipo não foi analisado com profundidade.

No restante de sua obra, Durkheim desenvolve algumas formas individuais dos diferentes tipos de suicídio, situa novamente o suicídio como um fenômeno social, investiga o

lugar que ele ocupa na escala dos fenômenos sociais e traz algumas considerações mais práticas, sobre como pode ser prevenido.

1.3.3 Marx e Peuchet

O suicídio também foi questão de interesse para Karl Marx. Mais de 50 anos antes da obra de Durkheim, Marx aborda o tema no artigo *Peuchet: vom selbstmord*, traduzido em português para *Sobre o suicídio*. Suas reflexões baseiam-se em passagens do livro de memórias de Jaques Peuchet (1758-1830), ex-arquivista policial que, a partir de sua experiência de trabalho na capital francesa, interessou-se pelos inúmeros casos de suicídio e pelas causas desse mal. Seu interesse o levou a realizar uma análise profunda das relações e dos comportamentos degradantes enraizados na sociedade da época (JINKINGS, 2006).

O envolvimento de Marx com os escritos de Peuchet justifica-se por se tratarem de uma crítica social. Ele estava, certamente, menos preocupado com os aspectos individuais do suicídio do que com a crítica ferrenha à sociedade burguesa. Os índices de morte voluntária seriam um “sintoma de uma sociedade doente, que necessita de uma transformação radical” (LÖWY, 2006. p. 16).

Note-se que Marx imprime sua marca na obra, pois, além de introduzir, selecionar e traduzir os excertos de Peuchet, ele também insere seus comentários. O conjunto do documento resultou num todo homogêneo, assinado por Karl Marx, de forma que muitas vezes não é possível distinguir quem é o autor de determinadas passagens. Portanto, seguiremos a orientação de Jinkings e Löwy, indicando a autoria desses trechos como de Marx/Peuchet.

Em sua introdução, Marx observou que não eram apenas os trabalhadores que estavam definhando sob as condições sociais da época. O suicídio, fenômeno social que perpassava todas as classes, era uma prova disso. Assim, a crítica dos autores à sociedade burguesa foi além da questão econômica, assumindo um caráter social e ético, de denúncia aos seus aspectos opressivos.

O número atual dos suicídios, aquele que entre nós é tido como uma média normal e periódica, deve ser considerado um sintoma da organização deficiente de nossa sociedade; pois, na época da paralisação e das crises da indústria, em temporadas de encarecimento dos meios de vida e de invernos rigorosos, esse sintoma é sempre mais evidente e assume um caráter epidêmico. A prostituição e o latrocínio aumentam, então, na mesma proporção. Embora a miséria seja a maior causa do suicídio, encontramos-lo em todas as classes, tanto entre os ricos ociosos como entre os artistas e os políticos. A diversidade de suas causas parece escapar à censura uniforme e insensível dos moralistas (MARX, 2006. p. 23-24).

A maior parte das vítimas levadas ao suicídio era do sexo feminino, e três dos quatro casos de suicídio discutidos no texto envolviam mulheres. Diante disso, o ensaio de Marx/Peuchet é também um protesto contra o patriarcado e a opressão da família burguesa.

Ademais, os autores não enxergam o suicídio como um fenômeno “antinatural”, mas como algo inculcado na natureza da sociedade da época. Historicamente, nem todos os grupos sociais produziam o suicídio daquela forma – “as sociedades não geram, portanto, os mesmos produtos” (MARX/PEUCHET, 2006, p. 25). Seria necessária uma reforma social profunda para alterar essa situação.

Outras denúncias dos autores dizem respeito ao conceito do suicídio como um ato de covardia e à sua punição, que consideravam absurda, por recair, na verdade, sobre as pessoas próximas ao morto. “Que importam à criatura que deseja escapar do mundo as injúrias que o mundo promete a seu cadáver? Ela vê nisso apenas uma covardia a mais da parte dos vivos”, afirmam eles (p. 28).

Entre as causas predominantes do suicídio, os autores apontam os maus-tratos, as injustiças e os castigos impostos por pais e superiores aos seus dependentes, já que a revolução não teria dado conta de todas as tiranias e despotismos, ainda existentes nas famílias.

Em diversas passagens, há protestos indignados contra o sistema da época, além de apelos emocionados para que se realize a reforma social almejada. Os trechos seguintes refletem bem a ideologia que permeia toda a obra:

Que tipo de sociedade é esta, em que se encontra a mais profunda solidão no seio de tantos milhões; em que se pode ser tomado por um desejo implacável de matar a si mesmo, sem que ninguém possa prevê-lo? Tal sociedade não é uma sociedade; ela é, como diz Rousseau, uma selva, habitada por feras selvagens (p. 28).

As relações entre os interesses e os ânimos, as verdadeiras relações entre os indivíduos ainda estão para ser criadas entre nós inteiramente, e o *suicídio não é mais do que um entre mil e um sintomas da luta social geral*, sempre percebida em fatos recentes, da qual tanto os combatentes se retiram porque estão cansados de serem contados entre as vítimas ou porque se insurgem contra a idéia de assumir um lugar honroso entre os carrascos (p. 29).

O suicídio elimina a pior parte da dificuldade, o cadafalso ocupa-se do resto. Somente com uma reforma de nosso sistema geral de agricultura e indústria pode-se esperar por fontes de recursos e por uma verdadeira riqueza. Nos pergaminhos, podemos facilmente proclamar constituições, o direito de todo cidadão à educação, ao trabalho e, sobretudo, a um mínimo de meios de subsistência. Mas, com isso, não se fez tudo; ao se escreverem esses desejos generosos sobre o papel, persiste a verdadeira tarefa de fazer frutificar essas idéias liberais por meio de instituições materiais e inteligentes, por meio de instituições sociais (p. 50).

Vê-se que, para Marx e Peuchet, o suicídio tem um caráter muito mais social do que individual. Ele é sintoma de uma sociedade doente, opressora, que ainda não foi capaz de efetivamente garantir aos cidadãos todos os direitos previstos nas leis. Através do suicídio, os “combatentes” retiram-se da luta social, mas ao mesmo tempo manifestam a existência desta peleja.

1.3.4 Freud e as teorias psicanalíticas

Em seu breve texto *Contribuições para uma discussão acerca do suicídio*, no ano de 1910, Freud apresentou uma resposta a acusações de que as escolas impeliam seus alunos ao suicídio. Posteriormente, mesmo reconhecendo a precariedade de suas proposições, ainda sem suporte empírico suficiente, Freud procurou explicar a origem das tendências suicidas no ensaio *Luto e melancolia*, datado de 1915 e publicado dois anos depois.

Segundo Freud, a melancolia (termo hoje tratado como depressão) é responsável por uma espécie de cisão no ego humano, em que uma parte do ego se coloca contra a outra, julgando-a criticamente e tornando-a seu objeto. As mais violentas autoacusações de um melancólico dificilmente se aplicam a ele mesmo, mas, com ínfimas modificações, aplicam-se perfeitamente a alguém que o paciente ama, amou ou deve amar. Percebe-se que as autocríticas são, na realidade, críticas contra um objeto amado que foram desviadas deste para o próprio ego do paciente.

Ocorre que a escolha de um objeto, um apego da libido a determinada pessoa, existiu em determinado momento. Contudo, uma decepção por parte da pessoa amada causou um abalo no relacionamento, sem que houvesse uma retirada normal da libido que recaía sobre esse objeto e seu redirecionamento para um novo. A catexia objetal⁷ foi pouco resistente e findou-se, porém a libido livre não foi dirigida a outro objeto, mas ao próprio ego. Houve, então, uma identificação do ego com o objeto abandonado.

A perda (real ou imaginária) do objeto amado é uma excelente oportunidade para a manifestação da ambivalência⁸ dos relacionamentos amorosos. Uma vez que a identificação

⁷ “Catexia – Literalmente significa *canal*. Uma determinada pulsão é canalizada para um objeto específico”. Para a psicanálise, “é a energia psíquica (libido) que foi concentrada (ou investida) no objeto – seja uma pessoa, uma coisa inanimada, um grupo social ou uma causa (catexia objetal); os processos do próprio eu (catexia do ego) ou as pulsões inconscientes de realização de desejos inacessíveis (catexia fantástica). Sin.: Investimento” (CABRAL; NICK, 2006. p. 55).

⁸ “Ambivalência – Estado emocional em que a pessoa é atraída para direções psicológicas opostas (afirmação-negação, aceitação-rejeição, amor-ódio), gerando um estado de impasse mental” (CABRAL; NICK, 2006. p. 18).

narcisista⁹ com o objeto torna-se um substituto da catexia erótica,¹⁰ o ódio começa a operar sobre esse substituto, fazendo-o sofrer e obtendo uma satisfação sádica desse sofrimento.

A autotortura na melancolia, sem dúvida agradável, significa, do mesmo modo que o fenômeno correspondente na neurose obsessiva, uma satisfação das tendências do sadismo e do ódio relacionadas a um objeto, que retornaram ao próprio eu do indivíduo nas formas que vimos examinando. Via de regra, em ambas as desordens, os pacientes ainda conseguem, pelo caminho indireto da autopunição, vingar-se do objeto original e torturar o ente amado através de sua doença, à qual recorrem a fim de evitar a necessidade de expressar abertamente sua hostilidade para com ele. Afinal de contas, a pessoa que ocasionou a desordem emocional do paciente, e na qual na doença se centraliza, em geral se encontra em seu ambiente imediato. A catexia erótica do melancólico no tocante a seu objeto sofreu assim uma dupla vicissitude: parte dela retrocedeu à identificação, mas a outra parte, sob a influência do conflito devido à ‘ambivalência’, foi levada de volta à etapa de sadismo que se acha mais próxima do conflito. É exclusivamente esse sadismo que soluciona o enigma da tendência ao suicídio, que torna a melancolia tão interessante – e tão perigosa (FREUD, 1917, p. 189).

Maria Luiza Dias (1991) esclarece o processo através do esquema gráfico abaixo. Como se vê, na melancolia (ou depressão), o indivíduo sente-se agredido, abandonado por seu objeto de amor; mas, em vez de investir sua libido noutro objeto, identifica-se com o primeiro. Assim, a agressividade reprimida volta-se contra ele próprio, levando-o ao suicídio:

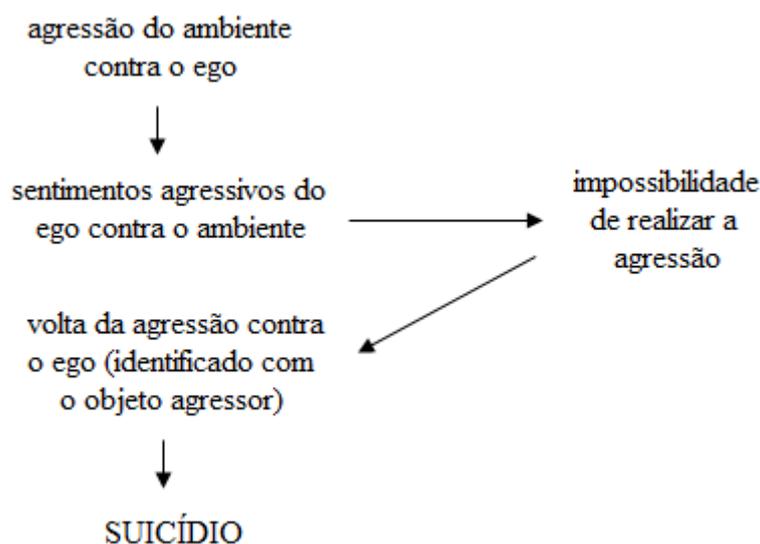


Figura 2 - O suicídio segundo Freud (DIAS, 1991)

Nas palavras de Dias, o indivíduo se encontra

⁹ “Narcisismo – Amor da pessoa a si mesma, auto-adoração. Em termos psicanalíticos, é o produto da fixação da libido no ego da pessoa” (CABRAL; NICK, 2006. p. 215).

¹⁰ Para Freud (1917), esse processo representa uma verdadeira *regressão* ao narcisismo original, já que a identificação é um estágio preliminar da escolha objetal – o primeiro modo pelo qual o ego escolhe um objeto.

numa situação ambivalente, onde sua tendência à autodestruição seria o resultado da necessidade de destruir o objeto odiado (e amado) que toma parte do seu ego. Com isso, o desejo de suicídio viria também acompanhado do desejo inconsciente de matar outra pessoa ou a coisa que o incomoda. O indivíduo, no impulso de livrar-se do mal que o perturba, acaba por destruir-se por inteiro (DIAS, 1991, p. 23).

Feinchel (1945 apud JACKSON, 1957) expande as ideias de Freud, afirmando que o suicídio resulta de uma dependência ambivalente de um superego sádico e da necessidade de livrar-se da culpa. Segundo ele, o desejo de viver requer um certo nível de autoestima e o apoio das forças protetoras do superego. No momento em que esses sentimentos se vão, surge o sentimento de aniquilação. Como o superego é formado de introjeções que representam objetos amados incorporados, o suicídio envolve o assassinato de um objeto original incorporado, trazendo a esperança de que se obterá perdão e reconciliação pela morte do superego punitivo e pela reunião com o superego protetor. Anna Freud (1937 apud JACKSON, 1957) observou que a identificação com um agressor pode fortalecer essa volta contra o superego.

Em 1918, ao resumir os resultados de um simpósio sobre suicídio realizado em Viena, Freud aconselhou: “Apesar do valioso material obtido nesta discussão, não conseguimos alcançar nenhuma conclusão definitiva. [...] Evitemos, portanto, formar uma opinião até chegar o tempo em que a experiência resolverá o problema”¹¹ (ZILBOORG, 1936 apud SIMPSON, 1979, p. 21). Semelhantemente, o psicanalista Gregory Zilboorg afirmou mais tarde, em 1936: “É evidente que o problema do suicídio do ponto de vista científico permanece sem solução. Nem o senso comum nem a psicopatologia clínica encontraram uma solução causal ou mesmo estritamente empírica” (ZILBOORG, 1936 apud JACKSON, 1957, p. 11).

No ensaio *Além do princípio do prazer*, Freud faz referência aos “instintos de morte” ou “instintos do ego”. Afirma que os instintos orgânicos têm natureza conservadora, visando a restaurar o estado anterior das coisas. Tendo em vista que os atributos da vida foram evocados na matéria inanimada, os instintos buscam retornar a este estado, portanto “o objetivo de toda vida é a morte” (FREUD, 1920, p. 25). Os instintos de autoconservação têm apenas a função complementar de garantir que o organismo siga seu próprio caminho para a morte, afastando todos os modos de retornar à existência inorgânica que não sejam os imanentes ao próprio organismo. Exemplo desses são os instintos sexuais, verdadeiros “instintos de vida”.

¹¹ Tradução nossa.

Certo grupo de instintos se precipita como que para atingir o objetivo final da vida tão rapidamente quanto possível, mas, quando determinada etapa no avanço foi alcançada, o outro grupo atira-se para trás até um certo ponto, a fim de efetuar nova saída e prolongar assim a jornada (FREUD, 1920, p. 27).

Pode-se dizer que, no suicídio, os instintos de morte predominam e conseguem atingir seu objetivo final antecipadamente.

Além de suas contribuições teóricas para a questão do suicídio, Freud também relata uma série de casos clínicos de pacientes que atentaram contra suas próprias vidas, como os de Anna O. (1893), Dora (1905 [1901]), o “homem dos ratos” (1909), Schreber (1911), uma jovem homossexual reprimida pela família (1920) e outra moça que se suicidou supostamente por distúrbios neuróticos (1918 [1914]). Trata do assunto, ainda, ao criticar o tratamento elétrico dado a neuróticos de guerra, cuja severidade levou a um grande número de mortes e suicídios.

Diversos especialistas deram sequência ao trabalho de Freud sobre o suicídio. Os psiquiatras brasileiros Yuan Wang e Zacaria Ramadam, por exemplo, baseiam-se nas concepções do pai da psicanálise ao explicarem o fenômeno:

Embora a pessoa possa estar ambivalente, uma característica dos suicidas é de voltar contra si mesmos os impulsos assassinos (desejos, necessidades) que têm sido direcionados contra um evento traumático, mais frequentemente alguém que o(a) rejeitara. O suicídio pode ser visto como um assassinato em 180 graus (WANG; RAMADAM, 2004, p. 93).

Karl Menninger, em sua famosa obra *Man Against Himself*, de 1938 (em português, *Eros e Tânatos: o homem contra si mesmo*), trata do conflito entre os instintos de vida e de morte. Ele afirma coexistirem três elementos no ato do suicídio: o desejo de matar, o desejo de ser morto e o desejo de morrer. Embora um deles possa ser mais forte do que o outro, sem a presença dos três o suicídio não se consuma.

Jackson (1957) classifica as teorias sobre a morte voluntária em função da ênfase dada às motivações subjacentes ao ato. Haveria três grandes categorias:

- 1) Agressão autodirigida: Pode incluir ou não o conceito de instinto de morte. Abrange o suicídio parcial, como as operações múltiplas, a tendência a sofrer acidentes, etc.
- 2) Renascimento e restituição: Envolve a noção de livrar-se do “eu mau” para fazer um novo começo, frequentemente identificada em crianças e esquizofrênicos suicidas.
- 3) Desespero, perda de autoestima e perda real ou imaginária do objeto amado: Quando o suicídio é consequência de alguma perda, como a de saúde, conforto, dinheiro, status ou de um parceiro.

O autor adverte, no entanto, que pode ser artificial e até enganoso atribuir o suicídio a uma única causa, já que mais de uma ou todas as categorias acima podem estar envolvidas.

1.3.5 Outros trabalhos

No Brasil, existem alguns levantamentos dos índices de suicídios em diferentes localidades, mas um número ainda limitado de pesquisas teóricas sobre o tema. Tem razão a jornalista Paula Fontenelle (2008, p. 197):

O estudo do suicídio no Brasil mal começou. Embora o país venha monitorando as mortes voluntárias há décadas [...], o assunto não tem despertado uma atenção adequada das instituições acadêmicas e do Poder Público.

Apesar disso, há trabalhos brasileiros dignos de nota, sendo a maioria das áreas de psicologia, psiquiatria, psicanálise e sociologia.

Em 1991, foi publicada uma coletânea de artigos sobre o tema sob a coordenação de Roosevelt Cassorla. Em *Do Suicídio: estudos brasileiros*, profissionais da saúde mental abordam diversos aspectos da morte autoinfligida: incidência, fatores suicidógenos, motivações, medidas profiláticas, infância e adolescência, vitimologia e educação.

Outra coletânea, intitulada *Suicídio: estudos fundamentais* e coordenada por Meleiro, Teng e Wang, foi lançada em 2004. Ela traz 12 artigos de profissionais da psiquiatria, também analisando diferentes faces do fenômeno.

No domínio restrito das pesquisas com cartas e bilhetes de suicídio, cabe mencionar a obra *Suicídio: testemunhos de adeus*, da psicóloga e socióloga Maria Luiza Dias (1991), a qual analisa textos escritos e fitas de áudio de pessoas que se suicidaram, buscando uma melhor compreensão do ato. A dissertação de Marcimedes Martins da Silva (1992), da área de psicologia social, também analisa cartas e bilhetes, além de fotografias, a fim de explicar o suicídio como gesto de comunicação.

Editado pelos pais da suicidologia moderna, os americanos Shneidman e Farberow (1957), o livro *Clues to Suicide* traz os resultados de um estudo que compara bilhetes de suicídio autênticos com forjados, à luz de hipóteses psiquiátricas, psicológicas e psicanalíticas. Foi utilizado o quociente Desconforto-Alívio de Mowre (1952 apud SHNEIDMAN; FARBEROW, 1957), capaz de medir a quantidade relativa de unidades de pensamento de desconforto, de alívio e neutras. Os pesquisadores concluíram que o total de unidades de pensamento foi significativamente maior nos bilhetes autênticos, indicando uma necessidade de falar mais. Outra constatação foi o número muito maior de unidades de pensamento neutras, em geral instruções e admoestações, indicando àqueles que ficaram o

que fazer. Finalmente, as unidades de desconforto nos bilhetes autênticos eram mais negativas, apresentando sentimentos mais intensos de raiva, vingança, exigência e culpa.

Atualmente, a linguística forense, preocupada com a aplicação dos conhecimentos linguísticos na resolução de questões relevantes em litígios e processos judiciais, tem dado atenção particular aos bilhetes de suicídio. Ocupa-se, em especial, da distinção entre textos autênticos e falsos, por seu potencial probatório em casos de suspeita de suicídio forjado.

Segundo o linguista forense John Olsson (2004), um bilhete de suicídio terá credibilidade quando apresentar proposições absolutas, diretas e definidas, embora o contexto situacional nem sempre fique claro para um leitor casual. Frequentemente, este terá que inferir algumas informações, pois elas não estão todas explicitadas. Além disso, o conteúdo deve ser relevante para a relação do autor com o destinatário do texto, e aquele deve referir-se ao seu ato não apenas como a melhor saída, mas como a única. Os bilhetes forjados, por sua vez, tendem a ser mais descritivos, informacionais e evasivos, empregando um maior número de termos impessoais, neutros ou “fracos”. Muitas vezes, eles trazem violações à máxima da quantidade de Grice, pois explicitam informações já conhecidas pelo destinatário ou irrelevantes para ele, mas importantes para uma terceira pessoa, como a polícia ou o juiz.

No Brasil, são poucos os trabalhos linguístico-discursivos sobre o suicídio. É interessante mencionar um trabalho recente na área do discurso, a dissertação de Mônica Vasconcellos Cruvinel (2008), em que foram analisados os discursos de suicídio nas páginas do Orkut. Ela conclui que tanto os jovens que se suicidaram quanto aqueles que falam do suicídio baseiam os seus argumentos na memória discursiva, especialmente nos discursos religioso, médico, filosófico, romântico, moral, jurídico e psicológico.

2 HETEROGENEIDADE E DIVISÃO

Neste capítulo, serão abordados os principais conceitos que orientam a análise dos dizeres dos suicidas. Trataremos, em linhas gerais, do arcabouço teórico deste trabalho, visto que outros conceitos mais específicos serão eventualmente trazidos no próprio capítulo das análises, conforme se mostrem necessários.

Baseamo-nos, essencialmente, em três autores: Michel Pêcheux, Jacques Lacan e Jacqueline Authier-Revuz. Antes de tratarmos das contribuições mais importantes de cada um deles, faremos uma rápida retrospectiva dos diferentes momentos da AD, a título de introdução.

A AD surge como uma disciplina que se ocupa da problemática do sentido e que é formulada no encontro entre a língua, o sujeito e a história. Em seu quadro epistemológico, figura o materialismo histórico, a linguística e a teoria do discurso, sendo que as três regiões são atravessadas por uma teoria da subjetividade de natureza psicanalítica (TEIXEIRA, 2000). Desde o início, houve uma recusa de uma metalíngua universal inata ao ser humano e da suposição de um sujeito intencional como origem de seu discurso (PÊCHEUX, 1997).

Em sua trajetória de constituição como disciplina, a AD pode ser dividida em três fases. A primeira (AD-1) inicia-se no ano de 1969, com o lançamento da obra *Análise automática do discurso*, onde Pêcheux propõe o uso de algoritmos para a análise de discursos, explorando a noção de maquinaria discursivo-estrutural automática. Nessa fase, o discurso é considerado o resultado de *condições de produção* estáveis e homogêneas, sendo também ele homogêneo, sem espaço para a contradição e a heterogeneidade. O sujeito, por sua vez, é concebido como inteiramente assujeitado a uma única ideologia. Na chamada AAD-69 são trazidas noções incipientes de *interdiscurso* (referido como *já-dito*) e de *pré-construído*, posteriormente desenvolvidas.

A segunda fase (AD-2) é inaugurada em 1975, com *Les vérités de la Palice*, obra em que Pêcheux procura efetivamente construir uma teoria discursiva do sentido, isto é, uma semântica discursiva. O autor traz os conceitos de *formação discursiva* e de *interdiscurso*, começando a romper com a noção anterior de uma maquinaria estrutural fechada. Aqui, as relações entre as “máquinas” discursivas estruturais tornam-se o objeto da AD.

É no artigo *Só há causa daquilo que falha ou o inverno político francês: início de uma retificação* (1978) que o autor lança um olhar crítico sobre sua obra até então. Nesse momento, Pêcheux retifica o modo como o sujeito e a ideologia vinham sendo colocados pela AD: um sujeito demasiadamente assujeitado, mas que tem a ilusão de ser livre, e uma

ideologia dominante que exerce um domínio pleno, sem espaço para falhas. Nas palavras de Pêcheux, “aparece a idéia de uma espécie de vacilação discursiva que afeta dentro de uma FD as seqüências situadas em suas fronteiras, até o ponto em que se torna impossível determinar por qual FD elas são engendradas” (PÊCHEUX, 1997, p. 314).

Se inicialmente Pêcheux havia proposto uma analogia entre ideologia e inconsciente, passa, então, a esclarecer que “a ordem do inconsciente não coincide com a da ideologia, o recalque não se identifica nem com o assujeitamento nem com a repressão, mas isso não significa que a ideologia deva ser pensada sem referência ao inconsciente” (PÊCHEUX, 1988, p. 301). Esse período de desconstituição abre caminho para a terceira fase, de reformulação.

Finalmente, na AD-3, a partir de 1980, passou-se a levar em conta a heterogeneidade do sujeito e do sentido, expostos ao equívoco e à incompletude. Entre os nomes que contribuíram para a reconfiguração da disciplina, destacam-se Michel de Certeau, Jean-Jacques Courtine, Jean-Marie Marandin, Jean-Claude Milner e Jacqueline Authier-Revuz.

Nessa fase, o discurso começa a ser encarado como constituído por uma heterogeneidade fundante, caracterizada pela presença do outro no discurso do sujeito. Também é visto como um processo baseado no encontro da memória (interdiscurso) com a atualidade, da estrutura com o acontecimento.

Acentua-se a primazia do *outro* sobre o *mesmo*, até o limite da crise da noção de máquina discursiva estrutural. O *discurso-outro* pode ser um discurso alheio, colocado em cena pelo sujeito, ou discurso do sujeito se colocando em cena como um outro. Mas é, sobretudo, um “além” interdiscursivo que foge ao controle do “ego-eu” (PÊCHEUX, 1997).

