

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS  
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA

**CÍNTIA OLIVEIRA DEMARIA**

**DA PASSAGEM AO ATO À ENTRADA EM CENA NA INTERNET:  
O caso Yoñlu e o compartilhamento do suicídio pelos adolescentes nas redes sociais**

Belo Horizonte

2022

CÍNTHIA OLIVEIRA DEMARIA

**DA PASSAGEM AO ATO À ENTRADA EM CENA NA INTERNET:  
O caso Yoñlu e o compartilhamento do suicídio pelos adolescentes nas redes sociais**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós Graduação em Psicologia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais, como parte dos requisitos para obtenção do título de Mestre em Psicologia.

Área de concentração: Estudos Psicanalíticos

Orientadora: Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Nádia Laguárdia de Lima  
Coorientador: Prof. Dr. Domenico Cosenza

Belo Horizonte

2022

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

150 D372d 2022	<p>Demaria, Cíntia Oliveira.</p> <p>Da passagem ao ato à entrada em cena na Internet: [manuscrito] : o caso Yoñlu e o compartilhamento do suicídio pelos adolescentes nas redes sociais / Cíntia Oliveira Demaria. - 2022.</p> <p>123 f.</p> <p>Orientadora: Nádia Laguárdia de Lima. Coorientador: Domenico Cosenza.</p> <p>Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas.</p> <p>Inclui bibliografia.</p> <p>1. Psicologia – Teses. 2. Suicídio - Teses. 3. Redes sociais on-line - Teses. 4. Psicanálise - Teses. 5. Adolescência - Teses. I. Lima, Nádia Laguárdia de . II. Cosenza, Domenico. III. Universidade Federal de Minas Gerais. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. IV. Título.</p>
----------------------	---

Ficha catalográfica elaborada por Vilma Caryalho de Souza - Bibliotecária - CRB-6/1390



UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS  
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA

### ATA DE DEFESA DE DISSERTAÇÃO

Realizou-se, no dia 29 de abril de 2022, às 10:30 horas, Online, na Universidade Federal de Minas Gerais, a defesa de dissertação, intitulada *DA PASSAGEM AO ATO À ENTRADA EM CENA NA INTERNET: O caso Yoñlu e o compartilhamento do suicídio pelos adolescentes nas redes sociais*, apresentada por CINTHIA OLIVEIRA DEMARIA, número de registro 2020653693, graduada no curso de PSICOLOGIA, como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em PSICOLOGIA, à seguinte Comissão Examinadora: Prof(a). Nádia Laguárdia de Lima - Orientador (UFMG), Prof(a). Domenico Consenza (Universidade de Pávia), Prof(a). Carla de Abreu Machado Derzi (Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais), Prof(a). Andréa Máris Campos Guerra (FAFICH/UFMG).

A Comissão considerou a dissertação:

Aprovada

Reprovada

Finalizados os trabalhos, lavrei a presente ata que, lida e aprovada, vai assinada por mim e pelos membros da Comissão.

Belo Horizonte, 29 de abril de 2022.



Documento assinado eletronicamente por **Carla de Abreu Machado Derzi, Usuária Externa**, em 09/05/2022, às 12:24, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Andrea Maris Campos Guerra, Professora do Magistério Superior**, em 10/05/2022, às 18:35, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Nadia Laguardia de Lima, Professora do Magistério Superior**, em 11/05/2022, às 18:39, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Antonio Marcio Ribeiro Teixeira, Coordenador(a)**, em 12/05/2022, às 14:53, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Domenico Cosenza, Usuário Externo**, em 12/05/2022, às 16:35, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).

A autenticidade deste documento pode ser conferida no site



[https://sei.ufmg.br/sei/controlador\\_externo.php?acao=documento\\_conferir&id\\_orgao\\_acesso\\_externo=0](https://sei.ufmg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0)

informando o código verificador **1436979** e o código CRC **01EC5D3B**.

---

---

Referência: Processo nº 23072.226357/2022-91

SEI nº 1436979

*À memória de Yoñlu  
e aos adolescentes que deixaram viva a sua imagem na internet.*

## AGRADECIMENTOS

Uma vez capturado pelo objeto de pesquisa, não há outra saída, senão a de debruçar sobre ele com respeito, afino e muita dedicação. A escrita desta dissertação é um produto de vários anos de estudo. Cada passo da minha trajetória acadêmica está condensado de alguma maneira nestas linhas, a partir de um projeto que iniciei há mais de dez anos.

O suicídio é um tema complexo, mas muito instigante. Da escuta clínica com adolescentes sobre esse assunto à observação da temática no contexto atual, considero um grande privilégio poder contribuir de alguma maneira para essa discussão. E não seria possível percorrer este trajeto sem contar com o apoio de pessoas que serei eternamente grata:

À minha orientadora Nádia Laguárdia, pela aposta e acolhimento da pesquisa, cuja generosidade e respeito à singularidade do tema se apresentou em todo o percurso, bem como as valiosas contribuições para que essa narrativa fosse possível. Ao meu coorientador Domenico Cosenza, pelo acolhimento do projeto, pela parceria e pelas infinitas possibilidades que me abriu com experiências e acesso a pessoas de vários locais do mundo.

Aos colegas do grupo de pesquisa *Além da Tela: Psicanálise e Cultura Digital*, que na troca de experiências, se fizeram presentes no conteúdo deste estudo: Allana, Allisson, Fábio, Felipe, Guilherme, Helena, Júlia, Juliana, Márcio, Marina, Patrícia, Paula, Regis, Samuel.

Aos colegas de Milão pela acolhida no grupo da Kliné, cujas ‘*seratas*’ me inspiraram e incentivaram a estudar a psicanálise no contexto contemporâneo.

Às professoras integrantes da banca de qualificação, pela minuciosa leitura do projeto e preciosas contribuições: Andréa Guerra, pelas valiosas dicas de leitura; Carla Derzi, por ter me apoiado neste tema desde o curso de especialização em Clínica Psicanalítica.

Ao Márcio Rimet Nobre, pela atenciosa leitura e pelas ricas contribuições que consolidaram a configuração final deste trabalho.

Aos meus colegas de mestrado, especialmente Israel Tainan, pela escuta e parceria em todas as etapas deste processo.

Ao Wander Marcos, amigo e professor de italiano que me ajudou facilitando o intercâmbio de estudos entre Brasil e Itália.

Em paralelo ao núcleo acadêmico, o suporte externo de algumas pessoas foi fundamental para me amparar nesta escrita:

Ao meu amado Rafael Oliveira, pelo companheirismo, escuta, sugestões e incentivo. Enalteço o privilégio de poder dividir com ele a experiência acadêmica internacional, ao qual nossa parceria fez crescer ainda mais os nossos interesses pelas nossas respectivas pesquisas;

Aos meus queridos pais, Milton e Neusa, pelo infinito incentivo ao longo destes anos.

À minha irmã Lívia e às amadas sobrinhas que garantiram o ‘respiro’ dos estudos com muito amor e leveza, Júlia Demaria e Camila Camanho.

À minha analista Maria José Gontijo Salum, pela escuta precisa e fundamental.

E finalmente, aos adolescentes que contribuíram com as suas publicações nas redes sociais e o esforço por deixar viva a imagem de Yoñlu, o que tornou possível essa investigação.



## RESUMO

Demaria, C. O. (2022). *Da passagem ao ato à entrada em cena na internet: o caso Yoñlu e o compartilhamento do suicídio pelos adolescentes nas redes sociais*. Dissertação de Mestrado. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.

Essa pesquisa tem por objetivo compreender o estatuto da passagem ao ato no ambiente virtual, a partir de um dos primeiros casos de suicídios assistidos pela internet no Brasil. O interesse pela investigação surgiu a partir de estudos precedentes sobre suicídios amplamente divulgados pelos meios de comunicação de massa. A passagem ao ato mediada pela tela da internet e o crescente número de suicídios, especialmente entre os adolescentes, nos fez perguntar qual é o estatuto do ato no contemporâneo, que através de uma imagem difundida em esfera planetária, surge como uma entrada em cena na imortalidade da rede. Para esse estudo nos baseamos na discussão do suicídio e da adolescência para a psicanálise, para então nos atermos a uma análise da passagem ao ato hipermoderna à luz da Clínica do Excesso. Este trabalho baseou-se na pesquisa em psicanálise ancorada em narrativas autobiográficas e em fenômenos sociais, a partir da leitura do caso Yoñlu e suas implicações no contexto contemporâneo do suicídio conectado à rede. A pesquisa considerou a tríade do Ilimitado-Imagem-Imortalizado como o estatuto da passagem ao ato na virtualidade, apontando uma releitura da clássica interpretação do *acting-out* e da passagem ao ato para a psicanálise.

**Palavras-chave:** Suicídio. Psicanálise. Adolescência. Internet. Clínica do Excesso.

## ABSTRACT

Demaria, C. O. (2022). *From the passage to the act to the entrance in the internet scene: the Yoñlu case and the sharing of suicide by adolescents in social media*. Master's Dissertation. Faculty of Philosophy and Human Sciences, Federal University of Minas Gerais, Belo Horizonte.

This research aims to understand the status of the passage to the act in the virtual environment, based on one of the first cases of suicides assisted by the internet in Brazil. The interest for this investigation arose from previous studies on suicides widely disseminated by the mass media. The passage to the act mediated by the internet screen and the growing number of suicides, especially among adolescents, made us ask what is the statute of the act in the contemporary, that through an image disseminated in a planetary sphere, appears as an entry into the immortality of the network. For this study we based ourselves on the discussion of suicide and adolescence for psychoanalysis, to then stick to an analysis of the passage to the hypermodern act in the light of the Clinics of Excess. This work was based on research in psychoanalysis anchored in autobiographical narratives and in social phenomena, from the reading of the Yoñlu case and its implications in the contemporary context of suicide connected to the network. The research considered the triad of the Unlimited-Image-Immortalized as the status of the passage to the act in virtuality, pointing to a re-reading of the classical interpretation of the act-out and the passage to the act for psychoanalysis.

**Keywords:** Suicide. Psychoanalysis. Adolescence. Internet. Clinic of Excess.

## LISTA DE FIGURAS

<b>Figura 1</b> - Localização da rua Vinícius Gageiro Marques .....	15
<b>Figura 2</b> - Taxas de suicídio padronizadas por idade, a cada 100.000 habitantes, em 2019 ...	28
<b>Figura 3</b> - As quatro principais causas globais de morte, em idades entre 15 e 19 anos, em 2019 .....	29
<b>Figura 4</b> - Evolução das taxas de suicídio segundo faixa etária Brasil entre 2010 a 2019 ....	30
<b>Figura 5</b> - Postagem publicada no tópico “Depression, because nobody should be alone in a dark place”, da plataforma Reddit .....	37
<b>Figura 6</b> - Comentários da postagem publicada na figura 5, no tópico “Depression, because nobody should be alone in a dark place”, da plataforma Reddit .....	38
<b>Figura 7</b> - Crescimento das buscas pelo termo “suicídio”, no Brasil, no período de 5 anos ...	39
<b>Figura 8</b> - Termos utilizados junto a palavra suicídio, no Brasil, nos últimos 5 anos .....	39
<b>Figura 9</b> - O discurso Universitário .....	80
<b>Figura 10</b> - O discurso Capitalista .....	94
<b>Figura 11</b> - O estatuto da passagem ao ato na internet .....	100
<b>Figura 12</b> - Pedra de Bolonha, a pedra que brilha depois de ser exposta .....	103

## LISTA DE QUADROS

**Quadro 1** - Comparativo das condições discursivas dos suicídios de Werther e de Yoñlu ..... 77

## LISTA DE TABELAS

<b>Tabela 1</b> - Constância do suicídio nos principais países da Europa .....	21
--	----

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO .....	14
<b>1 ABORDAGEM HISTÓRICA E SOCIOLÓGICA DO SUICÍDIO .....</b>	<b>19</b>
1.1 O suicídio através dos tempos .....	19
1.1.1 <i>O suicídio como um fenômeno social</i> .....	24
1.2 O suicídio na adolescência através dos tempos .....	28
1.3 Suicídio e redes sociais online .....	31
<b>2 UMA ABORDAGEM PSICANALÍTICA DO SUICÍDIO NA ADOLESCÊNCIA .....</b>	<b>41</b>
2.1 O suicídio na psicanálise .....	41
2.1.1 <i>Passagem ao ato e acting-out</i> .....	47
2.2 Adolescência e ato .....	52
2.3 Adolescência e passagem ao ato: o despertar da primavera .....	60
<b>3 DOIS CASOS DE SUICÍDIO NA ADOLESCÊNCIA: ENTRE O PSÍQUICO E O SOCIAL .....</b>	<b>65</b>
3.1 A pesquisa em psicanálise: entre o universal e o singular .....	66
3.2 O jovem Werther e o suicídio na era moderna .....	68
3.3 O caso Yoñlu e o suicídio na era hipermoderna .....	72
3.4 O suicídio e as condições discursivas de cada época .....	76
3.4.1 <i>As condições discursivas do século XVIII</i> .....	77
<b>4 O SUICÍDIO NA TELA: SAIR OU ENTRAR NA CENA? .....</b>	<b>82</b>
4.1 O suicídio na hipermodernidade .....	82
4.2 O suicídio na rede: contribuições sob a perspectiva da Clínica do Excesso .....	89
4.2.1 <i>O discurso capitalista: do excesso ao sintoma</i> .....	93
4.3 A vida ou a fama: o que se perde no virtual? .....	98
4.4 O suicídio na cena e o legado da rede .....	103
4.5 Sair ou entrar na cena? .....	108
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>	<b>110</b>
<b>REFERÊNCIAS .....</b>	<b>112</b>

## INTRODUÇÃO

O suicídio é considerado um tema de saúde pública pela Organização Mundial da Saúde (OMS). Segundo a entidade, ele é responsável por uma a cada 100 mortes no mundo. Entre os jovens de 15 a 29 anos, ele é a quarta causa de morte (OMS, 2021).

A temática ganha uma nova roupagem na era hipermoderna conectada à internet. De acordo com uma pesquisa realizada pela TIC Kids Online Brasil (2020), 89% da população de 9 a 17 anos é usuária de internet no país, o que equivale a 24,3 milhões de crianças e adolescentes conectados. Embora o percentual seja menor entre os que vivem em áreas rurais, nas regiões Norte e Nordeste, e que residem em domicílios das classes D e E, o crescimento exponencial do acesso à rede faz-se relevante para o contexto contemporâneo. A pesquisa revelou que o celular é o principal dispositivo de acesso à internet, utilizado por 23 milhões de crianças e adolescentes brasileiros (95%).

A TIC Kids Online Brasil investigou ainda os fatores de risco aos quais esses sujeitos estariam expostos na internet. A proporção de contato com conteúdo de violência foi de 27% entre as meninas e de 17% entre os meninos. Outro aspecto que marcou a diferença foi em relação a conteúdos sobre formas de emagrecer ou de ficar muito magro, registrado por 21% das meninas e 10% dos meninos. A proporção de meninas que receberam tratamento ofensivo também foi maior do que entre os meninos, 31% contra 24%. Entre os jovens de 9 a 17 anos, 43% viram pessoas serem discriminadas no ambiente virtual, seja pela raça, cor ou aparência física.

Sobre o uso das redes sociais entre os adolescentes, a TIC Domicílios 2020, revelou que 64% da população de 10 a 17 anos reportou possuir uma conta no Instagram e 46% disse ter um perfil no TikTok, plataformas cujas funcionalidades centrais estão no compartilhamento e acesso a vídeos. Embora as redes que esse público assumiu ter um perfil sejam majoritariamente o WhatsApp (86%) e o Facebook (61%), o Instagram e o TikTok foram reportados por eles como as mais utilizadas.

O suicídio é um tema comum entre os usuários de internet. Além de grupos de suporte ou incentivo à prática entre os adolescentes, a modalidade de transmissão da passagem ao ato ao vivo cria um interesse por essa cena no virtual. Na rede social Instagram, por exemplo, menções com a palavra #suicide agrupam mais de 8 milhões de postagens, e no Reddit, um dos

mais populares fóruns da internet atualmente, o subfórum *SuicideWatch* [Suicídio Assistido] soma mais de 330 mil membros.

O caso do jovem músico Vinícius Gageiro Marques, conhecido como Yoñlu, inaugurou no Brasil, ainda em 2006, uma discussão ampliada pelos meios de comunicação de massa sobre a segurança das informações publicadas em grupos e fóruns virtuais. Em 26 de julho daquele ano, Yoñlu fez planos para executar o seu suicídio, trancou-se em seu banheiro com duas grelhas e postou em um fórum virtual pedindo ajuda para se matar. Algumas pessoas na discussão pediram para que ele não o fizesse, enquanto outras o ajudaram. Após a sua última postagem e a confirmação da morte por suicídio, a história veio à tona a partir da vulnerabilidade da segurança na internet e do lançamento de dois álbuns do jovem, comercializados pelas gravadoras Allegro Discos (2007) e Luaka Bop (2009).

Passados 16 anos do ocorrido, a memória de Yoñlu permanece presente em grupos e fóruns da internet. No Facebook, por exemplo, diversas páginas são mantidas ativas, com publicações quase diárias de trechos de músicas, fotos antigas, tatuagens em homenagem a ele, desenhos e pensamentos do garoto que os membros nomeiam como ídolo. No Instagram existem diversas contas criadas com intuito de homenageá-lo. A sua produção musical é amplamente repercutida no Twitter e em vídeos do YouTube. Diante de tal repercussão, Vinícius virou até nome de uma rua, na cidade de Eusébio, na região metropolitana de Fortaleza, Ceará (Figura 1).

**Figura 1 - Localização da rua Vinícius Gageiro Marques.**



Fonte: Google Maps.



Percebe-se, dentro desse contexto, que a relação entre o suicídio, a adolescência e a internet favorecem investigações neste campo. A perspectiva paradigmática da clínica do excesso, para a psicanálise, impulsiona a discussão sobre a psicopatologia contemporânea que reúne formas sintomáticas desde a década de 1960, sobretudo em países de capitalismo avançado (Cosenza, 2021). Trata-se de uma releitura correspondente às novas formas de sintoma frente a uma clínica marcada pelo ilimitado, pelo estouro, e que carrega características particulares. Pensar os novos formatos do suicídio no ambiente virtual significa considerar a produção excessiva e insaciável produzida pelo discurso capitalista (Lacan, 1972).

Em *O mal-estar na cultura*, Freud (1930/2020) traz à tona a problemática da vida social que se funda em uma espécie de renúncia do sujeito – e a um desconforto deste frente às questões individuais em relação à sua cultura. Todavia, para ele, a satisfação irrestrita de todas as necessidades impõe-se como a maneira mais tentadora de condução da vida, o que significa colocar o prazer antes da prudência e ser punido logo em seguida. Para Lacan (1972), o discurso capitalista faz emergir *gadgets* pré-adaptados que servem para tamponar essa insatisfação, para preencherem um oco. Identificado a esse objeto, o sujeito rejeita a falta, o que faz deste discurso ainda mais atraente.

A angústia na atualidade manifesta-se, com frequência, de forma massiva, afetando o corpo sem mediações, como sinal do real. Para Domenico Cosenza, na era do imperativo da imagem, o consumo do horror e do terror evidencia o traço de perversão próprio do funcionamento do discurso capitalista contemporâneo (Bocchiola, 2021). Nessa perspectiva, uma imagem pode se eternizar na internet, sendo retransmitida para um número infinito de pessoas. É neste contexto do espetáculo do horror que surge o suicídio transmitido na rede.

O suicídio será abordado nesta dissertação como um ato, estando circunscrito aos parâmetros conceituais de Lacan (1962-1963/2005), referentes à passagem ao ato e ao *acting-out*. O autor define o segundo como um subir à cena, o que explica a atuação do sujeito como um endereçamento ao outro, e a passagem ao ato como uma saída da cena. O sujeito evade-se da cena em uma fuga para o mundo puro. Tanto o *acting-out* como a passagem ao ato têm na angústia uma anterioridade, e podem culminar com a morte do sujeito.

A presença do objeto *a*, com a divisão do sujeito no campo do Outro, é destacada por Lacan (2005) com a distinção entre a cena e o mundo. A cena é abordada pelo autor como uma dimensão na qual as coisas, mesmo aquelas do mundo, vêm a se dizer, segundo as leis do significante. A angústia, por sua vez, está fora da rede significante, indica a presença do objeto *a* e se substancializa como "aquilo que não engana" (Lacan, 2005, p. 88). É justamente por estar

fora da rede significativa que a angústia é articulada ao que não pode ser dito. O suicídio é um ato limite, na medida em que o sujeito não encontra defesas diante da emergência da angústia, o que o leva a uma ruptura consigo e com o Outro, ejetando-se da cena do mundo. O *acting-out* é diferenciado da passagem ao ato pelo seu caráter de endereçamento ao Outro, enquanto na passagem ao ato há uma ruptura com o Outro. Como salienta Miller (2014), se o *acting-out* requer uma cena, um espectador, na passagem ao ato, ao contrário, não há mais espectador.

A nosso ver, o suicídio transmitido na internet embarça essa clássica distinção, na medida em que a passagem ao ato envolve uma mostração, em uma cena endereçada ao olhar do outro.

Este trabalho utiliza da pesquisa em psicanálise baseada em narrativas autobiográficas e em fenômenos sociais, a partir da leitura do caso Yoñlu e suas implicações no contexto contemporâneo do suicídio conectado à internet.

Para aprofundar nessa discussão, seguiremos o percurso de uma leitura de fenômenos sociais interligada fundamentalmente a conceitos psicanalíticos para pensar o suicídio na contemporaneidade. No primeiro capítulo será feita uma abordagem histórica e sociológica do suicídio, especialmente a partir de autores do campo da sociologia, com apresentação de dados que apontam o estatuto epidemiológico desta temática na época atual. Além disso, serão apresentados alguns grupos ativos de redes sociais virtuais que partilham assuntos relacionados à depressão e ao suicídio.

No segundo capítulo será feita uma descrição da abordagem psicanalítica do suicídio na adolescência. A discussão irá circundar a literatura clássica de Freud e Lacan, com grifo especial nos conceitos de angústia, *acting-out* e passagem ao ato, para então recorrer aos autores contemporâneos que se debruçam sobre a temática da adolescência e do ato.

O terceiro capítulo irá tratar da particularidade da pesquisa em psicanálise, buscando apresentar a diferença discursiva de dois suicídios amplamente divulgados, em diferentes épocas. Será traçado um comparativo entre Werther, clássico personagem da literatura alemã, criado por Johann Wolfgang von Goethe (1774), e Yoñlu, nome artístico criado por Vinícius Gageiro Marques. A proposta é contextualizar o que caracterizava a onda de autoextermínio na era moderna, em contraponto à era hipermoderna, compreendendo as diferenças dos discursos e da modalidade da passagem ao ato.

No quarto e último capítulo será feita uma discussão ampliada sobre a era atual, detendo uma leitura específica sobre a clínica do excesso para a psicanálise. Nessa esteira, buscaremos aprofundar uma leitura acerca do discurso capitalista, considerando suas implicações para os

excessos que caracterizam os sintomas atuais. Neste capítulo também será feita uma proposta de leitura para o estatuto da passagem ao ato no âmbito da internet pela tríade Ilimitado-Imagem-Imortalidade – a qual explicaremos mais adiante, analisando o legado de Yoñlu em páginas ativas da internet ainda hoje. Por fim, será feita uma reflexão sobre a saída e a entrada da cena na internet a partir de um ato público.

Espera-se que este estudo possa contribuir para as discussões sobre o suicídio no campo da psicanálise, a partir de uma leitura do contexto hipermoderno, auxiliando o manejo desta temática em diferentes esferas de atuação do psicanalista.

## 1 ABORDAGEM HISTÓRICA E SOCIOLÓGICA DO SUICÍDIO

*Uma sociedade em que nenhuma lágrima é derramada  
é inconcebivelmente medíocre.*

[Yoñlu, 2009]

O suicídio atravessa o tempo, mas possui contornos específicos em cada contexto histórico e cultural. Esta pesquisa busca refletir sobre uma forma de suicídio que surge no contexto contemporâneo. Tendo em vista o fato de que toda pesquisa em psicanálise é marcada pela indissociabilidade entre o singular e o social, torna-se necessário, portanto, analisar a influência do contexto social sobre esse fenômeno.

Para empreender esta reflexão apresentaremos, neste capítulo, uma discussão acerca da influência dos fenômenos sociais sobre a onda de autoextermínio a partir dos estudos do sociólogo Émile Durkheim (1858/1917) e de outros autores. Em seguida, exibiremos dados estatísticos atuais sobre o suicídio na adolescência, para então concluirmos com a apresentação desta temática na contemporaneidade, à luz das redes sociais online.

### 1.1 O suicídio através dos tempos

O suicídio não é uma particularidade da nossa época e não é objeto de estudo de uma única área do conhecimento. A morte voluntária já foi alvo de investigação da filosofia, da medicina, de diversas áreas das Ciências Humanas e Sociais e até mesmo da religião (Minois, 2001). A “escolha pela morte” é feita por homens e mulheres desde a Antiguidade, e busca raízes filosóficas em diversos momentos da história, na tentativa de compreender esse tipo de óbito cuja causa não é de ordem demográfica, mas filosófica, religiosa, moral e cultural (Minois, 2001).

Apesar do clima de mal-estar que carrega, a temática nunca foi tratada com indiferença, como aponta Minois (2001). O suicídio já foi visto como ato heroico, como uma ofensa à Deus, à vida e à sociedade, que busca sempre um “bem-estar” entre seus membros – e que, talvez por isso, trate-o como um tabu. Entretanto, esta modalidade de morte evoca diferentes indagações e modificações em seu formato, em função do contexto social em que se encontra/se situe (Minois, 2001).

Para iniciar o percurso histórico de apresentação da temática do suicídio, tomou-se como referência a obra *O suicídio: Estudo de sociologia*, de Émile Durkheim (1897/2000), por se tratar de um texto clássico que fundou os estudos sobre autoextermínio no campo sociológico. Durkheim foi o primeiro a apontar o suicídio como uma patologia social. Na tentativa de compreender quais são os laços sociais que unem os indivíduos entre si, o sociólogo partiu do pressuposto oposto: a quebra total de vínculos. A publicação desta obra decorre de estudos que já vinham sendo feitos sobre o suicídio desde o século XVIII por europeus.

Em seus estudos, Durkheim (2000) discute o tema sob diferentes ângulos: fatores psicopáticos, hereditários, climáticos e de imitação. Depois classifica os tipos de suicídio segundo as suas causas, concluindo existirem três grandes grupos:

- Suicídio egoísta: motivado pelo isolamento do indivíduo da sociedade, ou seja, por não possuir laços suficientemente sólidos com o grupo social;
- Suicídio altruísta: quando o ser humano está demasiadamente ligado à sociedade;
- Suicídio anômico: derivado da falta de normas. É quando o indivíduo não sabe aceitar os limites morais da sociedade, e cai, portanto, em um desespero.

O conceito de anomia foi considerado um dos mais significativos da obra, pois Durkheim (2000) concluiu que a felicidade só é possível se houver um equilíbrio entre as expectativas do indivíduo, as exigências e os meios socialmente acordados. A anomia, para ele, é um estado de coisas onde as violações de normas não são punidas, eliminando a eficácia social e a moralidade cultural; o que poderá caracterizar um ponto de incerteza para o indivíduo.

Durkheim irá tecer considerações sobre o suicídio tomando-o como um fenômeno interligado a vários aspectos sociais. Vamos nos ater a alguns destes para melhor compreender o conceito. Segundo o autor,

Chama-se suicídio, toda morte que resulta direta ou indiretamente de um ato, positivo ou negativo, realizado pela própria vítima, e que ela saiba que produziria esse resultado. A tentativa é o ato assim definido, mas interrompido antes que dele resulte a morte. (Durkheim, 2000, p. 14)

Para o sociólogo, o suicídio é o ato de desespero de um homem que não deseja mais a própria vida.

Existem variáveis nessa classificação, como uma mãe que doa a sua vida por um filho, um soldado que se entrega na guerra em nome de uma nação, dentre outros. Entretanto, para o autor, um homem que se expõe de forma conscientemente pelo outro não é considerado um suicida – ainda que conheça os riscos fatais. Há uma diferença entre estes e os sujeitos imprudentes que jogam com a própria morte ou que são apáticos quanto à própria saúde. Ambos são considerados suicídios, mas em diferentes classificações. Enquanto um está ligado à coragem e à devoção, o outro é relativo à imprudência e à negligência.

O que tem em comum entre todas essas variáveis é o fato do ato que se consagra ser realizado com o conhecimento de causa e de a vítima saber no que resultará a sua conduta, independentemente da razão. Com esta definição, Durkheim (2000) atribui o fenômeno como puramente humano e exclui os animais, porque mesmo que eles possam apresentar comportamentos de ferir-se a si próprios, não se enquadram nas características descritas, a começar pela consciência dos efeitos.

O autor aponta que os suicídios podem ser oriundos de circunstâncias sociais semelhantes, embora caracterizem-se por fatores individuais (Durkheim, 2000). A partir do seu estudo, observa que as variáveis são sempre contemporâneas a alguma crise que afeta temporariamente a situação social, conclusão que chegará a partir do mapeamento do número de casos e datas de ocorrências em diversos países europeus (Tabela 1).

**Tabela 1 - Constância do suicídio nos principais países da Europa.**

Anos	França	Prússia	Inglaterra	Saxônia	Baviera	Dinamarca
1841 .....	2.814	1.630		290		337
1842 .....	2.866	1.598		318		317
1843 .....	3.020	1.720		420		301
1844 .....	2.973	1.575		335	244	285
1845 .....	3.082	1.700		338	250	290
1846 .....	3.102	1.707		373	220	376
1847 .....	(3.647)	(1.852)		377	217	345
1848 .....	(3.301)	(1.649)		398	215	(305)
1849 .....	3.583	(1.527)		(328)	(189)	337
1850 .....	3.596	1.736		390	250	340
1851 .....	3.598	1.809		402	260	401
1852 .....	3.676	2.073		530	226	426
1853 .....	3.415	1.942		431	263	419
1854 .....	3.700	2.198		547	318	363
1855 .....	3.810	2.351		568	307	399
1856 .....	4.189	2.377		550	318	426
1857 .....	3.967	2.038	1.349	485	286	427
1858 .....	3.903	2.126	1.275	491	329	457
1859 .....	3.899	2.146	1.248	507	387	451
1860 .....	4.050	2.105	1.365	548	339	468

1861 .....	4.454	2.185	1.347	(643)		
1862 .....	4.770	2.112	1.317	557		
1863 .....	4.613	2.374	1.315	643		
1864 .....	4.521	2.203	1.340	(545)		411
1865 .....	4.946	2.361	1.392	619		451
1866 .....	5.119	2.485	1.329	704	410	443
1867 .....	5.011	3.625	1.316	752	471	469
1868 .....	(5.547)	3.658	1.508	800	453	498
1869 .....	5.114	3.544	1.588	710	425	462
1870 .....		3.270	1.554			486
1871 .....		3.135	1.495			
1872 .....		3.467	1.514			

Fonte: Durkheim, 2000, p. 18.

A partir deste mapeamento, Durkheim aponta que a evolução do suicídio se compõe de ondas distintas que ocorrem por ímpetos que crescem e dissolvem-se a partir de fenômenos sociais. Na tabela 1, pode-se observar uma onda que se formou em toda a Europa após 1.848, especificamente entre 1.850-53. Outra onda começou na Alemanha após a guerra de 1866, enquanto na França começava em 1.860, na época do apogeu do governo imperial. Para Durkheim, cada sociedade, em um momento específico de sua história, apresenta uma disposição definida para o suicídio, a exemplo da França, que na linha histórica apresentada, liderou por vários anos o número de casos registrados.

Para medir a taxa de mortalidade por suicídio própria a uma sociedade, Durkheim (2000) comparou-a com os dados de mortalidade geral, que, para ele, varia de forma muito mais frequente. Segundo os seus estudos, a taxa de suicídio sofre pequenas mudanças anuais e varia do simples até ao quádruplo conforme as sociedades. Ela está, portanto, intimamente ligada ao “temperamento nacional”, uma vez que os números de diferentes sociedades permanecem quase rigorosamente os mesmos em épocas muito diferentes.

Ao longo dos períodos comparados, o suicídio aumentou em diversos locais, mas muitos povos conservaram as suas respectivas distâncias. Cada local, para Durkheim (2000), tem o seu próprio ritmo, o que demonstra a sua permanência e a sua variabilidade no número de casos de suicídio. Com este estudo, ele busca demonstrar a tendência ao suicídio pela qual cada sociedade é coletivamente atingida.

Durkheim (2000) analisa ainda a influência da imitação em taxas de suicídio. Segundo o sociólogo, na imitação, trata-se mais de um fator psicológico do que social, isto é, de uma causa externa. Para ele, um homem pode imitar o outro sem que compartilhem de qualquer laço ou que dependam de qualquer grupo. Assim sendo, para Durkheim, se a imitação contribuir

para variações na taxa de suicídios, seja de forma direta ou indireta, esta ocorreria por causas exclusivamente individuais.

Todavia, é importante marcar a diferença que o autor faz entre imitação e contágio. Para que haja um contágio moral, não basta que a ideia tenha sido inspirada por um ato similar. É preciso que, além de entrar no espírito, ela se transforme por si mesma e de forma automática, em movimento. É como se o ato exterior penetrasse no indivíduo sob forma de representação, e passasse a reproduzir-se por si mesmo.

A imitação, por sua vez, só produz efeito se houver consentimento e participação do indivíduo. As causas que determinam a ação, são as razões que nos fazem consentir, e não simplesmente o exemplo que tivemos sob os olhos. Neste caso, somos nós os autores da ação, ainda que não a tenhamos inventado. Dessa forma, Durkheim reforça que as diferentes formas de imitação podem atuar, com efeito, se combinadas a um sentimento próprio do indivíduo. Assim:

Há imitação quando o ato tem como antecedente imediato, a representação de um ato semelhante, anteriormente realizado por outros, sem que entre essa representação e a execução se intercale nenhuma operação intelectual, explícita ou implícita, sobre as características intrínsecas do ato reproduzido. (Durkheim, 2000, p. 138)

Essa acepção da palavra é a que será considerada por Durkheim (2000) para dizer sobre a influência da imitação em taxas de suicídio, embora o autoextermínio também possa acontecer por contágio. Ainda que haja uma repetição automática do ato a partir de vários relatos da história, os suicídios em massa, para Durkheim, parecem resultar de uma resolução coletiva, de um consenso social, mais do que de uma simples propagação. Uma vez que a ideia é elaborada pelo conjunto do grupo, que se coloca inteiro em uma situação desesperada, ele devota-se coletivamente à morte.

De acordo com Durkheim (2000), só pode haver imitação se houver uma identidade relativa dos efeitos e das causas. Ou seja, para ele o suicídio depende de certas condições do meio social. Um país que tem condições particulares de predisposição ao suicídio nunca impõe uma propensão aos países vizinhos simplesmente pela força do exemplo. Se essas mesmas condições ou outras semelhantes não se encontrarem neles no mesmo grau, o contágio não basta para ser determinante.

Em suma, para Durkheim, embora o suicídio se propague de forma contagiosa de indivíduo para indivíduo, nunca se vê a imitação propagá-lo de tal maneira que afete as taxas



sociais de suicídio. Há uma razão pelo qual elas não são identificáveis através dos números: reduzidas às suas forças, elas nada podem influenciar a taxa.

Assim sendo, Durkheim (2000) conclui que a imitação não é um fator originário do suicídio, e que, embora a divulgação por meio de boca a boca e pelos jornais seja apontada como fator de contágio, o que contribui para o ato não é o fato de se falar nisso, mas o formato como se fala. E embora o suicídio seja facilmente transmissível por contágio, não produz efeitos sociais. A imitação pode determinar, em um círculo restrito, algumas reedições de um pensamento ou ação, mas nunca com repercussões suficientemente profundas para modificar a alma da sociedade.

Para o sociólogo, a imitação nunca pode explicar sozinha a alteração de uma ordem social definida. Para ele, a proposição foi enunciada simplesmente como forma de aforismo, sem provas ou evidências científicas, na qual a sociologia não poderia apoiar-se.

### ***1.1.1 O suicídio como um fenômeno social***

Durkheim (2000) não desconsidera a existência de fatores individuais no ato suicida. Entretanto, ele confere um peso maior aos determinantes sociais. O autor salienta que, ainda que haja determinantes individuais, a decisão pela morte voluntária é um eco<sup>1</sup> do estado moral da sociedade. Para o sociólogo, não é possível fazer uma relação direta entre o suicídio e os tempos mais ou menos difíceis, uma vez que “nas épocas e nas classes em que a vida é menos dura, as pessoas se desfazem dela mais facilmente” (Durkheim, 2000, p. 382). Todavia, para ele, a taxa de suicídios pode ser explicada de forma social na medida em que é a constituição moral da sociedade que estabelece seu contingente, a partir de uma força coletiva: “Os movimentos que o paciente realiza e que, à primeira vista, parecem exprimir apenas seu temperamento pessoal são na verdade a consequência e o prolongamento de um estado social que eles manifestam exteriormente” (Durkheim, 2000, p. 384).

O sociólogo acredita que para explicar o seu desprendimento da existência, o indivíduo culpará sempre as circunstâncias que o cercam, ou seja, ele acha que a vida é triste porque ele está triste. Se a tristeza atua sobre todos, o que muda é a intensidade com que ela age sobre as pessoas.

---

<sup>1</sup> O eco não é o mesmo que a imitação. Aqui, Durkheim (2000) pontua como um fenômeno afetado por outros fatores sociais, e não a exemplo de um outro ser humano, necessariamente.

Durkheim considera a existência de uma tendência coletiva ao suicídio, da qual procedem tendências individuais:

Cada um deles realiza o seu ato separadamente, sem saber que os outros fazem o mesmo por seu lado; no entanto, enquanto a sociedade não muda, o número de suicidas é o mesmo. Portanto, todas essas manifestações individuais, por mais que pareçam independentes (*sic*) umas das outras, devem ser produto de uma mesma causa ou de um mesmo grupo de causas que dominam os indivíduos. (Durkheim, 2000, p. 391)

O sociólogo se atenta na maneira de agir dos indivíduos e ao número de casos em que esse formato é empregado. Para Durkheim (2000), o estado de espírito não é transmitido simplesmente, mas é efeito de um número semelhante de indivíduos colocados em condições necessárias para que ele passe ao ato. Para ele, o número em si não é determinante, até porque as pessoas podem nem estar atentas neles, todavia, a população paga a mesma conta se as circunstâncias não mudarem.

Como vimos, Durkheim não se opõe à ideia da existência de causas individuais para o suicídio, mas enfatiza as características extrínsecas e até materiais que contribuem para o ato. Uma arquitetura, um modo de vida e uma determinada educação, por exemplo, são fatores sociais que incidem sobre os individuais. O que uma criança experimenta é efeito de uma transmissão cultural feita pelos pais. Há momentos em que um coletivo experimenta desesperança em comum e há outros em que compartilha esperanças. Para Durkheim (2000), da mesma forma que não é possível ignorar causas individuais, há de se admitir que o coletivo produz efeitos sobre o modo de vida e sobre os sentimentos das pessoas. Esse efeito pode ser exemplificado através da opinião pública e da religião, quando estas tomam a voz da coletividade para criar horrores e valores morais, disfarçadas de opiniões individuais.

Para Durkheim (2000), na medida em que nós nos entregamos ao grupo e somos animados por sua influência, também criamos personalidades distintas das suas, somos refratários a eles e procuramos escapar-lhes. Segundo o sociólogo, o eu é resultante de uma multiplicidade de consciências e uma prática social é suscetível de existir independente das expressões individuais, ao passo que não existe uma sociedade sem indivíduos. Com esta afirmação ele conclui que não é possível considerar fatores sociais, biológicos e psicológicos de maneiras independentes. Em suma, considera que o suicídio é uma expressão individual de um fenômeno coletivo, sustentado por um conjunto de fatores sociais.

A indissociabilidade entre o psíquico e o social é um pressuposto fundamental da teoria psicanalítica. Em 1921, Freud (1969e) se interrogava sobre o que leva à adesão de um sujeito a

uma massa, o que faz com que ela exerça um poder tão grande sobre os indivíduos e seja tão influente. Para responder a esta questão, ele não se contenta com as explicações baseadas na imitação e no contágio, e passa a analisar o fenômeno pela via do processo de identificação, ressaltando a torção irreduzível entre o social e o psíquico.

Em seus estudos no livro *O homem e a morte* (1970/1997), o filósofo, antropólogo e sociólogo Edgar Morin irá se debruçar sobre o interesse do homem em saber sobre o fim da vida. O autor ressalta como os aspectos filosóficos e teóricos voltam-se para a ciência no fim do século XVIII, quando surge um novo modo de pensamento que renova o “problema” da morte. Este fenômeno é oriundo da Inglaterra e da França, no período em que a sociedade abandona a ideia do “milagre sobrenatural” e passa a interrogar o mundo, buscando respostas na ciência.

Além da ciência, Morin (1997) afirma que a evolução cultural na forma de tratar a morte por uma sociedade parte de um “querer saber”. Quando se pensa no saber burguês da época, percebe-se que a morte é um conflito interno emergente da nova individualidade. Progressos técnicos, econômicos e sociais fazem com que as pessoas passem a ser governadas pelas leis e afastem-se de sua naturalidade, por exemplo, do que há de mais humano, a morte.

Enquanto Kant, citado por Morin (1997), acredita que o mundo exterior é um produto do homem, Hegel afirma que a morte é um produto para o homem. Com essa filosofia hegeliana, a morte adquire um significado grandioso porque deixa de ser o “nada” dos filósofos e passa a ser uma função racional, biológica, social e espiritual. Para Morin (1997), a morte torna-se uma necessidade do mundo e da humanidade e passa a ser a vitória de um universal sobre o particular.

Se para Morin (1997) a relação do homem com a morte envolve um querer saber, para a psicanálise há uma impossibilidade de saber sobre a morte. Segundo Freud (1915/1969f), “é impossível imaginar nossa própria morte e, sempre que tentamos fazê-lo, podemos perceber que ainda estamos presentes como espectadores” (p. 327). Para o autor, “[...] no inconsciente cada um de nós está convencido de sua própria imortalidade” (Freud, 1969f, p. 327). O psicanalista defende a hipótese de que não há registro de morte no inconsciente.

Entretanto, se a abordagem social é relevante para a compreensão do fenômeno do suicídio, faz-se necessário salientar os limites que ela carrega. A sociologia não se ocupa dos casos que escapam às classificações, daqueles que fogem às determinações sociais, e do real que está em jogo em cada ato suicida.

Para além das determinações sociais e da suposta objetividade dos dados estatísticos, é preciso considerar o singular de cada caso. Para a psicanálise, o suicídio é um ato que marca a ruptura com o Outro simbólico que lhe serve de suporte no laço social.

A verdadeira causa do suicídio não é externa, nem fundamentalmente interna. A tentativa de suicídio pode ser uma forma de se livrar de um conflito psíquico grave, como um ato de intenções ocultas ou desconhecidas para o próprio sujeito. Não existem apenas as intenções conscientes para um sujeito suicidar-se, mas também inconscientes, que podem ser dominantes, por serem de ordem pulsional. Nenhum de nossos atos cotidianos são plenamente conscientes e tampouco obedecem, em sua totalidade, à racionalidade do eu (Gallo, 2021). Assim, mesmo que o suicídio seja um ato deliberadamente consciente, ele envolve motivações inconscientes.

É preciso levar em conta, portanto, quando se fala sobre o suicídio, os estados psíquicos que estão para além da ordem social, como a tristeza, a culpa, os atos falhos, as manobras sintomáticas, os motivos inconscientes de vingança, as omissões e tudo aquilo que propicia o dano a si mesmo ou aos outros (Gallo, 2021).

O sujeito situa-se no intervalo entre um significante e outro, na divisão entre o significante que o nomeia e o que lhe escapa, apontando assim, para o espaço de atuação das pulsões, que buscam satisfação e que devem ser levadas em consideração na análise das escolhas humanas (Lacan, 2008).

O suicídio é um fenômeno psíquico e social. Neste sentido, refletir sobre o contexto contemporâneo torna-se fundamental para ampliar o debate sobre o tema que passa a ser considerado como questão de saúde pública, especialmente dado o crescimento das taxas de suicídio entre os jovens na atualidade.

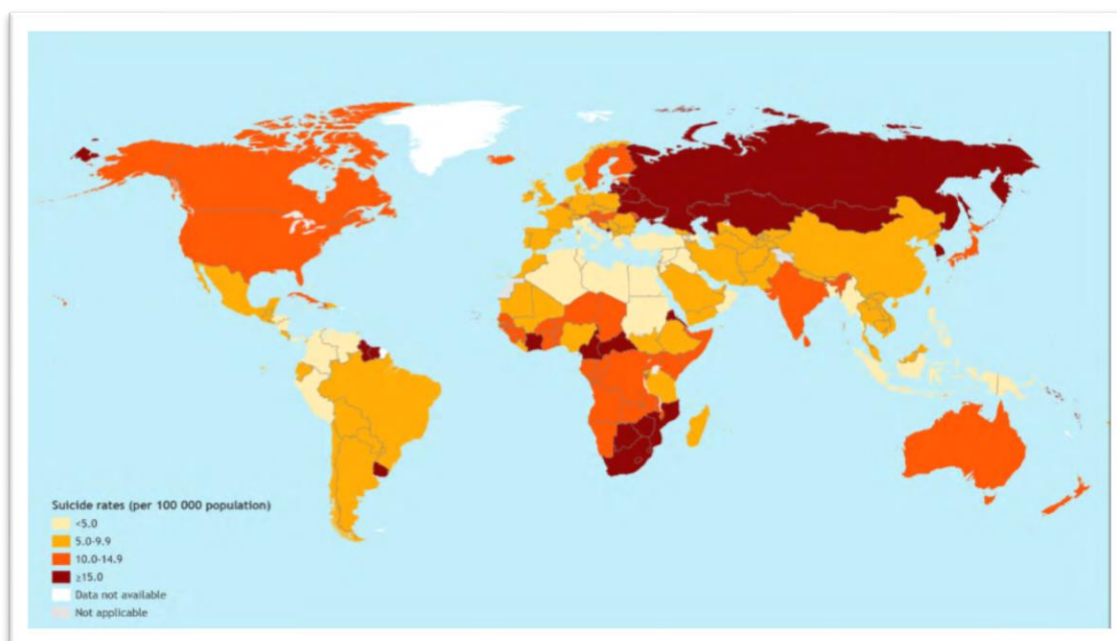
A complexidade do fenômeno evoca questões de ordem ético-política, econômica, social e subjetiva. As epidemias de suicídios que se produzem na atualidade são o testemunho de uma espécie de novo mal-estar na civilização (Gallo, 2021). Partindo deste pressuposto, o panorama que discorreremos a seguir reflete a importância de se levar em conta as implicações sociais no empuxo ao suicídio de adolescentes, além das novas formas de autoextermínio na atualidade.

## 1.2 O suicídio na adolescência através dos tempos

O suicídio de jovens tem despertado a atenção da sociedade. De acordo com o estudo *Suicide worldwide in 2019: global health estimates*, publicado pela Organização Mundial da Saúde (OMS) em 2021, o suicídio foi a quarta causa de morte entre os jovens de 15 a 29 anos, depois de acidentes de trânsito, tuberculose e violência interpessoal. Até o presente momento não houve atualizações sobre os dados de suicídio no mundo após o período da pandemia pela Covid-19, que teve início em 2020 – e da qual acredita-se que tenha havido um salto.

A pesquisa revela estimativas entre 2000 e 2019 e traça tendências para os próximos anos, a partir de dados de mortalidade reportados pelos países à OMS. O estudo estima que em 2019, cerca de 703.000 pessoas morreram por suicídio. A taxa global de suicídio padronizada por idade foi de 9,0 por 100.000 habitantes em 2019. As taxas variaram entre países de menos de duas mortes por suicídio por 100.000 para mais de 80 por 100.000 (Figura 2).

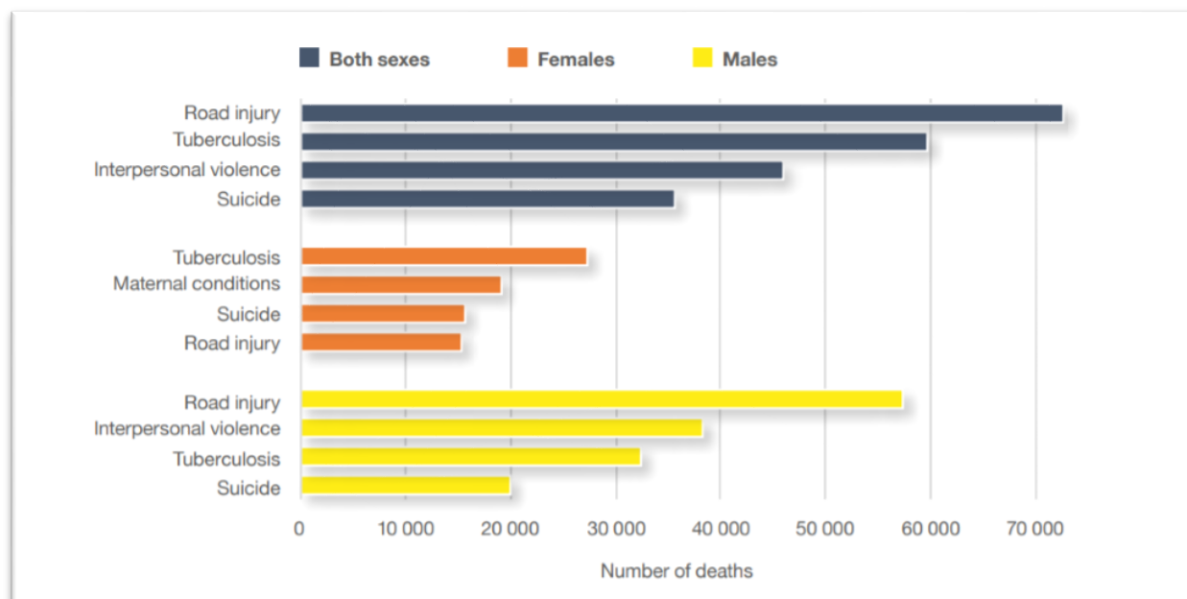
**Figura 2 - Taxas de suicídio padronizadas por idade, a cada 100.000 habitantes, em 2019.**



**Fonte: WHO, 2021b, p. 4.**

Entre os adolescentes de 15 a 19 anos, o suicídio foi a quarta principal causa de morte de ambos os sexos, com o número de mortes relativamente semelhante entre mulheres e homens nessa faixa etária (Figura 3). O suicídio foi a terceira causa de morte em meninas de 15 a 19 anos (após condições maternas) e a quarta principal causa de morte em meninos (após tuberculose) nesta faixa etária.