Teixeira resume a mudança representada pela AD-3 nos seguintes termos:

Se antes a AD privilegiava o *mesmo* concebido como repetição referida a um domínio de memória, agora é necessário dar o primado *ao outro sobre o mesmo*, trabalhando a heterogeneidade. A análise, colocada centralmente sobre o conceito de *interdiscurso* precisa enfim fazer operar a relação inter/intradiscurso através do estudo da seqüencialidade. O interesse pela História – com um grande H – desloca-se para as histórias singulares, para o *acontecimento*. Embora a noção de discurso se apóie ainda no objeto língua, esse objeto passa a ser tomado como estruturalmente marcado por uma *falta*. As descrições do discurso e do sentido inscrevem-se, então, do lado de uma incompletude, não mais conjuntural, em que as faltas esperavam ser preenchidas por uma etapa mais geral da descrição, mas por uma incompletude fundante (TEIXEIRA, 2000, p. 63).

É essa concepção, da terceira fase da AD, que adotaremos neste trabalho, não obstante utilizemos também conceitos das fases anteriores, como os de formação discursiva, formação ideológica e formações imaginárias. Analisaremos a repetição (a paráfrase), porém daremos especial atenção ao *outro sobre o mesmo*, isto é, à heterogeneidade dos discursos.

2.1 A interpelação ideológica

A história nos mostra que o surgimento de movimentos socialmente organizados levou à demarcação de posições ideologicamente definidas. Isso conduziu à formação de diferentes discursos, aos quais se podem relacionar enunciados, na tentativa de responder à questão levantada por Foucault (2008, p. 30): “como apareceu um determinado enunciado, e não outro em seu lugar?”.

No âmbito de nossa formação social, encontram-se diversas formações ideológicas, as quais, por sua vez, desdobram-se em diferentes formações discursivas (FD). Pêcheux toma emprestado de Foucault este conceito, reelaborando-o. Em sua nova acepção, a formação discursiva é entendida como “aquilo que, numa formação ideológica dada, isto é, a partir de uma posição dada numa conjuntura dada, determinada pelo estado da luta de classes, determina *o que pode e deve ser dito*” (PÊCHEUX, 1988, p. 160).

Formação ideológica (FI), por sua vez, é compreendida como um conjunto de atitudes e representações que não são nem “individuais” nem “universais”, mas relacionadas a *posições de classes* em conflito (HAROCHE; HENRY; PÊCHEUX, 1971 apud TEIXIERA, 2000, p. 33). Cada FI comporta uma ou várias FD, as quais determinam o sentido das palavras, de modo que estas mudam de sentido quando passam de uma FD para a outra.

Importa ressaltar que, embora em um primeiro momento as FD tenham sido concebidas como espaços discursivos fechados e autônomos, Pêcheux posteriormente reconheceu o seu caráter heterogêneo. Ao refletir sobre a perspectiva da AD-2, o autor comenta que

a noção de *formação discursiva* tomada de empréstimo a Michel Foucault, começa a fazer explodir a noção de máquina estrutural fechada na medida em que o dispositivo da FD está em relação paradoxal com seu “exterior”: uma FD não é um espaço estrutural fechado, pois é constitutivamente “invadida” por elementos que vêm de outro lugar (isto é, de outras FD) que se repetem nela, fornecendo-lhe suas evidências discursivas fundamentais (por exemplo sob a forma de “preconstruídos” e de “discursos transversos”) (PÊCHEUX, 1997, p. 314).

Portanto, no interior de uma mesma FD, não há homogeneidade: ela é contraditória, com fronteiras fluidas, podendo apresentar saberes de outras formações antagônicas.

As *condições de produção* em sentido estrito referem-se ao contexto imediato: os sujeitos e a situação. Em sentido amplo, elas incluem também o contexto sócio-histórico, ideológico (ORLANDI, 2007). Esse contexto é o que Pêcheux denomina *interdiscurso*: o *já-dito*, a *memória discursiva*. Numa definição do autor, trata-se de “todo complexo com

dominante’ das formações discursivas” (PÊCHEUX, 1988, p. 162). Pode-se dizer, pois, que as formações discursivas são regionalizações do interdiscurso (ORLANDI, 2007).

O interdiscurso representa tudo aquilo que foi dito antes, em outro lugar, e que inevitavelmente determina o que se diz hoje. Na realidade, não existe o ineditismo – em qualquer dizer, há sempre um aspecto parafrástico, de repetição de dizeres alheios, do qual geralmente não temos consciência. Conforme esclarece Orlandi (2007, p. 32): “O dizer não é propriedade particular. As palavras não são só nossas. Elas significam pela história e pela língua. O que é dito em outro lugar também significa nas ‘nossas’ palavras”.

A noção de memória discursiva não diz respeito a lembranças ou recordações individuais do passado. Trata-se, antes, de uma memória social ou coletiva de acontecimentos exteriores e anteriores ao texto, mas que intervêm na construção deste.

O dizer está, pois, intensamente ligado às suas condições de produção, isto é, aos aspectos históricos, sociais e ideológicos que o envolvem. Para Pêcheux, as palavras não possuem um sentido ligado à sua literalidade – o sentido existe nas relações de metáfora que acontecem nas formações discursivas (ORLANDI, 2005). Conseqüentemente, toda descrição “está intrinsecamente exposta ao equívoco da língua: todo enunciado é intrinsecamente suscetível de tornar-se outro, diferente de si mesmo, se deslocar discursivamente de seu sentido para derivar para um outro”. Por isso, toda sequência de enunciados pode ser descrita como uma série de “pontos de deriva possíveis, oferecendo lugar a interpretação. É nesse espaço que se pode trabalhar a análise de discurso” (PÊCHEUX, 2002, p. 53).

O indivíduo falante filia-se a um saber discursivo que não se aprende, mas que produz os seus efeitos através da ideologia e do inconsciente (ORLANDI, 2005). Portanto, ele não tem consciência do interdiscurso ou das formações discursivas, ele não possui acesso a essa exterioridade que o constitui como sujeito. De fato, a ideologia, assim como o inconsciente, dissimula sua existência, fazendo com que o sentido nos pareça evidente, transparente, como se não precisássemos interpretá-lo.

Teixeira (2000, p. 41) traz as duas teses pelas quais Pêcheux especifica a dependência que o sentido apresenta das formações ideológicas:

1. O “sentido” não existe “em si mesmo”, isto é, na sua relação transparente com a materialidade do significante, mas, ao contrário, é determinado pelas posições ideológicas que estão em jogo no processo sócio-histórico no qual as palavras, expressões e proposições são produzidas (isto é, reproduzidas).
2. Toda FD dissimula, pela transparência do sentido que nela se constitui, sua dependência em relação ao complexo das FI, ou seja, “isso” que fala antes, em outro lugar e independentemente, sob a dominação das FI, não é imediatamente visível na superfície do que é dito.

Segundo Pêcheux (1988), essa dissimulação se dá em função de duas formas de esquecimento. Pelo esquecimento número dois, não temos a noção plena de que poderíamos dizer algo de outra forma, pois acreditamos que existe uma relação direta e natural entre o pensamento, a linguagem e o mundo, relação essa que nos “obriga” a dizer aquilo daquele jeito. Trata-se, contudo, de um esquecimento parcial (semi-consciente, ou da zona do pré-consciente), pois muitas vezes reformulamos nossa fala, utilizando outras palavras, a fim de melhor especificar o que queremos dizer. Já o esquecimento número um é inconsciente e refere-se à ilusão de que somos a origem do dizer, quando, na verdade, somos determinados pelo interdiscurso.

Ante os esquecimentos do sujeito falante, cabe ao analista trazer à tona essa relação que se estabelece entre linguagem e ideologia, entre a materialidade da língua (intradiscurso) e a memória discursiva (interdiscurso), pois é justamente dessa relação que surge o discurso, nosso objeto de estudo.

Inobstante a influência do já-dito e o caráter repetitivo de tudo o que se diz, não se pode negar a possibilidade de ruptura. Juntamente com o eixo da repetição ou *paráfrase*, existe a chamada *polissemia*: uma força de ruptura, que traz o deslocamento, o equívoco, o diferente. Como veio a admitir Pêcheux (2002, p. 56),

todo discurso marca a possibilidade de uma desestruturação-reestruturação dessas redes [de memória] e trajetos [sociais]: todo discurso é o índice potencial de uma agitação nas filiações sócio-históricas de identificação, na medida em que ele constitui ao mesmo tempo um efeito dessas filiações e um trabalho (mais ou menos consciente, deliberado, construído ou não, mas de todo modo atravessado pelas determinações inconscientes) de deslocamento no seu espaço: não há identificação plenamente bem sucedida [...].

O sujeito não é, portanto, plenamente determinado ou *assujeitado*, caso contrário nenhuma transformação seria possível. E a linguagem, os sentidos e os sujeitos são intrinsecamente dinâmicos e inacabados – modificam-se sempre. Portanto, é preciso admitir, como fez Pêcheux, que a língua é sujeita ao equívoco e que a ideologia é um ritual com falhas. Na realidade, é da tensão entre processos parafrásticos e polissêmicos que se fazem os sujeitos e os discursos.

Durante a terceira fase da AD, Pêcheux passou a ver as ideologias dominadas como falhas na interpelação da ideologia dominante, de modo que suas marcas no discurso passaram a interessar à disciplina como traços de resistência e revolta (TEIXEIRA, 2000).

2.2 Inconsciente, subjetividade e linguagem

A psicanálise lacaniana sempre teve um lugar de destaque na AD, desde a primeira até a terceira fase da disciplina. Ela é central à noção de heterogeneidade desenvolvida por Authier-Revuz, um dos conceitos basilares deste trabalho. Faz-se necessário, portanto, relembrar alguns aspectos relevantes da obra de Lacan.

Ao propor um retorno à teoria de Freud, Lacan recoloca em primeiro plano do campo psicanalítico a palavra do sujeito como meio de desvelar o inconsciente, formulando uma de suas hipóteses fundamentais: *o inconsciente é estruturado como linguagem*.

Essa aproximação entre inconsciente e linguagem tem origem na teoria freudiana do sonho. Segundo Freud, o trabalho do sonho recorre a dois principais mecanismos: a *condensação* e o *deslocamento*. O primeiro mecanismo pode se dar por *omissão*, quando a restituição dos pensamentos latentes é muito lacunar ao nível do conteúdo manifesto, ou por *fusão*, que é a *superposição* de material latente, como ocorre na elaboração de *pessoas coletivas* e na criação de *neologismos*. Já o segundo consiste na inversão de valores e de sentido, onde o que é fundamentalmente significativo nos pensamentos latentes se torna obscuro ao nível do conteúdo manifesto (DOR, 1989).

Esses elementos são utilizados por Lacan para fundamentar sua analogia entre o funcionamento dos processos inconscientes e o funcionamento de certos aspectos da linguagem. Sua referência à linguagem é tomada na perspectiva estruturalista de Saussure, no entanto introduz algumas modificações. Lacan substitui a ideia de um “corte” que une o significante ao significado pelo conceito de *ponto-de-estofo*, que é

a operação pela qual “o significante detém o deslizamento, de outra forma indeterminado e infinito, da significação”. Em outras palavras, é aquilo por meio do qual o significante se associa ao significado na cadeia discursiva (LACAN, 1960 apud DOR, 1989, p. 39).

O autor atribui um caráter primordial ao significante, marcando sua supremacia pela inversão do algoritmo saussuriano do signo linguístico e indicando-o por um “S” maiúsculo:

$$\frac{S}{s}$$

Para Lacan, é o significante que governa o discurso do sujeito e, até mesmo, o próprio sujeito. É “a ordem do significante que faz advir o sujeito em sua estrutura de divisão. O que é um outra maneira de dizer que *o sujeito é dividido pela própria ordem da linguagem*” (DOR, 1989, p. 100).

Dor (1989) faz uma breve retrospectiva do conceito de divisão psíquica, que já se encontrava formulado no final do século XIX em diferentes trabalhos psicopatológicos,

especialmente naqueles sobre hipnose e histeria. Esse conceito é, mais tarde, encontrado sob as denominações *clivagem da consciência*, *clivagem do conteúdo da consciência* e *clivagem psíquica*. Freud, em 1893, ao estudar a histeria, concluiu que o inconsciente está separado do campo da consciência por intervenção do recalque, sendo que essa divisão psíquica pode ser tomada como uma divisão do próprio sujeito. O psicanalista referia-se à divisão como *Ichspaltung*, traduzida em francês para “clivage du moi” (clivagem do eu). A noção de *Spaltung* compreende o fato de que o aparelho psíquico está dividido em instâncias e, além disso, o de que cada instância é ela própria dividida. Em termos gerais, designa “que uma parte dos conteúdos psíquicos do sujeito lhe escapa sob a ação do recalque” (DOR, 1989, p. 101).

Sendo assim, a linguagem é permeada por um inconsciente que escapa ao sujeito falante, visto que dele se encontra separado. Ela é, pois, *a condição do inconsciente*, fazendo com que este se manifeste. Isso significa que “*é a ordem do significante que causa o sujeito, estruturando-o num processo de divisão que faz advir o inconsciente*” (DOR, 1989, p. 103).

A linguagem evoca um real por meio de um substituto simbólico, operando-se uma cisão entre o real vivido e o que vem significá-lo. Portanto, para que o real seja representado, é preciso que esteja ausente, porquanto somente o seu substituto simbólico é efetivamente manifesto. Da mesma forma, o sujeito não figura em seu próprio discurso: ele desaparece como sujeito para se fazer representar na forma de um símbolo. Pode-se dizer, portanto, que o sujeito é alienado na e pela linguagem, inserindo-se nela apenas como um efeito, um *efeito de linguagem*, uma *representação*. Assim, ele só apreende a si próprio através de uma máscara que o aliena dissimulando-o para si mesmo, que é o seu próprio discurso. Esse fenômeno é denominado por Lacan a *refenda do sujeito*.

“Não se fala, portanto, ao sujeito. Isso fala dele e é aí que ele se apreende” (LACAN, 1960 apud DOR, p. 114). O “isso fala” refere-se ao *sujeito do inconsciente*, ou *sujeito do desejo*, que é uma parte da subjetividade desse sujeito dividido. Fala, no entanto, de forma oculta no discurso, sem que o sujeito o saiba.

Esse dizer inconsciente, não intencional, surge de algum *outro lugar* que não do *eu* consciente. Estabelecem-se, assim, dois lugares psicológicos distintos: o eu (*self*) e o Outro. É por isso que Lacan afirma que “o inconsciente é o discurso do Outro” (LACAN, 1966 apud FINK, 1998, p. 20). Em outras palavras:

O Outro é o *lugar estranho*, de onde emana todo discurso: lugar da família, da lei, do pai, na teoria freudiana, elo da história e das posições sociais, lugar a que é remetida toda subjetividade; dizer que o inconsciente é o discurso do

Outro é reafirmar, de maneira determinista, que um *discurso livre não existe e é dar-lhes a lei* (CLÉMENT, 1976 apud AUTHIER-REVUZ, 2004, p. 64).

Fink (1998, p. 26-27) explica de forma simplificada como se dá o processo pelo qual o desejo escondido no inconsciente pode ser um desejo estranho, isto é, o desejo do Outro.

Às vezes, muitas pessoas sentem que estão trabalhando em algo que nem sequer realmente desejam, empenhando-se para corresponder a expectativas que nem mesmo endossam, ou declarando objetivos que sabem perfeitamente bem que têm pouca ou nenhuma motivação para alcançar. O inconsciente está, nesse sentido, transbordando de *desejos de outras pessoas*: o desejo de seus pais, talvez, de que você estude nesta ou naquela universidade e siga esta ou aquela carreira; o desejo dos seus avós de que você tome juízo e se case e lhes dê bisnetos; ou a pressão dos companheiros de que você se envolva em determinadas atividades nas quais não está realmente interessado. Em tais casos, há um desejo que você considera como “seu”, e um outro com o qual se debate e que parece estar no controle, e algumas vezes o força a agir, mas você não sente ser inteiramente seu.

As opiniões e desejos de outras pessoas fluem para dentro de nós através do discurso. Nesse sentido, podemos interpretar o enunciado de Lacan que o inconsciente é o discurso do Outro, de uma maneira muito direta: *o inconsciente está repleto da fala de outras pessoas, das conversas de outras pessoas, e dos objetivos, aspirações e fantasias de outras pessoas* (na medida em que estes são expressos em palavras).

Para representar de forma clara e resumida a configuração do sujeito em AD, Ferreira (2005) traz a figura do nó borromeano, introduzida na psicanálise por Lacan. Ela é formada por três anéis, representando uma Tríplice Aliança, ligados de forma solidária e interdependente.

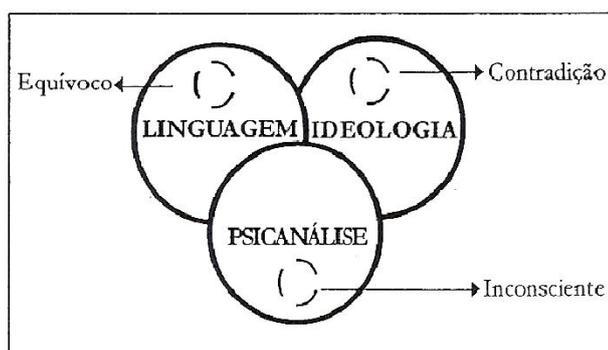


Figura 3 - O nó borromeano (FERREIRA, 2005)

O sujeito encontra-se no entremeio da *linguagem*, da *ideologia* e da *psicanálise*, sendo afetado simultaneamente por essas três ordens. Entretanto, por se tratar de um *ser-em-falta*, ele deixa em cada uma delas *um furo*: na linguagem, o *equívoco*; na ideologia, a *contradição*; e na psicanálise, o *inconsciente*.

Essa *falta* constitutiva é essencial à AD, pois, como afirma Ferreira (2005, p. 71), “se o sujeito fosse pleno, se a língua fosse estável e fechada, se o discurso fosse homogêneo e completo, não haveria espaço por onde o sentido transbordar, deslizar, desviar, ficar à deriva”. É ela que dá lugar ao sujeito *desejante*, interpelado ideologicamente (isto é, *assujeitado*) e que constitui *efeito de linguagem*.



Figura 4 - O sujeito em AD (FERREIRA, 2005)

Com base nas noções de Lacan, Authier-Revuz elabora o conceito de *heterogeneidade*, de “uma *palavra heterogênea* que é o *fato de um sujeito dividido*” (AUTHIER-REVUZ, 2004, p. 49). A autora fala de um sujeito produzido pela linguagem e clivado pelo inconsciente, cujas palavras frequentemente falham ou “erram o alvo”, quebrando a aparente homogeneidade do discurso.

2.3 As heterogeneidades e as não-coincidências do dizer

Authier-Revuz (1998) opõe-se à visão de um *sujeito origem*, o sujeito da psicologia e das suas variantes “neurais” ou sociais, o qual é fonte intencional do sentido e se utiliza da língua como instrumento de comunicação, sendo plenamente capaz de manipulá-la em função de suas intenções comunicativo-interativas. Para ela, o que há é um *sujeito efeito*, incapaz de controlar o seu dizer por ser assujeitado ao interdiscurso e clivado pelo inconsciente. Ele é, portanto, destituído do domínio de seu dizer, já que este não lhe é transparente e escapa à sua intencionalidade em função dessa dupla determinação do inconsciente e do interdiscurso.

A heterogeneidade refere-se justamente a essa condição do sujeito como heterogêneo à linguagem que o constitui e ao atravessamento do interdiscurso. Refere-se, enfim, à presença do *outro* no discurso (AUTHIER-REVUZ, 2004).

Authier-Revuz fala em *heterogeneidade mostrada* e *heterogeneidade constitutiva*. A primeira, como o nome indica, pode ser identificada no *fio do discurso*¹² (aspas, discurso direto e indireto, glosas, etc.), enquanto a segunda não é facilmente perceptível, porém está sempre presente. A heterogeneidade constitutiva é da natureza da linguagem e, no entanto, vai além daquilo que a descrição linguística pode dar conta. Embora a presença do outro esteja em toda parte, nem sempre é possível identificá-la a partir da análise da superfície do discurso.

Authier-Revuz reconhece a existência de uma heterogeneidade teórica, buscando uma ancoragem exterior para falar sobre o sujeito, algo que a linguística abandonou em sua constituição como ciência. Para tanto, a autora baseia-se em duas abordagens não-linguísticas da heterogeneidade constitutiva do discurso e da fala: o dialogismo bakhtiniano e a psicanálise de Lacan.

O princípio dialógico interessa à autora em dois aspectos: como interação verbal entre interlocutores e como diálogo entre discursos. A interação verbal não se refere ao diálogo face-a-face, mas à presença da intersubjetividade na linguagem: em tudo o que é dito, ressoa também a voz do outro, o ponto de vista do outro e da comunidade a que pertencemos. De fato, o locutor apropria-se das vozes que o antecedem e daquelas que antecipa no momento da interação. No que tange ao diálogo entre discursos, inexistente neutralidade nas palavras, pois estas estão sempre atravessadas pela alteridade, por vários outros discursos.

A partir de Lacan, Authier-Revuz (2004, p. 64) conclui que, se *a linguagem é a condição do inconsciente*, o sujeito nada mais é que um *efeito de linguagem*. Ele não tem centro fora da ilusão e do fantasma, conquanto essa ilusão do centro lhe seja normal e necessária. Consequentemente, o sujeito não é uma entidade exterior à linguagem, que a emprega como instrumento para expressar sentidos dos quais seja fonte consciente.

As formas de heterogeneidade mostrada não constituem um reflexo fiel da heterogeneidade constitutiva do discurso. São, na realidade, elementos da representação fantasmática que o locutor tem de sua enunciação (AUTHIER-REVUZ, 2004). Isso porque, nas ocorrências de heterogeneidade mostrada, o locutor estabelece um “exterior”, um discurso que reconhece como *outro* e que, inevitavelmente, revela a existência de um “interior”, isto é, um discurso que acredita ser próprio. Na verdade, essa fronteira interior/exterior é uma ilusão, pois o enunciador ignora a heterogeneidade constitutiva de todo o seu discurso. Ele acredita

¹² Para usar a terminologia de Authier-Revuz, referindo-se à materialidade linguística. Esse termo aproxima-se da noção pècheutiana de *intradiscurso*.

que há uma fala apropriada, contraposta a uma não-apropriada, com origem em outro discurso, e, no momento em que estabelece a segunda, também delimita a primeira – aquilo que vê como “seu discurso”.

Nas palavras de Authier-Revuz (1990, p. 31),

o fragmento marcado [...] remete a um alhures, a um exterior explicitamente especificado ou dado a especificar, **determina** automaticamente pela diferença um **interior**, aquele do discurso; ou seja, a designação de um exterior específico é, através de cada marca de distância, uma operação de constituição de identidade para o discurso.

Dessa forma, os pontos de não-coincidência, por seu caráter circunscrito (diferenciado do restante) e controlado pelo enunciador (através da metaenunciação), interpõem uma máscara e mantêm a ilusão necessária do UM do dizer.

Em outras palavras, no momento em que o sujeito marca explicitamente os pontos de heterogeneidade em seu dizer, delimitando o outro, afirma que este não está em todo lugar. É como se o restante do discurso emanasse do próprio sujeito, constituindo-se de palavras adequadas, transparentes e óbvias, em oposição a outras que, para se tornarem adequadas, requerem uma precisão, uma hesitação, uma reticência, etc. Nessa posição metalinguística, o enunciador afirma seu domínio ilusório de sujeito falante, fonte consciente do dizer. É por essa razão que a heterogeneidade mostrada pode ser considerada um modo de denegação da heterogeneidade constitutiva (AUTHIER-REVUZ, 2004).

O analista tem o papel de identificar o modo como o sujeito se representa como centro de sua enunciação no discurso, daí a relevância do estudo das formas da heterogeneidade mostrada, que representam a negociação do locutor com a heterogeneidade constitutiva de seu discurso.

A heterogeneidade mostrada pode ser *marcada* ou *não-marcada*. A primeira é perceptível na materialidade da língua e é da ordem da enunciação (discurso direto, aspas, itálico, etc.), enquanto a segunda é da ordem do discurso (discurso indireto livre, ironia, alusão, etc.). A maioria dos trabalhos de Authier-Revuz foca no funcionamento da heterogeneidade marcada, que envolve formas mais ostentatórias da presença do outro no discurso.

O conjunto das formas do heterogêneo mostrado constitui uma espécie de modalidade enunciativa que a autora chama de *modalidade autonímica*. Na construção deste conceito, Authier-Revuz utiliza as noções de *autonímia* e *conotação autonímica* elaboradas por Rey-Debove (1978 apud AUHTIER-REVUZ, 2004), na área da semiótica.

A autonímia ocorre quando se toma um signo para falar dele, colocando-o como objeto do dizer, como ocorre nas sentenças “*Casa*” *tem duas sílabas* e “*Ideia*” *não tem mais acento*. Como se vê, as palavras “*casa*” e “*ideia*”, nesses exemplos, estão sendo *mencionadas*, referidas, mas não *utilizadas*. Isto é, elas não são empregadas como meio transparente para chegar aos seus significados, algo que vai além delas próprias, o que constituiria seu uso “normal”.

Por sua vez, a *conotação autonímica* envolve os dois empregos, tanto “em menção” quanto “em uso”. Por exemplo, na sentença *O passeio foi uma “indiada”, como dizem os gaúchos*, a palavra “*indiada*” está sendo utilizada no seu sentido de “programa de índio” (um programa chato, sem diversão alguma) e, ao mesmo tempo, referida como uma expressão gaúcha.¹³ É esse fenômeno que interessa a Authier-Revuz.

O conceito de modalização autonímica também diz respeito à flexibilidade da linguagem, porém envolve um deslocamento do ponto de vista semiótico de Rey-Debove para a enunciação. As formas de modalidade autonímica são formas *metaenunciativas*, pois apresentam uma “enunciação sobre a enunciação”, referindo-se a um determinado segmento na cadeia. São, ainda, *estritamente reflexivas*, já que, em um único ato de enunciação, correspondem ao desdobramento de um elemento por um comentário simultâneo desse dizer. Por fim, são também *opacificantes*, já que o elemento sobre o qual incidem associa significado e significante, ficando bloqueada a sua sinonímia (AUTHIER-REVUZ, 2004).

O *bloqueio da sinonímia*, conceito formulado por Rey-Debove, ocorre quando não podemos substituir um signo por outro que seja sinônimo. Trata-se de um emprego menos comum do signo, em que este não remete simplesmente a uma outra coisa, mas ele mesmo é objeto de menção. Assim, retornando ao exemplo supracitado, a sentença *O passeio foi uma “indiada”* poderia ser substituída por *O passeio for um “programa de índio”* ou *O passeio foi uma “fria”*. Contudo, no momento em que se inclui um comentário sobre a palavra “*indiada*”, esta se torna insubstituível, opaca, objeto do dizer. Assim, não seria possível a substituição por *O passeio foi um “programa de índio”, como dizem os gaúchos*, pois haveria uma mudança significativa no dizer do enunciador. Ora, “programa de índio” não é uma expressão tipicamente sul-rio-grandense.