**Figura 3 - As quatro principais causas globais de morte, em idades entre 15 e 19 anos, em 2019.**



**Fonte: WHO, 2021b, p. 8.**

De acordo com o estudo, as taxas de suicídio caíram nos 20 anos entre 2000 e 2019, com a taxa global diminuindo 36%, diminuições variando de 17% na região do Mediterrâneo Oriental a 47% na região europeia e 49% no Pacífico Ocidental. Mas na região das Américas, as taxas aumentaram 17% no mesmo período.

Para a OMS, os dados revelam que o suicídio é global e é uma questão de saúde pública. Segundo a organização, apenas 38 países são conhecidos por terem uma estratégia nacional para lidar com o assunto, e que é necessária uma aceleração significativa na redução de suicídios para cumprir a meta de redução de um terço na taxa global até 2030. Para apoiar os países em seus esforços, a OMS (2021a) lançou uma orientação abrangente para a implementação de sua abordagem “*Live life*” para a prevenção do suicídio. Trata-se de quatro estratégias: 1) Limitar o acesso aos métodos de suicídio, como pesticidas e armas de fogo altamente perigosos; 2) Educar a mídia sobre a cobertura responsável do suicídio; 3) Promover habilidades socioemocionais para a vida em adolescentes; e 4) Identificação precoce, avaliação, gestão e acompanhamento de qualquer pessoa afetada por pensamentos e comportamentos suicidas.

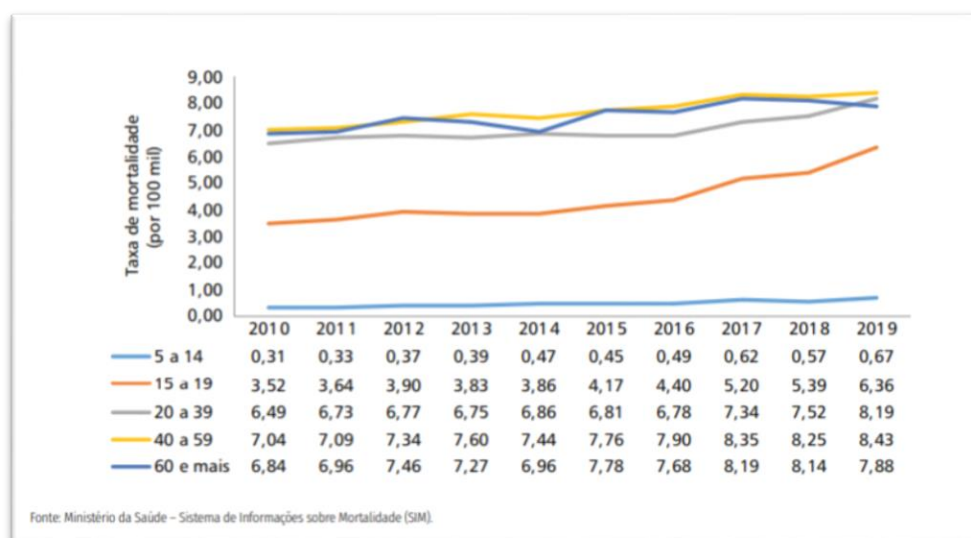
Segundo Värnik (2012) e a World Health Organization (citado por Botega, 2014, p. 231), o Brasil está entre os dez países que registram os maiores números absolutos de suicídios. Somente em 2011 foram 9.852 registrados no país, com um índice de aumento de 29,5% nas duas últimas décadas.

Dentre as causas, Botega assinala fatores socioculturais e econômicos, bem como a elevada frequência de sofrimento mental e de uso abusivo de bebidas alcoólicas. Outros fatores,

segundo a pesquisa, podem estar ligados a acontecimentos recentes, como a perda de um emprego ou um rompimento amoroso. A existência de um transtorno mental encontra-se presente na maioria dos casos. Uma revisão de 31 artigos científicos publicados entre 1959 e 2001, englobando 15.629 suicídios ocorridos na população geral, demonstrou que em mais de 90% dos casos caberia um diagnóstico de transtorno mental, como apontam Bertolote e Fleischmann (citados por Botega, 2014, p. 232).

O Boletim Epidemiológico divulgado pelo Ministério da Saúde do Brasil (2021) revela que houve um aumento consistente nas taxas de suicídio de adolescentes no país nos últimos dez anos (Figura 4). A taxa de mortalidade por suicídio entre esse grupo sofreu um incremento de 81% entre 2010 e 2019, passando de 606 óbitos, e de uma taxa de 3,5 mortes por 100 mil hab., para 1.022 óbitos, e uma taxa de 6,4 suicídios para cada 100 mil adolescentes.

**Figura 4 - Evolução das taxas de suicídio segundo faixa etária no Brasil entre 2010 e 2019.**



**Fonte: Brasil, 2021, p. 4.**

Segundo o boletim, as particularidades geracionais, das gerações chamadas Y (geração do milênio, nascidos entre 1981 e 1995) e Z (chamados “natos digitais”, nascidos após 1995) podem influenciar o aumento observado entre os adolescentes. Especialmente quanto aos jovens da geração Z, o Ministério da Saúde (2021) ressalta que os estudos sugerem que esse grupo esteja mais suscetível aos efeitos de estresse, ansiedade, depressão, automutilação e suicídio. Fatores como menos mecanismos para lidar com as frustrações e o imediatismo podem ser cruciais para o desencadeamento destes quadros.

Uma questão importante para se levar em conta nesse panorama é a compreensão sobre o porquê do suicídio ser tão presente na adolescência. Para a psicanálise, a adolescência é um

período em que alguns enigmas da existência se reatualizam, dentre eles, a pergunta sobre o sentido da vida. Nesse momento de delicada passagem subjetiva, os jovens precisam separar-se da autoridade dos pais e se preparar-se para o futuro. Como veremos no próximo capítulo, as transformações da puberdade remetem o sujeito ao encontro traumático com o real. Assim, a adolescência é um tempo lógico de trabalho psíquico para a elaboração da puberdade. O despertar de um gozo que irrompe como êxtimo, torna esse momento propício ao empuxo ao ato que implica o encontro com o outro sexo (López, 2019).

Os crescentes índices de depressão e suicídio de jovens brasileiros indicam que as condições de nosso contexto histórico e social não são propícias para o trabalho psíquico da adolescência. Além disso, o uso das redes sociais por adolescentes que buscam um tipo de apoio ou uma orientação sobre o suicídio, nos leva a questionar as implicações de uma adolescência imersa na cultura digital.

### **1.3 Suicídio e redes sociais online**

Dado o crescimento da taxa de suicídios entre os adolescentes observados nos tópicos anteriores, faz-se pertinente contextualizar o cenário no qual a geração dos “natos digitais” se insere, frente à emergência das redes sociais. O fenômeno da expansão desses canais de comunicação instantânea e o aparecimento da temática do suicídio em massa nesse contexto é o que apresentaremos a seguir.

Rede social é um conceito antigo, originado muito antes da discussão sobre redes sociais virtuais, emergentes no século XXI. Para Olivieri (2003), tal conceito está, antes disso, relacionado às interações sociais, aos grupos, às relações entre as pessoas e aos elos sociais criados em comunidades. Interações sociais significam ações recíprocas entre indivíduos, que são necessárias para a organização de um determinado espaço. Podem também ser entendidas como estabelecimento de relações entre os indivíduos, relativas a “misturas” de pensamentos e ações entre sujeitos, por meio de várias maneiras e por diferentes formas de linguagem.

As redes sociais, muito antes da internet, surgiram pela necessidade do homem de criar laços, de se comunicar, de compartilhar com o outro suas ideias e pensamentos e interesses comuns entre seus pares. Segundo Olivieri (2003), as redes apresentam uma solução viável e desejável aos cidadãos ativos e conscientes das necessidades de transformações do mundo. Elas possibilitam a articulação dos movimentos culturais e informacionais capazes de propor



alternativas para a humanidade, fundamentadas em valores democráticos, principalmente através da comunicação.

As primeiras redes sociais online surgiram em meados de 1990, quando a internet começou a se popularizar. Segundo Gabriel (2011), anteriormente a banda larga<sup>2</sup> a tecnologia não favorecia o “estar conectado” e a experiência era limitada. Hoje, além da banda larga física vivenciamos a disseminação da banda larga móvel tanto no Brasil como no mundo, o que potencializa a possibilidade de as pessoas estarem online o tempo todo.

Para Duarte e Frey (2008), uma rede social é uma estrutura social composta por pessoas ou organizações, conectadas por um ou vários tipos de relações que partilham valores e objetivos comuns. As redes sociais virtuais, por sua vez, podem operar em diferentes níveis simultaneamente, como redes de relacionamentos, redes profissionais, redes comunitárias (em bairros ou cidades), redes políticas e outras. A partir do que são, permitem analisar como as organizações desenvolvem suas atividades e como os indivíduos, por meio de interações e compartilhamentos na rede, se posicionam socialmente.

Para Recuero (2009), as redes sociais na internet são formadas por pessoas interconectadas por sistemas que permitem que essas conexões sejam vias permanentes de informação. Mesmo quando não se está conectado à rede de computadores é possível receber informações que serão acessadas depois. Para a autora, as redes representam gente, interação, troca social e dizem respeito às estruturas sociais formadas por pessoas ou organizações. Essas, por sua vez, partilham de interesses e/ou valores em comum.

Dentro de uma rede social online, cada membro envolvido pode expressar sua individualidade e definir quais os grupos ou pessoas que podem fazer parte ou não de sua rede de relacionamentos. Quando uma rede de computadores conecta uma rede de pessoas temos uma rede social, afirma Recuero (2009). Basicamente, as redes sociais na internet representam a mesma relação entre os indivíduos como seres sociais, no entanto, através de computadores, o que exige uma linguagem específica para o uso desse ambiente.

De acordo com Recuero (2009), as redes sociais são caracterizadas primariamente pela autogeração (podendo ser desenvolvidas pelos próprios usuários) de seu desenho, pela sua horizontalidade e sua descentralização. Um ponto em comum dentre os diversos tipos de rede social é o compartilhamento de informações, conhecimentos, interesses e esforços em busca de objetivos comuns.

---

<sup>2</sup> Conexão por internet que permite ao usuário navegar com uma velocidade superior à internet discada. O acesso discado tem a velocidade de até 56 Kbps enquanto a banda larga tem velocidade mínima de 128 Kbps.

Todavia, como define Zuboff (2021), a atual disponibilização de dados de toda experiência humana possibilitada pela lógica de vigilância digital implementada na última década pelos grandes conglomerados informacionais, nos faz interrogar se o acesso à informação através das redes sociais é de fato democrático, uma vez que a experiência passa a ser utilizada com fins lucrativos por parte das empresas.

É preciso levar em conta que a vigilância digital compreende um certo modo de produção de riqueza, saber e poder, por meio da extração de recursos a partir de uma nova matéria bruta, a experiência humana (Zuboff, 2021). Trata-se de utilizar dados e informação para prever e antecipar futuras ações, comportamentos ou decisões das pessoas. Tais previsões são vendidas para empresas, para fins de anúncios e vendas.

Para Zuboff (2021), as redes sociais com seus *likes*, *emojis*, *swipes*, contagem de caracteres e *hashtags*<sup>3</sup>, seriam alguns dos dispositivos empregados para a produção de comportamentos cada vez mais previsíveis. Esse projeto capitalista de vigilância e extração visa reduzir o todo da experiência humana em dados monetizáveis, e para isso, busca não só capturar os dados pessoais, mas interferir nas escolhas individuais a partir da oferta de informações que possam capturar a atenção de cada um. Nessa perspectiva, cabe-nos interrogar até que ponto os algoritmos interferem em nossas escolhas no ambiente virtual, ou de que modo os dispositivos tecnológicos interferem em nossa relação com o Outro, com a nossa economia de gozo e com as nossas fantasias.

Na clínica psicanalítica, buscamos nos atentar ao uso singular da tecnologia. No entanto, é preciso considerar que estamos diante de mecanismos cada vez mais opressivos e invasivos de vigilância e controle, que incidem sobre os modos de vivência humana, restringindo cada vez mais a experiência do sujeito à uma experiência mediada pela tecnologia (Goldberg & Akimoto, 2021).

Muitos jovens que estão se sentindo solitários e deprimidos buscam apoio na internet. Para investigar ou partilhar informações sobre temas como suicídio e outros adjacentes a este, vários usuários da internet recorrem a grupos formados nas redes sociais. No Instagram, por exemplo, uma busca realizada em janeiro de 2022 pela hashtag #suicidio encontrou mais de 450 mil publicações, e com a palavra #depressao encontrou-se mais de um 1 milhão e 600 mil postagens. Dentre o conteúdo público remetido por tais termos, vê-se perfis de ajuda ou de

---

<sup>3</sup> *Hashtag* é uma expressão comum entre os usuários das redes sociais na internet, que tem por objetivo agrupar assuntos relacionados a um determinado tema. Consiste de uma palavra-chave antecedida pelo símbolo #. Quando algum usuário faz uma busca por uma *hashtag* ele encontra todas as publicações públicas que utilizaram aquela palavra chave na rede. É comumente mais utilizado nas redes Instagram e Twitter.

estímulo ao ato, além de fotos de usuários com frases e vídeos dizendo sobre desejar o fim da própria vida.

De acordo com os termos de uso das redes sociais Instagram e Facebook (ambos da mesma empresa), imagens de automutilação e que incitem diretamente ao suicídio (como cortes e armas) são banidas e os perfis dos seus autores, denunciados e deletados permanentemente. Outros tipos de conteúdo relacionados à automutilação, como cicatrizes que ainda não se fecharam, não são completamente banidos, mas ficam menos visíveis. Eles não podem mais ser encontrados em buscas de hashtags e deixam de aparecer como “recomendados” para usuários de perfis semelhantes. Todavia, as postagens com este tipo de conteúdo que foram consideradas “interessantes” porque tiveram muitas visualizações ou foram recomendadas por outros usuários, podem se manter públicas, mas com o aviso de “desagradável” ou “sensível” e de conteúdo restrito para usuários acima de 18 anos de idade.

Apesar dos termos, no Instagram é possível ver perfis de usuários não identificados que divulgam este tipo de conteúdo. Cada @ define um perfil, como é utilizado na rede para encontrar ou mencionar uma página. Ao buscar a palavra “suicida”, por exemplo, encontra-se perfis como @depreffrassivas com mais de 35.000 seguidores, @depression\_not, com mais de 89.000 inscritos, @\_frases.suicidas/, com mais de 13.000 seguidores, @\_.diario\_de\_uma\_suicida., com mais de 5.000 seguidores, @girlsuicideh, com mais de 3.000 seguidores e fotos de métodos como um braço cortado e uma arma na boca, dentre outros. Grande parte dos perfis se descreve na biografia como um perfil de “ajuda” para ouvir quem passa pelos mesmos problemas, e pede para que os usuários não denunciem aquela página. Para criar uma conta no Instagram, não é necessário identificação de nome ou localização, e a idade é o próprio usuário quem define. Como a maioria dos perfis são criados com intuito de não serem identificados, não há uma estatística precisa sobre o perfil dos seus criadores.

O Facebook não exibe a quantidade total de grupos sobre o assunto, mas lista todos com o conteúdo relacionado. Grande parte é formada por grupos privados e é preciso ser aceito pelos moderadores para participar. Ao tentar participar do grupo “Suicídios e Música Sad”, por exemplo, o usuário precisa preencher um formulário (que será avaliado pelo moderador), com perguntas como “*Qual é a sua idade?*”; “*Porque você quer participar do grupo?*”; “*Você publicará imagens?*”.

Nos grupos públicos é possível ver frases de apoio, especialmente com conteúdos religiosos. Nos privados, como o “Frases Tristes”, que se obteve aprovação para participar, vê-se frases de caráter mais depressivo, como “*Como é triste amar alguém que não te vê em seu*

*futuro*”; “De todos os jogos que existem no mundo, você escolheu o meu coração para brincar”; “A pior dor é quando você sorri para evitar que caiam as lágrimas”; “Se não te responderem rápido em uma conversa, é porque já encontrou outra melhor”; “Me dói saber que você não tem tempo para mim, mas tem para todos os outros”. Este grupo, em janeiro de 2020, contava com 7.803 membros, 4 moderadores e uma média de 8 postagens por dia. Não se percebeu interação ativa com comentários ou discussões acerca das frases publicadas. Há um grande número de compartilhamentos (algumas imagens foram compartilhadas mais de cem vezes), mas sem discussões via comentários. Percebeu-se que os participantes utilizavam o espaço como um repositório de conteúdo e de “frases tristes” para compartilharem em seus próprios perfis.

Outro grupo do Facebook que obtivemos aceitação aprovada pelos moderadores foi o “Depressão e suicídio”, que com seis meses de existência contava com 6.270 membros e dois moderadores. Nas regras de participação, os criadores descrevem que qualquer pessoa que tente julgar as outras será deletado e que apenas fotos muito explícitas de automutilação serão removidas. Dentre os conteúdos publicados, encontram-se desabafos e tentativas de suicídio, como: “Acabei de tomar 1 cartela de fluoxetina com uma garrafa de vinho. Deus me perdoe”. Nos comentários, outros usuários sugerem que ele tome leite para limpar o organismo e que em seguida procure um hospital. Uma outra postagem deste grupo, que alcançou 89 comentários, foi “Comente aqui qual frase mais te machucou”, e contou com respostas como: “Isso é fingimento, abandona essa inútil”; “Vc não presta, tu é feia, que cabelo horroroso, tua cor é feia. Porque tu não se mata?”; “Para de querer chamar a atenção. Isso é ridículo.”; “Sua mãe é a culpada de tudo”.; “Que lixo que eu tive. Porque eu fui engravidar de você?”; “Tu podia era morrer logo”.

Neste grupo ainda é possível ver fotos de cortes nos braços com um deles que tem a legenda: “Pequenos cortes significam que poderia ser maior a dor, mas a dor maior seria a morte”. Outros tentam encontrar pessoas para conversar, como um deles relata: “A depressão está me vencendo, galera. É isso”. E alguns comentam: “Já pedi um tiro de um policial e ele saiu rindo e debochando da minha cara”. Alguns posts de otimismo ou de caráter religioso não têm ibope no grupo, ou seja, não somam curtidas nem comentários. Alguns que são respondidos têm comentários como: “Ajuda pra que se eu já desisti?”/ “Se Deus existe, porque ele não me ouve?”.

O Twitter e o YouTube, por sua vez, partilham, em suas políticas de uso, que conteúdos relacionados a suicídio e automutilação sejam deletados. Quem viola as regras pode ter o perfil

permanentemente deletado. No Twitter os usuários partilham de desabafos e desilusões cotidianas. Existem também tópicos de ajuda e usuários que utilizam a hashtag #depressao para serem encontrados com assuntos relacionados a esta palavra. Há textos de desabafo e histórias curtidas e comentadas por outros usuários.

O YouTube conta com diversos vídeos de autorrelatos de pessoas que passaram ou estão passando por momentos depressivos, ou que já fizeram tentativas de suicídio. Há diversos vídeos de homenagens a pessoas que morreram por autoextermínio, ilustrados por desenhos, frases, cartas, cenas de filme ou músicas. É comum ver compilados de vídeos publicados por pessoas antes de suicidarem, como aconteceu nos vídeos “Últimos stories de Alinne Araújo antes de cometer suicídio” e “Jovem grava vídeo momentos antes de cometer suicídio”. Como não são exibidas cenas do ato em si, a rede permite que publicações deste tipo fiquem ativas. Também não há restrição para um vídeo que tem uma pessoa narrando o método de suicídio de outra, como por exemplo o “*Relato do suicídio da minha irmã*”, de autoria do canal Bruna Zimmer e que soma mais de 725.000 visualizações.

O Google, que normalmente oferece sugestão de conteúdo aos seus usuários a partir de termos buscados, exibe um alerta com canais de contato e centrais de ajuda em cada país quando a palavra-chave envolve suicídio. Há uma política clara da plataforma quanto ao uso de nudez e de conteúdos que incitem a violência, automutilação ou suicídio: eles são automaticamente deletados. O que o algoritmo do gigante de buscas faz é categorizar usuários que buscam por esses termos, para que comecem a receber conteúdos de anunciantes de serviços de saúde mental, clínicas de saúde etc. O que fica público na busca com esse caráter são apenas notícias, artigos acadêmicos e matérias com dicas para pais e educadores lidarem com o tema. Por outro lado, ao se digitar “como cometer suicídio” no Google, um artigo completo publicado no Wikipedia lista todos os formatos possíveis, escritos por colaboradores da internet, sem autoria identificada.

O fórum de discussão Reddit<sup>4</sup> tem ganhado força nos Estados Unidos e no Brasil, com 52 milhões de visitantes únicos diariamente. Entre eles, personalidades como Barak Obama e Bill Gates usam a ferramenta e se engajam em discussões, respondendo a perguntas e promovendo iniciativas no fórum online. De acordo com dados da própria página, pessoas de mais de 177 países diferentes acessam diariamente os fóruns. Trata-se de uma plataforma em crescimento, onde há milhares de discussões nas quais qualquer usuário pode interagir

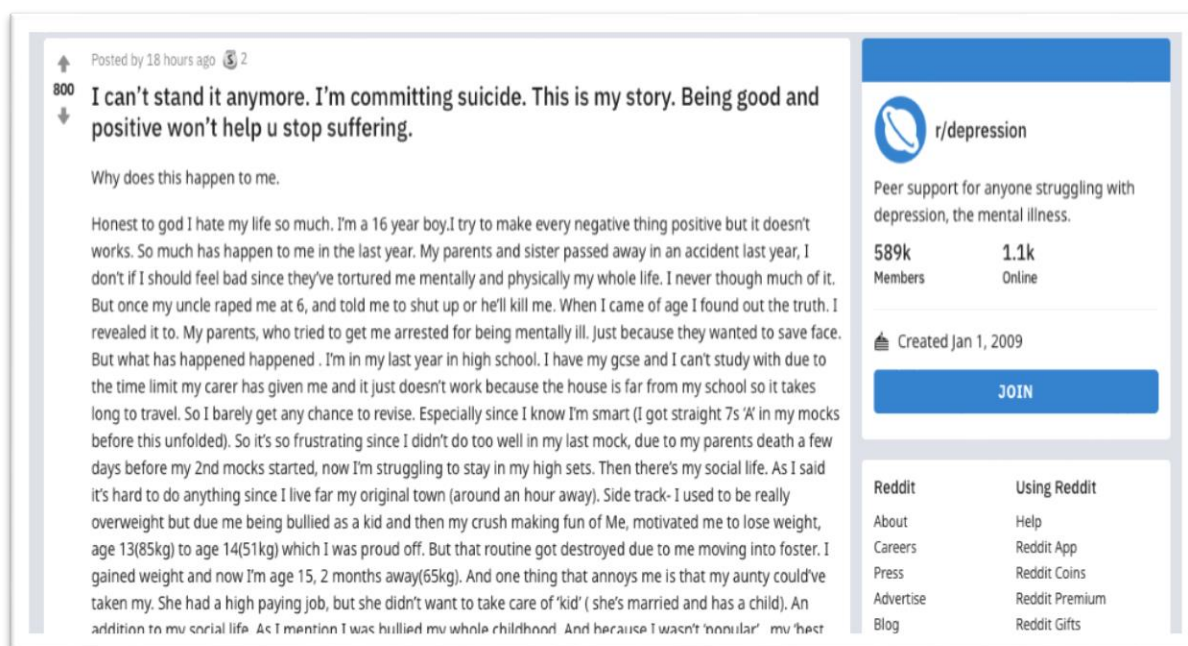
---

<sup>4</sup> O site da própria ferramenta atualiza constantemente os dados e a quantidade de membros ativos. Cf. <https://www.redditinc.com/>

livremente. Todas as comunidades são abertas e qualquer pessoa pode criar um tópico e interagir. Não é necessário criar um perfil completo, nem se identificar. Basta criar um nome de usuário para começar a interagir.

O tópico “*Depression, because nobody should be alone in a dark place*”<sup>5</sup>, por exemplo, tem 828 mil membros e postagens como “*Eu quero ficar deprimido. As coisas estão melhorando, mas há uma parte de mim que não quer ser feliz, como se eu quisesse ficar deprimido*”. O tópico soma 449 votos e 75 comentários como “*Eu meio que entendo o que você quer dizer. Acho que estamos tão deprimidos e isso se torna familiar, de certa forma quase confortável*”.

**Figura 5 - Postagem publicada no tópico “Depression, because nobody should be alone in a dark place”, da plataforma Reddit.**



Fonte: Reddit (2020)<sup>6</sup>.

No momento em que se fazia a pesquisa neste tópico<sup>7</sup>, foi possível perceber uma publicação popular neste item, intitulada “*Eu não aguento mais. Estou cometendo suicídio. Esta é a minha história. Ser bom e positivo não ajudará você a parar de sofrer*”, publicada por um garoto de 16 anos, junto com uma carta que contava a sua história. Em menos de 20h a publicação já contava com 984 votos (Figura 5) e 238 comentários, dentre os quais: “*Farei o*

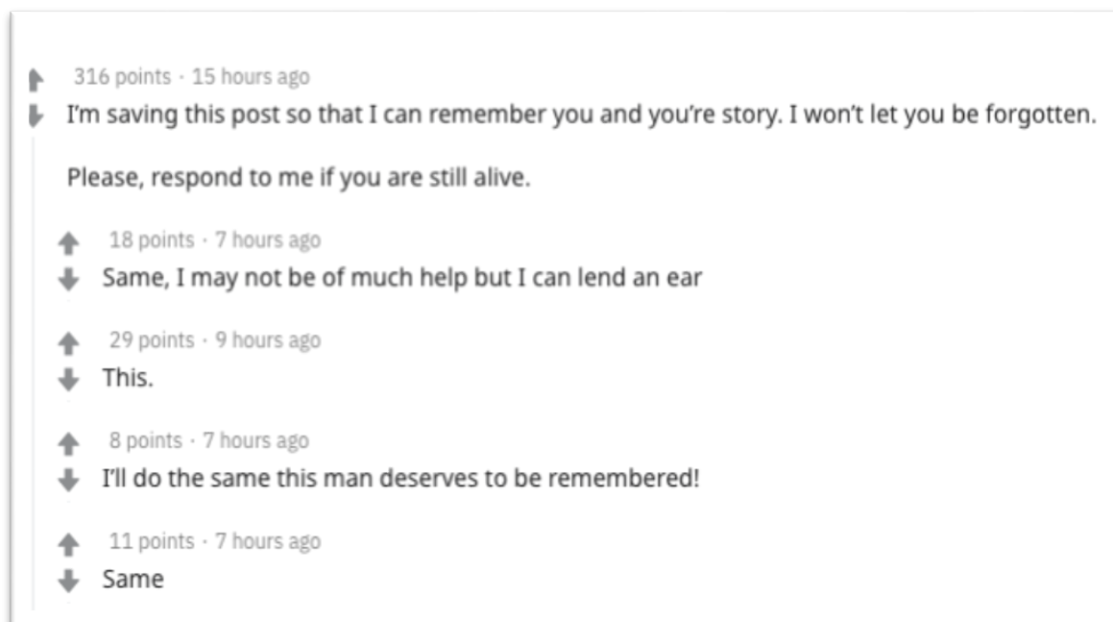
<sup>5</sup> “Depressão, porque ninguém deveria estar sozinho em um lugar escuro” (Tradução livre).

<sup>6</sup> Disponível em: <http://bit.ly/2RjeXhl>. Acesso em: 15 jan. 2020, disponível às 14h.

<sup>7</sup> Pesquisa realizada em 15/01/2020.

mesmo. *Esse homem merece ser lembrado*” / *“Estou salvando esta postagem para que eu possa lembrar de você e da sua história. Eu não vou deixar você ser esquecido”* (Figura 6).

**Figura 6 - Comentários da postagem publicada na figura 5, no tópico “Depression, because nobody should be alone in a dark place”, da plataforma Reddit.**

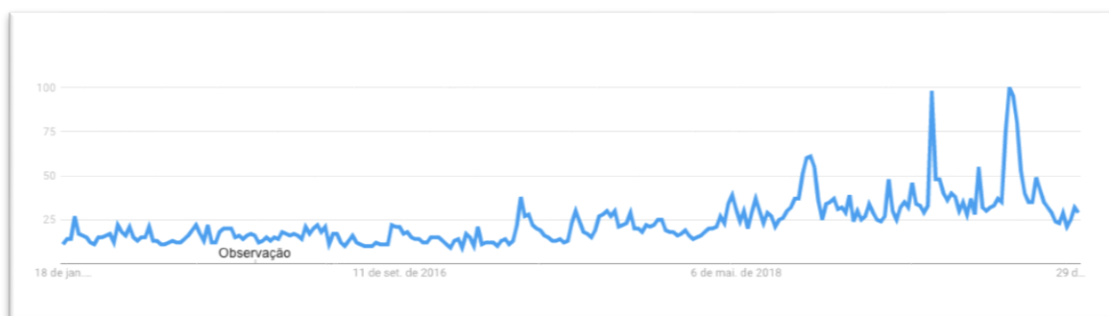


**Fonte: Reddit (2020).**

Algumas pessoas publicaram pedidos para que ele desistisse do ato. Outras perguntaram onde ele estava naquele momento para oferecer ajuda ou recorrer às autoridades, e algumas até o convidaram para morar com ele: *“Come live with me. I’m in USA. I’d love to take you in and treat you and love you as my own”* [Venha morar comigo. Estou nos EUA. Adoraria te receber e tratar você como um dos meus]. Ao mesmo tempo, foram feitas outras publicações se solidarizando à postagem: *“Boa sorte, independente do que você for decidir”* / *“Como você irá fazer isso? Conte-me, ideias são bem-vindas”*. O autor da publicação não retornou ao fórum ou não se identificou após a postagem.

O termo “suicídio” tem também um histórico de buscas no Google ao longo dos anos. A partir da ferramenta Google Trends é possível visualizar as buscas por esta palavra no buscador por um período definido de tempo. Para esta pesquisa, focamos na busca pelo termo no Brasil nos últimos 5 anos (Figura 7).

**Figura 7 - Crescimento das buscas pelo termo “suicídio”, no Brasil, no período de 5 anos.**



**Fonte: Google Trends.**

Percebe-se um crescimento nas buscas pelo termo em 2019. Dentre as palavras mais procuradas junto a esta, destaca-se a busca pelo “suicídio de Yasmin” (Figura 8). Trata-se de uma figura pública, uma jovem de 17 anos que fora assistente de palco do *Programa Raul Gil*, que é parte da programação da TV aberta brasileira.

**Figura 8 - Termos utilizados junto à palavra suicídio, no Brasil, nos últimos 5 anos.**

1	setembro amarelo suicídio	Aumento repentino
2	setembro amarelo	Aumento repentino
3	suicídio yasmin	Aumento repentino
4	suicídio de yasmin	Aumento repentino
5	yasmin gabrielle	Aumento repentino

**Fonte: Google Trends.**

Sabe-se, no entanto, que as redes sociais e as ferramentas de busca da internet tentam barrar este tipo de conteúdo em suas políticas de uso, ainda que os usuários encontrem outras formas de dizer sobre o assunto e compartilhar suas próprias experiências. Todavia, o espaço no qual estes internautas navegam é a apenas a superfície da internet (Tovar, Pimineta & Ramírez, 2015). Além de grupos de trocas de mensagens privadas (que estão para além das redes sociais), existe a *Deep Web*, termo que faz referência a um espaço da rede onde se encontram todas as informações que escapam das buscas habituais (Dragut, Meng & Yu, 2012; Liang *et al.*, 2008). Por lá existem fóruns, comércio e divulgação de conteúdo irrestrito, publicados por usuários anônimos, com penalidades dadas (ainda) a largos passos.



Analisar as configurações do laço no ambiente virtual, faz-se pertinente não somente para compreendermos de que forma os adolescentes têm vivenciado a mais delicada transição subjetiva, como também os novos métodos de suicídio e sua relação com as condições de nossa época. Para darmos início a essa reflexão, analisaremos, no capítulo a seguir, a relação entre adolescência e suicídio a partir do tema da passagem ao ato na psicanálise.

## 2 UMA ABORDAGEM PSICANALÍTICA DO SUICÍDIO NA ADOLESCÊNCIA

*A pior coisa que Platão já inventou foi o amor,  
que só traz solidão.*

[Yoñlu, *Mecânica Celeste Aplicada*]

Adolescentes e jovens encontram diferentes formas de se evadirem da cena do mundo. No contexto contemporâneo, encontramos os suicídios lentos ou ‘não violentos’ a partir do uso de substâncias químicas, da ingestão ou da recusa de alimentos, da exposição a fatores de risco, do suicídio inconscientemente buscado mediante acidentes letais, dentre outros (Gallo, 2021). A íntima relação existente entre o ato e os significantes como “impulso”, “impulsividade”, “ansiedade”, “brutalidade”, “ruptura”, “cair” etc., evocam uma descontinuidade com o modo em que se vive e evidenciam um “pôr em ato”.

Compreendidos os fenômenos sociais a partir de uma breve apresentação do contexto histórico do suicídio no capítulo anterior, neste capítulo nos debruçaremos sobre a abordagem psicanalítica do suicídio na adolescência, a partir da localização do tema na obra freudiana e lacaniana, além da discussão de autores contemporâneos.

### 2.1 O suicídio na psicanálise

A questão do suicídio para a psicanálise começou a ser trabalhada por Freud (1901/1969b) em *Sobre a psicopatologia da vida cotidiana*, onde ele reservou um capítulo para falar sobre os equívocos na ação e os lapsos da fala. Para ele, basta um acidente a partir dos lapsos na fala, para que se considerem os equívocos da ação como formados da mesma maneira que os lapsos. Acidentes esses que podem ser qualificados por um uso inadequado de um objeto, por passos em falso, ou até ferimentos auto infligidos. “Nunca se pode excluir o suicídio como um possível desfecho do conflito psíquico” (1969b, p. 181).

Os danos autoinfligidos ao qual se refere Freud (1969b) são uma transação entre o impulso autodestrutivo e as forças que atuam contra ele. Para o pai da psicanálise, nos casos em que se chega ao suicídio, existiu anteriormente, durante muito tempo, uma chamada inclinação com maior ou menor força ou uma tendência inconsciente e reprimida. Ou seja, para o sujeito que suicida é provável que tenham sido produzidos distintos momentos contra si mesmo de um modo real ou simbólico. Para Freud, tanto a intenção consciente quanto a

inconsciente de suicidar-se envolve a escolha do tempo, dos meios e da ocasião para fazê-lo. O psicanalista cita os numerosos casos de desgraças que parecem casuais ou de “azar”, desde acidentes de carro a feridas causadas a si mesmo ou aos outros por estar limpando uma arma de fogo, por exemplo.

Na conferência *Contribuições acerca do suicídio* Freud (1910/1969c) aborda o suicídio como algo obscuro e de causas desconhecidas. Para ele, pode-se tomar como ponto de partida a condição de melancolia e uma comparação entre ela e o afeto do luto, todavia, “as vicissitudes experimentadas pela libido nesta condição são totalmente desconhecidas” (p. 218). Neste texto, o psicanalista questiona se a renúncia à autopreservação teria como base motivos do próprio eu: “Estávamos ansiosos em saber como seria possível subjugar-se o poderoso instinto da vida: se isso pode acontecer com uma libido desiludida, ou se o ego pode renunciar à sua autopreservação, por seus próprios motivos egoístas” (Freud, 1969c, p. 209).

Convidado a falar sobre a temática em uma escola, Freud (1969c) aponta que o modelo educacional pode implementar frente aos seus educandos, aqueles traumas que outros adolescentes experimentam em suas particulares condições de vida. Para Gallo (2021), na atualidade, para algumas crianças, sobretudo para aquelas mais inibidas e temerosas por não serem tão ousadas ou sociáveis, não é difícil experimentar a exclusão ou o rechaço de seus colegas, e essas circunstâncias de maltrato e violência escolar podem chegar a se converter em gatilhos de suicídio. Todavia, nem mesmo o caráter epidemiológico consegue explicar ou reduzir a causa a uma questão objetiva ou unívoca. A variável desconhecida do suicídio exige ser observada a níveis subjetivo, familiar, social e educativo. “O suicídio de um ser humano, seja individual ou coletivo é um mistério sem solução, algo ao qual não há vacina que funcione”. (Gallo, 2021, p. 37).

Sobre essa questão preventiva, Freud (1969c) aponta que uma instituição educativa ou familiar precisa mais do que não impelir os impulsos dos jovens ao suicídio, elas precisam difundir neles o prazer de viver e oferecer-lhes apoio no período da vida em que o seu desenvolvimento os obriga a afrouxar os vínculos com a casa dos pais e com a família.

Um dos pontos de partida teóricos de Freud para pensar o tema do suicídio foi a melancolia, que o autor diferencia do luto (Freud, 1917/1969d). A correlação entre os dois parece justificada pelo quadro geral dessas duas condições. De modo geral, o luto é a reação à perda de um ente querido, à perda de alguma abstração que ocupou o lugar de um ente (ou o ideal de alguém). Para algumas pessoas, as mesmas influências produzem melancolia ao invés de luto, e assim suspeita-se de uma condição patológica. Embora o luto também envolva

importantes afastamentos daquilo que se constitui como atitude “normal” para com a vida, Freud (1969d) não o considerou como condição patológica, pois após um lapso de tempo o luto é superado.

Os traços da melancolia, por sua vez, caracterizam-se por um desânimo altamente penoso, incluindo a cessação de interesse pelo mundo externo, a perda da capacidade de amar, a inibição de toda e qualquer atividade, e uma diminuição dos sentimentos de autoestima, culminando numa expectativa delirante de punição. Embora os mesmos traços possam ser encontrados no luto, com exceção da perturbação da autoestima, o fato de conseguirmos explicar que o luto se refere a uma perda de alguém e que o estado penoso se encerra, essa atitude não parece patológica (Freud, 1969d).

Uma vez que o objeto amado não existe mais, exige-se que toda a libido seja retirada de suas ligações com aquele objeto. No luto, as lembranças e as expectativas isoladas das quais a libido está vinculada ao objeto é evocada e hipercatexizada e o desligamento da libido se realiza em cada uma delas. Para Freud (1969d), esse penoso desprazer pode ser considerado natural, fazendo com que uma vez concluído o trabalho do luto, o ego fica outra vez livre e desinibido. A melancolia também pode estar relacionada à perda de um objeto amado (uma morte ou uma separação amorosa, por exemplo), mas a melancolia está relacionada a uma perda objetal retirada da consciência, em contrapartida ao luto, no qual nada existe de inconsciente em relação a perda.

No luto, é o mundo que se torna pobre e vazio; na melancolia, é o próprio ego (Freud, 1969d). O paciente melancólico apresenta um ego desprovido de valor, incapaz de qualquer realização e moralmente desprezível, esperando ser expulso e punido. Esse quadro de um delírio de inferioridade é, para Freud, completado pela insônia e pela recusa de se alimentar, por uma superação do instinto que compele todo ser vivo a se apegar à vida.

Na melancolia há uma relação objetal particular, um enlaçamento que é destruído. Segundo Freud (1969d), acontece um recolhimento da libido ao eu, que é onde se estabelece uma identificação do eu com o objeto que se foi, como se a sombra do objeto recaísse sobre o ego. Uma vez julgado como objeto perdido, vê-se uma perda do eu, o que Freud reconhece como uma importante fixação no objeto e logo, uma fraca aderência do investimento depositado, apontando a base narcísica sobre a qual é feita a escolha objetal. Diante deste obstáculo, o investimento de carga depositado no objeto regride ao narcisismo, e o amor depositado no objeto é substituído pela identificação narcísica. Assim, a identificação do sujeito ao objeto possibilita que o eu se castigue e se mate, matando assim o objeto com o qual se

identificou. A distinção entre a melancolia e o quadro depressivo presente em um processo de luto se dá, portanto, a partir da relação do sujeito com o objeto. Na melancolia há um *deixado caído* [*laissé tombé*], uma desvalorização radical. Há uma saída da cena do mundo, fora de toda demanda ao Outro, fora do campo da transferência (Freud, 1969d).

Na clínica contemporânea a melancolia é confundida inclusive pelos manuais de psiquiatria com a chamada “depressão profunda” ou “transtorno bipolar” (Gallo, 2021). Uma vez relacionada uma intenção suicida a algum desses quadros, torna-se ainda mais atraente a proposta da medicalização via antidepressivos. Atrás do desinteresse pela vida e de tal manifestação do sujeito como “aquele que não aceita ajuda” e “não quer fazer nada”, produz-se um suicídio, que mesmo numa época marcada pela suposta transparência – com sujeitos sendo veiculadores de suas próprias imagens pela publicação desenfreada nas redes sociais - ainda instaura um corte, uma surpresa. O suicídio é, portanto, um suicídio subjetivo, uma morte simbólica, pois o sujeito começa cortando os laços que o sustentam como se tivesse sido retirado o valor afetivo da maioria das coisas.

O deixar-se cair e a passagem ao ato suicida na melancolia foram trabalhados por Lacan no *Seminário, livro 10, A angústia* (1962-1963/2005). Com o capítulo intitulado “Passagem ao ato e *Acting-Out* (deixar-se cair e subir no palco)”, o psicanalista francês pontua que a angústia é um afeto e que, por isso, não é passível ao recalque. Para compreender a relação existente entre a passagem ao ato, o *acting-out* e a angústia, é necessário, antes, introduzir a noção de objeto *a* na psicanálise.

O percurso da angústia é traçado por Lacan (2005) a partir da definição do objeto *a*, descrito na notação algébrica propositalmente com o intuito de representar a metáfora da relação sujeito-objeto. Assim, o termo *a* inscreve um objeto externo a qualquer definição possível de objetividade.

Esse objeto pode ser concebido como causa de desejo. É a partir do Outro que o *a* assume seu isolamento, ou seja, é a partir da relação do sujeito com o Outro que ele se constitui como resto. Assim, produz-se o esquema:

$$\begin{array}{c|c} A & S \\ \$ & / A \\ a & 0 \end{array}$$

Para Lacan (2005), o sujeito posto ao alto é hipotético e parte da função significante. Já o sujeito barrado, que temos acesso, constitui-se no lugar do Outro, como marca do significante. Inversamente, toda existência do Outro fica suspensa numa garantia que falta, e assim, o outro barrado. Desta operação, há um resto, que é o *a*.

A chave deste Seminário de Lacan (2005) é a elaboração deste conceito, do qual a angústia vem a ser uma moldura. O objeto *a* demonstra-se como efeito regulador da entrada na ordem simbólica. Por ser perdido, esse objeto estabelece para o sujeito o regime de contingência de encontros e desencontros no real, mediando a sua relação com o Outro (Carvalho, 2020).

Para Freud (1926/2014), a situação de desamparo que um sujeito tenha “realmente experimentado” é denominada de traumática. O pai da psicanálise faz uma relação entre angústia, perigo e desamparo (trauma), para dizer que a angústia surge como uma reação a um estado de perigo que pode levar à vivência de desamparo.

Lacan (2005) retoma Freud para dizer que a angústia é um sinal no eu. Assim, ele encontra em algum ponto no lugar de ideal do eu, e pode ser sublinhado como a identificação que se encontra essencialmente no princípio do luto, por exemplo. O *a* se insere assim como algo que não *temos mais*. É por isso que, para Lacan, esse *a* pode ser reencontrado pela via regressiva, na identificação. É com a imagem real, constituída como *a* que nos apoderamos ou não da multiplicidade dos objetos *a*.

Antes do estádio do espelho, aquilo que será imagem encontra-se na desordem dos pequenos *a* que ainda não se cogita ter ou não ter, e aí dá-se sentido ao termo “autoerotismo”, que significa sentir falta de si, como pontua Lacan. Ou seja, não é do mundo externo que sentimos falta, mas de nós mesmos.

Freud nos diz que a angústia é um fenômeno de borda, um sinal que se produz no limite do eu, quando este é ameaçado por alguma coisa que não deve aparecer. Este é o *a*, o resto, abominado pelo Outro. (Lacan, 2005, p. 133)

Ao encontrar a origem da angústia no nível pré-especular e pré-autoerótico, Lacan sugere que, se é possível definir a angústia como sinal, quando o eu é constituído, certamente isso não é exaustivo. Desta forma, a angústia começa pelo não-reconhecimento da imagem especular. Para Lacan (2005), se o que é visto no espelho é angustiante, é porque ele não é passível de ser proposto ao reconhecimento do Outro.

O objeto *a* é então, por essência, isento de qualquer significação, desde que ele está presente em um lugar de falta por excelência, que não encontra sua base nem no imaginário,

nem no simbólico. O conceito de objeto *a* não faz referência a nada empiricamente comprovado, pois ele remete ao real, fora da trama significante que institui a cadeia simbólica. Todavia, a rede de significantes é pensada em suas relações com esta estrutura.

A proximidade da lógica entre o objeto *a* pode ser demarcada por Lacan, por exemplo, quando ele diz: "isso não equivale a dizer que esse objeto seja apenas o avesso da angústia, mas que ele só intervém, só funciona, em correlação com a angústia" (Lacan, 2005, p. 98). Para o psicanalista, a manifestação mais flagrante do objeto *a*, como o sinal de sua intervenção, é a angústia. Nesse sentido, a experiência subjetiva da angústia aponta para o surgimento do que não deveria surgir, o objeto de pura falta, que ali surge para indicar que este lugar lógico deve permanecer vazio. É, então, da constituição do sujeito que aqui se fala, tanto na angústia quanto em relação ao objeto *a*.

Embora a angústia seja admitida como sem objeto, Lacan (2005) pontua que ela não é sem objeto. O termo *sem* ao qual o psicanalista menciona diz sobre um certo tipo de ligação condicional que liga o ser ao ter numa espécie de alternância. Assim, a angústia escancara a falta constitutiva do sujeito. Não é ela enquanto fenômeno que surge desta falta, já que se apresenta logicamente como indicadora e portadora da verdade desta falta. Seu aparecimento se dá quando a própria falta pode faltar. Assim, as ligações entre o conceito de angústia e o conceito de sintoma se fazem notar. O sintoma se vincula à angústia, quando compreendido como testemunha de que o recalque falhou, e ainda quando compreendido como uma suplência no eu a toda impossibilidade de satisfação (Freud, 2014).

Assim, como pontua Lacan (2005), a angústia pode ser compreendida por três tempos: o mundo, a cena e a cena dentro da cena. De um lado, o mundo, o lugar onde o real se comprime. De outro lado, a cena do Outro, onde o homem como sujeito tem de se constituir e assumir um lugar como portador da fala, embora só possa portá-la numa estrutura de ficção. E por último, Lacan menciona, lembrando Hamlet, a 'cena dentro da cena', que se refere a uma identificação misteriosa, cujo enigma começa a ser desenvolvido com o objeto do desejo como tal, *a*.

Em relação aos termos passagem ao ato e *acting-out*, Lacan recorre ao objeto *a* para dizer:

O que temos que acentuar hoje é a relação do sujeito com o grande Outro. É a partir do Outro que o *a* assume o seu isolamento, e é na relação do sujeito com o Outro que ele se constitui como resto. (2005, p. 128)

A conceituação destes dois termos que derivam da apresentação do objeto *a* e da angústia, é o que veremos no tópico a seguir com maior detalhamento.

### **2.1.1 Passagem ao ato e acting-out**

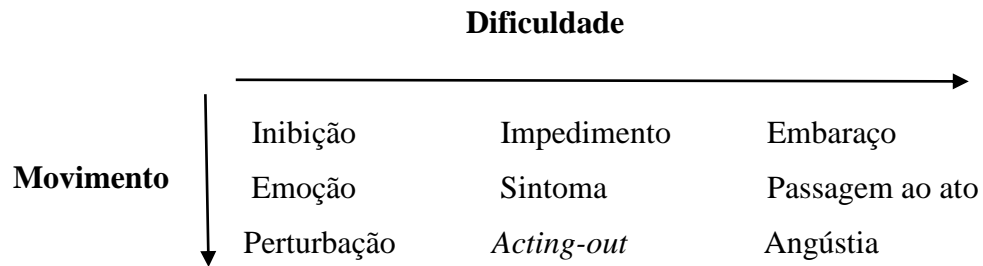
A concepção de ato foi introduzida em vários momentos na obra de Freud: os atos falhos, os atos sintomáticos, os atos que surgem no lugar da fala. Para o pai da psicanálise os atos possuem um sentido, embora para o sujeito não pareça. Eles podem aparecer como um sintoma em resposta à angústia ou como uma saída definitiva, por exemplo.

O termo “passagem ao ato”, entretanto, foi cunhado com maior detalhamento anos mais tarde, na obra lacaniana. O “caso Aimée”, descrito por Lacan (1932/1987) em sua tese de doutorado, pode ser considerado como o marco inicial em sua obra no que se refere à questão do ato. Nesta produção ele diz que, através do ato, o sujeito ataca o Outro e, conseqüentemente, a si próprio, alcançando assim, paradoxalmente, um apaziguamento em relação ao seu delírio. Embora esse caso possa ser considerado como paradigmático na investigação da passagem ao ato, esse termo será elucidado pelo psicanalista apenas em seu *Seminário 10* (Lacan, 2005), em relação à diferenciação com o *acting-out* e a associação com a angústia, como descrito anteriormente.