A diferença entre os conceitos de modalização autonímica e de conotação autonímica não diz respeito apenas à nomenclatura ou às áreas de conhecimento em que cada um se inscreve. Enquanto a conotação autonímica é caracterizada como um fato de polissemia, a

¹³ No Dicionário de Porto-Alegres de Luís Augusto Fischer (1999, p. 91), o termo *indiada* é definido como “Programa de índio, programa ruim, que mete a gente numa situação constrangedora, chata, terrível”.

modalização autonímica refere-se a um dizer que retorna reflexivamente sobre um determinado ponto de seu desenvolvimento para refletir sobre ele. Isso pode acontecer por meio de uma interrogação, uma crítica, uma aceitação, uma renúncia, etc.

Há, portanto, uma redefinição do conceito de conotação autonímica como *modo de dizer*, “opondo ao modo de dizer ‘simples’ de um elemento X, que remete a um referente *x*, o modo complexo de uma reflexividade opacificante, de forma que a nomeação do referente *x* se efetue fazendo intervir, de alguma forma, o autônimo X’, homônimo de X” (AUTHIER-REVUZ, 1998, p. 15).

Assim, em vez de transparente, o signo torna-se opaco, pois se apaga a sua função mediadora e ele aparece como um objeto real que se coloca no meio do trajeto do dizer. A enunciação desse signo não ocorre de forma normal, conforme o esquecimento número dois de Pêcheux, mas desdobra-se como se fosse um comentário de si mesma (AUTHIER-REVUZ, 1998). Isso significa que, na metaenunciação, rompe-se, por um momento, a impressão do enunciador de que aquilo que ele diz só pode ser dito daquela maneira, pois ele passa a ponderar sobre o signo (fala sobre a linguagem em geral, sobre outro dizer, etc.).

Authier-Revuz (2004, p. 182) resume a função da modalização autonímica na enunciação afirmando que,

dobrando-se o uso de um termo por um comentário reflexivo opacificante sobre esse uso, essa modalização suspende localmente, sobre o termo visado, o caráter absoluto, não questionado, evidente, o *óbvio* ligado ao uso transparente, padronizado, das palavras. A modalização confere a um elemento do dizer o estatuto de uma “*maneira de dizer*”, *relativizada* (ainda que seja para valorizá-la) *entre outras*. Fazendo isso, a enunciação se *representa, localmente* como afetada de um não-um, como *alterada* – no duplo sentido de *alteração* e de *alteridade* – no seu funcionamento por um fato pontual de *não-coincidência*.

A partir da análise de mais de quatro mil exemplos, Authier-Revuz identifica seis tipos de modalização autonímica, que vão dos mais aos menos explícitos:

- 1) formas explicitamente metaenunciativas “completas”, que comportam um *eu digo X’* (ex.: *o que eu chamo X’*);
- 2) formas explicitamente metaenunciativas que implicam em um *eu digo X’*, porém como formas subordinadas e sintagmas circunstanciais, posições (ex.: *X, se eu posso dizer, como se diz, no sentido p*);
- 3) formas explicitamente metalinguísticas, com um autônimo X’ ou Y’ (ex.: *X, a palavra X’ é inconveniente; o que Paulo chama X’*);
- 4) formas sem elemento autônimo, ou sem elemento metalinguístico unívoco (ex.: *X, quer dizer Y; X ou Y*);

- 5) sinais tipográficos (aspas, itálico) e entonação;
- 6) formas puramente interpretativas (alusões, discurso indireto livre, jogo de palavras não marcado).

À luz da modalidade autonímica, Authier-Revuz entende que a enunciação pode ser dividida em dois territórios: o da *coincidência*, em que as palavras têm seu emprego normal, *standard*, transparente; e o da *não-coincidência*, em que o enunciador não deixa a palavra “solta”, “funcionando sozinha”, pois sente um problema, algo a ser observado, comentado, contornado (TEIXEIRA, 2000). A autora assinala quatro campos de não-coincidência ou heterogeneidade:

- 1) *não-coincidência interlocutiva*, perceptível através de formas que atestam a falta de simetria entre locutor e interlocutor, demonstrando que uma maneira de dizer ou um sentido não são totalmente “partilhados” por eles (ex.: *digamos X; se entende o que eu quero dizer*);
- 2) *não-coincidência do discurso consigo mesmo* – toda palavra é permeada pelo discurso outro, e tudo o que se diz aqui e agora remete a algo que fala em outro lugar, antes e independentemente;
- 3) *não-coincidência entre palavras e coisas*, a qual rompe a ilusão da relação biunívoca entre as palavras e coisas que elas designam, sendo explicitada, por exemplo, através da hesitação (*eu não digo X’ mas quase; direi X?*), da busca pela palavra exata (*X, ou antes Y; X ou melhor Y*) e até mesmo de manifestações de coincidência do enunciador com seu dizer (*X e eu digo bem X’; ousou dizer X*) ou da palavra com a coisa (*X é a palavra; X no sentido estrito*);
- 4) *não-coincidência das palavras consigo mesmas*, assinalada por meio de menções aos diferentes sentidos de uma palavra, reconhecendo o fenômeno da polissemia ou homonímia (ex.: *X, no sentido de p; X, não no sentido de q; X, sem jogo de palavra; X, nos dois sentidos da palavra*).

Conforme mencionado, a obra de Authier-Revuz representou uma valiosa contribuição para a AD, especificamente na terceira fase da disciplina. Em grande parte, a autora baseou-se nas formulações de Pêcheux sobre o discurso, colocando o interdiscurso como ponto de apoio para a análise das não-coincidências do discurso consigo mesmo. Essa noção “rompe, no plano teórico, o fechamento dos discursos sobre eles mesmos, ao colocar num espaço discursivo ‘exterior’, cuja presença, no entanto, deixa traços no discurso, o lugar da constituição do que é enunciado” (TEIXEIRA, 2000, p. 168).

Todavia, Authier-Revuz discordava de alguns pontos importantes das elaborações iniciais da AD: a noção homogeneizante do fato discursivo, centrada na repetição, no idêntico, a maneira pela qual a superfície do discurso era negligenciada e a redução do sujeito ao assujeitamento ideológico-discursivo. Por esse motivo, a autora apóia sua teoria nos últimos desenvolvimentos da obra de Pêcheux, quando essas concepções iniciais passaram a ser reformuladas.

Pêcheux foi igualmente influenciado por Authier-Revuz, pois foi a partir de seu trabalho sobre as heterogeneidades que ele direcionou sua atenção à sequencialidade, concebendo as rupturas como sinais da presença do outro no discurso. A AD volta-se, então, ao jogo do interdiscurso no intradiscurso sob bases mais sólidas, a partir das marcas linguísticas que contribuem para produzir o *efeito de sentido* do discurso (TEIXEIRA, 2000).

Segundo Pedretti (1996 apud TEIXEIRA, 2000), a diferença de Authier-Revuz para Pêcheux reside, sobretudo, na atenção dada ao que é marcado. Com efeito, a autora dedica-se àquilo que é diretamente observável no fio do discurso, não se detendo naqueles aspectos que, embora linguísticos, não se encontram linguisticamente presentes, como a ironia, o discurso indireto livre, o jogo de palavra, entre outros. Pêcheux, por sua vez, analisa aspectos que não necessariamente estão marcados no discurso, como fez na análise do enunciado “On a gagné” (2002, p. 19-28), em que sua interpretação é principalmente sustentada numa ausência.

Neste trabalho, não nos restringimos a uma ou outra forma de heterogeneidade (marcada ou não-marcada), mas procuramos explorar ocorrências de heterogeneidade mostrada que se revelavam importantes na produção dos efeitos de sentido dos discursos analisados, conforme os objetivos propostos.

3 CONSIDERAÇÕES METODOLÓGICAS

A partir da opção por trabalhar com cartas de suicídio, iniciamos uma busca pelo material a integrar nosso corpus de análise. Nesse momento, sentimos o que diversos pesquisadores interessados pelo tema do suicídio enfrentam: a dificuldade de acesso a dados e materiais.

Fizemos diversos contatos com organizações ligadas ao suicídio, delegacias e órgãos do Poder Judiciário, mas encontramos vários obstáculos. Por tratar-se de um tema delicado, alguns disseram que não poderiam dar acesso aos dados de forma alguma, ou que precisaríamos da autorização de terceiros e até mesmo da família das vítimas. Em uma delegacia, fomos informados de que talvez o delegado autorizasse o acesso, porém não havia muitas cartas e seria difícil encontrá-las.¹⁴

Tendo em vista a burocracia implicada no processo, bem como a impossibilidade de adiar indefinidamente o início das análises, optamos por utilizar o material de que já dispúnhamos. Trata-se das cartas e dos bilhetes de suicídio contidos na obra de Maria Luiza Dias, *Suicídio: testemunhos de adeus* (1991), e na dissertação de Marcimedes Martins da Silva, *Suicídio: trama da comunicação* (1992). Importa ressaltar que nossa análise diferenciava-se substancialmente daquela dos autores, uma vez que ambos abordam o tema sob o enfoque psicossocial.

Observe-se que não é de nosso interesse o estudo das características dos gêneros carta e bilhete, nem a investigação das diferenças entre esses dois tipos de mensagem. Por essa razão, referimo-nos a “carta” ou “bilhete” de suicídio de acordo com o critério empregado por Maria Luiza Dias, já que nos parece razoável e suficiente para os fins deste trabalho:

Estarei aqui nesta pesquisa considerando como bilhete a mensagem de caráter breve e informativo; como carta, a mensagem de adeus que implica um texto, não necessariamente tão mais longo, mas que contenha um discurso que segue uma progressão com começo, meio e fim [...] (DIAS, 1991, p. 82).

Marcimedes Martins da Silva ignora a distinção, quase sempre se referindo às mensagens coletadas em sua obra como “bilhetes de suicídio”, embora eventualmente refira-se a uma ou outra como “carta”.

¹⁴ De fato, tanto no Brasil quanto no exterior, uma parcela minoritária daqueles que se suicidam deixa cartas ou bilhetes, embora a porcentagem varie de lugar para lugar. Uma pesquisa feita em Gales concluiu que apenas 15% da população suicida deixava cartas; já em Los Angeles, o índice era de 35% dos homens e 39% das mulheres (DIAS, 1991).

Uma vez constituído nosso *corpus empírico* e feitas as leituras de todas as mensagens à nossa disposição, procedemos à seleção dos textos e ao recorte dos enunciados que melhor atendiam aos objetivos da pesquisa, os quais se encontram transcritos no corpo da análise. Note-se que a transcrição foi literal, conforme disponibilizado nas obras de origem, inclusive com eventuais desvios de ortografia e pontuação.

Conforme observa Eni Orlandi, a AD não se trata de um nível diferente de análise linguística, como o fonético, o sintático e o semântico. Trata-se, antes, de um *ponto de vista* diferente. Assim, é possível “trabalhar, na perspectiva da análise do discurso, com unidades de vários níveis – palavras, sentenças, períodos, etc. – sob o enfoque do discurso”. Isso porque “olha-se através do texto enquanto unidade significativa” (2009, p. 116).

Dessa forma, o texto a ser trabalhado “pode ter qualquer extensão: pode ser desde uma simples palavra até um conjunto de frases. O que o define não é sua extensão mas o fato de que ele é uma unidade de significação em relação à situação” (ORLANDI, 2009, p. 159).

A partir dessa noção, as sequências selecionadas do corpus podem ser sentenças, conjuntos de sentenças ou as cartas e os bilhetes em sua íntegra. Por vezes, é um determinado trecho que demonstra o funcionamento do discurso do fracasso ou do êxito, bem como a heterogeneidade do discurso e a divisão do sujeito. Outras vezes, é o texto como um todo que tem esse efeito, de modo que um corte prejudicaria o que se deseja demonstrar.

Enfim, uma vez que “em grande medida o corpus resulta de uma construção do próprio analista” (ORLANDI, 2007, p. 63), realizamos esse processo de construção em atenção aos objetivos deste trabalho e, ao mesmo tempo, em recurso constante à teoria. Uma vez recortadas as sequências discursivas, estava formado o nosso *corpus discursivo*.

Cabe ressaltar que a AD não se preocupa com a quantidade de dados, portanto o número de sequências discursivas é definido de maneira arbitrária, tendo por único objetivo fornecer uma amostra representativa daquilo que se almeja demonstrar com a análise. Essas sequências passam a ser consideradas *sequências discursivas de referência* (SDR), e é sobre elas que se desenvolve a análise. As SDR 3a, 4a, 5a, 6a, 7a, 8a, 9a, 10a, 14, 16, 17, 18, 20, 21, 22 e 23 foram retiradas da obra de Dias (1991), enquanto as SDR 1a, 2a, 11a, 12, 13, 15, 19, 24 e 25 são de Silva (1992).

Via de regra, cada sequência foi recortada de uma carta ou bilhete de suicídio, tendo sido escrita por um autor diferente. Em alguns casos, foram analisadas sequências de mensagens distintas, com destinatários diversos, porém escritas pelo mesmo sujeito (SDR 7a e 9a; SDR 14, 18 e 23; SDR 20, 21 e 22). Há apenas um caso em que foram retiradas duas sequências discursivas de um mesmo bilhete: o das SDR 4a e 16. Não se hesitou em fazer isso

porque as mensagens tinham destinatários diferentes, sendo que a SDR 16 estava ao fim da carta, em forma de pós-escrito, apresentando certa independência em relação ao restante do bilhete. Note-se que todos esses casos de exceção à regra geral estão devidamente assinalados no capítulo das análises.

A partir dos dois movimentos discursivos observados, as sequências discursivas de referência foram organizadas em blocos. O Bloco 1 explica e demonstra o discurso do fracasso, o Bloco 2 ocupa-se do discurso do êxito e, por fim, o Bloco 3 apresenta sequências em que há uma tensão entre os dois discursos.

Dentro de cada um dos blocos, procuramos analisar de que forma a materialidade linguística aponta para um discurso de fracasso ou êxito, e como revela a influência do interdiscurso no dizer dos suicidas. Contudo, não nos detivemos na observação do *mesmo*, mas especialmente na do *outro sobre o mesmo*, ao procurarmos demonstrar a heterogeneidade dos dizeres dos suicidas e a clivagem dos sujeitos na tentativa de preencher sua falta estruturante.

Para isso, mobilizamos conceitos de diferentes áreas dos estudos linguísticos (como a linguística da enunciação e a semântica argumentativa), além de conceitos de psicologia e psicanálise, reconhecendo o caráter interdisciplinar da AD. Não nos centramos em uma estrutura ou um conceito único presente em todas as sequências discursivas, mas procuramos analisar os elementos recorrentes no corpus e mais representativos dos processos em análise.

Por fim, observamos que, ao longo de todo o trabalho, realizou-se um constante ir-e-vir entre teoria, consulta ao corpus e análise, conforme demanda a investigação em AD (ORLANDI, 2007).

4 ANÁLISE DOS DIZERES DOS SUICIDAS

Cada cultura tem suas crenças e seus valores com relação ao suicídio, oriundos das experiências sociais (embora, muitas vezes, eles terminem por influenciar também outros grupos). No Japão, recordista em número de suicídios entre os países desenvolvidos, o ato traz consigo um grande valor histórico, remontando à tradição dos samurais, que se matavam em nome da honra, e dos camicases, considerados heróis pelo povo. Além disso, as principais religiões do país, o budismo e o xintoísmo, não o condenam, o que contribui para uma visão positiva da autodestruição.

Aqui no Brasil, país de tradição católica, a formação discursiva cristã parece falar mais alto no que tange ao suicídio. Com efeito, o suicídio ainda é majoritariamente visto sob o ponto de vista da Igreja: como um pecado capital e um “tabu”, do qual se evita falar. Não há dúvidas de que há discursos em nossa sociedade que mantêm esse saber, em geral, condenando o ato.

Ainda assim, tendo em vista que o sujeito é marcado pela heterogeneidade, diferentes vozes sociais estão inevitavelmente refletidas no dizer dos suicidas. Ao analisar como o ato foi discursivizado por eles, identificamos uma tensão saliente entre duas posições conflitantes, que passaremos a denominar *discurso do fracasso* e *discurso do êxito*.

Esses dois movimentos discursivos foram observados logo que se realizou a leitura dos bilhetes e cartas de suicídio. Percebeu-se que os sujeitos assumiam posições distintas em relação a si próprios e ao ato de suicídio: uma negativa, permeada por culpa e pessimismo, e outra positiva, marcada por otimismo, confiança e superioridade. Essa noção, inicialmente vaga, foi posteriormente elaborada a partir do estudo teórico sobre o fracasso e o êxito, sintetizado no subtítulo 4.1, e das análises realizadas.

Enquanto alguns textos apresentam a predominância de um desses discursos (do fracasso ou do êxito), em outros ambos coexistem, estabelecendo relações entre si. Certamente, a ideologia e o inconsciente estão presentes nos dois discursos, constituindo-os e manifestando-se na materialidade linguística de diferentes maneiras. Neste capítulo, analisaremos algumas dessas maneiras a partir de enunciados e trechos retirados das cartas e bilhetes de suicídio que integram nosso corpus de análise.

Observaremos como, através de pedidos de desculpa, operadores, modalizações, ironia, omissões, negações, ato falho, aspas e alusões, a interpelação ideológica, a heterogeneidade e o inconsciente se revelam. O sujeito, na tentativa de preencher sua falta

estruturante e de fazer UM com a língua, mostra-se dividido, clivado, assumindo diferentes posições-sujeito ao longo de seu dizer.

Inicialmente, porém, cabe tecer breves comentários acerca do fracasso e do êxito, buscando seus conceitos e trazendo algumas considerações de natureza psicológica, filosófica e teológica. O objetivo é que se possa compreender melhor aquilo que subjaz aos discursos do fracasso e do êxito para, depois, ver como se manifestam na materialidade linguística, por meio das sequências discursivas selecionadas.

4.1 Do fracasso e do êxito

No Dicionário Michaelis *online*, *fracasso* é definido como: “**1** Som de um corpo que cai; estrépito. **2** Ruído de uma coisa que se parte. **3** Ruína, desgraça. **4** Insucesso, mau êxito”. Como percebe Dumas (1970, p. 171), o vocabulário é perturbador, pois designa o fracasso através de palavras aplicáveis tanto à decadência de objetos quanto à ruína de pessoas: “destroços e escombros, despejos e ralés. Todas essas palavras evocam um futuro de incabimento, de inutilizável e de indizível, de informe e de irrecuperável, que bem sabemos ser a figura da morte, sem significância nem de retomada, nem de coragem”.

Êxito, por outro lado, é: “**1** Saída. **2** Fim, acabamento. **3** Resultado, sucesso final. **4** Resultado feliz, auspicioso. **5** Sorte: *Desejo-te bom êxito*”. Se o fracasso é um fim de decadência e ruína, o êxito é uma saída gloriosa, permeada de felicidade ou realização.

Lacroix (1970) levanta a possibilidade de que êxito e fracasso sejam ideias inatas ou espécies de arquétipos, estruturas de realidade. O êxito estaria ligado à imagem de ascensão, enquanto o fracasso, à de descida.

Nuttin (1970) observa que só se pode falar em verdadeiro fracasso ou em êxito real quando o sujeito haja empreendido algo, ou seja, que tenha se proposto a uma meta e tentado alcançá-la através de um comportamento. Assim, um mesmo resultado objetivo pode ser um êxito ou um malogro, dependendo se o sujeito atingiu ou não, por meio dele, o seu fim.

Semelhantemente, Congar (1970) afirma que só se passa da mera verificação de um erro de cálculo ou de uma incapacidade para se chegar a um juízo de fracasso caso se implementem as seguintes condições: 1) a ideia do fim a ser alcançado; 2) uma avaliação de suas possibilidades e de suas oportunidades. Isto é, o fracasso “supõe que um sujeito consciente tenha visado uma meta, mediante o funcionamento de meios, e que tal meta haja malogrado e que disso ele tenha consciência” (CONGAR, 1970, p. 159).

O fracasso não é um desprazer sensorial, que se verifica pelo contato entre os órgãos dos sentidos e certos estímulos. Trata-se, antes, de um desprazer de não atingir a meta

proposta, apesar o empenho realizado para tal. De acordo com Nuttin (1970), o compromisso pessoal no ato que tende para o fim proposto é uma condição essencial para que haja fracasso ou êxito *psicológico* (o qual se distingue do fracasso ou do êxito puramente social). É por isso que se trata de um conceito aplicável somente aos seres humanos, estando ausente do comportamento animal.

O êxito, por sua vez, é psicologicamente acompanhado por uma satisfação íntima que corresponde às normas internas de que fala Greeff (*L'homme et son juge* apud LACROIX, 1970). Trata-se das normas internas do superego que, muitas vezes, a consciência clara consegue esquecer. Elas formam uma imagem virtual e ideal, inacessível e imutável em relação à qual nós nos apreciamos.

Entre essas normas há o sentimento vivo de ter um significado, de ser destinada a alguma coisa, de ser aguardado pelo mundo. [...] Ora, todos os homens possuem o sentimento do papel a representar – não necessariamente de um papel importante, mas de um papel significativo, em que o personagem pode e deve exprimir-se, realizar-se (LACROIX, 1970, p. 23).

A sensação do êxito ou do sucesso pode levar o homem a praticar atos ridículos, inúteis ou maus, conforme sustenta Lacroix (1970, p. 19):

Assim, manias, vícios, defeitos se desenvolvem freqüentemente a partir do triunfo. Quando um sujeito verifica que o ato sexual lhe proporciona o fenômeno de triunfo e o tonifica, ele o procura simplesmente para provar o mesmo sentimento, como o bêbado deseja o copo de bebida que lhe deu uma excitação passageira. Ou quando verifica que o ato de mandar lhe proporciona uma reação de domínio, ele procura renová-lo, o que dá origem a todas as manias autoritárias.

A importância do fracasso e do êxito reside, em grande parte, no fato de que o ser humano se vê, ao mesmo tempo, como aparência física, como sujeito comportando-se no mundo e na imagem que acredita que os outros fazem a seu respeito. Ele se atribui tarefas e metas a realizar, sendo que seu modo de se ver concretiza-se, em grande parte, em termos de ação, de comportamento.

O que equivale dizer que eu sou para mim mesmo aquele que experimenta realizar, ser, ou obter tal ou qual coisa. Eu me concebo e me vejo, em grande parte, em função dos papéis que devo representar, das metas que me proponho e do que realizo ou do que não consigo realizar (NUTTIN, 1970, p. 17).

Nesse sentido, Lacroix (1970, p. 21) afirma que os fracassos inevitavelmente convergem para a interioridade. Eles levam o indivíduo a duvidar de si próprio, revelando “uma espécie de não-ser interior ao querer”. Mesmo o fracasso mais exterior implica numa queda social e, por conseguinte, numa desvalorização do ego. De fato, o “fracasso no âmbito das coisas não seria tão duramente sofrido se não fosse fracasso no âmbito dos homens – em

relação a si próprio”. Adler (apud Lacroix, 1970) coloca o fracasso sob a denominação de *complexo de inferioridade*, ressaltando seu caráter individual.

Para Nuttin, o homem se sente, na maioria dos casos, como um *projeto de realização*. Ele vive a vida como uma série de tarefas a cumprir e metas a alcançar. Portanto, o fato de ter êxito ou malograr nesses afazeres determina o modo como é visto pelos demais e o modo como concebe a si mesmo. O autor explica:

Graças a processos de elaboração cognitiva, as necessidades humanas transformam-se em projetos, tarefas ou finalidades que o homem se propõe alcançar ou realizar e nos quais acha-se ele comprometido enquanto pessoa. Bem mais que a não-satisfação de uma “necessidade”, o fracasso psicológico é um “assunto pessoal”: atinge as camadas mais ou menos profundas da personalidade (NUTTIN, 1970, p. 23).

Dessa forma, o nível de aspiração do ser humano não diz respeito apenas a uma obra específica e determinada, mas ao ego no seu todo e à sua realização integral (LACROIX, 1970).

Segundo Janet (1927 apud LÉVY-VALENSI, 1970, p. 139), ainda que o insucesso possa ser acarretado por condições exteriores, há “no íntimo do homem uma condição correspondente a esse fenômeno”. De fato, mesmo um insucesso totalmente condicionado de fora pode ser sentido como um fracasso pelo sujeito, em função de sua história e seus compromissos, isto é, porque o sujeito nele *se reconhece* (LÉVY-VALENSI, 1970).

Janet diferencia o insucesso, um fato exterior, do comportamento correspondente: uma “reação do fracasso”. Embora o insucesso objetivo gere o “sentimento”, ele não seria sequer conhecido pelo ser humano “se não houvéramos organizado as condições do fracasso, por nós objetivadas, para chegarmos à noção do insucesso”. Portanto, a experiência subjetiva do indivíduo é determinante para dar sentido à sua história. O autor afirma, ainda, que o conceito de fracasso consiste numa “abstração haurida do comportamento de fracasso”, o qual nasce facilitado pela experiência intersubjetiva ou pelo “olhar do outro” (JANET, 1927 apud LÉVY-VALENSI, 1970, p. 139).

O comportamento de fracasso traz em si um aspecto anti-vital, de frenagem das ações em andamento. Por outro lado, Janet também concebe uma forma positiva de reação do fracasso: o *ato da mudança*. Este processo é peculiar à vida, pois envolve um esforço de evolução, adaptação, criatividade e invenção. Já o primeiro, negativo, é uma tendência de morte, aproximando-se ao que Freud denominou uma “primeira tendência” a voltar ao estado inanimado.¹⁵

¹⁵ Tratamos disso ao abordar o instinto de morte em Freud, na seção 1.3.4.

De fato, a tendência para o fracasso como freio, tal qual é descrita por Janet, o comportamento de fracasso analisado por Freud e ligado à culpabilidade, definem um *sujeito* que se experimenta frente ao mundo, que vive o *insucesso* como sua própria falência, como seu limite, seu erro, a raia de sua esperança ou de seu desespero. [...] No “sucesso” ou “nos comportamentos de triunfo” o homem se experimenta e vive na dimensão do amor próprio; é a razão pela qual Jean Sales, citado por Jean Lacroix, fala de “glória incerta” [...] (LÉVY-VALENSI, 1970, p. 153).