Entretanto, o ato aparece também em outras obras lacanianas. Em *A relação de objeto*, Lacan (1956-1957/1995) qualificará expressão “passagem ao ato” como a forma de se realizar, especificamente na perversão, um acesso ao mais-além da imagem do outro. Também em seu primeiro seminário, *Os escritos técnicos de Freud* (1953-1954/1986), Lacan estabelece uma equivalência entre ato e fala a partir de uma consideração a respeito do *acting-out*. Para ele, toda ação na sessão analítica é endereçada ao analista e é preciso encontrar em um ato o seu sentido de palavra. Na medida em que se trata para o sujeito de se fazer reconhecer, um ato é uma palavra (Lacan, 1986).

Na primeira lição do *Seminário 10*, Lacan (2005) propõe um esquema a partir da tríade freudiana da inibição, do sintoma e da angústia, para justificar a presença da angústia como um afeto. O psicanalista aponta que o distúrbio que libera o movimento à revelia do sujeito, como acontece na passagem ao ato, tem estreita relação com a inibição que trava o movimento. Assim, tem-se:





O esquema parte do princípio de que o sintoma, a angústia, o *acting-out* e a passagem ao ato são estruturas que se desenvolvem a partir da pulsação psíquica da inibição, e que irão surgir de acordo com a localização do sujeito nos eixos de dificuldade e movimento.

Portanto, a precipitação do *acting-out* ou da passagem ao ato depende do momento de confluência entre os graus de dificuldade e de movimento, em que o sujeito pode vir a se situar. A passagem ao ato, por sua vez, peculiar recurso que o sujeito pode vir a utilizar para se defender da angústia, comporta a problemática da identificação total do sujeito com o objeto *a*. Ela parte da identificação com o resto, com o nada, com um objeto do mundo. Para Lacan, na passagem ao ato o sujeito sai para o mundo, que é o lugar do real, do sem sentido, lugar do objeto *a*, rompendo com a cena que tem sempre o Outro como horizonte. A passagem ao ato é, assim, um corte em relação ao campo do Outro, que é o que determina o sujeito enquanto tal.

É a partir do caso da “jovem homossexual” relatado por Freud (1920/1996a), considerado como um dos casos clássicos da psicanálise, que Lacan (2005) apontará a característica estrutural da relação do sujeito com o *a*. O termo passagem ao ato é cunhado a partir da discussão que lhe foi levada por esse caso de homossexualidade feminina, a partir de um *largar mão* [*laisser tomber*], que curiosamente marcou a resposta do próprio Freud em *largar mão* a uma dificuldade exemplar deste caso. E é exatamente esse *largar mão* que está do lado do sujeito, que Lacan fará um correlato essencial da passagem ao ato.

A bela jovem de origem burguesa levada a Freud (1996a), era uma adolescente de 18 anos, homossexual, que se fazia notar pelas ruas na companhia de uma dama de má reputação. Em um dia, quando foi capturada pelo olhar furioso do pai vendo-a passear de braços dados com ela, relatou à parceira a desaprovação dele frente à relação das duas, o que fez com a dama também a rechaçasse, pedindo para que ela nunca mais a procurasse. Neste momento, a jovem sai correndo e se lança de uma ponte que dava para a linha ferroviária. Enquanto para Freud a cena organizada por ela endereçava ao pai uma mensagem indizível, Lacan (2005) lê o comportamento como um *acting-out*. Como passagem ao ato ele irá interpretar a tentativa de suicídio da jovem que segue ao olhar de desaprovação do pai quando a encontra passeando com

a dama. Lacan (2005) então conclui que a passagem ao ato se refere a uma retirada da cena do mundo, e o *acting-out* como algo que se organiza, que diz alguma coisa, que “sobe à cena”, endereçado a um Outro.

Retomando a conceituação da melancolia de Freud, Lacan (2005) relaciona a passagem ao ato como um apagamento do sujeito, como o embaraço maior deste, com o acréscimo comportamental da emoção como distúrbio do movimento. Como a própria estrutura da passagem ao ato, nomeia: “É então que, do lugar em que se encontra – ou seja, do lugar da cena em que como sujeito fundamentalmente historizado, só ele pode manter-se em seu status de sujeito –, ele se precipita e despenca fora da cena.” (Lacan, 2005, p. 128).

A partida é justamente a passagem da cena para o mundo (Lacan, 2005). De um lado, o mundo, o lugar onde o real se comprime e, de outro lado, a cena do Outro, onde o homem como sujeito tem que se constituir e assumir um lugar e fala, numa estrutura de ficção. Enquanto Freud sinalizava a angústia no eu como um fenômeno de borda – quando este é ameaçado por alguma coisa que não deve aparecer, Lacan incluirá o objeto *a* como aquilo que não temos mais, e que pode ser reencontrado pela via regressiva sob a forma de identificação, como explicado anteriormente. A identificação absoluta com o objeto *a* é destacada como evasão da cena, um corte em relação àquilo que é da ordem da cena, ou do inconsciente, que é rejeitado. Para Lacan, a passagem ao ato caracteriza-se por uma queda a partir da identificação absoluta ao objeto e à uma evasão da cena:

A que chamamos fuga, no sujeito que nela se precipita, sempre mais ou menos colocado numa posição infantil, senão a essa saída de cena, à partida errante para o mundo puro, no qual o sujeito sai à procura, ao encontro de algo rejeitado, recusado por toda parte. [...] Ele vira fumaça, como se costuma dizer, e, é claro, retorna, o que talvez lhe dê ensejo de ser valorizado. A partida é justamente a passagem da cena para o mundo. (Lacan, 2005, p. 130)

O *acting-out* por sua vez, é o oposto da passagem ao ato, ele é uma entrada em cena (não uma saída). A relação profunda do *acting-out* com o *a* revela alguma coisa que é mostrada na conduta do sujeito, de orientação para o Outro. Para se afirmar como verdade, o desejo envereda por um caminho de uma maneira singular, articulado objetivamente com o objeto causa de desejo. O *acting-out* é em essência, a mostraçã, a mostragem velada para o sujeito que atua, na medida em que isso fala, na medida em que poderia ser verdade. É um ato visível ao máximo e é justamente por isso que, num certo registro é invisível, mostrando a sua causa. Para Lacan (2005), o essencial do que é mostrado é esse resto, a sua queda, o que sobra nessa

história. O *acting-out* é um sintoma que também se mostra como outro, e a prova disso é que ele deve ser interpretado – aliás, ele clama pela interpretação.

O termo *acting-out* já havia sido empregado por Lacan em *Resposta ao comentário de Jean Hyppolite sobre a “Verneinung” de Freud* (1954/1998d), como um modo peculiar de interferência entre o simbólico e o real. O real é então definido como o domínio do que subsiste fora da simbolização primordial. O que é cerceado no simbólico, “o que não veio à luz do simbólico” (Lacan, 1998d, p. 390). O *acting-out*, assim como o fenômeno da alucinação, é atribuído à ruptura da cadeia simbólica e à emergência de gozo imaginário.

Retornando à lição do *Seminário 10*, Lacan (2005) afirma que o *acting-out* é uma ação como as outras, mas que se distingue pelo fato de ser um resultado da utilização da transferência, e que é imputado à análise quase que por natureza. No cerne da transferência, o *acting-out* teria a função de demonstrar que alguma coisa ficou faltando numa análise, isto é, ele encena que algo diferente deveria ter sido realizado. Assim, pode-se dizer que, o *acting-out* ganha uma nova moldura em relação ao sintoma, ao ato falho, à fantasia e ao ato (analítico ou em outras cenas e ‘acidentes’ da vida).

O *acting-out* tem-se uma ênfase demonstrativa, de orientação para o Outro. Os significantes “mostrar” e “demonstrar” aparecem na obra de Lacan para isolar um desejo cuja essência é mostrar-se como outro. No *acting-out*, para se afirmar como verdade, o desejo envereda por um caminho que só é possível ser feito de uma maneira singular, uma vez que a verdade não é a natureza do desejo. Nesta definição, o desejo é articulado objetivamente como objeto causa do desejo.

Assim, o *acting-out* denuncia algo da ordem do desejo e traz a marca da compulsão à repetição, em que o sujeito coloca em cena o objeto *a*, e desta forma se salva de uma identificação maciça com o objeto. No *acting-out*, o sujeito não sai de cena. Pode-se dizer que é uma forma alienada em relação ao próprio desejo de convocar o Outro, para que o Outro lhe responda sobre o seu desejo.

É importante salientar que tanto a passagem ao ato quanto o *acting-out* referem-se a uma relação peculiar com o objeto *a* e com a angústia. Enquanto o objeto é mostrado na cena dirigida ao Outro, na passagem ao ato a angústia passa ao ato na medida em que há a identificação absoluta com o objeto em jogo. (Brunhari & Darriba, 2014).

O objeto *a* triunfa no suicídio melancólico como triunfa no capitalismo de nossos tempos, onde os suicídios não são poucos (Gallo, 2021). Se é a um significante que cai que se identifica o sujeito, o capitalismo impõe a ele um ‘não desejo’ ao mesmo tempo em que o

introduz a uma indignidade que escurece o seu mundo cada vez em que se vê caído ou falido. No momento da passagem ao ato, o sujeito não se apresenta como dividido, pois se encontra identificado na condição de objeto que cai como resto significante.

Em seu seminário sobre o ato psicanalítico (1967-1968/Inédito), Lacan dirá que a passagem ao ato desvela a estrutura fundamental do ato. Para ele, uma dimensão comum do ato é a de não comportar, no seu instante, a presença do sujeito. O ato é sem Outro, se realiza em um instante, e a sua temporalidade encontra-se no corte que ele instaura, na surpresa de seu acontecimento, no efeito de novidade que ele produz. Para o psicanalista, o ato constitui-se como um verdadeiro começo, justamente no que esse começo tem de novidade, de marca inaugural. Ele é ligado à determinação do começo, e muito especialmente, ali onde há a necessidade de fazer um, precisamente porque não existe.

Em uma releitura do conceito de passagem ao ato de Lacan, Miller (2014) pontua que na contemporaneidade formamos um ideal de certo tipo de ato, que responde sempre a uma deliberação científica, matematizada ou simplesmente racional. Ideal esse que supõe que o pensamento funcione em uma suspensão temporal, devidamente calculada, como se o ato fosse a conclusão de uma demonstração. Todavia, a clínica da passagem ao ato nos lembra da inscrição temporal inevitável do ato, porque ela parte de uma urgência. Desta forma, os modelos ‘preventivos’ ao suicídio ou a temporalidade proposta pela cientificidade da psiquiatria produz consequências, como a ilusão de que o sujeito possa se identificar à uma ‘utilidade’ ou de estar sempre bem. Para Lacan, como pontua Miller, a clínica do ato questiona esse postulado de que o sujeito quer sempre o seu próprio bem, e que por isso a clínica do suicídio não é assim tão racional. “Se há verdadeiramente algo que se opõe a esse ideal, é a autodestruição” (Miller, 2014, p. 4).

Há algo no sujeito susceptível a não trabalhar para o seu próprio bem; susceptível a não trabalhar pelo útil, mas que, pelo contrário, trabalha para a destruição. Todo ato verdadeiro, no sentido de Lacan, é assim, digamos, um suicídio do sujeito. (Miller, 2014, p. 5)

E é exatamente isso que constitui um ato: o sujeito não é mais o mesmo antes e depois. Todo ato verdadeiro parte de uma transgressão (Miller, 2014). Ele é delinquente e comporta sempre uma ultrapassagem de um código, de uma lei e de um conjunto simbólico que ele infringe. Podemos pensar nessa perspectiva inclusive para a clínica com adolescentes que discutiremos mais adiante, marcada por atos e atuações. O ato suicida, para Miller, ilustra uma disjunção entre bem e mal-estar e alcança um curto-circuito entre o sujeito e o gozo, que o

sujeito ama como a si mesmo. Gozo este que o sujeito sustenta em seu sintoma, que, no entanto, lhe faz mal. Lacan (citado por Miller, 2014) chama de ato o que visa o cerne do ser: o gozo.

Para Miller (2014), o ato visa sempre o definitivo e no cerne de todo ato há um “não” proferido ao Outro, uma recusa. Na passagem ao ato não há mais espectador, há o desaparecimento desta cena proposta por Lacan (2005) no *acting-out*. O ato é sempre “auto”, ele é precisamente o que separa o sujeito do Outro.

Para Lacan (Inédito), o único ato que pode ser considerado bem-sucedido é o suicídio, sob o preço de não querer mais saber sobre nada, pois ele é sem equívoco, sem volta, de separação efetiva do Outro. Em contrapartida, o ato experimentado na clínica analítica é o ato falho, o do pensamento inconsciente que faz emergir o pensamento consciente, na fala e no corpo e que permite um deslocamento do ato. Se a essência do pensamento é a dúvida, a essência do ato é a certeza. Um ato não é uma agitação, um reflexo ou uma descarga motora. Um ato é para Lacan (citado por Miller, 2014) uma passagem, um franqueamento.

O ato, todavia, tem sempre um lugar de um dizer. Para Miller (2014), não basta um fazer para que haja um ato; não basta que haja movimento ou ação. É preciso que haja também um dizer que enquadre e fixe este ato. Ou seja, para que haja um ato é necessário que o sujeito nele seja modificado por esse franqueamento significativo. Assim, o ato é indiferente ao seu futuro, porque ele é fora de sentido, ele é sem depois, ele é em si. Segundo Miller, a clínica da passagem ao ato deve-se ocupar do suicídio enquanto ele se anuncia como solução da dúvida, onde ele não está de modo algum em primeiro plano.

A clínica com adolescentes parte de uma discussão da transgressão, de um sujeito que questiona em ato a ordem estabelecida, enquanto experimenta a decadência da função social e da família e a impotência do Outro simbólico, que já não funciona mais como suporte da tradição. (Gallo, 2021). No próximo item nos aprofundaremos mais sobre a clínica destes sujeitos e os atravessamentos que marcam as atuações como uma saída possível para eles.

## **2.2 Adolescência e ato**

A clínica contemporânea com adolescentes é marcada pelo gozo como um direito. Tutelados por um Outro obscuro que substitui a família, decapita os ideais e se recobre de mistérios, o que se transmite é a aniquilação e o sacrifício como a única saída digna. (Gallo, 2021). Ao psicanalista resta levar em conta a falha na ‘programação prescrita’ pelo mercado, no momento de vacilação subjetiva em que se apresenta como uma forma de angústia. A

angústia adolescente, caminho possível apontado por alguns psicanalistas como saída para se ouvir o que está para além do gozo no contemporâneo, é o que discutiremos a seguir.

A adolescência não é um conceito psicanalítico, como destacou Stevens (2004). Este é um termo relativamente recente desenvolvido pelo campo sociológico, que, sob uma base biológica, tornou-se de uso da psicologia. Trata-se de considerar um período particular da vida a ser isolado e distinguido da infância e da idade adulta.

Freud não fez apresentar uma definição teórica clara sobre a terminologia da adolescência, mas fez contribuições importantes sobre as consequências psíquicas oriundas da saída do sujeito da infância. Para discorrer sobre o momento púbere, Freud (1905/1996b) recorreu à teoria da sexualidade, para dizer que esta é dividida em três momentos: perversões sexuais, observação da sexualidade infantil e puberdade. Para ele, é na última que irá emergir de forma reatualizada, todas as escolhas de objetos sexuais feitas pelo sujeito ao longo da vida. Segundo o psicanalista, é neste momento que se apresenta um imenso trabalho psíquico de elaboração da perda da condição infantil e assunção de um posicionamento no campo sexual e social, assinalado pela impossibilidade e pela falta.

Para Freud (1996b), a puberdade é o momento no qual os impulsos e as relações de objeto dos primeiros anos de uma criança retornam reanimados. Os impulsos agressivos são despertados e outros novos ímpetos libidinais surgem como predisposições destrutivas. Para Freud, é nessa época que o organismo funciona como um “desencadeador de angústia”, sinalizando desamparo e exigindo um processo de reorganização psíquica.

Stevens (2004) define a adolescência como um sintoma da puberdade. Para ele, na saída da infância o sujeito encontra-se com “todos os possíveis” e com um “impossível”. A adolescência é a enumeração de uma série de escolhas sintomáticas em relação ao impossível encontrado na puberdade. No momento em que entra na adolescência, o sujeito ainda não se decidiu totalmente quanto à sua posição sexual, mas é quando se vê de frente com a necessidade de repassar as suas escolhas de objeto, e tem que decidir sua escolha pela existência.

O não saber provocado pela não relação sexual outrora pontuado por Lacan, intrínseca na condição humana, faz para o sujeito um sintoma (Stevens, 2004). Trata-se de uma resposta do sujeito ao vazio estrutural. Por outro lado, o adolescente procura a resposta pela fantasia, que falha quando é confrontada com as novas problemáticas do sexo. Para o autor, as passagens ao ato são respostas clássicas às fantasias que falham. Estas servem de últimas barragens à angústia. Tem-se então, o suicídio contra a angústia, como saída de cena para evitar a angústia.

A adolescência é, em primeiro lugar, o momento em que a promessa do Édipo freudiano mostra-se enganadora. (Rassial, 1997). Neste tempo há uma “pane” das figuras do Outro, pois instaura-se um vazio no horizonte da palavra. Há uma impossibilidade simbólica de nomear o excesso pulsional que irrompe no corpo.

O que Freud demarca como o período da puberdade, Lacan (1974) retoma como “furo no real” no qual ninguém escapa ileso. Ao comentar sobre a peça *O despertar da primavera*, de Frank Wedekind (1864-1918), o psicanalista francês discorre sobre as noções de inibição, sintoma e angústia para dizer que o que faz barra à angústia é o sintoma. Quando o sintoma falha, surge um real por meio do *acting-out* ou da passagem ao ato, conforme pontuamos anteriormente. Exerce função de real aquilo que efetivamente se produz, a fantasia da realidade comum. Para Lacan, além do encontro com o sexo, na adolescência surge uma eclosão com o real que coloca os sujeitos que estão em cena uma questão viva, transposta na angústia. E ela que levará o suicídio de um dos adolescentes da peça. Mais adiante retomaremos a discussão sobre essa peça e a passagem ao ato na adolescência com maior detalhamento.

A clínica psicanalítica com adolescentes nos ensina que a passagem do adolescente a um reconhecimento e a uma subjetivação daquilo que o move em seu desejo é problemática, e frequentemente, não o conduz a uma assunção de sua própria escolha pulsional, mas antes, à sua própria recusa (Cosenza, 2018). Na adolescência o sujeito encontra-se numa bifurcação entre escolher a via do sintoma, tal qual é considerada pela psicanálise, ou a via da recusa radical, como rechaço ou ruptura da própria relação do sujeito com o sexo. Esta segunda, como afirma Cosenza, comporta uma ancoragem do jovem a uma posição indivisa, de um gozo pleno e autístico, sem dialética com o Outro e alternativo ao gozo sexual.

Segundo Cosenza (2018), a adolescência é um trabalho de simbolização em torno do nó mais radical que o desejo do sujeito: o objeto que o causa. Para o psicanalista, a adolescência funciona a partir de um tempo lógico, definido por Lacan (1944/1998c) como uma função de um vínculo a ser estabelecido a partir da maturação do objeto *a*, que é o objeto causa de desejo. A adolescência é, portanto, um tempo em que alguma coisa retorna da infância, algo que se repete, um tempo em que a questão edipiana da criança é reativada nos termos em que foi elaborada na infância e deixada inconsciente pelo recalque, na fase de latência. Ao mesmo tempo, para Cosenza (2018), a adolescência é também um tempo lógico que demanda algo novo para que o sujeito consiga atravessá-la. Ou seja, ela o é somente com a condição de um reposicionamento do sujeito em relação ao objeto *a*, num quadro novo e sustentável para ele na vida adulta.

O adolescente está em busca de uma nova linguagem e de uma maneira pessoal de nomear-se em torno do seu laço social, e neste processo está em busca de um Outro que esteja em condições de reconhecê-lo. (Cosenza, 2018). O tempo lógico é necessário ao sujeito para percorrer esse trajeto da reemergência pulsional diante da puberdade, entre a separação da sua infância e o atravessamento da trajetória problemática. É então nessa delicada transição, como afirma Cosenza (2018), que se deve situar o tempo da “crise” na adolescência a partir da abertura de todas as questões fundamentais da existência. Por tempo lógico, o autor o nomeia em três etapas:

- O primeiro tempo lógico (T1) é dado pela representação onírica da relação sexual do sujeito adolescente com um parceiro. É o tempo em que o sexo se torna um enigma sobre o que pode significar fazer amor. Essa passagem é essencial, que de forma imaginária torna-se uma representação fantasmática de sua relação com o sexo. Tem-se, portanto, o *tempo lógico do véu*, onde o inconsciente apresenta-se como lugar do Outro. (Cosenza, 2009).
- O segundo tempo lógico (T2) é dado pelo encontro na adolescência com o que faz furo no real e que Lacan define como o verdadeiro princípio da iniciação, porque por trás do véu que recobre o enigma da sexualidade, não existe nada. Trata-se do *tempo do trauma*, onde o adolescente experimenta nas suas primeiras relações sexuais, a inexistência do Outro e a inexistência da relação sexual. Este é o tempo em que o inconsciente se apresenta como real, quando o adolescente descobre na experiência sexual que o seu gozo é irreduzível e sem relação com o gozo do outro.
- O terceiro tempo (T3) do processo de iniciação sexual sanciona para o sujeito a saída da adolescência e é representado pela assunção e pela subjetivação da castração simbólica. Indica, portanto, a criação da sua própria construção singular em torno do sexo. O autor nomeia este tempo como *tempo da decisão*, pois a relação do adolescente com o sexo é tomada na oscilação entre a fantasmáticação inconsciente e o reconhecimento da castração simbólica.

Para Cosenza (2018), a passagem ao T2 revela-se dificilmente sustentável e subjetivável se o adolescente não tiver podido passar pelo T1. Sem esse trabalho preliminar, o encontro com



a castração simbólica aparece ao sujeito como um abismo, como uma passagem desastrosa e insustentável, diante do qual o adolescente pode responder por meio de um fechamento em si mesmo ou pela passagem ao ato. Segundo o autor, na época contemporânea caracterizada por um declínio da função simbólica e pela ascensão ao objeto pequeno *a*, a adolescência parece passar por um tempo indefinido, extraviado da sua função de corte e de descontinuidade entre o passado e o presente, entre a infância e a vida adulta. O ‘conformismo’ deste jovem, sem crise, e adaptado ao contexto social, revela inclusive uma dificuldade para sair da adolescência.

Para Cosenza (2018), o que vemos hoje é uma dificuldade do adolescente contemporâneo em se situar no T1 da iniciação sexual, sendo o primeiro nível de dificuldade de fato ser justamente fazer existir a relação sexual, bem como fazer existir um Outro, impossibilitando ao sexo adquirir para o sujeito um valor enigmático. O desvelamento do sexo por sua vez, torna-se imediatamente menos agalmático, menos fantasmaticizado, e reflete menos o efeito de um trabalho de construção inconsciente singular.

A sociedade atual não fornece artifícios simbólicos como ritos que permitem fazer a passagem sem dúvidas entre a adolescência e a vida adulta, promovendo assim, uma adolescência sem fim. (López, 2019). Para o autor, a adolescência de hoje parece estender-se como um tempo para compreender, que não alcança nunca o seu ponto de capitón, nem mesmo quanto a ser um homem ou ser uma mulher.

Por outro lado, há que se marcar também o papel do Outro contemporâneo que não parece disposto a escutar o adolescente, nem lhe oferecer saídas distintas, deixando-o abandonado a um horror de um abismo irreconciliável. (Gallo, 2021). Quando um sujeito adolescente toma a decisão de não continuar vivendo é porque a sua existência se converteu em algo sem valor. “Ninguém se suicida por causa de uma crise temporal de ser; o faz porque se sente afundado definitivamente em um desejo nada distinto da sua aniquilação”. (Gallo, 2021, p. 117). Para o autor, o suicídio aparece como opção para esse sujeito quando o sentimento de exclusão, de não poder estar à altura e de não merecer, se vinculam com uma queda radical daquele simbólico que o orientou.

Para o antropólogo David Le Breton (2018) o “desaparecer de si” tornou-se uma tentação contemporânea. O jovem debate-se em um mal-estar difuso, difícil de discernir. No discurso de muitos adolescentes, a morte visada através de tentativas de suicídio é uma espécie de um sono do qual é possível despertar um dia, o que faz com que a morte não seja uma morte propriamente dita, mas uma forma de desaparecimento para estancar o fluxo doloroso dos

pensamentos. A exemplo disso, observou-se como tendência na famosa rede social TikTok<sup>8</sup>, em 2021, uma *trend*<sup>9</sup> nomeada “realidade desejada”, um fenômeno onde os jovens poderiam experimentar ‘viajar’ através do sono para uma realidade paralela, possibilitando estar em um lugar qualquer, com a promessa da fuga da “vida real”.