Para a ideologia cristã, fortemente presente nas cartas de suicídio, como se verá, o inferno é o lugar do fracasso total e definitivo, enquanto a salvação é sinal de êxito. Conforme elucida Congar (1970, p. 160), em sua análise teológica:

O inferno é a situação de uma existência que se mantém na vida, muito embora tenha ela falhado na realização de seu sentido, e estando ciente de que tudo está definitivamente perdido. Em contrapartida, estar salvo, é não apenas ter a vida salva depois da morte, mas ter obtido êxito, haver realizado o sentido de seu destino conforme o projeto de Deus, que nos chama para partilharmos de sua própria vida, de sua própria glória. Quando Péguy escreve: “No meu Paraíso, colocarei tudo o que alcançou êxito”, dá-nos ele uma fórmula que poderia ser tomada em um simples sentido humanista, bem como em um sentido teológico perfeitamente correto.

Se, conforme já referido, um mesmo resultado objetivo pode ser um êxito ou um malogro (NUTTIN, 1970), também o suicídio pode ser concebido como fracasso ou êxito por diferentes sujeitos, e até pelo mesmo indivíduo em momentos, aspectos ou níveis de consciência distintos. As percepções opostas diferenciam-se por representarem uma valorização ou desvalorização do ego perante o ato do suicídio, na medida em que o sujeito coloca-se em posição de inferioridade ou superioridade. O fracasso e o êxito também surgem conforme a visão que o suicida tem de seu ato (positiva ou negativa) e o destino que antecipa para si após a morte: o “inferno” (castigo) ou o “céu” (felicidade).

Essas concepções necessariamente se manifestam por meio da linguagem, porquanto é através dela que o sujeito comunica, persuade, constrói-se e, sem perceber, traz à tona conteúdos inconscientes. Assim, dependendo do viés percebido no dizer do suicida, falaremos em discurso do fracasso ou discurso do êxito.

4.2 Bloco 1: O discurso do fracasso

A partir dos sentidos abordados acima, denominamos *discurso do fracasso* aquele discurso especialmente caracterizado por um estigma de derrota ou ruína. Apresenta-se quando o suicida constrói seu dizer em torno da ideia de que “não aguentou” as dificuldades da vida, de que sua existência “não deu certo”. Envolve, enfim, a noção de ter fracassado como ser humano em seu “projeto de realização”, de ter falhado com a sociedade e perante Deus.

Nesse discurso, ato do suicídio é frequentemente concebido como um erro ou pecado do qual o suicida precisa ser perdoado. Em alguns casos, ele mesmo se julga egoísta ou covarde, porém admite não enxergar outra saída a não ser a morte, pois viver tornou-se insuportável. Trata-se de uma solução extrema – um último recurso para livrar-se da dor.

Quanto à indicação da causa do referido fracasso, percebem-se diferentes posições. Há aqueles que se colocam no lugar de vítimas, seja do “sistema”, do “mundo”, da doença ou mesmo de outra pessoa, atribuindo-lhes direta ou indiretamente a culpa por sua morte. Por outro lado, outros parecem assumir inteiramente a responsabilidade por seu insucesso e seu ato final, dela eximindo os destinatários de suas mensagens. Seja qual for o posicionamento adotado, na grande maioria das mensagens percebe-se um sentimento de culpa no dizer dos suicidas.

O psicoterapeuta Medard Boss analisou a origem da culpa a partir da etimologia da palavra alemã *Schuld* (culpa). Esta derivada do antigo alemão *Sculd*, referindo-se a algo que *carece* e sempre *falta* na vida do ser humano. Nesse sentido, a culpa reflete uma dívida permanente a um determinado credor: a criança *deve* respeito e obediência aos pais, o jovem *deve* ao professor o cumprimento das lições, o adulto *deve* ao Estado a ajuda para o aumento do potencial econômico dos meios de produção, o fiel *está em falta* com o cumprimento dos preceitos religiosos e o descrente *deve* ao destino o suportar de toda uma vida (BOSS, 1981 apud GARCIA, 2006).

Segundo o mesmo autor, a criança tem seus primeiros sentimentos de culpa incutidos pelos pais, através de suas ordens e proibições. Estas são introjetadas na consciência ou no superego do indivíduo, de forma que ele passa a sentir-se culpado e pecaminoso também diante do professor, das autoridades e, finalmente, de Deus. Semelhantemente, Freud afirmou:

À medida que uma criança cresce, o papel do pai é exercido pelos professores e outras pessoas colocadas em posição de autoridade; suas injunções e proibições permanecem poderosas no ideal do ego e continuam, sob a forma de consciência (*conscience*), a exercer a censura moral. A tensão

entre as exigências da consciência e os desempenhos concretos do ego é experimentada como sentimento de culpa (FREUD, 1923, p. 22).

Tal sentimento está na base da censura ou do controle moral exercido pelas religiões. Em nossa cultura de herança judaico-cristã, a culpa ganha expressividade por ser-nos atribuída desde o nascimento. Segundo a tradição, o homem já nasce culpado pelo pecado original, sendo purificado somente através da vida nova conferida pelo batismo. Mesmo após o sacramento, contudo, o indivíduo não está livre da culpa. Ela retorna a cada pecado cometido e somente se apaga com arrependimento, confissão e, às vezes, penitências.

No discurso dos suicidas, a culpa revelada tem relação com uma suposta dívida perante a sociedade e a religião. O suicida sabe-se transgressor das ordens e proibições impostas por essas autoridades, e a tensão entre a realidade e as exigências da consciência dão origem ao sentimento de culpa. Assim, a manifestação deste no intradiscurso é também uma marca da formação ideológica dominante.

4.2.1 *Justificação e culpa: “Me desculpem mas eu não aguento...”*

As sequências discursivas de referência listadas a seguir exemplificam processos característicos do discurso do fracasso, destacados através de negritos e sublinhados.

SDR 1a - *Volto derrotada porque **não** fui capaz de viver, trabalhar e estudar **não** foram suficientes para mim.*

SDR 2a - *Sofro demais, **não** aguento.*

SDR 3a - ***Não** deu para segurar esta barra. Me perdoem.*

SDR 4a - *Seu J. me desculpe essa minha crueldade fiz isso porque **não** suporto [...]*

SDR 5a - *[...] me perdoem. **Não** dá mais... A minha cabeça está um vulcão... [...]*

SDR 6a - ***Não** vou sarar **nunca**. / *Deixe-me morrer em paz. / Desculpem-me.**

SDR 7a - *Sinto muito, mas eu **não** tenho outra solução. Tentei aguentar [...]*

SDR 8a - *Eu sinto **não** ter correspondido a vocês. [...] / Eu **não** mereço nenhum devocês. Sinto muito.*

SDR 9a - *Me desculpem mas eu **não** aguento (?) a dores **nem** o pensamento de perder minha segunda perna também.¹⁶*

SDR 10a - *Desculpa **não** consegui.¹⁷*

¹⁶ Sequência recortada de outro bilhete escrito pelo mesmo sujeito da SDR 7a.

SDR 11a - *Por mim, peça desculpas à minha mãe. Diga a ela que eu a amo muito também porém **não** encontrei mais nenhuma existência para mim.*

Vemos que subjaz a essas sequências a nítida ideia de que todos deveriam ter suportado o sofrimento e seguido em frente com a vida. Interrompê-la voluntariamente não é, para nossa sociedade, uma saída digna. Em todas as sequências, o discurso do fracasso aparece em forma de negação (em negrito), o que é bastante comum nas mensagens de suicídio.

Na perspectiva semântico-pragmática de Ducrot (1987, p. 207), mais especificamente da polifonia, a negação representa uma recusa que “se dá através de um outro enunciador colocado em cena pelo locutor e ao qual este, na maioria dos casos, se assimila”. O autor explica que

a maior parte dos enunciados negativos [...] faz aparecer sua enunciação como o choque de duas atitudes antagônicas, uma, positiva, imputada a um enunciador E₁, a outra, que é uma recusa da primeira, imputada a E₂ (DUCROT, 1987, p. 202).

Assim, pode-se dizer que há uma afirmação subjacente a toda negação. Em termos discursivos, esse enunciado afirmativo provém de um *discurso-outro*, conforme observou Indursky, ao analisar o discurso presidencial na época da ditadura. Segundo ela, a negação é

um dos processos de internalização de enunciados oriundos de outros discursos, podendo indicar a existência de operações diversas no interior do discurso em análise. Em suma, essa construção evidencia a presença do *discurso-outro*, no interior do discurso presidencial (INDURSKY, 1997. p. 213).

Da mesma forma, os enunciados dos suicidas indicam, através da negação, a presença de outro discurso, o qual determina que todos devam ser fortes e resistir às adversidades da vida até o fim. Essa ideologia tem influência da doutrina da Igreja, que prega uma atitude de resignação diante da vida, aceitação da vontade de Deus e perseverança no sofrimento. Veja-se, por exemplo, o seguinte parágrafo do Catecismo da Igreja Católica:

§1435 A conversão realiza-se na vida quotidiana por gestos de reconciliação, pelo cuidado dos pobres, o exercício e a defesa da justiça e do direito (28), pela confissão das próprias faltas aos irmãos, pela correção fraterna, a revisão de vida, o exame de consciência, a direcção espiritual, **a aceitação dos sofrimentos, a coragem de suportar a perseguição por amor da justiça. Tomar a sua cruz todos os dias e seguir Jesus é o caminho mais seguro da penitência** (29) (grifamos).

¹⁷ Esta sequência, escrita por uma moça de 26 anos, foi a única linha do bilhete deixado por ela no espelho do quarto pouco antes de suicidar-se com uma arma de fogo.

O bom cristão deve, portanto, “tomar a sua cruz” a cada dia e nunca desistir, aceitando a vida que Deus lhe deu e cumprindo da melhor forma possível seu papel na sociedade, especialmente na família. A doutrina cristã também apregoa a esperança de que Deus cure as doenças e livre o ser humano de seus males.

Através da negação, aqueles que decidem morrer assumem-se como um fracasso e uma decepção para aqueles que ficam, pois falharam naquilo que deles se esperava como “bons cristãos”. O sentimento de culpa comum aos sujeitos manifesta-se claramente nos pedidos sublinhados nas sequências discursivas. Todos os apelos diretos ou indiretos à *desculpa* (eliminação ou atenuação da culpa) implicam, por óbvio, nesse sentimento angustiante que geralmente se encontra atrelado ao ato do suicídio em nossa sociedade.

Aparentemente, os suicidas julgam-se egoístas por pensar apenas no alívio imediato de sua dor, em detrimento do sentimento daqueles que os amaram e ajudaram. Assim, seu suicídio aproxima-se do *suicídio egoísta* de Durkheim, caracterizado por um afrouxamento dos laços com a sociedade.¹⁸ Note-se, contudo, que esses vínculos ainda permanecem vivos, já que os valores e as crenças sociais estão presentes no discurso dos suicidas, causando-lhes culpa. Por isso, sentem-se no dever de dar uma explicação, de convencer a sociedade de seus motivos e apelar para a sua compreensão. Procuram justificar-se expressando a intensidade de seu sofrimento e afirmando que tentaram resistir, mas não conseguiram.

É dessa forma que as negações e os pedidos de desculpa fazem ouvir a “voz” da ideologia dominante. Ao eliminarmos as negações das sequências discursivas anteriormente apresentadas, com algumas adaptações, essa influência se torna mais evidente:

SDR 1b - *Fui capaz de viver, trabalhar e estudar foram suficientes para mim.* [sou perseverante / aceito meu destino]

SDR 2b - *Eu aguento.* [sou perseverante]

SDR 3b - *Eu segurei esta barra.* [sou perseverante]

SDR 4b - *Eu suporto.* [sou perseverante]

SDR 5b - *Dá para continuar.* [sou perseverante]

SDR 6b - *Vou sarar algum dia.* [tenho esperança]

SDR 7b - *Tenho solução.* [tenho esperança]

SDR 8b - *Eu correspondo a vocês. Eu mereço todos vocês.* [cumpro meu papel social]

¹⁸ Cf. Título 1.3.2.

SDR 9b - *Eu aguento as dores e o pensamento de perder minha segunda perna também.* [sou perseverante]

SDR 10b - *Eu consegui.* [sou perseverante / cumpro meu papel social]

SDR 11b - *Encontrei existência para mim.* [tenho fé / tenho esperança / cumpro meu papel social]

É interessante observar como as estruturas afirmativas, subjacentes às negações, tornam visível o discurso-outro, não explicitado nos enunciados efetivamente produzidos. Essas afirmações correspondem àquilo que se espera do indivíduo: que se conforme com o que Deus lhe deu (aceito meu destino), aguente as dificuldades (sou perseverante), nunca perca as esperanças (tenho fé / tenho esperança) e não deixe de cumprir o seu papel na sociedade (cumpro meu papel social). Só assim o sujeito terá êxito e, portanto, será merecedor do “paraíso”. Tais saberes, provenientes da memória discursiva, relacionam-se a uma FD tradicional, de forte influência cristã, e incorporam-se ao dizer dos sujeitos na forma do desejo.

É possível que, através da negação, o sujeito manifeste um desejo de corresponder às expectativas sociais, demonstrando força, coragem, perseverança e esperança. Trata-se de um desejo oriundo do *desejo do Outro*, que flui *para* e *de* dentro dos sujeitos através do discurso, conforme sustenta Lacan.

Ao verem-se incapazes de realizar esse desejo, os suicidas adotam o discurso do fracasso, utilizando a negação para expressar sua frustração e, ao mesmo tempo, justificar o ato do suicídio. Essa frustração pode ser compreendida como uma *falta*, no sentido psicanalítico, gerada pelo desejo inalcançado. Além disso, pode ser entendida como a *falta* referente à culpa (Sculd) de sujeitos que ficaram em dívida com a sociedade e com Deus.

Cabe observar, por fim, que, não obstante a preponderância das negações e dos pedidos de desculpa, o referido processo pode ser observado mesmo na ausência dessas estruturas explícitas.

SDR 12 - *Amo vocês / **mas** estou morrendo aos pouco desde o dia que encontrei aquela mulher com ele no carro.*

A sequência acima assemelha-se à SDR 11a no que se refere ao uso dos operadores de concessão “mas” e “porém”:

SDR 11a - *Por mim, peça desculpas à minha mãe. Diga a ela que eu a amo muito também **porém** não encontrei mais nenhuma existência para mim.*

Ao analisar o fenômeno da concessão em estruturas coordenadas “P mas Q”, Oswald Ducrot (ANSCOMBRE; DUCROT, 1994; DUCROT, 1987) verificou que o operador “mas” tem a função de introduzir um argumento que direciona para uma conclusão contrária. Enquanto o enunciado P orienta para uma conclusão *r*, o enunciado Q orienta para uma conclusão contrária, isto é, não-*r*, desqualificando a conclusão *r* do ponto de vista argumentativo.¹⁹

O uso de “mas” na SDR 12 indica que os dois enunciados que a constituem conduzem a conclusões contrárias. Isso significa que, para o sujeito, não se esperaria uma atitude dessas de alguém que realmente ama os seus, o que implica em uma visão negativa do suicídio. Contudo, o uso do operador apresenta o elemento concessivo (o enunciado P) como o argumento mais fraco, de forma a prevalecer o motivo que levou ao suicídio. A grande decepção da locutora, que lhe causou verdadeira morte em vida, é trazida para tentar explicar o ato.

O mesmo acontece na SDR 11a, em que “porém” é empregado para fortalecer o enunciado Q: “não encontrei mais nenhuma existência para mim”. Enquanto o enunciado P leva a uma conclusão (*r*) contrária ao suicídio: o sujeito não se matará porque ama muito a sua mãe, o seguinte conduz à conclusão não-*r*: ele se matará porque não tem mais razão para viver.

A oposição estabelecida pelos operadores representa, em termos discursivos, um contraste entre posições-sujeito diferenciadas. Ambas as sequências foram produzidas por mulheres que se veem angustiadas por não poderem cumprir a expectativa social de que sejam conformadas, submissas e dedicadas antes à família do que a si mesmas. Trata-se de uma expectativa que paira sobre todas as pessoas, mas especialmente sobre o gênero feminino.

Nas sequências discursivas de referência, ao afirmarem sua afeição à família em P, elas aproximam-se dessa posição de mulheres dedicadas e amorosas, incapazes de colocar seus interesses egoístas acima da família. Todavia, os operadores introduzem uma posição conflitante, de mulheres que se preocupam primeiro consigo mesmas, com seus sentimentos e com o sentido de suas vidas. Esse discurso é permeado pela culpa e pelo sentimento de fracasso.

¹⁹ Note-se que nos referimos, aqui, ao *mas PA*, que se realiza em espanhol por *pero* e em alemão por *aber*. Diferencia-se do *mas SN*, referente à conjunção adversativa *sino*, do espanhol, e *sondern*, do alemão. O *mas SN* vem sempre depois de uma proposição negativa e tem função retificadora, como em “Ele não é inteligente, mas apenas esperto” (VOGT; DUCROT, 1989, p. 104).

Conforme se constatou, o discurso do fracasso pode se manifestar na materialidade linguística de diferentes formas. Na seção seguinte, analisaremos mensagens de suicídio bastante representativas desse discurso. Elas apresentam atitudes distintas em relação à formação discursiva cristã/tradicional, as quais são refletidas na superfície linguística de maneiras variadas.

4.2.2 *Formação discursiva cristã: “...vou pagar por isto”*

O bilhete de M., de 35 anos, que se suicidou por ingestão de veneno, é um típico bilhete de suicídio em que predomina o discurso do fracasso.

SDR 13

*Sei que estou tendo uma atitude um tanto egoísta depois de tanto me ajudarem o único que **não** consegue se ajudar sou eu, sempre levei uma vida **desarranjada sem** zelo e amor por aquilo que fazia, chegou um momento que **não** consigo tocar mais a vida passei a ser um dependente e isso agora me incomoda, me perdoem vocês foram tão bons para comigo em especial o Alberto, Worer (?) e Lui que me falaram tantas palavras de carinho. No momento me sinto **incapaz** de conseguir desempenhar qualquer coisa só me passa pela cabeça esta idéia de morte fixa coisa que na clínica se tornou mais sólida. Deus aprendi que ele existe, sei que segundo a crença a gente sofre por aquilo que fez de errado vou pagar por isto. **Nunca** soube me dar e receber afetividade sou um tapado **não** consigo aprender fácil as coisas.*

A quantidade de negações no bilhete é bastante expressiva, conforme se observa pelos elementos grifados. Elas não aparecem apenas através da palavra *não*, mas também de outros elementos: os prefixos *des-* (*desarranjada*) e *in-* (*incapaz*), a preposição *sem* e o advérbio *nunca*.

Nessa SDR, assim como se observou nas sequências anteriores, o sujeito faz uso de negações para justificar seu suicídio e caracterizar o discurso do fracasso. Ele explica seu desejo de morrer descrevendo-se como um fracassado – alguém que *não* é capaz de se ajudar, que sempre levou uma vida *desarranjada* e *sem* amor pelo que fazia, alguém com dificuldades afetivas e cognitivas. Ao enfrentar um momento de maior fragilidade, possivelmente de doença, pela referência à dependência e a uma clínica, tornou-se *incapaz* de viver.

Percebe-se que ele assume toda a responsabilidade por seus infortúnios e seu ato final, dela liberando as pessoas próximas e a sociedade em geral. Seu sentimento de culpa manifesta-se por meio das negações observadas e do pedido direto de desculpas:

[...] me perdoem vocês foram tão bons para comigo [...]

Além disso, pelo uso de modalizadores, afirma suas convicções quanto ao julgamento de sua atitude e seu destino eterno, demonstrando uma aproximação da formação discursiva cristã/tradicional.

A modalização, segundo Charaudeau e Mainguenau (2004), inscreve-se na problemática da enunciação e reflete a atitude do sujeito falante em relação ao seu próprio enunciado, ao seu interlocutor e a si mesmo. Ela pode ser explícita, com determinadas marcas na materialidade discursiva, ou implícita, mas está sempre presente. Os autores assinalam que, em análise de discurso, não podemos nos contentar com um simples levantamento de marcas linguísticas: “é preciso estabelecer relação entre o estudo das marcas linguísticas da modalização e os fatores que exercem coerções sobre a situação de comunicação específica do discurso considerado” (p. 337).

De um modo geral, os estudos linguísticos têm classificado a modalidade em epistêmica e deôntica. A primeira liga-se ao eixo do saber e do crer, refletindo a atitude de conhecimento do locutor, sua crença em relação ao conteúdo veiculado. Já a segunda relaciona-se às ideias de obrigatoriedade, necessidade e permissibilidade de algo.

Na SDR 13, “Sei que” expressa uma atitude proposicional, sendo um exemplo de oração modalizadora de caráter asseverativo:

Sei que estou tendo uma atitude um tanto egoísta depois de tanto me ajudarem [...]

Deus aprendi que ele existe, sei que segundo a crença a gente sofre por aquilo que fez de errado vou pagar por isto.

O emprego da oração modalizadora demonstra a certeza do sujeito em suas convicções, ou seja, sua forte identificação com o que diz. Ele não expressa dúvidas de que sua atitude é “um tanto egoísta”, nem hesita em afirmar o destino que a ideologia dominante impõe ao pecador. Sua referência à “crença” é vaga e abstrata, representando um saber que, de tão difundido e arraigado, prescinde de maiores explicações.

Porém, a identificação com essa ideologia não é plena, conforme assinalam as marcas de não-coincidência sublinhadas. São pontos em que a ideologia falha, numa demonstração de que o sujeito não é completamente determinado (PÊCHEUX, 1988).

Primeiramente, cabe analisar o efeito de sentido do segmento “um tanto egoísta”. Rosana Paulillo (2004), em sua tese de doutorado, identificou como modalizações características do que denominou *enunciação vacilante* aquelas que incidem sobre um sintagma nominal, um nome ou um adjetivo: “fico **meio perdida**”, “tive **uma certa frustração**”, “me sinto **um tanto perdido**”, etc.

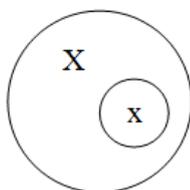
A autora explica que o *discurso de si*, em que o sujeito fala de si como instância subjetiva e tenta representar estados psíquicos,²⁰ manifesta-se tipicamente na forma da enunciação vacilante, a qual é marcada pela heterogeneidade:

Na enunciação vacilante, tão logo um segmento de valor representacional é enunciado, seu poder de nominação é suspenso pelo atravessamento de modalizações cujo efeito é fazer tombar os sentidos que o dizer inscreve na dimensão da provisoriedade, da incompletude. Mas a constante busca do sentido próprio, a que o processo de modalização visa, faz cair o discurso na vacilação e acaba por rarefazer a referência, mostrando a emergência da não coincidência que afeta o dizer (Authier-Revuz, 1992) (PAULILLO, 2004, p. 3).

No discurso de si, o sujeito experimenta a não coincidência entre o dizer e a coisa, pois suas tentativas de nominação de uma referência são atravessadas por um movimento que estanca o dito da coisa, rarefazendo a referência que se procura inscrever e, conseqüentemente, esvanecendo a própria subjetividade que se visa enunciar.

É isso que acontece em “um tanto egoísta”. Ao ver-se diante da tarefa de designar sua atitude (e a si próprio, por extensão), selecionando um adjetivo (X) que configure o referente visado (x), o sujeito testemunha a não-coincidência experimentada pelo recurso à modalização que o acompanha e que passa a ser constitutiva do processo de nominação para o qual o elemento X (signo disponível na grade da língua) se mostra insuficiente.²¹

Assim, o sujeito seleciona o adjetivo “egoísta” para referir-se à sua atitude de suicidar-se, porém assinala a não-coincidência entre o dizer e a coisa por meio do modalizador “um tanto”. Como efeito de sentido, marca-se uma distância, um intervalo, entre a palavra X (egoísta) e o referente x (atitude/suicídio). Nesse caso, X parece ser significado como mais amplo que x, ou muito forte/negativo demais para x, conforme a seguinte representação de Paulillo (2004, p. 45):



²⁰ As cartas de suicídio frequentemente apresentam sequências de caráter auto-reflexivo, inscritas no discurso de si, tal como ocorre em escritos íntimos, como diários e correspondências confidenciais. Portanto, o trabalho de Paulillo (2004), através do conceito de enunciação vacilante, mostra-se oportuno na análise desta e de outras sequências discursivas de nosso corpus.

²¹ Segundo Paulillo (2004), esse processo parece manifestar aquilo que Authier-Revuz denominou *meta-nominação*, pois reflete um esforço de determinação de X. Ainda que este elemento se mostre impróprio, o sujeito não o recusa simplesmente, recorrendo ao silêncio, à enunciação da impossibilidade de nomear ou ao neologismo; ao invés disso, esforça-se por burilá-lo para seus fins enunciantes.

É nessa discrepância que emerge a heterogeneidade e, no caso em análise, a inadequação da concepção proveniente da ideologia dominante, qual seja, do suicídio como atitude egoísta. O efeito alcançado provoca, enfim, um enfraquecimento do discurso do fracasso.

Nos outros segmentos sublinhados, o enunciador marca a exterioridade da ideologia ao empregar uma linguagem que atenua seu comprometimento com o conteúdo do que diz.

Em vez de afirmar “Deus existe”, ele apenas diz que “aprendeu” que ele existe, ou seja, esclarece que essa noção lhe foi transmitida de fora, por outra pessoa. No lugar de declarar diretamente “sei que a gente sofre por aquilo que fez”, ele atribui essa previsão à crença dominante, utilizando uma *modalização em discurso segundo*. Trata-se de uma forma de discurso relatado em que o enunciado apresenta uma modalização que remete a outro discurso, caracterizando-o como “segundo”, ou seja, dependente desse outro discurso (AUTHIER-REVUZ, 1998, p. 135). Seu efeito é um abrandando do efeito asseverativo dos enunciados, pois a origem do conhecimento é assinalada como distinta do sujeito enunciador, marcando o afastamento deste em relação ao conteúdo de verdade dos fatos afirmados.²²

Ainda assim, o enunciador em momento algum se opõe a essa ideologia e, ao final, toma-a para si através de uma conclusão enunciada sem sinais de distanciamento: “vou pagar por isto”. De fato, enquanto a maioria dos suicidas tem esperança de receber o perdão de Deus, ele não contesta o destino que lhe é atribuído.

Essa asserção final é uma forma de modalidade implícita em que o enunciador assume o conteúdo (p) como verdadeiro. A propósito dos enunciados assertivos, Coracini observa:

Embora os enunciados assertivos sejam, às vezes, assumidos explicitamente pelo enunciador (modalidade explícita), na maior parte do discurso eles são assumidos implicitamente. Segundo Searle (1965), assertar, para o locutor, significa, antes de mais nada, fazer saber ao receptor que ele pensa que p é verdadeiro; afinal, o locutor sincero acredita no que diz. O interlocutor, por sua vez, confia nas asserções do locutor e lhes confere um caráter de verdade (CORACINI, 1991, p. 122).