O antropólogo chama a atenção para a tentativa de morte a partir da apropriação indevida de medicamentos, cuja virtude é provocar o sono, e que não por um acaso, é o meio mais utilizado entre os adolescentes. “São os mesmos medicamentos prescritos pelos médicos que servem para as tentativas de suicídio” (Le Breton, 2018, p. 84). Para o autor, o jovem se ocupa de um “branco” que não é de fato um vazio porque ainda há um sentido, mas da tentação de não estar mais ‘presente’, para livrar-se do vínculo social. Tentação esta que pode ser ofertada inclusive pelo virtual, onde é possível prescindir do rosto à sombra de um avatar ou de um pseudônimo. O virtual não é um nada, é uma oferta da ausência do mundo em benefício das relações sem voz e sem rosto. (Le Breton, 2018).

Miller (2015) aponta que a adolescência é uma construção, e que por isso comporta sempre a convicção – segundo o espírito de sua época – de que tudo é construído, tudo é artifício significante. Visto que a adolescência é uma construção, nada mais fácil que a desconstruir ou estendê-la. Com a incidência do mundo virtual, o psicanalista denuncia uma nova relação com o saber, que agora encontra-se automaticamente disponível mediante a uma simples demanda formulada à máquina, como se o saber estivesse no bolso e não fosse mais um objeto do Outro. Frente a isto, nos deparamos com novos sintomas articulados ao laço social que podem ser convertidos em fenômenos de massa, como o alcoolismo, as toxicomanias, as anorexias-bulimias e até os suicídios em série. A adolescência é, portanto, um momento em que a socialização do sujeito pode se fazer sob o modo sintomático.

Focchi (2009) ressalta que é na clínica que é possível encontrar traços constitutivos dos sintomas ou do mal-estar remontados sempre ao tempo da adolescência. Para ele, o momento constitutivo do sintoma é a adolescência, porque é um tempo no qual o encontro com o real como abertura do possível deixa um traço. É à luz disso que devemos considerar o fato de que as lembranças encobridoras são o equivalente freudiano do sintoma, o traço do atravessamento do limiar, com o qual o sujeito poderá ou não se identificar.

---

<sup>8</sup> O TikTok é uma ferramenta para compartilhamento de vídeos curtos, de 15 a 60 segundos, mas que oferece amplos recursos para editá-los. É possível incluir filtros, legendas, trilha sonora, gifs, fazer cortes e usar a criatividade.

<sup>9</sup> Termo usado para designar as tendências do momento, como *challenges* (desafios) e músicas.

Sobre a construção das identificações na adolescência contemporânea, Ansermet (2018) ressalta que a identidade é uma construção, um processo indenírio que culmina na construção de algo que é singular em cada caso, e que não existe uma referência essencialista da identidade masculina ou feminina. Para o psicanalista, não há, tampouco, universais a respeito, nem solução cunhada; quanto ao uso da diferença sexual não há soluções universais, válidas para todos.

Quando a sexualidade está em jogo, a identidade entra inevitavelmente em crise, e também o desejo, revelando um gozo opaco e enigmático, desconhecido (Ansermet, 2018). “Esse gozo transtorna todas as expectativas até então regidas pelos ideais do sexo: só resta ao sujeito encontrar seu próprio caminho entre identidade e desejo, entre eleição do sexo e eleição de gozo” (Ansermet, 2018, p. 12).

Referindo-se ao romancista Robert Musil na obra *O Jovem Törless*, publicada originalmente em 1906, Lacadée (2007) dirá que na adolescência o corpo é experimentado pelo sujeito de uma nova maneira. *Törless* escuta um colega falar das atitudes bizarras de seu pai fazendo-o questionar se o seu próprio pai também não agiria de tal maneira. Intrigado pelos movimentos das mãos do colega que narrava a história, mas também pelo que sentia de maneira contingente no nível do seu corpo, o jovem envolve-se numa fricção de gozo sem sentido que o faz mergulhar em um desespero. Isso demonstra que o corpo é lugar de gozo (Lacadée, 2007). A fricção constitui um acontecimento no corpo que não pode se traduzir em palavras, fazendo emergir a *Törless* uma solução: a ideia de blasfemar e insultar seu pai, incluindo isso no seu pensamento, no recalque.

Para Lacadée (2007), na atualidade os jovens pensam no insulto e o vivem como verdadeiro, sustentando-o como autêntico e proferindo-o sem contenção. Segundo o psicanalista, a obra de Musil faz emergir a lógica do insulto e ilustra perfeitamente este momento de desespero, próprio ao adolescente, que visa o corpo, na medida em que seu gozo enoda, ou não, as palavras. O termo desespero que não está aí por acaso, vem do antigo francês *désarroyé*, que quer dizer sem o Outro (Lacadée, 2007). Trata-se de um momento singular, quando o adolescente tem dificuldade para traduzir em palavras o excesso de sensualidade.

O psicanalista francês retoma ainda a obra *Vagabundos* de Rimbaud (1991) no texto das *Iluminações*, escrito por uma figura simbólica da modernidade afetado pela sua juventude. A partir da fala da obra “*Por minha culpa voltaríamos ao exílio, à escravidão*”, Lacadée discorrerá a sua hipótese da adolescência como esse momento de exílio. O adolescente é pressionado pela pulsão, por algo que o agita e mesmo o age e que por isso é necessário oferecer a ele lugares de

conversação, onde ele possa se agarrar uma nova palavra que lhe permita, enfim, traduzir suas sensações e dizer sobre esta delicada transição.

Passando de uma palavra à outra, você chega enfim a se separar do que prendia sua cabeça, deste pensamento que poderia cortá-lo do Outro e que produziria este estranho sofrimento. Quer dizer que você se separa do valor de gozo a que estava incluso e ao qual, de maneira paradoxal, você poderia estar ligado. Este pensamento pode enquadrar um adolescente no desespero, fazendo-o ruminar totalmente sozinho no seu exílio. (Lacadée, 2007, p. 5)

Para Lacadée, pode-se ler as passagens ao ato e os fenômenos de violência como a falta de tradução possível em palavras. “Onde falta a tradução, surge o ato como curto-circuito desta” (Lacadée, 2011, p. 130). Existe, para o autor, provocações na linguagem que se referem a um excedente de sensações que impedem a tradução em significantes, que são inerentes ao momento de transição da adolescência.

Este período é, para ele, caracterizado pelo confronto ao novo, de sensações e tensões que não possuem palavras que possam traduzir o que lhes acontece no corpo ou nos pensamentos, e que num dado momento, o adolescente não pode fazer de outra forma, senão deixar-se capturar pela atração de um ato a ser efetuado, como se ele fosse mais autêntico do que as palavras. Há, para Lacadée (2007), uma confrontação com a linguagem ou uma violência que se traduz através de um ato, de um real que o simbólico não dá conta.

Para o psicanalista, existe um gozo que faz com que o sujeito não queira necessariamente o seu próprio bem, e queira conscientemente ou não, prejudicar-se. A clínica do ato suicida é, para ele, aquela que ilustra melhor esse paradoxo. É como se existisse para todo sujeito, uma tensão entre o ideal do eu, que lhe diria como fazer com a sua vida, e, por outro, uma região obscura que habita profundamente o ser e que diz respeito à sua parte pulsional. Para ele, o adolescente é parasitado pelas suas pulsões sexuais, que podem ocupar toda a cena da vida, da qual ele pode se envergonhar. E é aí que ele pode não conseguir autenticar, traduzir em palavras a angústia, a vergonha ou a solução radical de uma passagem ao ato.

Sobre essa “tendência a agir” incorporada aos adolescentes, Alberti (1996) salienta que é preciso considerar que a ação precisa ser compreendida sempre como algo particular e singular de cada sujeito. Ou seja, mesmo que um ato possa ser praticado sob uma determinação ou outra, ele pode levar a consequências bastante diferentes.

Uma mesma tentativa de suicídio - eu me refiro aqui à tentativa de suicídio como paradigma do ato - pode ter determinações distintas: de um lado, como efeito de um pensamento-ação, ela implica total alienação ao Outro, durante a qual o ser do sujeito se apaga, pois está identificado

com o discurso deste; de outro, como efeito de uma separação, implica a queda do sujeito da cadeia significante, deixando de lado todo pensamento inconsciente, de maneira a despedir-se de tudo o que o determina como sujeito no Outro, no inconsciente. (Alberti, 1996, p. 63)

Pensar o ato no contexto da adolescência a partir das noções anteriormente discutidas de Freud e Lacan nos insere em um contexto ético, em contraposição à noção psicologizante de tendência a agir no comportamento adolescente. (Alberti, 1996). Diferentemente dos padrões sociais quanto à temática, a psicanalista pontua que é apenas na condição de sujeito que o ser se atém à cena. “Como o sujeito é essencialmente historicizado, no momento em que sai da cena, perde o que mantém a determinação histórica de sua subjetividade. Ao passar ao ato, portanto, o sujeito rompe com o que o mantém como tal, interferindo num destino previamente traçado” (Alberti, 1996, p.84).

A peça *O despertar da primavera*, de Frank Wedekind, escrita em 1891, chamou a atenção de Freud e de Lacan, que se propuseram a investigá-la, deixando pistas teóricas que elucidam a teoria psicanalítica frente à passagem ao ato adolescente. O advento do sexual nos sonhos e os devaneios de seus personagens apresentam-se como fio condutor da peça que foi o objeto de investigação do trabalho dos psicanalistas e da qual nos debruçaremos no item a seguir.

### **2.3 Adolescência e passagem ao ato: o despertar da primavera**

O processo de iniciação sexual do adolescente e o que está em jogo para ele no processo de sintomatização de sua puberdade é essencial para interrogarmos o estatuto da adolescência contemporânea (Cosenza, 2018). Em seu *Prefácio a “O Despertar da Primavera”*, Lacan (1974/2003a) chama a atenção para a abordagem que o dramaturgo dá à história que é, para os meninos adolescentes, fazer amor com as mocinhas, assinalando que eles não fariam isso sem o despertar dos seus sonhos.

O que está em jogo na peça de Wedekind, para Lacan (2003a), é o real do gozo que irrompe na vida dos personagens da peça, e que isso é causa de múltiplos efeitos e passagens ao ato. Cada personagem vai confrontando de diferentes maneiras a questão sexual. Para Lacan, pelo fato da sexualidade fazer um “furo no real” é preciso o recurso da fantasia para que o sujeito adolescente saiba o que fazer com ela.

O personagem Moritz, por exemplo, divide-se entre as enciclopédias e a preocupação em ser aprovado na escola, com a pergunta fundamental: “De que é que me serve uma

enciclopédia se não me responde à questão da vida mais importante?” (Wedekind, 2008), referindo-se à uma indagação sexual que mantém no diálogo com seu amigo Melchior.

Melchior, por sua vez, se depara com o enigma do gozo feminino por não compreender o prazer da sua amiga Wendla em ajudar os pobres. E assim a questiona repetidas vezes como é possível ter prazer em tal coisa, referenciando o não saber sobre o gozo do sexo oposto.

Wendla faz uma demanda mais direta à mãe, dizendo que gostaria de saber tudo sobre a cegonha, se ela entra pela janela ou pela chaminé, deixando claro para a mãe: “Tú não podes exigir a sério que eu aos catorze anos ainda acredite na cegonha” (Wedekind, 2008). Sem jeito para conversar com a filha sobre o tema, a senhora Bergmann se reduz à dizê-la: “Para ter um filho é preciso amar o homem – o homem com quem se casou” (Wedekind, 2008). Mais tarde, Wendla ficará grávida por não acreditar que seria possível deitar-se com um homem e ter um filho sem que fosse casada com ele.

No prefácio à peça, Lacan articula as perspectivas do real que se colocam em jogo na adolescência, ligada ao despertar à urgência de uma irrupção pulsional frente ao qual o sujeito não está preparado e que está vinculada ao gozo do próprio corpo. Quando se confrontam com a impossibilidade da relação sexual, o adolescente põe em jogo o fracasso que caracteriza a sexualidade humana (Gallo, 2021). O que a peça de Wedekind revela é, segundo Lacan (2003a), que não há um saber no real acerca do gozo sexual. O ser falante não se guia por instintos como os animais, senão que com as suas soluções singulares, e essa dimensão do real coloca em jogo a perspectiva do gozo do próprio corpo em direção ao gozo do Outro.

O real do sexo, na puberdade, tem, pois, um efeito ‘despertante’, pois rompe com os semblantes construídos para lidar com o gozo. O real do sexo evidencia um furo no saber sobre o que fazer diante do outro sexo, e por isso causa angústia. (Lima *et al.*, 2016, p. 11)

A partir da leitura desta peça fica claro como que a para Lacan, a adolescência é um tempo lógico e não cronológico (Lima *et al.*, 2016). Para Lacan (2003a), a adolescência é um dos momentos em que a “não-relação” sexual aparece para o sujeito. Emerge então a impossibilidade de nomear um real que surge de forma incontável, despertando o questionamento sobre os enigmas da existência, como descreve o personagem Melchior: “Juro por Deus que eu gostaria de saber o que a gente faz no mundo”.

Para Lima (*et al.*, 2016), há algo inédito que emerge no despertar pulsional da puberdade. Enquanto para Freud a identificação sexual exige um posicionamento do sujeito em relação ao

significante fálico, para Lacan o confronto com o real do sexo na adolescência implica o confronto com o gozo para além do fálico.

Esse encontro é precipitado pela irrupção de um excesso de gozo desconhecido e incontrolável, pelo confronto com a falha do pai que leva a uma quebra das identificações simbólicas que até então sustentavam o sujeito, pela ruptura da imagem corporal provocada pelas rápidas e profundas mudanças corporais sofridas pelo jovem púbere e pela ausência de um saber sobre o que fazer diante do outro sexo. (Lima *et al.*, 2016, p. 9)

Ao se deparar com o que faz furo no saber, com um excedente pulsional que não consegue controlar, o sujeito adolescente precisa construir um saber sobre si que possibilite alojar o seu gozo e sustentar seu desejo. (Lima *et al.*, 2016). A falta de elaboração simbólica suficiente para transpor essa situação, que o permitiria realizar um trabalho de ligação e contenção da força pulsional, pode desencadear o ato:

Em busca de tutela e autonomia, o jovem experimenta seu estatuto de sujeito - para o melhor ou para o pior. A falta de gosto de viver e a troca com o mundo da palavra revelam a precariedade de se situarem no campo da linguagem. Correr risco revela um sofrimento que pede para ser limitado, regulado, autenticado por uma marca simbólica. Por não ter recebido essa marca, o adolescente a produz, e por aí reivindica ser ouvido na dimensão de seu ato. (Lacadée, 2007, p. 3)

Um personagem surge como o “fino do drama”, como nomeia Lacan (2003a), para o desfecho da peça. O Homem Mascarado aparece como uma saída a Melchior com a promessa: “Eu quero te apresentar as coisas interessantes que o mundo tem para oferecer” (Wedekind, 2008). Melchior lhe pergunta se ele é o seu pai, indicando que é a dimensão real do pai que permite ao sujeito adolescente construir um nome próprio para enlaçar o simbólico ao real do gozo. Serve-se do nome-do-pai para dele prescindir (Lima *et al.*, 2016). Para a autora, a utilização do pai como semblante na adolescência homologa o estabelecimento do nome próprio para além do nome-do-pai, como uma forma singular de nomeação do gozo. Assim, o adolescente poderia então servir-se do nome-do-pai como uma função para a nomeação.

Nos interessa salientar as contribuições da peça de Wedekind para a discussão da adolescência e sua relação com o ato. Nesse momento em que o real eclode, seja nos sonhos, nas transformações corporais ou na vivência da primeira ereção, o registro simbólico e as construções imaginárias infantis apresentam-se insuficientes, presentificando para o sujeito sua dimensão castrada (Strzykalski, 2019). Mesmo que haja a presença de um adulto que anuncie à criança que ela está se tornando um homem ou uma mulher, é como se se instalasse uma não

correspondência radical entre as palavras de que dispõe e as manifestações que a acometem (Stevens, 2004).

Os personagens Melchior e Moritz respondem de formas bem diferentes à pergunta que emerge na adolescência: *O que o outro quer de mim?* Enquanto Melchior encara a sexualidade como enigma, Moritz a encara como sentença de morte (Gurski, Strzykalski & Perrone, 2020). O suicídio deste personagem revela a saída encontrada por ele para lidar com as dificuldades em construir uma posição sexuada. Ele se situa como excluído do universal e da empreitada de constituir um saber sobre o sexual. “É só ali que ele se dá conta: não por acaso, dentre os mortos, como excluídos do real” (Lacan, 2003a, p. 558-559). E acrescenta: “É no reino dos mortos que os não tolos erram”.

Prestes a entrar na adolescência, Moritz parece não conseguir lidar com o real da morte, essa que se configura como a outra faceta do real sexual. “Na adolescência, a morte diz respeito ao categórico encontro do sujeito com a castração, quer dizer, com a operação que vem (re)afirmar a falta estruturante que acomete todo ser humano” (Gurski, Strzykalski & Perrone, 2020).

Para López (2019), o despertar do real na puberdade alude à irrupção de um gozo êxtimo ao corpo frente ao qual o sujeito não sabe como responder. Esse não saber é efeito do traumatismo que a linguagem produz em cada ser falante de um modo singular. Onde deveria haver um objeto harmônico para a satisfação do ser falante, há um furo, e o sujeito deverá se virar com isso. No melhor dos casos, o adolescente se responsabiliza e consente com a sua posição de gozo na fantasia, em outros casos não há esse consentimento. Ao não se responsabilizar por seu gozo, surgem impasses nessa passagem adolescente.

A eleição do gozo como resposta à inexistência da relação sexual se constitui a partir da puberdade. A fantasia é a via para responder ao encontro com o Outro sexo. Em alguns casos, a fantasia vacila e o sujeito não pode responsabilizar-se nem consentir com a sua posição de gozo na fantasia. Diante dessa vacilação fantasmática, o sujeito pode identificar-se com o objeto a como resto. A passagem ao ato suicida pode ser a última consequência de uma vacilação da fantasia na neurose. O desencadeamento psicótico, como queda no furo forclusivo, implica uma perda radical de sentido, que se evidencia na melancolia (López, 2019).

Para Lacadée (2011), na passagem adolescente, frente ao despertar da primavera, o sujeito se encontra "exilado de seu corpo de criança e das palavras de sua infância, sem poder dizer o que lhe acontece". Essa experiência de exílio se instala como efeito do reencontro do sujeito com o que o autor nomeia de mancha, o ponto de real inassimilável pela função



simbólica que borra o quadro da existência do sujeito e que, ao mesmo tempo, é o que o torna desejante. Para o psicanalista, o dever ético da adolescência é o de "encontrar uma língua para dizer sobre si ao Outro". A crise da adolescência é, para ele, uma crise da linguagem: o ser do sujeito já não encontra mais um modo de articulação possível à língua do Outro. Tal crise é vivenciada como uma experiência de bizarro sofrimento, fato que vem reforçar a importância de o laço social oferecer espaços de qualidade de escuta que acolham e legitimem as suas angústias.

Na contemporaneidade, o ato aparece como uma saída cada vez mais recorrente, pois o Outro é muito inconsistente (Capanema & Vorcaro, 2012). Diante do excedente de gozo despertado no encontro com o real, o adolescente não dispõe do recurso ao Outro do simbólico, e pode descobrir então, a passagem ao ato como solução. Melchior encontra o Homem Mascarado que faz para ele a função do nome do pai, apresentando uma saída distinta da morte.

A temática do suicídio na adolescência atravessa os séculos e se perpetua em diferentes modos de interpretação e abordagem. Para compreender as nuances que interligam a angústia dos jovens ao suicídio como saída, recorreremos, no próximo capítulo, a dois casos emblemáticos, e amplamente difundidos, em épocas distintas.

### 3 DOIS CASOS DE SUICÍDIO NA ADOLESCÊNCIA: ENTRE O PSÍQUICO E O SOCIAL

*Eu vou lhe dizer porque eu quero morrer  
Eu estou apaixonado por uma garota  
Ela é menor e mais forte e mais corajosa do que eu jamais serei  
Por que isso sempre acaba em humilhação para mim?  
[Yoñlu, Humiliation]*

A peça *O Despertar da Primavera*, do dramaturgo alemão Frank Wedekind (1891/2008), demonstra como o encontro com o real do sexo é sempre traumático, e como cada sujeito responde de maneira própria a esse traumatismo. Antecipando a psicanálise, Wedekind (2008) aponta, por meio de seus personagens, que a adolescência é uma construção singular, que envolve o enodamento entre o psíquico e o social. À dimensão traumática do encontro com o real do sexo, somam-se as condições discursivas do laço social de cada época, que podem favorecer ou dificultar o trabalho psíquico na adolescência. No contexto social de Wedekind, o discurso moral marcado pela forte repressão sexual e controle dos desejos, coloca uma série de impedimentos à construção de uma posição do sujeito adolescente no laço social. Através do personagem Moritz, a peça encena a emergência da angústia no despertar da puberdade e a passagem ao ato como uma saída para esta angústia.

Como foi visto, o suicídio na adolescência é um fenômeno psíquico e social. Nesta perspectiva, faremos uma reflexão sobre dois casos, cujos suicídios de jovens marcaram sua época: um deles uma obra clássica da literatura de ficção alemã, e outro, um caso real ocorrido no Brasil. *Os sofrimentos do jovem Werther* (1774/2001), do escritor alemão Johann Wolfgang von Goethe (1749-1832), no século XVIII, e o caso do personagem Yoñlu, no Brasil no século XXI. Ambos tiveram ampla repercussão social e influenciaram jovens e formas de suicídio da sua época.

Para dar início a esta reflexão, entretanto, faremos uma discussão sobre a pesquisa em psicanálise, considerando a torção indiscernível que precisa ocorrer/que situa-se entre o universal e o singular.

### 3.1 A pesquisa em psicanálise: entre o universal e o singular

No conjunto de sua obra, Freud jamais dissociou os fenômenos sociais daqueles determinados pelo psiquismo individual. Para o psicanalista, a civilização decorreria do mesmo processo de constituição do inconsciente (Freud, 1913/1969g). A articulação entre o psíquico e o social também foi destacada por Lacan: “Que antes renuncie a isto, portanto, [à prática da psicanálise] quem não conseguir alcançar em seu horizonte a subjetividade de sua época” (Lacan, 1953/1998a, p. 321).

A pesquisa em psicanálise debruça-se sobre o campo do inconsciente, que inclui inarredavelmente o sujeito, como aponta Guerra (2010). O estilo da produção científica é a abertura à contingência do encontro com o real que cada pesquisa pode conduzir. A psicanálise é simultaneamente teoria, técnica e método de investigação. Para Pinto (1999), embora a pesquisa psicanalítica se apoie na verdade científica, no objeto e na estrutura teórica da ciência, ela vai além. A verdade não é a do aparato simbólico construído, mas a da impossibilidade do sujeito de se representar nesse saber.

Este trabalho pretende utilizar-se da pesquisa em psicanálise baseada em narrativas autobiográficas e na observação de/reflexão sobre fenômenos sociais. Para Teixeira (2003), as pesquisas que usam a história de vida como método, têm por objetivos propiciar uma interpretação dos fenômenos que rompem com a noção de um determinismo da história, considerando a valorização dos sujeitos como atores sociais e oferecer um campo de investigação no qual a relação entre o individual e o social sejam recíprocos. Para a autora, as narrativas de vidas singulares situam-se em um horizonte histórico-social em que as relações das vidas com a história da sociedade fazem emergir a “fala” dos sujeitos, propiciando uma articulação entre memória e história.

As problemáticas que abordam o sujeito enredado pelos fenômenos sociais e políticos correspondem a um tipo de pesquisa em psicanálise que, segundo Rosa (2004), iniciou-se com Freud. Para a autora trata-se de um campo que vem se tornando palco para o tratamento de diversas discussões e impasses (Rosa, 2004). A entrada do sujeito na cena social foi abordada por Freud em diversos momentos de sua obra, como em *Psicologia das massas e análise do Eu* (1921/1969e), *Luto e Melancolia* (1917/1969d) e *Sobre o narcisismo: uma introdução* (1914/1974). O psicanalista demonstrou no conjunto de suas publicações, a influência de fatores sociais no campo psíquico.

Ao recorrer à linguística e à antropologia estruturais e à sociologia de Karl Marx, Lacan (1969-1970/1992) também explicita a importância de se considerar o contexto sócio-político para o desenvolvimento de sua obra. Assim, como aponta Zizek (1991), a articulação entre o social e o singular vão além do campo referido à psicanálise como campo da psicopatologia.

Embora seja voltada para a prática com o singular, a psicanálise vale-se do trabalho teórico para ampliar as condições de descobrir fenômenos sem se ater apenas a uma única experiência. Como define Rosa (2004), esta relação é o que torna possível construir, ultrapassar o já dito. A autora atribui às observações de fenômenos sociais um valor exemplar, e o interesse em estudá-las consiste em apontar padrões, estruturas e correlações que, uma vez estabelecidas, podem servir de guia para a percepção de algo equivalente no trabalho clínico. Dessa forma, podem se tornar ferramentas para a inteligência de relações relevantes entre conteúdos psíquicos, ou entre estes e os mecanismos responsáveis por sua produção.