Em suma, pode-se dizer que o enunciador se identifica com a formação discursiva cristã, especialmente com a reprovação do suicídio pela Igreja, pois concebe seu ato como um pecado que será punido após a morte. É fato que, conforme se demonstrou, seu dizer apresenta marcas de heterogeneidade (a qual é, aliás, da própria natureza da linguagem),

²² A sequência “Deus aprendi que ele existe” pode ser interpretada, alternativamente, como referência a um aprendizado de vida, que não foi transmitido do exterior (pela família, escola, etc.), mas assimilado pelo sujeito por meio de sua experiência pessoal. Entendemos, no entanto, que a primeira interpretação harmoniza-se melhor com o restante do enunciado, em que o sujeito demonstra com certeza (“sei que”) conhecer uma crença que lhe é externa (“segundo a crença”). É plausível, portanto, que esta lhe tenha sido ensinada por alguém.

marcas estas que têm o efeito de atenuar o discurso do fracasso em diversos pontos do dizer. Ainda assim, no bilhete de M., é este discurso que aparece na justificação do e nas manifestações de culpa, as quais envolvem um juízo negativo sobre a atitude tomada pelo sujeito e seu destino após a morte.

4.2.3 Heterogeneidade discursiva: “Será que é porque...?”

O discurso do fracasso também aparece em cartas cujo enunciador afasta-se da FD cristã, sofrendo a influência de outros saberes. Uma das cartas de R., uma jovem de 20 anos que se suicidou com arma de fogo, é exemplo disso.

SDR 14

Não posso mais continuar!

Chega!

É o fim da trilha!

Acreditem, por favor.

Tenho sofrido mais que o suportável.

Tudo deu errado em minha vida. Talvez eu tivesse nascido em hora errada, tempo errado. Merda!

O que quer que eu faça é errado!

Será que é porque admiro Hitler, sou anarquista, esquerdista e adepta do comunismo?

Será que é porque minha mãe nunca se casou?

Porque meu pai era um panaca perfeito?

Que ódio passei a ter de tudo isto!

Da vida!

Uma grande e gigantesca droga!

Meu Deus ou devo chamar pelo Diabo? Quem me ajudaria?

Uma criatura como eu, jovem, fria, inteligente, mas que em nada deu certo.

Coloquem todas as cartas no correio lacradas como estão, isto aliviará algumas pessoas da culpa.

Não é culpa de ninguém, mas do sistema.

O sistema mata!

Não tentem me salvar, pois outras oportunidades surgirão.

Inicialmente, um aspecto que salta aos olhos na sequência transcrita é a pontuação. Ao longo de toda a carta, utilizam-se exclamações e sentenças curtas – em geral, apenas uma em cada linha. Tal formato tem por efeito conferir ênfase ao dizer, que se apresenta em forma de desabafo emocionado.

No momento extremamente delicado em que foi produzida a mensagem, percebe-se uma avalanche de emoções no discurso da autora, incluindo angústia, sofrimento, lamento, revolta e solidão. Os pontos de exclamação são fortes marcas de emotividade e subjetivação. Ducrot (1987) explicou esse efeito ao diferenciar a exclamação “Como Pedro é inteligente!”

da afirmação “Pedro é muito inteligente”. Segundo o linguista, a afirmação representa uma escolha, isto é, a decisão de fornecer uma certa informação sobre um objeto, enquanto a exclamação é motivada pela própria representação deste objeto. Portanto, no exemplo dado, é a inteligência de Pedro que leva a exclamar “Como Pedro é inteligente!” e, ao fazê-lo, “deixam-se falar” os sentimentos (DUCROT, 1987, p. 176). Assim, nas interjeições e exclamações completas,

o enunciado comunica uma qualificação de sua enunciação, dada como efeito do que informa. E esta qualificação da fala por sua causa faz parte do sentido da enunciação, como sua qualificação através de seu poder jurídico ou de seus prolongamentos argumentativos.

É isso que ocorre na SDR 14. Ao exclamar: “Não posso mais continuar! / Chega! / É o fim da trilha!”, “Merda! / O que quer que eu faça é errado!”, “Que ódio passei a ter de tudo isto! / Da vida! / Uma grande e gigantesca droga!” e, finalmente, “O sistema mata!”, a locutora não é movida por uma decisão de caráter informativo. O que lhe move é, de fato, a representação que carrega daquilo que fala, a qual envolve uma forte afetividade. Assim, o que motiva seu dizer é o quanto deseja interromper o sofrimento por meio da morte, o quanto se sente “errada”, bem como o tamanho do ódio que passou a sentir da vida e, especialmente, do sistema.

Outro aspecto que traduz a emotividade do momento e o sentimento de fracasso é a repetição da palavra “errado(a)” observada neste trecho:

*Tudo deu **errado** em minha vida. Talvez eu tivesse nascido em hora **errada**, tempo **errado**. Merda! / O que quer que eu faça é **errado**!*

Essa carga de ideias e sentimentos intensos parece ocorrer rapidamente a R., de modo que não há espaço para longas explicações ou para um discurso encadeado e calculado. A quebra das linhas reflete esse estado transtornado, conferindo maior impacto às exclamações.

A carta começa com uma negação, pela qual a autora intenta justificar o suicídio, de maneira semelhante à das sequências analisadas anteriormente. Ela “**não** pode continuar” porque “tem sofrido mais que o suportável”, e clama pelo crédito de seus interlocutores: “Acreditem, por favor”.

Juntamente com a justificação e o desabafo, R. busca uma explicação, um motivo por que “tudo deu errado”. Nesse processo, embora a jovem deixe claros os sistemas ideológicos transgressivos e conflitantes com os quais se identifica (“admiro Hitler, sou anarquista, esquerdista e adepta do comunismo”), percebe-se uma formação discursiva tradicional subjacente, organizando todo o seu dizer. O discurso de fracasso da jovem tem por

fundamento seus ideais pouco ortodoxos, conforme se verá, de maneira que a emotividade de seu dizer reflete a angústia de um sujeito dividido entre duas posições.

R. lamenta seu sofrimento e insucesso de forma incisiva. É firme e categórica ao enunciá-los, abrindo mão de modalizações com efeito de afastamento e utilizando pontos de exclamação para dar ênfase. Por outro lado, faz uso de modalizações ao levantar hipóteses sobre o que pode ter causado esse fracasso, sem comprometer-se plenamente com aquilo que diz, visto que se afasta de suas formações discursivas.

Paulillo (2004) identificou as fórmulas “Talvez P” e “Será que P?”, presentes na SDR, como modalizações típicas da enunciação vacilante. Fórmulas como “Acho que P”, “P, acho”, “Parece que P”, “P, parece”, “Tenho a impressão que P”, “Talvez P”, “P, talvez”, “Pode ser que P” e “P, pode ser” são chamadas pela autora de *fórmulas aproximativas*: modalizações que expressam, ao mesmo tempo, adesão e recuo do sujeito quanto àquilo que diz.

Em uma perspectiva semântico-referencial, essas fórmulas seriam classificadas como atenuadoras, pois expressariam um baixo grau de certeza, enfraquecendo a afirmação. Diferentemente, na enunciação vacilante, a autora considera seu efeito de sentido do ponto de vista da heterogeneidade, isto é, dos outros dizeres possíveis (diferentes de P) a que se referem. Nessa perspectiva, as fórmulas implicariam num movimento de aproximação em relação a P – um gesto enunciativo que pode selecionar P em relação a uma série ~P, pois o primeiro é tido como “mais coincidente”.

Dessa maneira, as fórmulas aproximativas marcam um avanço na busca da coincidência. Ao mesmo tempo, porém, assinalam que o processo está incompleto, pois a coincidência ainda não foi alcançada. Por isso, o sujeito enunciante hesita, dando a P um caráter de provisoriedade, de “ainda não acabado”.

Já as fórmulas “Não sei se P”, “Não sei, P”, “P, não sei”, “P, sei lá”, “Sei lá, P” e “Será que P?”, ainda segundo Paulillo (2004), consistem em *fórmulas suspensivas* que refletem a indecidibilidade do sujeito naquilo que diz. No discurso de si, elas não têm o mesmo valor que em “Não sei se X está em casa”. Enquanto neste exemplo há a expressão de um não saber sobre certo *denotatum*, de modo equivalente a “Desconheço se X está em casa”, na enunciação vacilante essas modalizações afetam o dito como um todo, demonstrando instabilidade.

Trata-se, aqui, de **fórmulas suspensivas** em que a não adesão a **P** não adquire a tonalidade de uma recusa, de um desengajamento, mas marca a impossibilidade de uma aproximação coincidente, pelo acossamento de outro(s) sentidos, outro(s) dizeres. Assim, o afastamento aqui marcado em relação a **P** se manifesta como parada, suspensão, e não como rejeição. É

justamente por isso que fórmulas como [não sei], [sei lá] e [será que] produzem o mesmo efeito de sentido (PAULILLO, 2004, p. 206).

Esses dois movimentos, de aproximação e de suspensão, estão presentes na carta de R. Após expressar a angústia do fracasso de forma determinante, faz uso de modalizações para tentar formular o que deu errado, ou melhor, *por que* deu errado.

Ao enunciar “Talvez eu tivesse nascido em hora errada, tempo errado”, emprega a fórmula aproximativa “Talvez P”, selecionando P como o sentido mais coincidente que pode encontrar. De fato, sente-se tão deslocada na sociedade e oprimida pelo sistema que imagina pertencer a outra época, com a qual pudesse se identificar. Quem sabe uma época de revolução, de rebeldia contra os costumes, de mudança social. Um tempo em que encontrasse partidários de seus ideais e pudesse expressar melhor sua insatisfação, direcionando esta energia para transformar a realidade. Mas R. parece sentir-se sozinha “no seio de tantos milhões”, uma mulher vitimada pelo sistema tanto quanto aquelas de que falaram Marx e Peuchet.²³

Todavia, essa afirmação não é feita com certeza. Apesar de culpar o sistema, a enunciativa não consegue definir ao certo as razões de seu fracasso. Por isso, o emprego da fórmula aproximativa demonstra a hesitação de quem enuncia – um reconhecimento de que a coincidência não está completa. Há, ainda, algo não-coincidente naquilo que é dito, dotando-o de provisoriedade. Por essa razão, R. dá seguimento às suas especulações.

Nos questionamentos “Será que é porque admiro Hitler, sou anarquista, esquerdista e adepta do comunismo? Será que é porque minha mãe nunca se casou? Porque meu pai era um panaca perfeito?”, percebe-se, de início, uma incongruência. Como pode a autora admirar Hitler e ser, ao mesmo tempo, esquerdista e adepta ao comunismo? Sabe-se que o nazismo, inobstante a denominação do partido, é majoritariamente considerado de extrema direita e opôs-se fortemente às concepções comunistas, da mesma forma que o fascismo, outro regime totalitário semelhante. É tampouco pacífica a associação entre o comunismo e o anarquismo, já que esta filosofia defende a abolição total e imediata do Estado, o que não ocorre na primeira. Isso sem falar nas discordâncias históricas existentes entre Marx e Bakunin, uma das grandes figuras do anarquismo.

Apesar da incoerência nos posicionamentos de R., há algo de comum entre eles: todos implicam numa rebeldia contra o sistema estabelecido. E a autora sugere que o erro de sua

²³ Cf. Título 1.3.3

vida tenha sido justamente o afastamento dos valores mais tradicionais da sociedade, como a Igreja, o Estado e a família, em geral defendidos pela direita conservadora.

Seu posicionamento político-filosófico é certamente tido como transgressivo perante a sociedade. Ao declarar-se admiradora de Hitler, adere a uma figura altamente recriminada pela maioria defensora da fé cristã e dos direitos humanos. O anarquismo e o comunismo, por sua vez, são movimentos contestadores do Estado, totalmente contrários ao sistema estabelecido. A família de R. também não corresponde ao modelo tradicional: sua mãe teve uma filha sem ser casada, algo recriminado pela Igreja, e seu pai nunca foi um exemplo de “chefe de família”. Aquele que era para ser o provedor, protetor e “cabeça” da família, é definido pela filha como um “panaca perfeito”.

Há uma voz no dizer de R. que a faz conceber tudo isso como a grande causa de seu insucesso, tal como uma “maldição” decorrente de sua rebeldia contra o sistema. Contudo, ela não pode se aproximar de todo dessa voz dissidente. Assim, através da fórmula suspensiva “Será que P?”, a enunciadora marca sua não adesão a P (“é porque admiro Hitler, sou anarquista, esquerdista e adepta do comunismo”, “é porque minha mãe nunca se casou”, “porque meu pai era um panaca perfeito”), mas sem rejeitá-lo. A modalização se apresenta como suspensão da nomeação, porque é impossível para R. uma “aproximação coincidente”, diante da presença de outras formações discursivas às quais abertamente se filia. Estas limitam seu discurso, determinando *o que pode e deve ser dito* (PÊCHEUX, 1988, p. 160).

Uma vez que as formações discursivas de que R. se aproxima não têm caráter religioso, ela, diferentemente de M. na carta anterior, *pode* questionar a Deus: “Meu Deus ou devo chamar pelo Diabo? Quem me ajudaria?”. Embora ela se refira a essas duas figuras sobrenaturais e antagônicas da fé judaico-cristã, não se pode dizer que crê nelas. Com efeito, o contexto de seu discurso indica que toma emprestados os personagens de outra formação discursiva para, ironicamente, questioná-los.

Ao iniciar a enunciação da locução interjetiva “Meu Deus!” (cuja recorrência já fez perder o peso religioso no uso comum), dá-se conta de que esse apelo não se coaduna com as suas crenças. Resgata, então, a figura do Diabo da formação discursiva cristã a fim de produzir um efeito de sentido: de que ninguém pode ajudá-la nesse momento de angústia. Nem o Deus que tanto se prega, nem seu oponente.

Como se vê, R. questiona a transparência de suas palavras, parando para refletir sobre o seu dizer. Ela não permite que a interjeição funcione sozinha, produzindo seus múltiplos sentidos, mas a controla a fim de limitá-la e acomodá-la ao seu discurso. Instaura-se, pois, um processo metaenunciativo e opacificante, “uma ‘costura aparente’ sobre o tecido do dizer,

ressaltando em um mesmo movimento a falha que expõe o dizer a uma de suas não-coincidências enunciativas, e sua sutura, seu ‘concerto’ meta-enunciativo” (AUTHIER-REVUZ, 1997, p. 260). Entende-se que a metaenunciação revela aqui uma não-coincidência do discurso consigo mesmo através da ironia.

Interessa, aqui, retomar o que diz Pêcheux (1988, p. 156) sobre o “efeito de pré-construído como a modalidade discursiva da discrepância pela qual o indivíduo é interpelado em sujeito... ao mesmo tempo em que é ‘sempre-já sujeito’”. O sujeito pode submeter-se a essa discrepância ou apreendê-la por meio de sua “agudeza de espírito”. Dessa forma,

um grande número de brincadeiras, anedotas, etc., são, de fato, regidas pela contradição inerente a essa discrepância; elas constituem como que sintomas dessa apreensão e têm como sustentáculo o círculo que liga a contradição sofrida (isto é, a “estupidez”) à contradição apreendida e exibida (isto é, a “ironia”), como o leitor poderá se convencer com base neste ou naquele exemplo que seja particularmente “eloqüente”.

Segundo Maingueneau (1997, p. 98), “a ironia *subverte a fronteira entre o que é assumido e o que não o é pelo locutor*”. Este “coloca em cena um ‘enunciador’ que adota uma posição absurda e cuja alocação não pode assumir”. Assim, a ironia é uma forma de rejeitar um enunciado sem fazer uso de um operador explícito, como acontece na negação. O autor observa que a transcrição da ironia pode ser bastante complexa, especialmente na ausência de índices como aspas, pontos de exclamação e reticências. Nesse caso, resta apenas confiar no contexto para recuperar elementos contraditórios.

A explanação de Maingueneau tem origem nas considerações de Ducrot (1987), que explica a ironia por meio da distinção do locutor e dos enunciadores. Ao falar de modo irônico, um locutor L apresenta a enunciação como expressando a posição de um enunciador, sem qualquer marca de relato. Todavia, sabe-se que o locutor L não assume a responsabilidade por essa posição, já que a considera absurda. Assim, ainda que seja responsável pela enunciação, expressa diretamente (e não relatada), L não é assimilado a E, pois o ponto de vista expresso é atribuído a esta outra personagem.

Beth Brait (1996) explica que, na ironia, o autor fala a linguagem do outro, mas a reveste de orientação oposta à do outro, numa espécie de emprego ambíguo. O enunciado irônico é interpretado como uma pluralidade de vozes orientadas nos eixos da contradição.

Ao discorrer sobre a participação das *não-coincidências* de Authier-Revuz no processo irônico, em particular sobre a não-coincidência do discurso consigo mesmo, Brait (1996, p. 110-111) observa:

A palavra [...] contextualizada [...] atualiza de maneira particular o signo, exigindo do receptor a competência com as diferentes formas de recuperação do já-dito que, pertencendo a um determinado sistema, a uma determinada

formação discursiva, a um universo de valores, vai ser identificado por um receptor que conhece esse sistema de referência (primeira condição para que a ironia possa se realizar) e que, além disso, compreende e interpreta sua presença num outro contexto, num outro discurso (segunda condição para a realização do efeito irônico).

Percebe-se que os autores mencionam a ironia como forma de presença do outro, ainda que de maneira implícita ou sugerida, e chamam a atenção para a necessidade de analisar o contexto a fim de compreender o efeito irônico. De fato, a ironia em AD é uma forma não marcada de rejeição do discurso do outro.

No discurso de R., o outro discurso colocado em cena é o da crença em Deus e no Diabo, proveniente de outra FD. O todo de seu discurso evidencia a ironia, já que se trata verdadeiramente de uma posição absurda à luz do contexto, uma posição que a enunciadora não poderia assumir. Portanto, parece-nos claro que ela a traz justamente para rejeitá-la, em mais uma evidência da heterogeneidade de seu discurso. Note-se que o discurso *outro* constituiu a mensagem, atravessando-se em meio ao dizer sob a forma de especulação ou rejeição.

Diferentemente de M., a autora da última sequência não assume toda a culpa por seu ato, embora também não a coloque em alguma pessoa específica de sua convivência. A responsabilidade é, segundo ela, do sistema: “Não é culpa de ninguém, mas do sistema. O sistema mata!”. Essa conclusão é o corolário de todo o discurso anterior. Uma vez sugerido que o erro de R. foi sua contrariedade a tudo que é tradicional e aceito na sociedade, este sistema é o responsável por sua morte.

Finalmente, a última linha da carta causa grande estranhamento: “Não tentem me salvar, pois outras oportunidades surgirão”. A pergunta que se impõe após a leitura é: “Oportunidades de quê?”. O complemento foi omitido – existe uma *falta* que evidencia a clivagem do sujeito falante em sua busca pela completude.

A *falta*, o *excesso* e o *estranhamento* são conceitos-chave capazes de auxiliar na interpretação de enunciados, conforme sustenta Aracy Ernst-Pereira, em artigo inédito. Segundo a autora, aquilo que é dito demais, que é dito de menos ou que parece não ser adequado num determinado discurso podem fornecer pistas preliminares para o desenvolvimento dos procedimentos analíticos.

A falta, especificamente, envolve a omissão de elementos intradiscursivos (palavras, expressões e/ou orações) ou interdiscursivos (pertencentes às FD às quais o sujeito se filia), produzindo efeitos de sentido diferentes daqueles que ocorreriam caso não houvesse a omissão e fugindo àquilo que se espera em função das condições de produção em jogo. Na

SDR 14, houve uma omissão no nível do intradiscurso, a qual efetivamente cria uma “zona de obscuridade e incompletude na cadeia significante”, como coloca Ernst-Pereira.

Ao falar de forma lacunar das “outras oportunidades” que surgirão, o sujeito não se refere a outras oportunidades de praticar a conduta desaconselhada. O funcionamento de seu enunciado, portanto, é diferente de: “Não tentem me salvar [agora], pois outras oportunidades surgirão [de me salvar].” Tampouco se poderia conceber algo como “Não tentem me salvar, pois outras oportunidades surgirão [de salvar alguém].” É possível, então, que essa *outra oportunidade* diga respeito ao resultado de tal conduta, como em: “Não tentem me salvar, pois outras oportunidades surgirão [para estarmos juntos]” ou mesmo “Não tentem me salvar, pois outras oportunidades surgirão [para eu viver]”.

Caso se adote uma das duas últimas soluções, a forma como foram discursivizadas torna-se compreensível a partir do conceito de formações discursivas. Com efeito, as FD com as quais R. se identifica *vedam* os complementos entre colchetes, por evidenciarem uma crença, ainda que vaga, em alguma forma de vida após a morte. Justificável, pois, a falta percebida, já que esse tipo de colocação é efetivamente *proibida* à autora sem que haja indícios de rejeição, como havia na ironia anteriormente observada.

Todavia, o contexto parece apontar para uma última interpretação mais adequada: “Não tentem me salvar, pois outras oportunidades surgirão [para eu cometer suicídio]”. Esta nos parece mais apropriada do que as soluções anteriores, especialmente por não se contrapor radicalmente ao ceticismo religioso implicado nas afiliações da autora e nem à declaração de que “É o fim da trilha!”.

Além disso, elementos exteriores ao campo do discurso corroboram tal interpretação. Segundo informações fornecidas pela família de R., apresentadas na obra de Dias (1991), a jovem tentara se suicidar anteriormente jogando-se na frente de um carro, porém foi levada ao hospital pela irmã e sobreviveu. Assim, é provável que a instrução da carta tenha tido por fim evitar que se repetisse o episódio e garantir a consumação da morte. A autora demonstra um desejo forte de morrer e uma disposição para repetir a tentativa quantas vezes forem necessárias. Sua recomendação baseia-se, pois, na inocuidade do salvamento, já que tentará o suicídio em outras oportunidades se estiver viva.

Tomando-se por base essa interpretação, o motivo para a omissão da sequência entre colchetes é o mesmo que explica uma falta semelhante em todas as cartas e bilhetes coletados. Silva (1992) percebeu que em nenhuma das mensagens foram encontradas as palavras “suicídio”, “cometer suicídio” ou “suicidar”, aparecendo apenas as palavras “morrer”,

“morte” e “morrendo”. A maioria, contudo, refere-se ao suicídio apenas como “meu ato” e “meu caso”, “isso”, “essa atitude” e “esta decisão”. O autor explicou o fato afirmando que

quem está potencialmente querendo suicidar está, sobretudo, enamorado da idéia de morte, que é mais “visível”, mais “palpável” e não da idéia de suicídio. O indivíduo é seduzido pela morte que acabará com “... esta dor tão grande...” (F, 20) (SILVA, 1992, p. 78).

Mas, além disso, é possível que a palavra suicídio seja evitada pelo peso negativo que possui na formação ideológica dominante em nossa sociedade. Com efeito, os suicidas dificilmente utilizam a construção “me matar”. É possível que tenham dificuldade (talvez vergonha) de assumir, clara e explicitamente, a autoria de um ato tão condenado. Curiosamente, mesmo aqueles que assumem um discurso de êxito evitam a palavra pelo seu forte estigma negativo.

Na carta de R., a falta verificada é mais um sinal da influência de uma formação ideológica da qual a autora conscientemente se afasta. Apesar de sua filiação expressa a outras ideologias, não consegue fugir do controle da ideologia dominante, cujos saberes e proibições lhe impedem de completar o enunciado.

Conforme se observa, o discurso do fracasso é frequentemente marcado pela heterogeneidade, sendo também enunciado por sujeitos que se afastam da formação discursiva cristã e se identificam com outros saberes. Seja como for, esse discurso assemelha-se ao “som de um corpo que cai” ou ao “ruído de uma coisa que se parte” em ruína. Traz, enfim, as marcas de uma vida esfacelada pelo infortúnio.

4.3 Bloco 2: O discurso do êxito

O que se convencionou chamar *discurso do êxito* é uma posição oposta à anteriormente descrita. Aqui, o enunciador demonstra uma visão positiva ou otimista do seu ato, como sendo corajoso, honroso ou simplesmente sensato. Por vezes, atribui-lhe um caráter místico, de sacrifício dedicado à pessoa amada, tal como um cristo que se entrega à morte em benefício alheio.

O suicida pode colocar-se como mártir (alguém que morre em nome de seus ideais, numa atitude de força e nobreza) e incitar a admiração do interlocutor. Pode, ainda, assumir uma posição de vantagem em relação aos que deixa para trás, pois ganhará conhecimento do “outro lado” ou viverá eternamente. Alguns falam como se pudessem exercer influência sobre o mundo dos vivos. Assim, ameaçam-nos ou prometem ajudá-los e transmitir coisas boas de onde estiverem. Podem, por fim, elaborar sua morte como um ato final de vingança contra alguém que lhes causou mal, para infligir-lhe culpa e sofrimento. O suicida sai vitorioso porque consegue efetivamente “dar o troco” e ter a última palavra.

Em comum a todas essas abordagens tem-se um discurso marcado por uma concepção de “sucesso final”, de “saída triunfante” e até mesmo de renascimento. O ego é elevado ao ponto de se observarem indícios de narcisismo em algumas mensagens. Por vezes, no entanto, o enunciador precisa convencer o interlocutor de seu êxito, empregando mecanismos de persuasão para combater a negatividade que antecipa a partir de seu conhecimento da formação ideológica dominante.

4.3.1 *Justificação e antecipação: “Não é por covardia...”*

Transcrevem-se abaixo algumas sequências discursivas que exemplificam o discurso do êxito. A primeira é a única sentença do bilhete deixado por M., um adolescente de 15 anos que se suicidou com um tiro vestindo roupas e acessórios de estilo *punk*.

SDR 15 - Mãe - eu **não** quero ser mais uma ovelha desse sistema (me faça um favor de me enterrar como estou).

Nota-se que o jovem encontrou na morte uma forma de rebelar-se contra o sistema de seu tempo, fazendo ouvir a sua voz. Ele deixa clara a motivação de seu ato através do que Indursky (1997) denomina *negação externa*: a negação do discurso de uma formação discursiva antagônica. Por meio dela, ele ao mesmo tempo rejeita e declara a ideologia

dominante, aquilo que a sociedade espera de todos os indivíduos: que sejam “ovelhas”, parte de um rebanho, sem identidade própria.

Na simbologia do cristianismo, Jesus é representado como o “bom Pastor” e os crentes, como as ovelhas que o seguem e lhe são obedientes.²⁴ Além disso, a ovelha (ou o cordeiro) é símbolo de mansidão e pureza. Na antiguidade, era um dos animais mais utilizados em sacrifícios religiosos, tornando-se símbolo do sacrifício de Jesus Cristo, o “Cordeiro de Deus, que tira os pecados do mundo” (João 1:29). A comparação estende-se também à atitude submissa de Jesus diante daqueles que intentavam matá-lo: “Ele foi oprimido e afligido, mas não abriu a sua boca; como um cordeiro foi levado ao matadouro, e como a ovelha muda perante os seus tosquiadores, assim ele não abriu a sua boca” (Isaías 53:7).

A ovelha é, pois, um animal submisso, que obedece ao pastor e anda junto ao rebanho, sem diferenciar-se em nada das demais. É essa concepção que M. rejeita em seu discurso. Ao dizer que não quer ser “mais uma” ovelha, compara os demais membros da sociedade a este animal de forma pejorativa, demonstrando enxergá-los como um grupo homogêneo de pessoas subordinadas e sem personalidade própria. M., por outro lado, declara *não* querer adequar-se a um sistema que diverge da ideologia com a qual se identifica – provavelmente a ideologia punk, tendo em vista sua vestimenta e acessórios na ocasião do suicídio. Dessa forma, a negação empregada coloca em cena discursos ideologicamente adversos, representando a rejeição do discurso do outro.

Para garantir o impacto almejado por meio de seu ato, o jovem manifestou o desejo de ser enterrado como estava, no estilo de uma cultura subversiva minoritária e, em geral, desprezada pela sociedade. A brevidade de seu bilhete, escrito em uma única linha e contendo somente a informação tida como essencial, também garante esse impacto. Através de seu pedido e do modo como justifica seu ato, ele se coloca como alguém que não quis ceder a uma configuração social que contesta – preferiu morrer a abrir mão de seus ideais e acomodar-se às expectativas do mundo.

Em seu imaginário, toma uma atitude digna de mártir. Ele não se considera um fracassado, pois não sucumbiu ao sistema e saiu vitorioso na luta de ideais. Por essa razão, seu dizer enquadra-se no discurso do êxito.

²⁴ “Eu sou o bom Pastor; o bom Pastor dá a sua vida pelas ovelhas” (João 10:11). “Eu sou o bom Pastor, e conheço as minhas ovelhas, e das minhas sou conhecido” (João 10:14).

Dias (1991) observa a presença do narcisismo em algumas cartas de suicídio. Esse conceito criado por Freud deriva seu nome da lenda grega de Narciso, um homem que se apaixona pela própria imagem refletida na água e, indo ao encontro da imagem, termina por afogar-se no lago. O narcisismo envolve um deslocamento do objeto amoroso para o próprio indivíduo, podendo ser primário ou secundário. O narcisismo primário é um período normal, vivido pelo bebê, de auto-investimento da libido, enquanto o secundário tem caráter patológico e representa uma regressão do adulto àquela fase inicial.

Nas cartas de suicídio, como ocorre na SDR 15, o narcisismo às vezes se manifesta na recusa do mundo real e na busca de uma realidade dos desejos, nem que para isso seja preciso morrer. “Assim, o suicida, através de sua morte e de sua mensagem recusa a convivência social, com a ilusão de que impõe sua visão de mundo, sua perspectiva de vida aos outros. Seu estilo de vida começa quando ele morre, pelo menos no seu imaginário” (DIAS, 1991, p. 141).

Passemos agora a uma outra sequência, em que o discurso do êxito se apresenta em moldes bem diferentes da sequência anterior.

O bilhete onde se encontra a SDR 4a foi escrito para o “Seu J.”. Dirigindo-se a ele, o autor pede perdão, confessa que se matou porque “não suporta”, faz agradecimentos e encerra a carta. Nesse trecho, conforme visto anteriormente, seu discurso evidencia o fracasso. Por outro lado, em um pós-escrito, dirige a terceiros não especificados (provavelmente à sociedade em geral) um enunciado que funciona na direção oposta:

SDR 16 - *Na graça de Deus eu entrego o meu corpo e meu espírito eu não serei aquele pecador que todos esperam eu sou pelegrino que batalho pela minha vida ganhando o meu pão de cada dia e agradeço ao senhor J.*

Ao falarmos ou escrevermos, sempre temos em mente um destinatário e modalizamos nosso dizer em função das *imagens* que temos de nós mesmos e do outro. Em sua *Análise automática do discurso*, Pêcheux (1997, p. 82) explica que

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

A partir das *formações imaginárias* que temos em relação às posições ocupadas por nós e pelo nosso interlocutor, procuramos sempre *antecipar* o outro, fornecendo de antemão respostas às objeções previstas e levando em conta seu conhecimento, suas convicções, suas

simpatias e antipatias. Antecipamos o sentido que nossas palavras produzirão, manipulando (ainda que inconscientemente) o conteúdo e a forma do que dizemos para alcançarmos nossas intenções discursivas, isto é, o efeito persuasivo desejado sobre o destinatário.

Pêcheux (1997, p. 77) comenta essa antecipação ao falar do discurso político, porém ressaltando que este é apenas um representante de diversos processos discursivos:

Isso implica que o orador experimente de certa maneira o lugar do ouvinte a partir de seu próprio lugar de orador: sua habilidade de imaginar, de preceder o ouvinte é, às vezes, decisiva se ele sabe prever, em tempo hábil, onde o ouvinte o “espera”. Esta antecipação *do que o ouvinte vai pensar* parece constitutiva de qualquer discurso [...].

No trecho “não serei aquele pecador que todos esperam”, o emprego do verbo “ser” no futuro do presente, bem como a referência a algo que as pessoas “esperam”, deixam clara a referência ao futuro do suicida após a morte. Aqui, a antecipação do que os outros vão pensar é explicitada e baseia-se no conhecimento do enunciador sobre a ideologia socialmente dominante. Esse conhecimento compartilhado é revelado pelo uso do pronome demonstrativo “*aquele* pecador” – pois supõe que o ouvinte saiba de que “pecador” se está falando – e pela oração subordinada “que todos esperam”.

Pêcheux (1988, p. 99) chama a atenção para o fato de que as orações subordinadas relativas restritivas podem representar uma separação entre “*o que é pensado antes, em outro lugar ou independentemente, e o que está contido na afirmação global da frase*”. Ou seja, elas remetem a um *pré-construído*: uma construção anterior, exterior e independente que se opõe ao que é “construído” no enunciado. Forma-se, assim, um contraste entre dois *domínios de pensamento* distintos, no momento em que um elemento de um domínio irrompe num elemento do outro.²⁵

Na SDR 16, o *pré-construído* que irrompe no enunciado refere-se à expectativa social com relação ao suicida – um saber que “já está lá”, pois é exterior e anterior ao sujeito enunciador. Na tradição da Igreja, o suicida é um pecador que receberá a devida punição pelo seu ato. No entanto, o enunciador, pelo uso da negação, recusa esse destino para si.

Diferentemente do que ocorre na SDR 15, contudo, essa negação não envolve a rejeição de uma ideologia antagônica, pois o contexto demonstra a filiação do sujeito à FD cristã. Pode-se dizer, portanto, que o encontro entre o dito e o já dito promovido pela relativa restritiva não envolve, aqui, formações discursivas distintas.

²⁵ Como exemplo, o autor cita a frase “aquele que salvou o mundo morrendo na cruz nunca existiu”, em que há um *pré-construído* da FD cristã manifestando-se em um enunciado pertencente à FD marxista.

A primeira influência da ideologia cristã está na afirmação: “Na graça de Deus eu entrego o meu corpo”. Depois, a fim de explicar porque não terá um destino de “pecador”, procura convencer a todos de que é um homem justo pelo uso de um linguajar próprio da formação discursiva cristã: “eu sou pelegrino [ou peregrino] que batalho pela minha vida ganhando o meu pão de cada dia”. Os cristãos frequentemente se definem como *peregrinos* na terra, pessoas que estão de passagem neste mundo, mas que pertencem ao “Reino dos céus”.²⁶ Além disso, o “pão de cada dia” é uma alusão à oração do Pai Nosso²⁷ no interior de uma sentença em que o autor se afirma um homem batalhador. Reconhece o valor do trabalho, o qual, segunda a doutrina social da Igreja, transforma o mundo e dignifica o homem.²⁸

A FD cristã manifesta-se, aqui, por meio da alusão, que pode ser definida como “modo de despertar a idéia de uma pessoa ou de uma coisa sem a ela fazer expressamente menção” (AUTHIER-REVUZ, 2005, p. 11). Segundo Authier-Revuz, conforme se viu no capítulo anterior, a alusão é uma forma de heterogeneidade mostrada não marcada. Não há sinais na materialidade linguística que mostrem o Outro no discurso, mas ele aparece no espaço do implícito, no momento em que um dizer toma emprestadas palavras “do exterior”.

Conforme observa a autora, a alusão às palavras de outro dizer faz parte da modalidade autonímica, pois

corresponde ao desdobramento – metaenunciativo – de um dizer que, em um determinado ponto, faz, ao mesmo tempo, uso das palavras para falar de “coisas”, e um retorno, em menção, sobre essas palavras tomadas como objetos. Nesses pontos específicos, o dizer é representado como não funcionando naturalmente: o signo, em lugar de preencher neste dizer sua função mediadora de forma “transparente”, através do apagamento de si mesmo, interpõe-se como real, presença, corpo encontrado no percurso do dizer e ali se impõe como seu objeto; a enunciação, em lugar de se realizar “simplesmente” no esquecimento que acompanha as evidências inquestionáveis, se redobra em uma auto-representação opacificante dela mesma (AUTHIER-REVUZ, 2005, p. 12).

Nesse processo, o enunciador assinala um “encontro” do heterogêneo, do não-um. No caso da alusão, é especificamente evidenciada a não-coincidência do discurso consigo mesmo.

²⁶ “Sou peregrino na terra; não escondas de mim os teus mandamentos” (Salmos 119:19). “Mas a nossa cidade está nos céus, de onde também esperamos o Salvador, o Senhor Jesus Cristo” (Filipenses 3:20).

²⁷ “O pão nosso de cada dia nos dá hoje” (Mateus 6:11).

²⁸ Segundo o catecismo da Igreja Católica: “§2427 O trabalho humano procede imediatamente das pessoas criadas à imagem de Deus e chamadas a prolongar, ajudando-se mutuamente, a obra da criação, dominando a terra. O trabalho é, pois, um dever: ‘Quem não quer trabalhar também não há de comer’ (2 Ts 3,10). O trabalho honra os dons do Criador e os talentos recebidos. Também pode ser redentor. Suportando a pena do trabalho unido a Jesus, o artesão de Nazaré e o crucificado do Calvário, o homem colabora de certa maneira com o Filho de Deus em sua obra redentora. Mostra-se discípulo de Cristo carregando a cruz, cada dia, na atividade que é chamado a realizar. O trabalho pode ser um meio de santificação e uma animação das realidades terrestres no Espírito de Cristo”.

As formas de modalização autonímica assinalam um “eu falo aqui com palavras exteriores”, marcando a separação entre o exterior e as palavras “próprias” do enunciador, nas quais se apóia o sentimento de sua identidade, bem como a ilusão de ser a origem de seu dizer (AUTHIER-REVUZ, 2005, p. 12).

O enunciador da sequência analisada identifica-se com o discurso exterior aludido, característico da FD cristã. Porém, através da negação, rejeita seu enquadramento como “pecador” a ser punido, ainda que a mesma ideologia da qual se aproxima reserve esse destino ao suicida. Dessa forma, termina por aceitar a ideologia em alguns aspectos e rejeitá-la em outros, evidenciando a contradição característica de um *ser-em-falta*. Ao mesmo tempo em que sofre a influência do interdiscurso em seu dizer, ele faz um movimento de rompimento com esses saberes, num processo de polissemia.

Diferentemente da paráfrase, que consiste na repetição dos saberes provenientes do interdiscurso, a polissemia é uma força de ruptura que revela um sujeito não plenamente assujeitado. O discurso ora analisado exemplifica as falhas da ideologia, e é nesse espaço de ruptura (nesse “furo”) que aparece o discurso do êxito. Na contradição, o enunciador se coloca como alguém que fugirá às expectativas dos outros, que não será pecador, mas terá seu corpo e espírito entregues “na graça de Deus”. Sairá, portanto, vitorioso. Através da alusão e, mais uma vez, da negação (ainda que de forma diferente da SDR 15), o discurso do êxito emerge no dizer do suicida.

Segue abaixo outra sequência que traz uma concepção positiva do suicídio, também evocando saberes da FD cristã:

SDR 17

*Fiz tudo para enfrentar o câncer [...]. Não é sensato que continue vivendo, quando já não existe nenhuma esperança, salvo um milagre que nunca veio, como aconteceu a Job apesar de tê-lo ardentemente esperado por tantos anos.
É o que faria Job se a graça do Senhor não fixasse sob ele.*

O personagem bíblico Jó foi um homem próspero que passou por uma série de tragédias, tendo perdido as riquezas, os filhos e a saúde, porém não abandonou a Deus. No final, um milagre o recompensou por todas essas perdas. Em seu sofrimento, o autor identifica-se com Jó, pois também buscou um milagre durante anos.

Na sequência acima, o autor discursiviza seu suicídio a partir de duas abordagens que se alternam: uma racional e outra religiosa. Inicialmente, o discurso lógico é que aparece para justificar o ato:

Fiz tudo para enfrentar o câncer [...]. Não é sensato que continue vivendo, quando já não existe nenhuma esperança [...]

Se continuar vivendo não é sensato, conseqüentemente, a morte voluntária o é. A negação, aqui, serve para produzir um efeito eufêmico e evitar que se diga o proibido pela FD cristã. Com efeito, ainda que se baseie, em um primeiro momento, no argumento lógico da *sensatez*, do *bom juízo*, não deseja contrariar explicitamente a ideologia cristã, já que se identifica com ela. Dessa forma, não poderia empregar, no lugar da negação, a afirmação “É sensato que eu me mate / cometa suicídio”, absolutamente vedada por essa FD.

O motivo para tal declaração é racionalizado de forma categórica: ele já fez *tudo* para enfrentar o câncer e não há *nenhuma* esperança. Diante desse quadro, a morte aparece como a única solução lógica e plausível.

Por outro lado, conforme salientamos, o sujeito também adota um discurso religioso. Dividido, cai em contradição logo em seguida:

[...] não existe nenhuma esperança, salvo um milagre que nunca veio, como aconteceu a Job [...]

Após uma negativa categórica que, em princípio, não admite exceções, ele apresenta uma ressalva: “salvo um milagre [...] como aconteceu a Job”. Trata-se de uma evidência da interpelação pela FD cristã, a qual, fundamentada na fé em um milagre, necessariamente contrapõe-se à argumentação racional inicialmente apresentada.

Contudo, esse milagre nunca veio ao enunciador, “apesar de tê-lo ardentemente esperado por tantos anos”.²⁹ Então, novamente a razão surge e o enunciador chega ao ponto de afirmar que o personagem bíblico também daria fim à sua vida caso estivesse na mesma situação: “É o que faria Job se a graça do Senhor não fixasse sob ele”. Porém, mais uma vez, o enunciador não explicita sobre o que exatamente está falando, optando por não especificar aquilo que a formação discursiva cristã bloqueia.

Ainda que se perceba o discurso do fracasso nos lamentos presentes na sequência (não há esperança, o milagre nunca veio, a graça do Senhor não fixou sobre ele), o discurso do êxito é o que prevalece ao final. Isso porque o suicídio não é discursivizado de forma negativa, mas como uma saída sensata, lógica e possível mesmo a um homem de fé, como Jó e o próprio autor.

²⁹ Ressalve-se a ambiguidade do trecho “[...] salvo um milagre que nunca veio, como aconteceu a Job apesar de tê-lo ardentemente esperado por tantos anos”. Embora possa parecer que *Jó* esperou o milagre ardentemente sem resposta, quem o fez foi, na realidade, o enunciador. Não há como cogitar outra interpretação, tendo em vista que o personagem bíblico recebeu o milagre, e o autor da carta tem conhecimento disto, como confirma a construção hipotética seguinte: “É o que faria Job se a graça do Senhor não fixasse sob ele.”

A seguir, passaremos a analisar uma última sequência, em que o discurso do êxito é construído em forma de justificação e antecipação.

A jovem R., anteriormente citada na análise da SDR 14, deixou para um amigo uma outra carta, a qual encerra com as seguintes palavras:

SDR 18

O grande ditado: “o suicida é um covarde”.

Não é por covardia de enfrentar o sistema, mas veja sob o lado de que quem não se mata é porque teme o desconhecido.

Será que acabou mesmo? Será que chegaremos ao eu?³⁰

Será que iremos a outro mundo?

Será? O que será?

Só quem morre pode ter a resposta! Eu terei.

Nesse trecho, o suicídio é discursivizado no sentido do êxito, pois a enunciadora traz um dizer de outro discurso (“o suicida é um covarde”) para contestá-lo por meio da *negação externa*, isto é, da negação de uma formação discursiva contrária (INDURSKY, 1997).

No enunciado de R., esse pré-contruído negado é tão presente em nossa sociedade que ela o referencia como “o grande ditado” e antecipa que pensarão assim a respeito dela. Nesse trecho, não há alusão, mas ruptura sintática e uso de aspas, assinalando o estatuto autonímico do “ditado” e sua qualidade de outro discurso, numa forma de heterogeneidade marcada. Authier-Revuz (2004, p. 218) explica:

O elemento autonímico constitui, no enunciado em que figura, um corpo estranho, um objeto “mostrado” ao receptor; nesse sentido, pode-se considerar essas palavras aspeadas como “*mantidas a distância*”, em um primeiro sentido, como se mantém afastado um objeto que se olha e que se mostra.

“Mostrando” esse discurso do fracasso como proveniente de outro ponto de vista, a enunciadora negocia com ele, negando que se lhe aplique e procurando persuadir seu interlocutor de que o covarde é, na realidade, aquele que deixa de se matar por temer o desconhecido. Para tal, apela diretamente a ele: “veja sob o lado de que quem não se mata é porque teme o desconhecido”.

Em seguida, apresenta uma série de perguntas comuns a todos os seres humanos com relação à vida após a morte. Aqui, porém, não faz uso de aspas, deixando-as homoganeamente inseridas em seu discurso, no modo de discurso indireto livre. Esse modo justifica-se aqui

³⁰ Transcrevemos a sequência tal qual se apresenta em Dias (1991). Ficamos em dúvida, contudo, se a autora da carta quis referir-se de fato ao “eu” (talvez no sentido do “eu verdadeiro” ou da consciência) ou ao “céu”. Esta última hipótese seria mais previsível diante do contexto de referência à vida após a morte das duas perguntas entre as quais ela se insere, no entanto contrastaria com a ideologia de R. (cf. SDR 14).

porque há uma identificação da enunciativa com as perguntas – ela se inclui no grupo de questionadores, portanto pode enunciá-las sem colocar marcas de distanciamento. Não há problema em se confundirem as vozes de R. e as dos demais, pois são, de fato, próximas. O mesmo não se pode dizer com relação ao trecho entre aspas, que deve ser marcado como um corpo estranho ao discurso da enunciativa.

Na SDR 18, a enunciativa coloca-se em posição de vantagem por dois motivos: porque não teme o desconhecido e porque, ao morrer, obterá as respostas que ninguém mais tem. Essa sequência pode ser enquadrada, portanto, no discurso do êxito. Percebe-se que a mesma autora adota discursos distintos nas duas cartas analisadas, expondo, mais uma vez, sua natureza de sujeito não-uno.

4.3.2 Diferentes posições-sujeito: sacrifício ou vingança?

Na próxima sequência, o sacrifício não é em nome de um ideal político-filosófico ou religioso, mas em nome de uma pessoa amada.

SDR 19 - *Creusa isto é para você e o meu amor primo. Creusa você foi a mulher que me fez perder a minha família. Você não me deu o que eu quis então eu lhe dou a minha vida.*

Aqui, o enunciador dedica à mulher o seu amor e o suicídio. A associação desses dois elementos demonstra que o suicídio está sendo discursivizado como uma prova de afeição – um sacrifício pela pessoa amada, ainda que ela não tenha retribuído à altura desse “amor primo”. De fato, essa mulher lhe fez mal, causando-lhe a perda da família, o que coloca o sujeito na condição de um homem injustiçado, cujo afeto não foi devidamente correspondido.

Diante de tal contexto e da referência ao suicídio como ato de “dar a vida” (expressão associada à doação, generosidade, nobreza, renúncia), a terceira enunciação é estranha, pois a conjunção conclusiva “então” soa inadequada. Vejamos:

*Você não me deu o que eu quis (P), **então** eu lhe dou a minha vida (Q).*

O conectivo utilizado apresenta P como uma justificação de Q. No entanto, essa relação não é possível se, conduzidos pelo contexto e pela linguagem empregada, considerarmos o primeiro enunciado como negativo e o segundo como positivo.

Em um discurso que apresenta o suicídio como um sacrifício de amor, esperaríamos um conectivo que expressasse oposição entre os dois gestos – um que retém tudo e o outro que dá tudo, até mesmo a vida; um que é mau e outro que é bom. Ter-se-ia, então, algo como:

*Você não me deu o que eu quis (P), **mas** eu lhe dou a minha vida (Q).*

Ducrot explica como se daria esse movimento de “P mas Q”: “Sim, P é verdadeiro; você teria a tendência de, em decorrência disso, concluir R; mas não deve fazê-lo, pois Q” (DUCROT, 1980 apud MAINGUENEAU, 1997, p. 165). A conclusão R, à qual P conduz o destinatário, naturalmente seria algum tipo de retribuição pelo mal expresso em P. Se, por outro lado, “dar a vida” é um ato nobre, Q quebra a expectativa de R criada por P, devendo ser introduzido por uma conjunção adversativa.

Todavia, não é isso que se apresenta – tem-se uma relação de conclusão ou consequência entre as duas orações. Tal ocorrência se explica ao considerarmos que o enunciador cometeu um *ato falho*, um acidente em que se usa “uma palavra pela outra” e que consiste em uma manifestação do inconsciente (AUTHIER-REVUZ, 2004, p. 49). Na SDR, o enunciador manifestou um desejo inconsciente de vingança, revelando duas posições-sujeito contraditórias. O suicídio é, sem querer, expresso como retaliação, em função do conectivo empregado: ela lhe causou mal, *então* ele lhe fará o mesmo.

Nesse sentido, o enunciador não lhe dá a vida, mas a morte, com toda a culpa e sofrimento que esta carrega. Trata-se de uma posição oposta àquela inicialmente adotada e que também contrasta com a menção do suicídio como um ato de “dar a vida” a alguém. Contudo, afina-se melhor com o segundo enunciado, ao ser interpretada como uma retribuição pelo mal que a mulher causou. O equívoco evidencia o contraste entre diferentes posições-sujeito, de amante apaixonado e de vingador, refletindo a clivagem do sujeito em seu dizer.

Aqui, foi o *estranhamento* de que fala Ernst-Pereira (inédito) que serviu de suporte para a nossa análise. Com efeito, observou-se o emprego de uma palavra situada “fora” daquilo que estava sendo dito, marcada pela imprevisibilidade, inadequação e distanciamento do que se espera no enunciado. Esse elemento *estranho* é a evidência do *sujeito do inconsciente*, o sujeito desejante de que fala Lacan, cuja voz irrompe no enunciado de forma oculta, à revelia de seu próprio enunciador.

4.3.3 “...conhece-te a ti mesmo”: *marcas de superioridade*

Para encerrar este estudo do discurso do êxito, analisaremos duas das três cartas escritas por M., um jovem com idade entre 22 e 24 anos, que se suicidou com arma de fogo.

SDR 20

Querida L.!

Não sei o que devo escrever neste momento. Te amar, foi a melhor coisa, a melhor coisa da minha vida! Você realmente, não faz idéia o quanto me machuca ter de fazer isto.

*Estarei esperando por você eternamente, e tenho certeza de que seremos felizes, muito felizes. Estarei abastecendo o seu coração com energia e amor! Sei que você acredita nesta minha capacidade. Lute, viva, cresça, que você tem todas as armas para isso...
Do seu sempre eterno*

Ass.

Na carta acima, a noção de vitória e renascimento é bastante evidente, embora o autor reconheça inicialmente tratar-se de um momento delicado e difícil de colocar em palavras. O discurso do êxito aparece, especialmente, por meio da certeza e da confiança expressas pelo enunciador. Ele coloca-se em uma posição de superioridade, como detentor de conhecimento e poder, visto que, além de asseverar sua eternidade, garante a influência sobre o mundo dos vivos.

O conhecimento manifesta-se, antes de mais nada, no domínio total sobre a decisão de morrer. A morte é expressa como um sacrifício que lhe é necessário, embora ninguém mais possa compreendê-lo de fato:

*Você **realmente**, não faz idéia o quanto me machuca **ter de fazer** isto.*

Aqui, o advérbio destacado é um modalizador asseverativo, que dá ênfase à impossibilidade de que o outro compreenda o ato, enquanto ressalta o discernimento do enunciador diante de algo complexo demais para os outros. A locução verbal formada pelo verbo “ter” indica um dever, obrigação ou necessidade. É como se o enunciador não tivesse outra escolha senão a morte, e procura demonstrar total ciência e controle da situação.

Ainda no campo da certeza, o modo verbal também indica esta atitude do enunciador em relação aos fatos enunciados. Ao empregar o futuro do presente do indicativo, M. expressa estados e ações que seguramente acontecerão:

***Estarei** esperando por você eternamente, e tenho certeza de que **seremos** felizes, muito felizes. **Estarei** abastecendo o seu coração com energia e amor!*

A confiança é reforçada por meio de outro modalizador asseverativo “tenho certeza”, bem como pelo advérbio de intensidade “muito”. Através dessas estruturas, o enunciador adere inteiramente àquilo que diz, comprometendo-se com seu discurso.

Além de prometer estar ao lado de sua amada, transmitindo-lhe bons sentimentos, convoca a sua fé nele de forma igualmente asseverativa, pela oração modalizadora “Sei que”:

***Sei que** você acredita nesta **minha capacidade**.*

O uso das palavras “minha capacidade” reforça esse discurso de poder que vem sendo desenvolvido. O sobrenatural não é algo atribuído a Deus ou a uma simples “lei” da eternidade, trata-se de uma *capacidade* (isto é, uma *habilidade* ou um *poder*) especial *dele*, do enunciador. Seria diferente caso se verificassem construções do tipo: “Sei que você acredita

nisso” ou “Sei que você acredita nessa possibilidade”, em que uma crença genérica da destinatária, referente à vida após a morte, estaria sendo evocada. Nessas hipóteses, a interferência dos mortos no mundo dos vivos não seria algo possível apenas ao enunciador e algo que dependesse dos atributos ou qualidades deste, como acontece na SDR 20, a partir do uso do possessivo “minha” e da palavra “capacidade”.