O método psicanalítico vai do fenômeno ao conceito, e constrói uma metapsicologia não isolada, mas fruto da escuta psicanalítica, que não enfatiza ou prioriza a interpretação, a teoria por si só, mas integra teoria, prática e pesquisa. O psicanalista não aplica teorias, não é o especialista da interpretação, nem mesmo da fantasia, posto que não é só aí que o inconsciente se manifesta; o psicanalista deve estar a serviço da questão que se apresenta. A observação dos fenômenos está em interação com a teoria, produzindo o objeto da pesquisa, não como dado a priori, mas produzido na e pela transferência. (Rosa, 2004)

Pensando nessa articulação entre o universal e o singular é que recorreremos a dois casos para exemplificar o suicídio em épocas distintas. Um deles parte de uma obra de ficção, porém autobiográfica, de seu autor, que ainda na juventude transitou por ideias suicidas e as transpôs por meio de um personagem. O outro caso é de um adolescente brasileiro que também recorreu a um codinome que veio a se tornar seu personagem no mundo virtual antes de passar ao ato. Nos dois casos, tivemos acesso à parte da história dos jovens através de material autobiográfico publicado por eles, além de entrevistas e narrativas de familiares, conhecidos, leitores, autores, jornalistas ou psicanalistas. É possível discernir, nesse material, três níveis de categorias de leitura/análise:

- Fenômenos que podem ser qualificados como atemporais, como a emergência da angústia no despertar da puberdade;
- Respostas que dizem respeito às condições subjetivas de cada um para lidar com o encontro com o real do sexo;

- Impasses na construção da adolescência relativos às condições discursivas de sua época.

O suicídio entre os adolescentes é resultado da intrincada articulação entre os três fatores acima. No entanto, buscaremos enfatizar, nesta dissertação, a relação entre o suicídio e as condições discursivas de uma época. Reconhecemos que a formalização de regras e suposições para a construção de um modelo de interpretação esbarra sempre numa impossibilidade, que é relativa à insuficiência da linguagem para abordar o real.

A seguir, apresentaremos dois casos de suicídios que marcaram época, em períodos distintos: um na era moderna e outro na era hipermoderna.

### **3.2 O jovem Werther e o suicídio na era moderna**

Diversos clássicos da literatura ressaltaram a relação entre a tragédia romântica e o suicídio. *Romeu e Julieta*, de William Shakespeare (1564-1616), e *Anna Karenina*, de Liev Tolstói (1828-1910), são exemplos de clássicos que marcaram a história e abordaram tais temáticas.

Contudo, uma obra em especial dará nome a um efeito que qualificará a influência da literatura no seio social: o romance *Os sofrimentos do jovem Werther* (1774/2001), de Goethe. Nesse romance, o protagonista se mata após consumir a impossibilidade de viver com a sua amada, Carlota. Logo no *Prefácio* da edição traduzida por Marcelo Backes (2001), já fica claro como o tom passional, hiperbólico e realista do livro ganhou notoriedade pela comoção que provocou entre os jovens da época, que, a exemplo de Werther, se suicidaram. Dado tal efeito, o livro foi banido em diversos lugares do mundo, retirado de circulação, queimado em praça pública por um arcebispo e algumas edições chegaram a incluir a mensagem: “*Seja homem e não me siga*”.

A edição atual, de Backes, traz algumas notas sobre a repercussão da obra, exemplificando a sua influência, tal como o fato de Napoleão Bonaparte ter sido um dos mais fiéis leitores, além de conclusões póstumas de que a vida de Werther era, na realidade, um relato autobiográfico de Goethe. Em cartas anexadas às diferentes versões do livro, é possível conhecer um pouco mais sobre Carlota, por quem Goethe se apaixonou, assim como vislumbrar o “flerte” com as ideias suicidas que ele próprio apresentara em sua juventude.

Em seu *Prefácio*, Marcelo Backes anuncia que este foi o primeiro romance da história da literatura em que o personagem vai em busca da morte por meio de suas vivências no mundo. Portador de uma intensidade de plena dor, Werther transmite ao leitor a veracidade do que é irremediável. O protagonista assemelha-se à uma analogia que o autor faz com a “pedra de Bolonha” criada por Goethe, para dizer de um objeto que absorve a paixão do mundo na dor criativa de um gênio, voltando a refleti-la na leitura.

Consumado pela ideia do amor impossível, Werther começa a dar pistas, em vários momentos da história, sobre a possibilidade de cometer suicídio. Em uma passagem com Alberto, prometido noivo de sua amada Carlota, Werther o confronta, colocando uma arma contra sua própria cabeça, quando Alberto o chama de louco:

E o que o que significa tudo isso? Por acaso buscastes alguma vez, as íntimas circunstâncias de um ato? Sabeis precisar com certeza as razões porque ele ocorreu, por que ele teve de ocorrer? Se tivésseis feito isso não series tão prontos em vossos juízos. (Goethe, 2001, p. 33)

Em uma carta que escreverá ao amigo Guilherme – que não aparece na história, mas faz as vezes do leitor, Werther contará a ele sobre os motivos para considerar o suicídio. Após pedir demissão de um trabalho com o embaixador e de ser vítima de preconceito de pessoas da alta sociedade, ele colecionará evidências para sua decepção com o trabalho, com o ser humano e, sobretudo, com o amor.

Em diversas cartas Werther marcará os motivos de sua ideação suicida, inclusive sobre a indiferença do mundo caso dele partisse. Enquanto ouvia Carlota cochichar com uma amiga sobre pobres moribundos no leito de morte, escreve:

Os teus amigos têm consideração por ti! Muitas vezes lhes dás alegrias e o teu coração supõe que não poderias existir sem eles. Todavia, se tu partisses, se te afastasses desta roda, sentiriam eles o vácuo que a tua ausência causaria ao seu destino? E por quanto tempo? Ah, o homem é tão efêmero que, mesmo ali onde tem certeza da sua existência, onde pode deixar a única e verdadeira impressão da sua presença, ou seja, na memória, na alma dos seus amigos, mesmo ali deve apagar-se e desaparecer, e isso tão logo. (Goethe, 2001, p. 57)

Sobre seu plano, Werther promete não se precipitar, não agir com violência na consumação do ato, e não dar o passo caso não estivesse plenamente resoluto. No dia da sua morte, ele pede a um dos criados para que vá buscar emprestadas as pistolas de Alberto, com a desculpa de que iria viajar e que delas precisaria. Quando o criado chega com o pedido atendido, relata que fora Carlota que as havia entregado. Esse fato faz com que Werther enderece à amada, na carta de despedida, que foi por ela, justamente pelas mãos dela, que chegou o instrumento

de sua morte. Werther consuma, pelas mãos da amada, a sua certeza pelo ato e a posse romanceada do instrumento que irá tirar a sua própria vida.

Após a publicação da obra que acabou se tornando a mais famosa de Goethe, em 1774, vários jovens perderam a vida de maneira muito semelhante à do protagonista Werther, como retrata o pesquisador e sociólogo americano David Phillips (1985).

De tão significativo, o caso foi usado para nomear o “efeito Werther”, utilizado ainda nos dias atuais para classificar o aumento do número de suicídios depois de um caso amplamente divulgado. Proposto por Philips (1985), o termo foi baseado em evidências epidêmicas de suicídios decorridos da veiculação de notícias sobre a morte de celebridades – como aconteceu em 1963 com a repercussão do suicídio de Marilyn Monroe (1926-1962), que foi associado como causa precipitadora do suicídio de vários jovens naquele período.

Um dos dados mais reveladores da pesquisa de Philips foi o fato de que no mês seguinte, após o jornal *The New York Times* publicar uma história relacionada ao suicídio de determinada celebridade, a taxa de pessoas que se suicidaram aumentou em quase 12%.

Dada a sua repercussão, perguntamo-nos se a morte de jovens a partir da publicação do romance de *Werther*, poderia estabelecer um modelo de suicídio na era moderna. A pesquisa de Philips (1985) marca o que de exemplar o suicídio do jovem descrito na obra de Goethe apresenta na perspectiva social, sem dissociar, é claro, da perspectiva singular que um caso abarca. Na era moderna, Werther e seus seguidores inauguram a tragédia romântica marcada por um amor não correspondido e um suicídio silencioso, marcado pela angústia de um segredo que só poderia ser revelado por um bilhete suicida a ser encontrado dias após a morte do autor. Assim também ocorreu com os demais jovens da época que, impactados pela obra literária – identificados ao seu protagonista, mas que com suas razões singulares, conscientes e inconscientes –, encontraram a morte como último ato, sozinho e solitário.

Aos 24 anos, Goethe (2017) se inspirou na própria história para escrever o livro. O romance causou grande furor ao trabalhar com uma linha tênue entre ficção e autobiografia. Em sua obra autobiográfica, *De minha vida: poesia e verdade* (1811/2017), o escritor deixa clara a estreita relação entre a narrativa de *Os sofrimentos do jovem Werther* e sua própria história.

Goethe conheceu Charlotte Buff, moça da elite alemã já comprometida com Christian Kestner. A paixão não correspondida lhe causou grande sofrimento e fez com que ele se mudasse abruptamente para Frankfurt. Pouco tempo depois, foi informado de que um amigo jurista, dotado de grande talento artístico, pôs fim à própria vida, tomando emprestado um par

de pistolas de Christian Kestner, marido de Charlotte. O motivo do suicídio foi o fato de que também este amigo estivesse perdidamente apaixonado por uma mulher casada.

Dentre as várias aproximações que podem ser feitas entre o romance e a história de vida do autor, é possível identificar, por exemplo, o nome do amigo com quem o protagonista trocava correspondência, bem como o nome da mulher por quem Werther se apaixona, que corresponde ao da mulher por quem o autor fora apaixonado, além do próprio tema do suicídio.

Em sua obra autobiográfica, Goethe ressalta a importância dos acontecimentos históricos na determinação do destino individual. História, para o autor, significa as relações do indivíduo com sua época e as implicações do contexto social na constituição da subjetividade. Assim, ao final do livro, expõe:

[...] que o homem conheça a si próprio e ao seu século. Quanto a si próprio, até que ponto permaneceu o mesmo em todas as circunstâncias; e quanto ao século, na medida em que nos arrasta consigo por bem ou por mal, nos molda e determina, de sorte que todo homem, pode-se dizer, se houvesse nascido dez anos mais cedo ou mais tarde, seria bem diverso do que é no tocante à sua própria cultura e à ação que exerce no mundo exterior. (Goethe, 2017)

Em resposta à crítica que recebeu sobre os efeitos funestos de sua obra, Goethe reconhece tais efeitos, mas afirma que o que levou à onda de suicídios foi a predisposição da sociedade burguesa ao tédio e à melancolia. Em suas palavras:

O efeito desse livrinho foi grande; foi mesmo prodigioso sobretudo porque apareceu na ocasião apropriada. Com efeito, assim como basta uma pequena faísca para fazer ir pelos ares uma poderosa mina, a explosão que se produziu no público foi violenta, pois a própria mocidade já havia minado a si mesma, e a comoção foi grande porque cada um dava livre curso às suas pretensões exageradas, às suas paixões insatisfeitas e aos seus sofrimentos imaginários. Não se pode exigir que o público acolha intelectualmente uma obra intelectual. Não se considerou senão o fundo, o tema, como já tinham feito os meus amigos; ademais, viu-se reaparecer o velho preconceito fundado na dignidade de uma obra impressa, de que ela deve ter uma finalidade didática. (Goethe, 2017)

Essa obra literária e autobiográfica sem dúvida provocou a identificação de muitos jovens com o personagem central, levando alguns ao suicídio. O interesse dessa pesquisa, entretanto, não está voltado para os eventuais efeitos contagiantes de um suicídio, mas, sim, para a possível articulação existente entre o psíquico e o social no ato suicida de jovens no atual estágio de nossa cultura. Nesse sentido, o recorte da pesquisa volta-se especialmente para o contexto da cultura digital, considerando suas implicações para o ato suicida de um determinado jovem, como veremos a seguir.



### 3.3 O caso Yoñlu e o suicídio na era hipermoderna

Vinícius Gageiro Marques nasceu em 1 de setembro de 1989, na cidade de Porto Alegre, Rio Grande do Sul. Era filho de Ana Maria Gageiro, uma professora e psicanalista, e de Luiz Marques, ex-Secretário de Cultura do Rio Grande do Sul e professor em uma faculdade. Devido ao trabalho da mãe, mudou-se para Paris quando tinha três anos de idade, retornando ao Brasil aos sete. Alfabetizou-se em francês enquanto a mãe fazia doutorado em Paris com a historiadora e psicanalista Elizabeth Roudinesco, biógrafa de Jacques Lacan.

Na internet, Vinícius era conhecido como Yoñlu, personagem que marcou sua trajetória de produção artística, até o dia em que narrou sua morte. Vinicius foi autor de uma intrigante produção musical, onde compunha e gravava canções em seu quarto para, em seguida, publicá-las em um canal do YouTube. As faixas traziam letras reflexivas e melodias melancólicas.

Na tarde de 26 de julho de 2006, Vinícius disse a seus pais que estava planejando um churrasco e pediu a eles que saíssem do apartamento naquela data, porque queria impressionar uma garota da escola. No entanto, havia feito planos para se matar. Trancou-se em seu banheiro com duas grelhas acesas, enquanto recorria à ajuda de um fórum da internet sobre como executar o plano de maneira rápida e indolor.

Enquanto algumas pessoas na discussão virtual imploraram, tentando fazê-lo parar, outros o ajudaram, dando dicas e reafirmando: “*se ele não responder mais, é porque funcionou*”. Sua última publicação foi às 15:02. Um amigo virtual de Vinícius descobriu o que estava acontecendo e chamou imediatamente a polícia local, informando-lhes seu endereço. Embora a polícia e os médicos chegassem a tempo para apagar a fumaça, Marques foi declarado morto por suicídio através de intoxicação por monóxido de carbono ocorrido por volta de 15:30.

Segundo uma entrevista dada pelos pais ao repórter Marcelo Ferla, da revista Rolling Stone, em 2008, Yoñlu sofria de depressão e estava sob internação domiciliar há dois meses quando se matou, aos 16 anos de idade. Mário Corso, psicanalista que acompanhava Vinicius, disse que ele sempre evocou a ideia da morte como uma saída para as suas crises de angústia e desespero, mas que tinha laços fortes com a vida que podiam resgatá-lo. “Sem aquele último estímulo (o da internet) ele não teria tido coragem para se matar, como não teve das outras vezes”, diz Corso (Ferla, 2008). Para ele, Yoñlu foi responsabilizado pela própria morte, uma vez que a polícia não tinha recursos para encontrar um culpado por incentivá-lo ao ato.

Corso contou que Vinícius herdou do pai a profundidade político-social, e, da mãe, a perspicácia emocional. Yoñlu tinha uma capacidade de compreender profundamente o mundo,

mas não tinha a consistência emocional para dar conta do que via, do que decodificava. Reduzido a si mesmo, via-se deformado, feio, pequeno. “Ele tinha uma hipersensibilidade ao mundo que lhe fazia bastante mal. Como se ele vivesse um pouco o noticiário, o mundo como ele acontece. Era uma caixa de ressonância do mundo” (Ferla, 2008).

Para Corso, o jovem sofria com a brutalidade social e este era um tema caro para ele, que tinha uma compreensão hiperbólica dos acontecimentos do mundo. “Era como se para ele a escravidão não tivesse acabado no Brasil” (Ferla, 2008). Segundo Corso, seu paciente tentava imaginar como vivia a empregada e o porteiro, buscando entender como era essa vida, que ele achava pequena e estreita. A mãe, Ana Maria Gageiro, em entrevista à revista *Rolling Stone*, disse que Vinícius provavelmente sofria de transtorno dismórfico corporal. No mesmo sentido, também o pai relata: “Às vezes ele me dizia que achava que seu corpo estava aos pedaços”.

De acordo com o inventário virtual deixado aos pais pelo garoto, para combater sua crescente depressão e deslocamento na escola e na vida real, ele tentava manter uma presença frequente na internet. Aos 14 anos se inscreveu num fórum de jogos chamado RLLMUK<sup>10</sup> e rapidamente se tornou regular por lá. Também fez um blog chamado “*Lone Cannoneer*”, que chegou a ficar fora do ar devido ao grande número de acessos diários. O blog foi desativado em 2007 a pedido do pai de Vinícius, por conter fotos de outros integrantes da família.

Vinícius tinha mostrado intenção suicida publicamente em maio de 2006, quando postou em um tópico que fez na RLLMUK afirmando: “*Rápido, alguém diga algo muito bom sobre minhas músicas antes de decidir matar-me*”. No entanto, devido a generosas palavras de apoio, decidiu “adiar” seu suicídio e frequentemente mencionou que iria se matar logo após partilhar as suas canções com os outros, até decidir sobre a sua morte. Por volta desse tempo, sua mãe encontrou em sua cama a letra da canção chamada “*Suicide Song*”. Confrontando-o sobre o assunto, procurou encontrar mais traços de pensamentos suicidas, e encaminhou-o à sessão de análise. No entanto, Vinícius parecia estar melhorando.

O jovem deixou um *CD-Room* com algumas de suas canções e uma nota de suicídio para seus pais, absolvendo-os de qualquer responsabilidade por sua morte e agradecendo-lhes o apoio em vida. Nos fragmentos da carta de despedida, divulgados pelas revistas e em vários sites da internet, Yoñlu dizia:

Não pensem de forma alguma que eu quis lançar-lhes algum tipo de culpa por terem, de certa forma, ‘assistido’ a minha morte. Não havia nada que pudesse ter sido feito para impedir isso”.  
 “Não houve churrasco, não havia colegas nem guria que eu goste. Peço desculpas pela maneira

<sup>10</sup> Fórum que contém principalmente discussões sobre videogames, embora também trate de outros assuntos.

trapaceira com que arranjei meu suicídio. Peço desculpas também pela maneira assustadora com que a notícia chegará a vocês. Foi a maneira que encontrei de garantir um dia inteiro sozinho a fim de conduzir o procedimento da maneira mais segura. (Brum & Azevedo, 2008)

Sobre o método, escreveu ele:

“Para garantir uma margem segura de tempo, inventei a história do churrasco, pedindo para que vocês saíssem de casa durante todo o dia. (...) Essa medida fez com que o churrasco de hoje parecesse um grande progresso no que tange a minha condição psíquica, quando na verdade era justamente o contrário. O método que escolhi foi intoxicação por monóxido de carbono, é indolor e preserva o corpo intacto, mas demora, e se a pessoa é resgatada antes de morrer fica com graves lesões cerebrais e torna-se um vegetal”. O computador está cheio de material sobre mim para vocês lerem se quiserem. Todas as minhas conversas no MSN estão gravadas. Eu tinha um blog em <http://yonnerz.blogspot.com>. Todas as minhas músicas estão salvas...”. “Se conseguirem enxergar além da ótica da paternidade, verão que nada de especial aconteceu no dia de hoje. O mundo continua igual. (...) Espero que não tenha ficado nada pendente.” (Brum & Azevedo, 2008)

A história de Vinícius ganhou notoriedade pelos vídeos publicados no YouTube e pela comercialização de dois álbuns que reuniram sua produção musical em 2007 e 2009. Em 2018 foi lançado um longa-metragem brasileiro intitulado *Yoñlu*, uma narrativa biográfica dirigida por Hique Montanari.

Segundo o jornal Zero Hora (GZH, 2018), a divulgação do suicídio de Vinícius marcou a primeira vez em que se teve notícia no Brasil de um suicídio estimulado e assistido por internautas de vários locais do mundo. Além do caráter de novidade que o caso portava, ainda chamou a atenção da Delegacia da Criança Vítima e da Polícia Federal para um fenômeno raro no país, colocando outras famílias em alerta.

Passados 15 anos da transmissão da morte de Vinícius, ainda é possível encontrar na internet conteúdo “inédito” sobre sua morte. “É com o intuito de prestar homenagem”, como define o grupo *Pipoca é o Cara*, no Facebook, que conta com mais de 2.900 membros. Diariamente são postadas imagens antigas de Yoñlu em uma versão “melhorada”, mais nítida, a partir do trabalho de fãs dedicados. Anuários de escola, fotos do Vinícius bebê, aos quatro anos de idade, dias antes de morrer etc., digitalizadas e remasterizadas para uma melhor qualidade.

Maurício das Neves é um fã que criou a *Yoñlupedia*<sup>11</sup>, um dossiê completo com todo o material que Vinícius compartilhou na internet em algum momento, até 2006. Divulgado em 2020 em grupos de homenagem ao jovem, Neves reuniu em um arquivo do Google Drive, uma

---

<sup>11</sup> Termo para referir-se à Wikipedia criada para Yoñlu. Todo o material está disponível publicamente pelo link: <https://drive.google.com/drive/folders/197okSVpbVMaJXT78y7amC81K9fvb-7vw>

sorte de informações na forma de textos, poemas, lomografias, fotos pouco conhecidas, desenhos, curiosidades, contas perdidas do Yoñlu e áudios, cada formato organizado em uma subpasta específica. Em um texto publicado em inglês no blog, agora desativado, do garoto, Neves recupera uma conversa que Yoñlu teve com um leitor, dizendo sobre seus reais motivos para suicidar:

“Respeito e simpatizo com seu desejo suicida e não pretendo menosprezar seus problemas, mas, a partir dessa descrição, parece que você está um pouco melhor do que eu. Meu problema é muito mais ... ‘primitivo’ do que o seu. Minha condição é bastante simples: não consigo falar com as pessoas. Ou melhor, posso, mas não sem corromper minha identidade e me tornar alguém que odeio. Eu desmorono em qualquer ambiente social; eu me esqueço de como falar direito, realizar ações simples como abrir a boca exige muita concentração e, quando consigo me obrigar a falar, o que sai da minha boca é uma fala desconexa que nunca é o que eu gostaria de dizer. Tentei de tudo para entender por que e como essa transformação absurda acontece, mas não consegui chegar a uma explicação (o analista nem mesmo entendeu minha descrição do problema). Eu estou assim há muito tempo”.<sup>12</sup>

Em outra carta publicada em um fórum, ele descrevia o seu desejo sexual pelas garotas em um arquivo nomeado “Dirty”, que mescla, de forma desconexa, nomes de medicamentos e posições sexuais. Em uma carta de adeus endereçada aos colegas de escola, Yoñlu publicou uma foto sua quando bebê junto ao texto: *“O mundo agora é um lugar melhor. Cometi suicídio na quarta-feira, dia 26 de julho de 2006. Não aguentava mais ter de ser alguém que eu odeio. Agradeço a todos os amigos que sempre me deram força e apoio. Queria tê-los conhecido em circunstâncias melhores. Só sobrevivi tanto tempo graças a vocês. Peço desculpas por todo o incômodo que lhes causei. Adeus”*.

As homenagens ao jovem músico vão além dessas cartas recuperadas por fãs. Em dezembro de 2020, uma usuária do Facebook perguntou na comunidade destinada ao garoto: *“Como você conheceu o Yoñlu?”*. Uma pessoa respondeu: *“Por causa de uma menina chamada Dara que se matou e a amiga dela fez um vídeo com uma música dele”*. Outro tópico comum no grupo, é a criação de covers das músicas e o compartilhamento de fotos de tatuagens com as letras de Yoñlu.

A usuária identificada como Júlia Jolie conta no grupo: *“Passei semanas em crise achando ser o próprio Yonlu reencarnado no meu corpo”*. Júlia tem também um canal no YouTube onde publicou um vídeo chamado *“O dia que vi o fantasma do Yoñlu”* e que soma mais de 39.000 visualizações. Na publicação, um espectador comentou: *“quando você relatou que a voz pediu pra você pular no mar e você disse ‘não! Tem que ter outro jeito!’ Eu cheguei*

---

<sup>12</sup> Texto publicado no blog “Lone Cannoneer”, atualmente disponível apenas na *Yoñlupedia*, já em português.

*arrepiar, pois acredito que foi uma tentativa de suicídio inconsciente. Pular no mar poderia te matar. E você conseguiu superar o risco”.*

Dado o caráter de ineditismo do suicídio de Yoñlu e sua repercussão nas narrativas dos jovens no ambiente virtual, poderíamos pensar este caso como emblemático para pensar o suicídio hipermoderno?

Sabemos que o Brasil abarca uma variante incontável de diversidades e que o suicídio não é uma particularidade dos jovens conectados à internet. Segundo dados do Ministério da Saúde do Brasil (2018), a taxa de suicídios entre indígenas é três vezes superior à média do país se comparados a brancos e negros, por exemplo. Entretanto, como o foco desta pesquisa é fazer um recorte sobre os impactos do atual contexto histórico e cultural nos suicídios de adolescentes contemporâneos, atentamo-nos ao caso de um adolescente brasileiro, branco, de classe média alta, filho de uma figura pública, com acesso à internet e até a outras línguas, outros países e culturas, para tentarmos nos aproximar da ideia de um fenômeno que atravessa as fronteiras do ambiente físico para a esfera planetária da internet.

### **3.4 O suicídio e as condições discursivas de cada época**

Apresentados os dois casos, propomos a seguir, uma comparação entre o suicídio de Werther, personagem da obra *Os sofrimentos do jovem Werther*, e o de Vinícius Marques, conhecido pelo personagem Yoñlu, na internet.