Como percebe Dias (1991, p. 141), o tipo de construção empregada é um indício de narcisismo no dizer do suicida, que se sente poderoso e capaz de controlar a vida e a morte: “Ao lado de Deus, ele decidirá sobre o próprio destino e o destino dos outros viventes ou influenciará e determinará o que estes outros sentirão após a morte”.

Ao final, dirige-lhe palavras encorajando algo que ele mesmo não foi capaz de fazer. No uso do imperativo, coloca-se na posição de aconselhador e exortador, o que implica numa posição de superioridade sobre a aconselhada. Significa que ele tem maior conhecimento, experiência ou sabedoria do que esta, podendo orientá-la quanto ao seu procedimento:

Lute, viva, cresça, que você tem todas as armas para isso...

Por fim, cabe uma observação sobre o uso dos pontos de exclamação e repetições ao longo da sequência:

Querida L.!

Te amar, foi a melhor coisa, a melhor coisa da minha vida!

Estarei esperando por você eternamente, e tenho certeza de que seremos felizes, muito felizes. Estarei abastecendo o seu coração com energia e amor!

Esses elementos têm a função de transmitir emoção, assim como se observou na análise da SDR 14. Contudo, enquanto naquela sequência a emotividade transmitida tinha caráter negativo, vinculada ao discurso do fracasso, aqui ela é positiva e reforça o discurso do êxito. Com efeito, na SDR 20, a lembrança é de acontecimentos agradáveis (sem dúvida, a “melhor coisa” de sua vida), e a previsão é de felicidade certa e abundante (serão “felizes, muito felizes”). Essa confiança na eternidade é reforçada no encerramento da carta, pelas palavras “Do seu sempre eterno”.

Na sequência analisada, o suicida despede-se com um ar triunfante, alheio às condenações da sociedade e provavelmente em uma resposta ativa a elas. Ele se coloca em uma posição de conhecimento, certeza e poder, tendo em vista a influência que afirma ter após a morte. Desse lugar de superioridade, deseja transmitir uma mensagem positiva, de alguém que sabe o que está fazendo e que tem confiança no seu destino.

A outra carta de M., dirigida ao pai, apresenta essa mesma posição por parte do enunciador, porém com algumas peculiaridades.

SDR 21

Querido Pai!

*Todas as pessoas possuem o seu lado bom, puro, sem influências “deste” mundo exterior. Conheço este seu lado... Mas o mundo corrompe e estraga as pessoas, às vezes sem elas mesmas perceberem! **O senhor, quero dizer, você, foi muito egoísta...** talvez este julgamento não seja digno de ser falado!*

***Mas você foi covarde**, pois por mais que tenha encontrado a sua paz, sossego, harmonia, conseguiu “acabar”, estragar, destruir muitas outras. Devem existir muitas coisas que estão fora do meu conhecimento, em relação a vocês e seus filhos, mas eles estão entrando num buraco, que eu prefiro não ver.*

***Lembre-se que a sua doença, faz de você um homem diferente, mais frágil; mas não é motivo para tudo isto.** Quero a sua felicidade, sinceramente, **mas insisto em dizer que você é covarde**, pois não cumpriu o provérbio que dizia “o que Deus une, nada separa”, judiou muito de uma pessoa que viveu 22 anos do seu lado. Cuidado... muito cuidado, pois a sua tentativa de enganar o mundo não durará eternamente!*

*Seja feliz, mas “conhece-te a ti mesmo”, e **tente reconhecer seus erros...***

*Felicidades
M. (masc.)*

Em um primeiro momento, a carta causa estranhamento, pois o remetente não parece tocar no assunto de sua morte em momento algum. Ela não se assemelha à típica carta de suicídio, em que geralmente se encontram justificativas, lamentos, pedidos de perdão, atribuição ou isenção de culpa pelo suicídio e orientações práticas. É uma carta em que o suicida não parece falar de si, mas unicamente do outro, como que num desabafo capaz ter sido escrito em qualquer situação de separação: rompimento de relações, mudança de residência ou mesmo uma morte involuntária.

O que, então, faz desse texto uma carta de suicídio, senão a condição de anteceder um ato de autodestruição? Ocorre que o mote do suicídio é identificável apenas no entrelaçamento dos discursos, ou seja, ao concebermos o discurso da carta como resultado da influência de diferentes vozes.

Por integrarem, M. e seu pai, o mesmo grupo social, e estando o primeiro ciente dos valores que constituem a coletividade, é possível resgatar o discurso do outro que determina o dizer do suicida, discurso que se sinaliza indiretamente a partir de respostas antecipadas às reprimendas (imaginadas) do pai. Essas respostas são, de fato, outras acusações que colocam o autor em posição de superioridade ou, no mínimo, de igualdade em relação ao destinatário da carta.

Observem-se os enunciados grifados. Seria normal esperarmos a menção a egoísmo, covardia, fragilidade e erros em referência ao próprio suicida e a sua vida, seja para afirmá-los ou para negá-los, como observamos em sequências discursivas anteriores. Ocorre que M.,

diferentemente dos demais, opta por não falar de si diretamente, em primeira pessoa, embora sua subjetividade possa ser trazida à superfície na análise dos processos discursivos.

O que comumente um suicidaalaria de si, M. insiste em falar de seu pai. Seu pai é que desobedeceu a Deus e frustrou a sociedade, sua mulher e filhos. Ele é que errou, merecendo a punição. Dessa forma, M. não procura explicar seu ato, senão pela rápida referência a uma situação que ele “prefere não ver”, mas nem por isso deixa de defender-se. De fato, é por meio da acusação do outro que o jovem tenta colocar-se a salvo das vozes acusadoras da sociedade e mesmo de seu pai, que chamam o suicida de egoísta, fraco e covarde.

Se resgatarmos o que é calado na carta, talvez tivéssemos algo como: “Você é egoísta e covarde, e não eu” ou “Se eu sou egoísta e covarde, você também é”, e ainda “Tente reconhecer seus erros antes de apontar os meus”. É provável que essas formas explícitas de defesa tenham sido omitidas porque não eram plenamente conscientes por parte do autor da carta, ou porque a estratégia discursiva reveste-se de força ainda maior quando não está escancarada e, por conseguinte, mais vulnerável a oposições.

Dessa maneira, o sujeito que enuncia coloca-se em posição de superioridade com relação ao seu interlocutor, pois ousa criticá-lo e apontar-lhe os erros. Não se trata, contudo, de um posicionamento homogêneo e sereno, mas atravessado por outro discurso.

Observe-se o seguinte enunciado da SDR 21:

O senhor, quero dizer, você, foi muito egoísta... talvez este julgamento não seja digno de ser falado!

Aqui, um exemplo de modalização autonímica assinala a heterogeneidade do discurso. A presença da expressão retificadora “quero dizer”, uma forma de modalização autonímica que não apresenta elemento autônimo, anuncia uma outra palavra, tida como mais adequada ou coincidente. Dessa maneira, atribui-se ao primeiro modo de dizer um caráter acidental, marcando-o como um corpo estranho, um exterior distinto daquilo que o sujeito falante tem como interior ao seu discurso.

O pronome de tratamento “senhor” é introduzido de um discurso externo. É provável que, desde criança, o enunciador tenha sido instruído a utilizar “senhor” e “senhora” para demonstrar respeito aos pais, os quais, além de serem pessoas mais velhas, têm autoridade sobre os filhos. O filho, assim, coloca-se em posição de submissão em relação aos seus genitores, honrando-os.

Esse modo de dizer, proveniente de outro discurso, manifesta-se no dizer do suicida. Todavia, ele o vê como impróprio para referir-se ao pai em seu discurso, substituindo-o por

“você”. Assim, anula o distanciamento provocado pela primeira forma de tratamento, não para estabelecer intimidade com o interlocutor, mas para colocar-se no mesmo nível que ele, falando-lhe de igual para igual. Certamente, o emprego de “senhor” seria incompatível com a reprimenda que lhe segue e que se apresenta em toda a carta.

Observe-se que o sujeito faz questão de deixar evidente sua correção, o que no discurso escrito poderia ter sido evitado (riscado, apagado, reescrito), diferentemente do discurso oral. Ele optou por mostrar sua insubmissão, visto que faz parte do jogo discursivo.

Logo em seguida, o filho novamente hesita naquilo que diz, considerando que talvez não devesse estar proferindo tal julgamento de seu pai. O julgamento é censurado pela mesma voz exterior que lhe impunha respeito e submissão à figura paterna, efetivamente proibindo-lhe a crítica. Esse discurso alheio o leva a glosar o que acabara de dizer, porém não impede que siga com as repreensões.

Percebe-se que, embora o autor não toque explicitamente no assunto do suicídio em sua carta, ele está lá, subjacente, como antecipação e defesa. É um desabafo em momento oportuno, quando M. terá a última palavra. É, ao mesmo tempo, uma réplica às acusações que se imagina sofrendo, sendo que não precisará se defender da tréplica.

Há, todavia, um conflito entre essas críticas e certa compreensão, um querer-bem ao pai, como se percebe no endereçamento e no fechamento da carta: “Querido Pai!” e “Felicidades”, bem como em algumas passagens: “Todas as pessoas possuem o seu lado bom, puro, sem influências ‘deste’ mundo exterior. Conheço este seu lado...”, “Quero a sua felicidade, sinceramente [...]” e “Seja feliz [...]”. Como se vê, o sujeito divide-se em suas intenções e no tom que dará à sua mensagem final, o que torna seu discurso ainda mais contraditório.

Finalmente, os usos de aspas revelam outras ocorrências de heterogeneidade no discurso do suicida. Dois deles remetem ao discurso cristão:

Todas as pessoas possuem o seu lado bom, puro, sem influências “deste” mundo exterior.

Quero a sua felicidade, sinceramente, mas insisto em dizer que você é covarde, pois não cumpriu o provérbio que dizia “o que Deus une, nada separa”, judiou muito de uma pessoa que viveu 22 anos do seu lado.

Referências às coisas “deste mundo” são bastante frequentes na Bíblia, para opor as coisas terrenas, dominadas pelo Diabo, às espirituais, que pertencem ao Reino de Deus – o “outro” mundo. Citam-se alguns versículos a título de exemplo (grifamos):

E dizia-lhes: Vós sois de baixo, eu sou de cima; vós sois **deste mundo**, eu não sou **deste mundo** (João 8:23).

Respondeu Jesus: O meu reino não é **deste mundo**; se o meu reino fosse **deste mundo**, pelejariam os meus servos, para que eu não fosse entregue aos judeus; mas agora o meu reino não é daqui (João 18:36).

Em que noutro tempo andastes segundo o curso **deste mundo**, segundo o príncipe das potestades do ar, do espírito que agora opera nos filhos da desobediência (Efésios 2:2).

Ademais, o “provérbio” citado na SDR 28 é, de fato, uma ordem de Jesus a seus discípulos, a qual tem sido perpetuada pela Igreja e pela sociedade cristã em geral quando se fala em casamento: “Assim não são mais dois, mas uma só carne. Portanto, o que Deus ajuntou não o separe o homem” (Mateus 19:6).

Outro uso das aspas também tem a função de dar uma lição de moral ao pai, ao mesmo tempo em que se presta à defesa antecipada do enunciador contra qualquer acusação:

Seja feliz, mas “conhece-te a ti mesmo”, e tente reconhecer seus erros...

Tanto a passagem bíblica quanto o conhecido aforismo grego funcionam em seu discurso como argumentos de autoridade, trazidos de outro lugar para servir às finalidades do sujeito falante: repreender o pai e, assim, afastar de si o olhar de reprovação.

A última ocorrência de aspas a ser citada aparece no emprego do verbo “acabar”:

Mas você foi covarde, pois por mais que tenha encontrado a sua paz, sossego, harmonia, conseguiu “acabar”, estragar, destruir muitas outras.

Nesse caso, não se trata propriamente de um discurso trazido de alhures, mas sim de outro registro discursivo, considerado mais informal ou grosseiro (AUTHIER-REVUZ, 1990). Embora seja bastante utilizado na linguagem oral, o verbo “acabar” não é tão frequente na escrita, por ser de uso coloquial, especialmente no sentido de “destruir”. Por essa razão, o enunciador vê a necessidade de distanciar-se através das aspas, marcando a heterogeneidade do emprego em relação ao “seu” discurso. A não ser de forma controlada, esse termo não lhe parece adequado em sua carta – lugar em que registra sua despedida triunfal e de onde fala com altivez; sua última mensagem, pela qual será lembrado para sempre.

Assim como em sua primeira carta, M. adota o discurso do êxito no texto dirigido ao pai. Não há qualquer referência a fracasso, erro, tristeza ou desespero de sua parte; pelo contrário, o sujeito fala de uma posição elevada em relação a seu pai, permitindo-se julgá-lo e apontar-lhe as falhas. Chega até mesmo a ameaçá-lo, como se já conhecesse o futuro ou as consequências eternas das atitudes de seu pai durante a vida:

Cuidado... muito cuidado, pois a sua tentativa de enganar o mundo não durará eternamente!

Esse discurso de êxito é, novamente, impregnado de narcisismo. Nas palavras oportunas de Dias (1991, p. 98):

Ao lado de Deus e dos mortos, portanto, muitos suicidas ganham força e esperam também se imbuir de poderes sobre os vivos, que, após a morte do sujeito, não têm mais condições de se defenderem das acusações deixadas. Tornando-se também deuses auxiliares, julgam, protegem e punem os pecadores no mundo dos vivos [...].

4.4 Bloco 3: Tensão entre discursos

Após termos tratado separadamente de ocorrências do discurso do fracasso e do discurso do êxito, traremos exemplos de enunciados em que ambos aparecem de forma muito próxima, estabelecendo relações de contraste entre si. Verificam-se, nessas sequências, posições de enunciação contrastivas, em que o sujeito se revela descentrado e seu discurso, heterogeneamente constituído.

4.4.1 Sequências representativas

Inicialmente, analisaremos a terceira carta de M., o mesmo autor das SDR 20 e 21, pertencentes ao discurso do êxito.

SDR 22

Querida Mãe!

Este sacrifício é para a senhora! Não seja tão fraca quanto eu, muito pelo contrário: a senhora está quase conseguindo superar esta barreira. Por mim, lute de cabeça erguida, com peito, perseverança (sic) pois Deus está do seu lado! A sua felicidade já está dentro da senhora: o mais difícil é encontrá-la. Por isso lute, trabalhe, encontre o seu eu perdido.

(?) ele cuida do resto!

(?) na senhora (?)

(?) transmitindo forças.

(?)

(?) do seu filho que muito (?)

(?) muito grato (?)

(?) eterno.

Ass.³¹

Nessa sequência, percebe-se que o êxito e o fracasso coexistem e contrastam um com o outro. Cabe observar, no entanto, que o discurso pende para o êxito, apresentando elementos semelhantes àqueles observados na SDR 20: pontos de exclamação, conselhos e exortações, bem como prováveis referências à eternidade e à sua influência após a morte. É o que parecem indicar as palavras da parte final, ainda que não se consiga lê-la inteiramente em função dos trechos ininteligíveis. Provavelmente, ele adota discurso semelhante ao da SDR 20, afirmando que estará “transmitindo forças” à mãe e referindo a si próprio como “eterno”.

No início da carta, o entusiasmo demonstrado com pontos de exclamação, a referência ao suicídio como um “sacrifício” e a dedicação do ato à mãe certamente lhe atribuem um

³¹ O símbolo (?), em Dias (1991), indica trecho ininteligível na fotografia da carta anexada ao laudo pericial.

caráter positivo. Por outro lado, logo em seguida o sujeito assume posição oposta ao pedir que sua mãe “não seja tão *fraca* quanto ele”. Assim, enquanto num primeiro momento o suicídio é discursivizado como um ato de coragem ou elevação, ele se torna sinal de fraqueza imediatamente depois.

A transição entre o discurso do êxito e o discurso do fracasso estabelece um contraste que evidencia a divisão do sujeito. Ao mesmo tempo em que este deseja dar um sentido positivo a seu ato, também quer dissuadir sua mãe de fazer algo semelhante. Para isso, logo após suas exclamações exaltantes, emprega modalização imperativa, expressando uma forte recomendação. Embora o imperativo coloque o sujeito na posição superior de aconselhador (tal qual se verificou na SDR 20), a comparação feita tem o efeito contrário.

Através de operadores de comparação (tão... quanto), M. exorta sua mãe a não se igualar a ele. Assim, admite estar sendo “fraco” com o suicídio e não deseja o mesmo para a genitora – pelo contrário, pede que “supere” as adversidades e não desista, como ele fez. Em contraste com os enunciados anteriores, essa recomendação não é finalizada por ponto de exclamação, demonstrando um tom de maior seriedade e ponderação.

Nessa passagem, o discurso do fracasso irrompe em meio ao discurso do êxito de forma imprevisível e *estranha* (para lembrar um dos conceitos-chave de Ernst-Pereira), evidenciando posições divergentes atribuíveis a um sujeito dividido.

Semelhante processo ocorre nas SDR seguintes, porém através de marcas linguísticas distintas. Vejamos:

SDR 23 - *Parece covardia, mas só eu sei o quanto é preciso coragem para fazer o que eu fiz e admitir que não passo de um fracasso, uma derrotada.*³²

SDR 24 - *Sei que quando você ler este bilhete achará loucura o que está acontecendo, mas tudo é a síntese de uma árdua e solitária era para o ser humano. [...] / Sei que todos acharão covardia minha ter procurado a morte, porém não acho que desapareci e sim tento passar para um outro plano, talvez um lugar em que eu me encontre e não me sinta tão deslocado.*

O primeiro enunciado de cada sentença das SDR acima introduz um provável argumento ou impressão do destinatário da mensagem ou da sociedade em geral com relação ao suicídio. Esses argumentos e impressões envolvem a ligação do ato à “covardia” e à

³² Sequência retirada de outra carta deixada por R., mesma autora das SDR 14 e 18, agora dirigida à irmã.

“loucura”, o que os enunciadores são capazes de antecipar em função do conhecimento que possuem da ideologia dominante.

Através da oração modalizadora “Sei que” e do verbo modal “parecer”, eles reconhecem a legitimidade dessas ideias, mas já sinalizam os enunciados contrários que virão após a vírgula. Trata-se de enunciados mais fortes, introduzidos pelos operadores “mas” e “porém”, os quais enfraquecem os anteriores e demonstram que os autores não se identificam com aqueles. Esses operadores estabelecem a contraposição e sinalizam a predominância das conclusões encerradas pelos enunciados que introduzem, conforme já aduzido na análise das SDR 11a e 12.

Os enunciados contrastados por meio dos operadores representam posições antagônicas ligadas ao suicida e por este reconhecidas, sendo que a primeira refere-se à perspectiva alheia e a segunda é assumida pelo sujeito como verdadeira.

Na SDR 23, o enunciado “Parece covardia” remete à concepção do suicídio como fraqueza, desistência e transgressão. A autora da carta antecipa que seu ato pode ser assim incompreendido pelos demais, mas procura persuadi-los do contrário ao argumentar que “só ela” é capaz de julgar corretamente os fatos.

Há, pois, um conflito entre duas posições – uma de força e outra de fraqueza. Conforme Ducrot (ANSCOMBRE; DUCROT, 1994; DUCROT, 1987), o enunciado P – “Parece covardia” – conduz à possível conclusão (r) de que a autora teve uma atitude covarde, isto é, de que as coisas foram, de fato, como pareceram. Contudo, o enunciado Q – “só eu sei o quanto é preciso coragem para fazer o que eu fiz e admitir que não passo de um fracasso, uma derrotada” – orienta para a conclusão contrária (não-r): na realidade, a autora teve uma atitude de coragem, ainda que “só ele” seja capaz de percebê-lo.

Ao predominar a declaração de que a locutora demonstrou coragem, e não covardia, esta parece restar em uma posição de virtude e êxito. No entanto, fala de uma coragem para “admitir que não passa de um fracasso, uma derrotada”. Assim, o complemento do verbo contrasta com a argumentação anterior, retornando a uma posição de inferioridade.

Dessa forma, percebe-se, na mesma sequência, a presença do discurso do êxito e do discurso do fracasso. Ao mesmo tempo em que o sujeito afasta de si o estereótipo social do “suicida covarde”, identifica-se com a condição de “suicida fracassado”, que sucumbiu às pressões e dificuldades da vida.

Na SDR 24, assim como se verificou na SDR 13, “Sei que” é uma oração modalizadora de caráter asseverativo. Ela indica a certeza no que se refere à antecipação das respostas do destinatário ao ato do suicídio. Mesmo expressando sua adesão quanto ao conteúdo das

proposições (pois está certo de como será o julgamento dos outros), o locutor não concorda com esse julgamento. Através do emprego de operadores concessivos, orienta para uma conclusão contrária, fazendo prevalecer a sua visão.

No primeiro enunciado, “mas” orienta para uma conclusão (não-r) de que o suicídio não é um ato de loucura, mas uma decorrência lógica e justificável da “árdua e solitária era” que o homem vive. Ocorre que a assertividade demonstrada nesse enunciado, que aparece em forma afirmativa e categórica (“tudo é a síntese de uma árdua e solitária era para o ser humano”), não se verifica no segundo enunciado. É que, mesmo após enfraquecer o conteúdo anterior através do operador “porém”, o restante da sequência traz uma série de modalizadores quase-asseverativos que sinalizam a dúvida do sujeito com relação ao seu destino pós-morte.

É nesse jogo de rejeição da ideologia dominante (do que ele antecipa que a sociedade vai pensar) e, ao mesmo tempo, de hesitação com relação ao destino feliz que quer sustentar, que se percebe a tensão entre o discurso do fracasso e o discurso do êxito. Com efeito, o sujeito nega o primeiro, que emana da sociedade, mas não tem plena segurança para defender o segundo, que, no entanto, se faz ouvir dentre as modalizações.

Para demonstrar esse efeito de sentido, comparemos o último enunciado (a) com sua contraparte sem a modalização de incerteza:

(a) [...] *porém não acho que desapareci e sim tento passar para um outro plano, talvez um lugar em que eu me encontre e não me sinta tão deslocado.*

(b) [...] *porém não desapareci e sim passo para um outro plano, um lugar em que eu me encontrarei e não me sentirei deslocado.*

No enunciado (a), o discurso do fracasso está diretamente relacionando àquilo que Paulillo (2004) denomina enunciação vacilante, típica do discurso de si, conforme já explicitado na análise da SDR 14. Nesse tipo de discurso, a complexidade da tarefa de falar de si como instância subjetiva é evidenciada pelo atravessamento de modalizações, que conferem ao dizer um caráter de provisoriedade e incompletude. Surgem, assim, as marcas da heterogeneidade que afeta o dizer.

As construções “acho que P” e “talvez P”, no enunciado (a) são fórmulas aproximativas, as quais indicam que a coincidência não foi atingida, pois o sujeito hesita na adesão àquilo que diz. Embora ele se aproxime de P, este é apenas o dizer “mais coincidente”, atravessado por diversos outros ~P que o fazem recuar em seu movimento de aproximação.

Em “não acho que desapareci, a modalização “acho que” suspende o impacto da negação. A construção do enunciado (b) “não desapareci” é a negação de um dizer materialista, o qual afirma que, ao morrer, simplesmente desaparecemos e não há vida depois

disso. Nesse enunciado, o enunciador não se identifica com esse outro discurso, rejeitando-o completamente por meio de uma *negação externa*. Já em (a), a modalização atenua esse efeito, indicando que o discurso materialista não é categoricamente negado e que, portanto, ainda é admissível ao enunciador. Trata-se de um terceiro discurso que se atravessa em seu dizer.

Após a negação, o sujeito procura estabelecer o que, de fato, acredita que acontecerá com ele, correção que introduz com “e sim”. Entretanto, da mesma forma que a negação é enfraquecida pela modalização, todo o restante da sequência apresenta marcas de vacilação e, portanto, do discurso do fracasso.

No trecho “**tento** passar para um outro plano”, o verbo “tentar” abre uma brecha para a falha. Em lugar de afirmar que, através do suicídio, efetivamente “passa para outro plano”,³³ o sujeito hesita quanto à crença que manifesta, admitindo a possibilidade de que nada disso ocorra.

Em “talvez um lugar em que eu me encontre e não me sinta tão deslocado”, a hesitação apresentada por meio de fórmula aproximativa “talvez P” também indica um atravessamento por outros dizeres. Estes incluem, por exemplo, o dizer advindo da FD cristã, pela qual o suicida não vai para um lugar melhor após a morte, mas recebe a punição dos pecadores.³⁴

O advérbio “talvez” é acompanhado pelo presente do subjuntivo, modo verbal que pode indicar a incerteza do enunciador quanto àquilo que diz. No enunciado (b), retiramos a modalização e passamos os verbos para o futuro do presente do indicativo, tornando visível a maior adesão do enunciador nesse caso.

Contudo, o fato de ter enunciado (a) demonstra a não coincidência do dizer, aqui representada pelo atravessamento do discurso do fracasso no discurso do êxito. Essa noção de fracasso é reforçada pelo segmento “tão deslocado”.

³³ A referência a “planos” (“plano físico” e “planos espirituais”, superiores ou inferiores) é típica da FD espírita. Para a doutrina, a morte representa apenas a “desencarnação”, passagem do plano físico para um plano espiritual, que será superior ou inferior dependendo do “grau de evolução” do espírito. É certo, contudo, que a expressão popularizou-se, sendo utilizada mesmo por aqueles que não se filiam diretamente ao espiritismo.

³⁴ Essa crença é compartilhada pela ideologia espírita, se é que o sujeito de fato filia-se a ela. Veja-se, por exemplo, as questões 944 e 957 de *O livro dos espíritos*, de Allan Kardec: “O homem tem o direito de dispor de sua própria vida? – Não, apenas Deus tem esse direito. O suicídio voluntário é uma transgressão dessa lei”. “As conseqüências do suicídio são muito diversas: não existem penalidades fixas e, em todos os casos, são sempre relativas às causas que o provocaram; mas uma conseqüência da qual o suicida não pode escapar é o desapontamento. Além disso, a sorte não é a mesma para todos: depende das circunstâncias. Alguns expiam sua falta imediatamente; outros, em nova existência, que será pior do que aquela cujo curso interromperam”.

A diferença entre (a) – “um lugar em que eu [...] não me sinta **tão** deslocado” – e (b) – “um lugar em que eu [...] não me sentirei deslocado” – é, além do modo verbal, o uso do advérbio “tão”. Este pode indicar intensidade (“Estou tão feliz!”) ou formar o comparativo de igualdade (“José é tão alto quanto João.”).

Na SDR 24, o enunciador utiliza esse elemento para diferenciar o “outro plano” imaginado da realidade atual. Essa diferença não é polarizada na forma *deslocado* (este plano) *x não deslocado* (outro plano), como no enunciado (b). O que se nega no enunciado (a) não é o adjetivo “deslocado”, mas apenas o seu grau. Ou seja, a negação incide apenas sobre a igualdade, o que não quer dizer que o “outro plano” será o oposto deste.

Isso significa que o enunciador não projeta um futuro absolutamente privado do desconforto que sente em vida, uma eternidade de felicidade e alívio, como é característico do discurso do êxito. Ele apenas tem a esperança de que não seja “tão” ruim como a realidade atual, de que ele não se sinta deslocado *no mesmo grau* em que se sentiu em vida. Seu dizer dá espaço, portanto, para que ele ainda se sinta deslocado, isto é, para que seu destino após a morte não seja pleno de alegria.

Constata-se, portanto, que o discurso do fracasso emerge em vários pontos da SDR 24, impedindo que seja enquadrado exclusivamente dentro do discurso do êxito. Efeito semelhante é observado na SDR seguinte. Embora esta também penda em direção ao discurso do êxito, pois seu autor demonstra a crença em um “final feliz”, é possível notar a presença do sentimento de culpa próprio do discurso do fracasso.

SDR 25

Essa atitude foi muito bem analisada e achei que a hora era essa. Não chorem por mim...

Deus é grandioso; eu espero poder ajoelhar-me em seus pés no dia do juízo final, pois sei que só assim serei perdoado e reintegrado com os meus.

Eu estou feliz, não chorem.

Tudo será mais belo.

Meus dias neste planeta chegaram ao fim.

Estou contente.

Constata-se que, de fato, o discurso do êxito prevalece, pois o autor procura demonstrar confiança e alegria com sua decisão de suicidar-se. Afirma, inicialmente, que a atitude “foi **muito bem** analisada”, empregando um advérbio de intensidade e outro de modo a fim de enfatizar que refletiu bastante sobre o assunto e que não agiu por um impulso desesperado.

No entanto, apesar de ter feito essa análise cuidadosa, não demonstra a mesma confiança no enunciado seguinte, em que emprega a oração modalizadora “**achei que** a hora era essa”. Manifesta, aqui, uma hesitação quanto à hora certa de deixar a vida.

Ainda assim, é no enunciado seguinte que o discurso do fracasso se manifesta mais claramente:

Deus é grandioso; eu espero poder ajoelhar-me em seus pés no dia do juízo final, pois sei que só assim serei perdoado e reintegrado com os meus.

Esse enunciado traz a alusão a uma série de elementos da formação discursiva cristã: Deus, o juízo final, o ato de ajoelhar-se perante ele em sinal de humildade e súplica, o perdão divino e a reintegração a outros falecidos. Todos esses saberes são inseridos em seu dizer sem marcas explícitas de heterogeneidade, demonstrando que o enunciador verdadeiramente adere a eles.

Ao identificar-se com a formação discursiva cristã, sente-se compelido a assumir o suicídio como um pecado, o que destoa das elaborações iniciais de um ato pensado e oportuno. O suicídio é, agora, discursivizado como um erro grave, capaz de vedar-lhe o acesso a uma eternidade ao lado de seus entes falecidos. Tanto o é que a vida “mais bela” almejada somente será possível mediante a súplica de joelhos e a misericórdia divina. Essa concepção negativa do suicídio, condizente com a FD cristã, é típica do discurso do fracasso.

Como elementos que fortalecem essa identificação do enunciador com a ideologia cristã, tem-se a oração modalizadora “sei que”, indicando certeza com relação àquilo que é dito, e o segmento “só assim”, que, em seu sentido de exclusão de qualquer outra forma de obter o perdão de Deus, reforça a concepção pecaminosa do suicídio.

Nesse enunciado, o perdão vislumbrado é apenas uma “esperança” (“**espero** poder ajoelhar-me [...]”). Porém, os demais enunciados da sequência apresentam uma inclinação contrária a essa e semelhante àquela dos enunciados anteriores. Com efeito, o sujeito insiste que ninguém deva chorar por ele, que está feliz e que sua vida será melhor. A segurança exprimida é, sem dúvida, característica do discurso do êxito, demonstrando a alternância que se opera entre fracasso e êxito.

CONCLUSÃO

Antes de apresentarmos as conclusões alcançadas ao longo deste trabalho, cabe retomar as quatro questões norteadoras inicialmente apresentadas:

1. De que formas o suicídio é discursivizado pelos sujeitos que estão em vias de cometê-lo?
2. Que discursos falam, silenciam e falham nas mensagens de suicídio? Que elementos ideológicos podem ser identificados?
3. De que posições os sujeitos enunciam e que tipo de antecipações realizam?
4. De que maneiras a heterogeneidade (o *discurso-outro*) e a divisão do sujeito, como *ser-em-falta*, aparecem nas mensagens de suicídio?

Quanto à maneira com que o suicídio é discursivizado, verificaram-se dois grandes movimentos discursivos, que refletem as concepções dos suicidas sobre o seu ato e sobre si próprios: trata-se do *discurso do fracasso* e do *discurso do êxito*. O primeiro é o mais recorrente e envolve as noções de derrota, fraqueza, covardia, egoísmo e culpa. O suicida coloca-se em posição de inferioridade, criticando a si mesmo e à sua decisão, ainda que a considere a única saída possível. Já o segundo traz uma visão otimista do suicídio e de seu autor. A morte voluntária é concebida como um ato honroso, corajoso ou simplesmente sensato, enquanto o suicida, por vezes, coloca-se numa posição de mártir, amante apaixonado, vingador ou até de uma espécie de “semideus”, capaz de julgar e punir os homens após sua morte. Assim, dependendo do movimento observado, o enunciador fala de uma posição inferior ou superior perante a sociedade, de derrota ou de vitória.

Tanto no discurso do fracasso quanto no do êxito observou-se uma forte presença da FD cristã ou tradicional. Saberes que ligam o suicídio a um pecado diante de Deus e a um injusto rompimento dos vínculos sociais ecoam no dizer dos suicidas, seja para confirmá-los, rejeitá-los, questioná-los ou lamentá-los, direta ou indiretamente.

O discurso do fracasso caracterizou-se por uma aproximação da FD cristã ou tradicional, ainda que o sujeito não se identificasse abertamente com ela e até mesmo a rejeitasse diretamente, como se verificou na análise da SDR 14. Neste caso, essa ideologia foi trazida tímida e indiretamente, como uma possível explicação para o fracasso, através de fórmulas aproximativas (“Talvez P”) e suspensivas (“Será que P?”). Por sua vez, o discurso do êxito somente se mostrou possível quando o sujeito ignorava ou recusava essa ideologia, no todo ou em parte.

De qualquer forma, constatou-se que grande parte dos suicidas antecipa essas concepções dominantes nos destinatários de suas mensagens, apresentando respostas às objeções previstas, defendendo-se de acusações e procurando persuadi-los a pensar de modo diferente. Dessa forma, a ideologia dominante termina por determinar todo o seu discurso, motivando-o e estruturando-o. Embora minoritárias, outras formações discursivas, como a materialista e a revolucionária também foram observadas, porém sempre em relação com a FD cristã ou tradicional.

A negação e os pedidos de desculpas foram bastante recorrentes no discurso do fracasso, demonstrando a culpa e a frustração dos sujeitos por não poderem corresponder às expectativas sociais (“não fui capaz”, “não aguento”, “não dá mais”, “não consegui”, etc.). Essas estruturas indicam o desejo do sujeito, originário do desejo do Outro, que se introduz no inconsciente através do discurso. A presença do interdiscurso também se manifestou por meio de operadores concessivos, revelando concepções negativas do suicídio, que o relacionavam à falta de amor pela família e demais vínculos sociais.

A negação esteve igualmente presente no discurso do êxito, porém com efeitos de sentido distintos. No êxito, ela representou uma rejeição da ideologia dominante. Por vezes, o sujeito posicionava-se contra essa ideologia, empreendendo uma típica *negação externa* (INDURSKY, 1997). Outras vezes, a negação incidia apenas sobre alguns aspectos da FD cristã ou tradicional, sendo que o sujeito contraditoriamente aproximava-se desta no restante do seu dizer.

É possível concluir, portanto, que a identificação dos sujeitos com uma ou outra formação ideológica revelou-se falha e instável, com diversos pontos de vacilação, contradição e ruptura. Esses elementos apontam para um sujeito que, embora determinado pelo interdiscurso e pelo inconsciente, é capaz dar origem à polissemia, deslocando sentidos e agitando as filiações sócio-históricas de identificação (PÊCHEUX, 2002).

Além dos casos mencionados acima, a vacilação foi percebida no contraste entre modalizações asseverativas e outras estruturas com a função de enfraquecer a adesão do sujeito àquilo que dizia, dentro de um mesmo enunciado. Notou-se, ainda, que mesmo sujeitos que se posicionavam contrariamente à FD cristã ou tradicional sofreram a influência das proibições e determinações desta ideologia, deixando estranhas lacunas em seu discurso ou sentindo a necessidade de glosar o seu dizer em função dessa influência.

O *discurso-outro* irrompe no dizer dos suicidas nesses momentos em que a identificação ideológica não é plenamente bem sucedida e também através da heterogeneidade mostrada, quando o sujeito negocia com aquilo que reconhece como “exterior” ao seu

discurso, como nas aspas, alusões e modalizações verificadas. Essas ocorrências mantêm ilusão natural e necessária do sujeito como fonte de seu dizer. A palavra é, no entanto, sempre heterogênea, própria de um sujeito dividido.

No último bloco das análises, verificamos que o discurso do fracasso e o discurso do êxito podem coexistir em uma sequência discursiva, o que representa mais uma evidência da não-coincidência que afeta o sujeito. Vale salientar, no entanto, que a heterogeneidade é constitutiva da linguagem e se mostra mesmo quando apenas uma das posições (de fracasso ou de êxito) é adotada pelo sujeito enunciador. Ao analisarmos o discurso do êxito, por exemplo, verificamos a contradição de um sujeito que elaborava seu suicídio como uma demonstração de amor, porém o equívoco da linguagem trouxe à tona um desejo inconsciente de vingança.

De fato, como afirma Authier-Revuz (1990, p. 29), “**constitutivamente**, no sujeito e no seu discurso, está o Outro, reencontram-se as concepções do discurso, da ideologia, e do inconsciente”. Cabe observar que

a “comunicação” encontra continuamente obstáculos para constituir o “um”, que o referente é sempre de alguma forma “fracassado” (como dizia Lacan), que o jogo de “palavras sob palavras” não cessa jamais, e que, finalmente, toda palavra enunciada “recebe” o já-dito de outros discursos que inevitavelmente a habitam (AUTHIER-REVUZ, 2005, p. 13).

Portanto, seja no discurso do êxito ou do fracasso, esse “fracasso” é uma realidade do sujeito na sua tentativa de preencher sua falta estruturante. Seu dizer é constantemente atravessado por outros discursos e, em suas palavras, outras palavras já ditas significam. Nesse processo, o *equívoco*, a *contradição* e o *inconsciente* revelam um sujeito *em falta*, sempre desejante e essencialmente clivado.

Pode-se dizer que tal condição característica de todo sujeito manifesta-se de maneira acentuada no discurso do suicida. Ao redigir sua mensagem final, este se vê compelido a dar algum tipo de explicação àqueles que ficam, de modo que seu discurso gira em torno das concepções que carrega sobre si próprio e sobre o ato do suicídio. O discurso de si é, como já observou Paulillo (2004), um lugar prolífico em vacilações e não-coincidências, ante a complexidade de representação da própria subjetividade. Quanto ao suicídio, a dificuldade de discursivizá-lo deve-se ao fato de ser algo controvertido, predominantemente condenado pela sociedade brasileira, porém desejado pelo sujeito. Ao tentar posicionar-se ou justificar sua decisão, o suicida frequentemente oscila entre o fracasso e o êxito, concepções opostas ligadas ao resultado de um empreendimento – nesse caso, a própria vida.

Ao concluirmos o presente trabalho, consideramos que a análise de cartas e bilhetes de suicídio sob a perspectiva da análise de discurso é bastante oportuna. Com efeito, o suicídio é um fenômeno extremamente complexo e seu estudo requer o recurso a múltiplas áreas de conhecimento, o que, no campo da linguística, é possibilitado pela AD.

Por fim, esperamos ter oferecido uma contribuição para os estudos do suicídio dentro de um viés linguístico-discursivo e apontamos para a necessidade de que outras pesquisas sobre o tema sejam incentivadas e desenvolvidas, especialmente com aporte teórico da AD.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANSCOMBRE, Jean-Claude; DUCROT, Oswald. *La argumentación en la lengua*. Madrid: Editorial Gredos, 1994.

AUTHIER-REVUZ, Jacqueline. Heterogeneidade(s) enunciativa(s). *Caderno de estudos lingüísticos*, n. 19. Campinas: Editora da Unicamp, jul./dez. 1990, p. 25-42.

_____. Falta do dizer, dizer da falta: as palavras do silêncio. In: ORLANDI, Eni (Org.). *Gestos de leitura: da história no discurso*. Campinas: Editora da Unicamp, 1997. p. 257-281.

_____. *Palavras incertas: as não-coincidências do dizer*. Campinas: Editora da Unicamp, 1998.

_____. *Entre a transparência e a opacidade: um estudo enunciativo do sentido*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004.

_____. Nos riscos da alusão. Tradução Ana Vaz e Dóris Arruda Carneiro da Cunha. *Investigações: Linguística e Teoria Literária*, v. 22, n. 2. Recife: UFPE, julho/2005, p. 9-46.

BBC. *Editorial guidelines in full: harm & offense: suicide, attempted suicide & self-harm*.

Disponível em:

<<http://www.bbc.co.uk/guidelines/editorialguidelines/edguide/harm/suicideattempte.shtml>>.

Acesso em: 26 set. 2010.

BECCARIA, Cesare. *Dos delitos e das penas*. Tradução de Torrieri Guimarães. São Paulo: Martin Claret, 2004.

BÍBLIA. Português. *Bíblia sagrada*. Almeida Corrigida e Revisada Fiel. Tradução de João Ferreira de Almeida. Disponível em: <<http://www.biblionline.com.br>>. Acesso em: 21 nov. 2010.

BITENCOURT, Cezar Roberto. *Tratado de Direito Penal: parte especial 2*. 9 ed. São Paulo: Saraiva, 2009.

BRAIT, Beth. *Ironia em perspectiva polifônica*. Campinas: Editora da Unicamp, 1996.

BRASIL. *Código Penal*. Decreto-Lei nº 2.848, de 7 de dezembro de 1940. Disponível em:

<<http://www.planalto.gov.br>>. Acesso em: 4 out. 2010.

BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil*. Promulgada em 5 de outubro de 1988. Disponível em: <<http://www.planalto.gov.br>>. Acesso em: 4 out. 2010.

CABRAL, Álvaro; NICK, Eva. *Dicionário técnico de psicologia*. 14 ed. São Paulo: Cultrix, 2006.

CAMUS, Albert. *O mito de Sísifo*. Rio de Janeiro: Record, 2004.

CASSORLA, Roosevelt M. S. (Coord.) *Do suicídio: estudos brasileiros*. Campinas: Papyrus, 1991.

_____. *O que é suicídio*. 4 ed. São Paulo: Brasiliense, 1992. (Coleção Primeiros Passos, n. 127.)

CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. Disponível em: <http://www.va/archive/cathechism_po/index_new/prima-pagina-cic_po.html>. Acesso em: 26 set. 2010.

CHARAUDEAU, P.; MAINGUENEAU, D. *Dicionário de análise do discurso*. São Paulo: Contexto, 2004.

CONGAR, P. Olhar cristão sobre o fracasso. In: LACROIX, Jean (Dir.). *Os homens diante do fracasso*. São Paulo: Edições Loyola, 1970. p. 157-172.

CORACINI, Maria José Rodrigues Faria. *Um fazer persuasivo: o discurso subjetivo da ciência*. Campinas: Pontes, 1991.

CRUVINEL, Mônica Vasconcellos. *Rastros virtuais de uma morte (a)enunciada: uma análise dos discursos do suicídio pelas páginas “brasileiras” do Orkut*. Campinas. 2008. 198 f. Dissertação (Mestrado em Linguística) – Programa de Pós-Graduação em Linguística, Universidade de Campinas, 2008.

DIAS, Maria Luiza. *Suicídio: testemunhos de adeus*. São Paulo: Brasiliense, 1991.

DOR, Joël. *Introdução à leitura de Lacan: o inconsciente estruturado como linguagem*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1989.

DUCROT, Oswald. *O dizer e o dito*. Campinas: Pontes, 1987.

DUMAS, André. O tempo transborda. In: LACROIX, Jean (Dir.). *Os homens diante do fracasso*. São Paulo: Edições Loyola, 1970. p. 173-191.

DURKHEIM, Émile. *O suicídio*. Tradução de Alex Marins. São Paulo: Martin Claret, 2002.

ERNST-PEREIRA, Aracy. “Escovando” palavras: movimentos possíveis de interpretação. Artigo inédito a ser publicado em livro da EDIPUCRS.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Novo Dicionário Aurélio da Língua Portuguesa*. 2. ed. rev. e amp. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

_____. *Miniaurélio: o minidicionário da língua portuguesa*. 6. ed. rev. e atual. Curitiba: Positivo, 2004.

FERREIRA, Maria Cristina Leandro. Linguagem, ideologia e psicanálise. *Estudos da língua(gem)*, n. 1. Vitória da Conquista: Edições Uesb, jun. 2005, p. 69-75.

FINK, Bruce. *O sujeito lacaniano: entre a linguagem e o gozo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.

FISCHER, Luís Augusto. *Dicionário de Porto-Alegre*s. 8 ed. Porto Alegre: Artes e Ofícios, 1999.

FONTENELLE, Paula. *Suicídio: o futuro interrompido: guia para sobreviventes*. São Paulo: Geração Editorial, 2008.

FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*. 7 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

FREUD, Sigmund. Luto e melancolia. In: *A história do movimento psicanalítico, artigos sobre metapsicologia e outros trabalhos*. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, v. XVIII. Rio de Janeiro: Imago Editora / Edição Eletrônica, p. 178-195. Edição original: 1917.

_____. Além do princípio do prazer. In: *Além do princípio do prazer, psicologia de grupo e outros trabalhos*. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, v. XIV. Rio de Janeiro: Imago Editora / Edição Eletrônica, p. 2-41. Edição original: 1920.

_____. O ego e o ID. In: *O ego e o ID e outros trabalhos*. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, v. XIX. Rio de Janeiro: Imago Editora / Edição Eletrônica, p. 2-40. Edição original: 1923.

GARCIA, Deomara Cristina Damasceno. *Transgressões humanas: pecado e sentimento de culpa*. 2006. Disponível em: <<http://www.psicologia.com.pt/artigos/textos/A0313.pdf>>. Acesso em: 26 dez. 2010.

HOUAISS, Antônio (1912-1999) e VILLAR, Mauro de Salles (1939). *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

HUNGRIA, Néelson; FRAGOSO, Heleno Cláudio. *Comentários ao Código Penal*. 6 ed. Rio de Janeiro: Forense, 1981. v. 5.

INDURSKY, F. *A fala dos quartéis e as outras vozes*. Campinas: SP: Editora da Unicamp, 1997.

JACKSON, Don D. Theories of suicide. In: SHNEIDMAN, Edwin S.; FARBEROW, Norman L. (Eds.) *Clues to Suicide*. New York-Toronto-London: The Blakiston Division, McGraw-Hill Book Company, Inc., 1957.

JESUS, Damásio de. *Direito Penal: parte especial*. 30 ed. São Paulo: Saraiva, 2010. v. 2.

JINKINGS, Ivana. Apresentação. In: MARX, Karl. *Sobre o suicídio*. São Paulo: Boitempo, 2006. p. 7-11.

KARDEC, Allan. *O livro dos espíritos*. Edição Petit Editora. Disponível em: <<http://www.espirito.org.br/porta1/codificacao/le/index.html>>. Acesso em: 05 dez. 2010.

KRUG, Etienne G. et al. (Eds.) *Relatório Mundial sobre Violência e Saúde*. Genebra, Organização Mundial da Saúde, 2002. Disponível em: <<http://www.opas.org.br/cedoc/hpp/ml03/0329.pdf>>. Acesso em: 6 out. 2010.

LACROIX, Jean. *O fracasso*. São Paulo: Edições Paulinas, 1970. (Coleção Psicológica, n. 40.)

LÉVY-VALENSI, Eliane Amado. In: LACROIX, Jean (Dir.). *Os homens diante do fracasso*. São Paulo: Edições Loyola, 1970. p. 135-154.

LÖWY, Michel. Um Marx insólito. In: MARX, Karl. *Sobre o suicídio*. São Paulo: Boitempo, 2006. p. 13-19.

MACMILLAN DICTIONARY. Disponível em:
<<http://www.macmillandictionary.com/dictionary/british/suicide>>. Acesso em: 4 out. 2010.

MAINGUENEAU, Dominique. *Novas tendências em Análise do Discurso*. 3 ed. Campinas: Pontes, 1997.

MARQUES, José Frederico. *Tratado de Direito Penal*. Campinas: Millennium, 2000.

MARX, Karl. *Sobre o suicídio*. São Paulo: Boitempo, 2006.

MELEIRO, Alexandrina M. A. da Silva; TENG, Chei Tung; WANG, Yuan Pang (Coord.). *Suicídio: estudos fundamentais*. São Paulo: Segmento Farma, 2004.

MENNINGER, Karl A. *Man against himself*. New York: Harcourt Brace and Company, Inc., 1938.

MICHAELIS MODERNO DICIONÁRIO DA LÍNGUA PORTUGUESA. Disponível em:
<<http://michaelis.uol.com.br/moderno/portugues>>. Acesso em: 23 nov. 2010.

MIRANDA, Darcy Arruda. O crime de induzimento ao suicídio. *Revista do Instituto de Pesquisas e Estudos*, n. 1, jan./jul. 1966, p. 45-74.

NETTO, Nilson Berenchtein. *Suicídio: uma análise psicossocial a partir do materialismo histórico dialético*. 2007. 168 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia Social) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

NUTTIN, Joseph. Psicologia experimental do fracasso. In: LACROIX, Jean (Dir.). *Os homens diante do fracasso*. São Paulo: Edições Loyola, 1970. p. 11-23.

OLSSON, John. *Forensic linguistics: an introduction to language, crime and the law*. New York: Continuum, 2004.

OMS – ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DA SAÚDE. *Prevenção do suicídio: um manual para profissionais da mídia*. Genebra, 2000. Disponível em:
<http://www.who.int/mental_health/prevention/suicide/en/suicideprev_media_port.pdf>. Acesso em: 2 out. 2010.

_____. *Mental health*. Country reports and charts available. Disponível em:
<http://www.who.int/mental_health/prevention/suicide/country_reports/en/index.html>. Acesso em: 6 nov. 2010.

_____. *Suicide prevention*. Disponível em:
<http://www.who.int/mental_health/prevention/en/index.html>. Acesso em: 2 out. 2010.

ORLANDI, Eni P. Michel Pêcheux e a análise de discurso. *Estudos da língua(gem)*, n. 1. Vitória da Conquista: Edições Uesb, jun. 2005, p. 9-13.

_____. *Análise de discurso: princípios e procedimentos*. 7 ed. Campinas: Pontes, 2007.

_____. *A linguagem e seu funcionamento: as formas do discurso*. 5 ed. Campinas: Pontes, 2009.

OXFORD ENGLISH DICTIONARY. Disponível em:

<http://oxforddictionaries.com/view/entry/m_en_gb0827520#m_en_gb0827520>. Acesso em: 4 out. 2010.

PAULILLO, Rosana. *A enunciação vacilante: formas do heterogêneo no discurso de si*. 2004. 266 f. Tese (Doutorado em Linguística) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos da Linguagem.

PÊCHEUX, Michel. *Semântica e discurso: uma crítica à afirmação do óbvio*. Tradução: Eni P. Orlandi et al. Campinas: Editora da Unicamp, 1988.

_____. Só há causa daquilo que falha ou o inverno político francês: início de uma retificação. In: _____. *Semântica e discurso: uma crítica à afirmação do óbvio*. Tradução: Eni P. Orlandi et al. Campinas: Editora da Unicamp, 1988. Anexo III, p. 293-307.

_____. Análise automática do discurso. In: GADET, F.; HAK, T. (orgs.) *Por uma análise automática do discurso: uma introdução à obra de Michel Pêcheux*. Campinas: Editora da Unicamp, 1997.

_____. *O discurso: estrutura ou acontecimento*. Tradução: Eni P. Orlandi. 3 ed. Campinas: Pontes, 2002.

PONTIFÍCIO CONSELHO. Justiça e Paz. *Compêndio da Doutrina Social da Igreja*.

Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2004. Disponível em:

<http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/justpeace>. Acesso em: 8 dez. 2010.

SECRETARIA DA SAÚDE DO ESTADO DO RIO GRANDE DO SUL. *Notícias*. Simpósio aborda prevenção ao suicídio no RS. 11 maio 2010. Disponível em:

<<http://www.saude.rs.gov.br/wsa/portal/index.jsp?menu=noticias&cod=10310>>. Acesso em: 6 nov. 2010.

_____. *Notícias*. Estado elabora manual de prevenção ao suicídio. 27 ago. 2010. Disponível em: <<http://www.saude.rs.gov.br/wsa/portal/index.jsp?menu=noticias&cod=14240>>. Acesso em: 6 nov. 2010.

SHNEIDMAN, Edwin S.; FARBEROW, Norman L. (Eds.) *Clues to Suicide*. New York-Toronto-London: The Blakiston Division, McGraw-Hill Book Company, Inc., 1957.

SILVA, Marcimedes Martins da. *Suicídio: trama da comunicação*. 1992. 134 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia Social) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

SIMPSON, George. The aetiology of suicide. In: DURKHEIM, Émile. *Suicide: a study in sociology*. New York: The Free Press, 1979. p. 13-32.

TEIXEIRA, Marlene. *Análise de Discurso e Psicanálise: elementos para uma abordagem do sentido no discurso*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000.

VOGT, Carlos; DUCROT, Oswald. De *magis a mas*: uma hipótese semântica. In: VOGT, Carlos. *Linguagem, pragmática e ideologia*. 2 ed. aum. São Paulo: Hucitec, 1989. p. 103-128.

WANG, Yuan Pang; RAMADAM, Zacaria Borge Ali. Aspectos psicológicos do suicídio. In: MELEIRO, Alexandrina M. A. da Silva; TENG, Chei Tung; WANG, Yuan Pang (Coord.). *Suicídio: estudos fundamentais*. São Paulo: Segmento Farma, 2004. p. 79-96.