Apesar de ambas terem sido narrativas de suicídios que se tornaram públicas e com grande repercussão social, as duas modalidades distinguem-se em vários aspectos. Para além das condições psíquicas de cada um dos jovens que perderem as suas vidas, buscaremos indagar a relação entre o ato suicida e as condições discursivas de suas épocas.

Assim, levando em conta os casos Werther e Yoñlu, estabelecemos um quadro comparativo a partir das condições discursivas entre as épocas moderna e hipermoderna (Quadro 1). Nele, buscaremos comparar ambos os casos de suicídio, mas não diretamente, e sim pelos elementos contextuais de cada um. Para isso, criamos categorias de análise sobre as condições discursivas, o que aparece na primeira coluna. Nas demais colunas, ao se inserir os elementos de cada período, é possível traçar a diferença entre eles.

**Quadro 1 - Comparativo das condições discursivas dos suicídios de Werther e de Yoñlu.**

<b>CONDIÇÕES DISCURSIVAS</b>	<b>SUICÍDIO NO CASO WERTHER Século XVIII</b>	<b>SUICÍDIO NO CASO YOÑLU Século XXI</b>
Imperativo social	Ideal do eu	Gozo
Contexto econômico	Capitalismo industrial	Capitalismo de vigilância
Discurso predominante	Discurso universitário	Discurso capitalista
Contexto político	Poder disciplinar	Biopolítica
Consistência do Outro	Consistente (velamento da sua inconsistência estrutural)	Inconsistente (desvelamento da sua inconsistência estrutural)
Ato público ou privado	Suicídio como um ato privado	Suicídio assistido publicamente via internet
Forma de amor	Ideal de amor romântico, idealizado	Amor virtual, com rápidos enlaces e desenlaces
Escrita	Escrita privada, endereçada a um amigo próximo e à amada	Escrita pública exibida para qualquer anônimo via internet
Sexualidade e fantasia	A reorientação da fantasia na puberdade precede o encontro com o outro sexo	O desvelamento do sexo na cultura dificulta o trabalho de construção de uma fantasia inconsciente singular
Clínica	Clínica da falta	Clínica do excesso

**Fonte: Elaboração própria.**

### **3.4.1 As condições discursivas do século XVIII**

A ciência moderna, por suas referências temporais, é marcada pelo rompimento com a noção de cosmos, pelo declínio da autoridade religiosa e a promoção do direito à igualdade e à liberdade, que fomentaram a noção de individualismo. De acordo com Dumont (1985), o nascimento do Estado Moderno é fruto do declínio do poder da Igreja e da separação dos domínios econômico, social e político, antes ferreamente atrelados à religião. A concepção modernista ocidental não triunfou apenas no domínio das ideias, mas também no mundo econômico, o que possibilitou que o capitalismo tomasse forma. Para o autor, o indivíduo,

agente empírico que toma a si mesmo como objeto de reflexão, problematizando e tematizando sua interioridade, é fruto do surgimento do indivíduo como valor, como efeito da separação entre as esferas pública e privada da existência, além da moderna configuração de valores que levaram à emergência do Estado burguês. Assim, o sujeito é filho do individualismo burguês.

O século XVIII representa o ápice da contradição entre a consolidação das monarquias absolutistas e a ascensão da burguesia, a qual, a partir dos lucros gerados pela riqueza mercantil, torna-se cada vez mais rica e independente do Estado. A burguesia ascendente recusa o absolutismo e, cada vez mais, a intervenção do Estado na economia.

Essa realidade dá ensejo ao movimento Iluminista. O século XVIII é conhecido como a época do Iluminismo, marcado pelo ideal da razão, a partir do qual se assentam as bases das investigações nas mais variadas áreas científicas, que estão em franco desenvolvimento. Trata-se do período em que as disciplinas científicas mais diversas começam a se delinear, distanciando-se dos campos da metafísica e da teologia.

A sociedade passa a separar o indivíduo e o sagrado em benefício de um sistema social autoproduzido, autocontrolado e autorregulado: “A dissociação entre o público e o privado promove um movimento de interiorização, que se articula como exercício de poder” (Lima, 2014, p. 56).

Para Giddens *et al.* (1995), a modernidade pode ser compreendida como um esforço global de produção e controle, cujas quatro principais dimensões são o industrialismo, o capitalismo, a industrialização da guerra e a vigilância de todos os aspectos da vida social.

Com o capitalismo industrial emergente no século XVIII, o trabalho passa a ocupar o lugar de ideal de vida. Para Weber (2004), traços como o caráter utilitário da honestidade, as virtudes da pontualidade e da presteza, assim como a valorização da acumulação de capital faziam parte do ideal de vida vinculado ao capitalismo industrial.

A partir de meados do século XVIII, impõe-se uma duplicidade na noção de indivíduo: para além do indivíduo soberano, que não gera saber sobre si, emerge o sujeito disciplinado (Dumont, 1985). O poder autoritário é gradativamente substituído pelo poder disciplinar. Passa-se de uma ordem disciplinar externa para uma interna, anônima, inconsciente e invisível (Lima, 2014). Nesse contexto, o sentimento de intimidade cresce significativamente e as manifestações de desejos, raiva ou tristeza, devem ser mantidas na esfera privada. O ideal racional impõe a repressão da sexualidade e dos desejos dos jovens.

Em *O mal-estar na cultura* (2020), Freud define cultura como aquilo que afasta o homem do estado de natureza e o diferencia do animal. A cultura implica o controle da natureza

e o regulamento dos relacionamentos humanos. A cultura reprime a agressividade, concebe a culpa, proporciona a noção de sujeito e de objeto ao homem, formando o aparelho psíquico. Assim, à cultura ficaria o encargo de restringir a vida sexual e visar, sobretudo, as leis da necessidade econômica.

Na modernidade, portanto, o laço social é marcado pela repressão ao gozo. Lacan (1992) aborda a noção de laço social pela via discursiva, como forma de agenciamento do gozo. Apesar de não postular a correspondência entre um discurso e uma época e de considerar a existência de uma interrelação entre eles, é possível perceber a sua aplicação, por Lacan (1992), a situações históricas. Assim, considera o discurso do mestre o primeiro em uma escalada histórica, ou seja, toma-o como tendo um caráter matricial para os demais. Além disso, o mestre é marcado pelo exercício direto do poder do senhor sobre o escravo, o que caracterizaria o absolutismo monárquico.

O Estado moderno, que sucede o soberano, não pode mais exercer seu poder diretamente, já que lesaria aos direitos do indivíduo. Os novos ideais políticos do mundo ocidental, baseados nos preceitos “liberdade, igualdade e fraternidade” – lema da Revolução Burguesa, que marcou o início do período moderno – passaram a estabelecer uma lógica de “poder pastoral” (Foucault, 1999). Nesse momento em que as instituições ocupavam um lugar determinante no laço social, o poder disciplinar visava o controle dos corpos e das subjetividades.

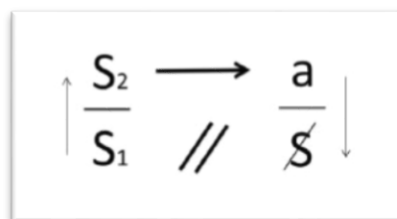
Assim, a modernidade, como momento histórico, implicou uma mudança na estrutura discursiva na cultura, determinando não apenas o fim da soberania, mas também a “morte do pai” como o lugar de garantias ontológicas e epistêmicas para o sujeito (Danziato, 2019). Dá-se, neste momento, uma mudança discursiva de mestres, na cultura, quando o mestre antigo – personagem tradicional e paralelo ao soberano – perde sua condição de agente, sendo substituído pelo saber universitário, “mestre moderno”, conforme Lacan (1992).

As modificações no discurso ao longo dos anos nos fazem compreender a função do mestre de cada época. Foi a partir de uma releitura de *O mal-estar na cultura*, de Freud (2020), que Lacan (1992) deu origem à tese dos quatro discursos que perfazem diferentes formas de laço social: o discurso do mestre, o discurso da histórica, o discurso do analista e o discurso universitário. Para ele, o discurso como laço social é um modo de aparelhar a linguagem com o gozo, na medida em que o processo civilizatório exige do sujeito uma renúncia pulsional para o estabelecimento das relações, o que significa dizer que todo laço social implica em perda de gozo.



Em linhas gerais, o governar corresponde ao discurso do mestre, o analisar corresponde ao discurso do analista, o fazer desejar ao discurso da histérica, e o educar ao discurso universitário. E é a esse último que vamos nos ater para refletir sobre a mudança discursiva do mestre na era moderna (Figura 9).

**Figura 9 - O discurso Universitário**



**Fonte: Lacan (1992).**

Para Lacan (1992), o discurso universitário traz como referência a ascensão do discurso da ciência como um imperativo do saber. O  $S_2$  (saber) assume o posto dominante, lugar do agente, que no discurso do mestre era ocupado pelo  $S_1$  (significante mestre). O  $S_2$  refere-se, portanto, ao saber da ciência, ou seja, o conhecimento, que ganha lugar preponderante na era moderna. Com isso, o lugar da verdade passa a ser ocupado pelo significante mestre, e, com esse saber-conhecimento no posto dominante, toda a pergunta sobre a verdade é silenciada a partir do desenvolvimento científico. Com  $S_1$  no posto da verdade, é ainda o mestre que permanece como fundamento desse discurso, fazendo-se valer na forma de um “continue a saber”, injunção que se torna basilar para a busca do conhecimento científico moderno.

Como nos outros discursos, quem trabalha é sempre o significante que está no campo do Outro, no alto, à direita do esquema. No discurso universitário, o  $a$  corresponde ao estudante ou “*astudante*”, como nomeia Lacan, pois, como qualquer trabalhador, situa-se nas pequenas ordens e tem que produzir alguma coisa. O mal-estar dos “*astudantes*” refere-se a uma ciência bem estabelecida por um lado, e conquistadora por outro, na medida suficiente para se caracterizar como humana. Neste discurso o que permanece é o mandamento e o imperativo de que não há necessidade de que ali haja alguém, já que estão todos inseridos no discurso da ciência.

Pode-se entender assim, que o discurso universitário faz surgir, como dominante, um saber desnaturado de sua localização primitiva, regido por seu mandamento. A verdade do sujeito é rejeitada em prol do mandamento de tudo saber:

A sua verdade ( $S_1$ ), impulsiona seu saber, para que opere sobre o estudante  $a$ , – seu mais-degozar – e então este produz um sujeito dividido. Trata-se de objetivar, objetalizar para aplicar o saber. Dessa forma, ao outro só resta o silêncio e, quando enunciar algo será da ordem da reprodução de enunciados dos quais se torna apenas um porta-voz. (Badin & Martinho, 2018)

Assim, a característica privativa da escrita e do ato na era moderna, revela o discurso universitário (Figura 9) como predominante deste tempo.

Se Goethe é filho de sua época, sua obra também introduz mudanças importantes no campo literário e também no social. Neste último, sua influência alcançou o estilo de vida, os comportamentos e a moda dos jovens.

As características de Werther possibilitaram o nascimento de uma nova literatura, cuja principal característica é a estreita ligação entre autor e obra. Estudiosos da obra afirmam que a literatura na Alemanha setecentista ainda não contava com nenhum romance marcante antes do surgimento de Werther, livro que precipitou a entrada da Europa no romance burguês. Vários elementos que viriam a desencadear o sucesso do movimento romântico na Europa, um século depois, podem ser encontrados na obra-prima de Goethe, tais como a figura idealizada da mulher culta e erudita, as limitações impostas pela sociedade à realização do amor, a mistura de gêneros literários, e a exaltação da natureza.

A obra foi, sem dúvida, um dos maiores acontecimentos literários do século XVIII, sendo considerada o primeiro *best-seller* da literatura europeia, traduzida e publicada em diversos países.

O contraponto da análise discursiva do suicídio da era moderna em relação ao da época atual, será detalhado no capítulo a seguir. Como a ênfase desta pesquisa está na reflexão sobre o suicídio no contexto hipermoderno, discutiremos sobre o suicídio exibido na tela, via internet, exemplificado a partir do caso Yoñlu.

## 4 O SUICÍDIO NA TELA: SAIR OU ENTRAR NA CENA?

*Eu sei como é ficar de fora  
quando todos os seus amigos experimentam  
a nova onda suicida.  
[Yoñlu, I Know What It's Like]*

A partir de uma reflexão sobre o caso Yoñlu, analisaremos a relação entre o suicídio e a atual experiência do laço na virtualidade. Essa leitura será feita a partir da articulação entre as condições discursivas do período hipermoderno, a cultura digital e a clínica do excesso. Buscamos responder às seguintes questões: frente à audiência anônima da internet, que mensagem o suicídio transmitido endereça? Há um Outro a quem endereçar a transmissão da morte pela internet? Quando passa ao ato, Yoñlu busca sair ou entrar na cena?

### 4.1 O suicídio na hipermodernidade

A exemplo da análise da narrativa da era moderna feita no capítulo anterior, nesta seção nos debruçaremos sobre as características do período atual, relacionando-a com o suicídio de Yoñlu.

Não existe consenso entre os autores que analisam a contemporaneidade sobre a designação para nossa época. No campo da filosofia, alguns pensadores argumentam que o período contemporâneo é apenas uma prolongação da modernidade. Outros pensadores argumentam que ele rompe com a modernidade, dando início a uma nova fase da história, a pós-modernidade. Entretanto, mesmo para os autores que utilizam o termo “pós-modernidade”, não existe consenso acerca dos critérios para caracterizá-la.

Para Lipovetsky (2004), a época atual pode ser designada como hipermoderna. O termo “hipermodernidade” refere-se ao processo de intensificação das transformações políticas, sociais e econômicas ocorridas pós-Segunda Guerra Mundial e, especialmente, após o fim da Guerra-Fria.

Segundo o autor, a hipermodernidade é um modelo teórico pensado para compreender o mundo contemporâneo principalmente por uma relação entre três lógicas fundamentais: o mercado, a tecnociência e a cultura individualista democrática. Lipovetsky (2004) considera que estamos vivendo uma segunda revolução individualista. O individualismo nascido na modernidade apresentava uma liberdade de ação anunciada pelos ideais das Luzes em face das

tradições. Esta segunda revolução individualista, para o autor, liberta o indivíduo da referência do futuro para conceber seu bem-estar atual, no aqui e agora. Assim, a sociedade torna-se mais flexível quanto aos controles sociais, o que possibilita ao indivíduo fazer escolhas, embora, ao mesmo tempo, ele sofra com a abundância de opções. O contexto da hipermodernidade eleva a modernidade à uma potência desenfreada e suprema, que direciona o sujeito a uma sensação de fuga e evolução a partir do ímpeto técnico-científico. É nesse sentido que se emprega o superlativo “hiper”, utilizado em referência a uma exacerbação dos valores e conceitos surgidos na modernidade, os quais se elevam de forma exponencial após a invenção da internet: hipercapitalismo, hiperclasse, hiperindividualidade, hiperconsumo, hipernarcisismo etc.

Para Lipovetsky (2004), desde os anos 1980, o capitalismo entrou em um novo ciclo de funcionamento, marcado pelo dismantelamento dos antigos controles regulamentares que limitavam o mercado concorrencial. Os entraves protecionistas e os enquadramentos administrativos foram eliminados gradativamente. Podemos dizer que, com o neoliberalismo, o mercado passou a ocupar o ponto mais elevado na escala de valores contemporâneos, atingindo o zênite social.

Em seu texto *Radiofonia* (1970/2003b), Lacan menciona a ascensão do objeto *a* ao zênite social em nossa época. Esta ascensão corresponde à do mercado, promovida pelo capitalismo, que introduz a lógica da produção excessiva e insaciável de *gadgets*, impondo a ditadura do mais-de-gozar. Nesse sentido, para Miller (2004), com a promoção do objeto mais-de-gozar no mundo contemporâneo, a bússola passa a ser o objeto, e não mais os ideais.

Em 1973, em *Televisão*, Lacan (2003c) avalia o saber do sujeito do sistema capitalista como o saber que “não pensa, não calcula e nem julga” (p. 31). O autor observa que se o capitalista é o senhor moderno, então a mercadoria é o significante-mestre e, que, quanto mais se aponta em direção esse discurso, mais o reforça por normatizá-lo, aperfeiçoá-lo.

A nova forma de capitalismo tem incidências sobre as subjetividades. Zizek (1992), inspirado na leitura das elaborações de Lacan sobre os discursos que regem os laços sociais, destaca que o capitalismo interpela os sujeitos como consumidores, provocando uma manipulação do desejo de desejar, solicitando neles sempre desejos novos, perversos e excessivos, para os quais oferece produtos que supostamente os satisfariam.

Para Zygmunt Bauman (2001), vivemos na “modernidade líquida”, era da liquefação de padrões de interação, caracterizada por um vazio resultante da efemeridade e volatilidade das relações humanas, que passaram a ser construídas sobre os pilares frágeis da insegurança e do mercado. Nesta perspectiva, qualquer rede densa de laços sociais torna-se um obstáculo a ser

eliminado. A dificuldade não está em criar novos padrões, mas em manter-se neles. Na era da digitalização da tecnologia, é possível aproximar quem está longe e distanciar quem está perto, ao passo que não há tempo para estreitar relacionamentos. Estes, por sua vez, perderam em qualidade e solidez, pois é preferível esperar por algo melhor, abrindo mão do que se tem, quase na mesma velocidade com que se descarta produtos industrializados (Bauman, 2001).

Em *O que é o contemporâneo?*, Agamben (2009) descreve as formas modernas do capitalismo, recorrendo ao significante “dispositivo”, resgatado de Foucault, para descrever estratégias políticas de poder. Para o autor, os dispositivos contemporâneos funcionam como “máquinas de governo”. Diferentes das instituições tradicionais – as escolas, as prisões, a confissão –, que funcionavam sob a égide do controle disciplinar, os dispositivos de hoje – como a internet, os telefones celulares, dentre outros – não nos permitem mais constatar a produção de um sujeito: “Na não-verdade do sujeito não há mais, de modo algum, a sua verdade” (Agamben, 2009, p. 40).

Foucault (1978-1979/2008) já anunciava a passagem do poder disciplinar para o biopoder. Para o filósofo, o biopoder foi indispensável ao desenvolvimento do capitalismo, pois esse modelo econômico só pode ser garantido à custa da inserção controlada dos corpos nos aparelhos de produção e por meio de um ajustamento de fenômenos populacionais aos processos econômicos. O biopoder é “o conjunto dos mecanismos pelos quais aquilo que, na espécie humana, constitui suas características biológicas fundamentais, vai poder entrar numa política, numa estratégia política, numa estratégia geral do poder” (Foucault, 2008, p. 3). Trata-se da biopolítica, que visa o controle ou gestão da vida biológica.

Na atualidade, as tecnologias digitais têm sido utilizadas como instrumentos de poder para vigilância e controle da população. No caso do Brasil, seus impactos devem ser analisados à luz das forças políticas e coloniais que mobilizam interesses de exploração e ameaça à estabilidade nacional (Goldberg & Akimoto, 2021).

Dunker (2021) considera que a contemporaneidade é marcada por três revoluções, cuja extensão e impacto ainda estamos apreciando: a revolução do desejo, a revolução interna ao capitalismo e a revolução digital. Ele localiza a revolução do desejo a partir de maio de 1968, momento histórico que redefiniu papéis e modalidades completamente novas de sexualidade, família e transmissão cultural. A revolução interna ao capitalismo ocorreu a partir de 1970, com a instalação de uma nova maneira de produzir e de vincular-se ao trabalho. O neoliberalismo instituiu o avaliacionismo e o produtivismo como função soberana de nossas gramáticas de reconhecimento. Por último, a revolução digital nos anos 1990, que introduziu uma nova

linguagem, a digital, que incide nas nossas formas de escrever, pensar, relacionar, trabalhar e desejar.

A revolução digital promove a cultura digital (Nobre, 2020). Embora haja discrepâncias entre o uso da internet em diversos locais do Brasil e no mundo, a digitalização faz parte das atividades sociais e pauta o acesso, ou a falta dele, à informação. Como define Nobre (2020), o surgimento da cultura digital está ligado a fatores históricos que motivaram o aparelhamento tecnológico da comunicação e da informação a partir do pós-Guerra. Pelo termo entende-se:

A expressão “cultura digital” diz respeito às trocas culturais que se configuraram na sociedade contemporânea em virtude do processo de digitalização em que as informações, antes físicas ou analógicas, passaram a ser transcritas para a linguagem numérica de dados discretos por meio de combinações dos algarismos 0 e 1. O paulatino desenvolvimento desse tipo de linguagem tem como corolário o advento de um vasto aparato tecnológico que lhe dá suporte. (Nobre, 2020, p. 32)

Se num primeiro momento o uso do computador recaía sobre a dimensão cognitiva e organizacional, com a invenção da internet o instrumental tecnológico se acopla a domínios subjetivos anteriormente cogitados apenas na literatura e no cinema de ficção (Nobre, 2020). O acesso à internet e à circulação do conteúdo em rede dá uso ao aparato tecnológico. Para Nobre (2020), na cultura digital, até mesmo os sujeitos marginalizados ao uso de computadores e *gadgets* dependem do sistema de linguagem de dados numéricos em diversos âmbitos da vida cotidiana, tais como cartões de crédito para ter acesso ao salário ou às compras, telefones celulares para conseguirem se comunicar etc. Essa conversão maciça tornou o uso do digital uma inescapável injunção, fazendo com que quaisquer ações corriqueiras sejam oriundas do processo de digitalização (Nobre, 2020).

Todavia, o advento e a expansão da internet foram cruciais para que o capitalismo fizesse alastrar seu discurso sobre praticamente todos os campos da ação humana, tornando-se hegemônico como sistema e como ideologia (Nobre, 2020).

Para Zuboff (2021), a troca de dados que nos sujeitamos para ter acesso à digitalização é reivindicada pelo capitalismo de maneira unilateral. A experiência humana torna-se matéria-prima gratuita para a tradução em dados comportamentais.

A dinâmica competitiva desses novos mercados leva os capitalistas de vigilância a adquirir fontes cada vez mais preditivas de superávit comportamental: nossas vozes, personalidades e emoções. Os capitalistas de vigilância descobriram que os dados comportamentais mais preditivos provêm da intervenção no jogo de modo a incentivar, persuadir, sintonizar e arrebatar comportamento em busca de resultados lucrativos. (Zuboff, 2021, p. 19)

A sociedade hipermoderna é marcada pela digitalização da vida, aos moldes do capitalismo avançado e da conseqüente dependência dos dispositivos que tornam a organização social simplificada, rápida e indispensável.

Zuboff (2021) designa o capitalismo atual como “capitalismo de vigilância”. A autora ressalta que esta nova forma de capitalismo introduz um novo modo de poder e dominação, pois trata-se de produzir zonas de indiferenciação entre o humano e a máquina. Ao criar uma zona de indistinção entre os cálculos matemáticos e digitais, parece consolidar-se uma concepção de humano como mera somatória neurológica de impulsos cerebrais. Os diversos processos médicos e biológicos que permitem intervenções e modificações no corpo humano, e sua crescente fusão com a matéria tecnológica, cria-se a ilusão de que não há mais distinção entre os vivos e as máquinas (Akimoto, 2021).

Para Zuboff (2021), o capitalismo de vigilância sustenta a ilusão de que estar “conectado” é, de alguma forma, intrinsecamente pró-social e inclusivo, ou ainda, que a conexão é uma tendência natural à democratização do conhecimento. Todavia, como destaca a autora, a vigilância do usuário conectado pelas empresas possui fins comerciais para terceiros. Ao invés do trabalho como forma de alimento do capital, tal qual definiu Karl Marx (1844/2004), a vigilância alimenta-se de toda a experiência humana.

A clínica contemporânea tem apontado os efeitos subjetivos dessa aliança entre o mercado, a ciência e as tecnologias digitais. A depressão se tornou a epidemia psíquica das sociedades democráticas hipermodernas, ao mesmo tempo em que se multiplicam os tratamentos para oferecer a cada consumidor uma solução honrosa (Guimarães, 2018). A sociedade atual não tem espaço para aspectos humanos como a tristeza, e a partir disso, a depressão surge como uma maneira de trazer para a vida humana, a humanidade.

Diante da aceleração da vida cotidiana, vê-se também a dos casos de depressão no século XXI (Kehl, 2021). A velocidade da vida revela sua face mortífera a partir do apagamento de percepções instantâneas às quais reagimos para, em seguida, esquecer. Para a autora, vivemos num período em que a tentativa de abreviar o tempo com aparatos tecnológicos nos fazem dependente deles, uma vez que, em qualquer tempo livre, nos impomos um ritmo acelerado. Se tempo é dinheiro, deve-se preenchê-lo com alguma atividade. O preenchimento do tempo está aliado a um ritmo de consumo em que as pessoas medem o que são e o sentido da vida pelo que podem consumir. É possível compreender que na origem da depressão, se encontra uma questão do sujeito com o tempo. Enquanto lentificado e arrancado da sua temporalidade singular, o depressivo não consegue entrar em sintonia com o tempo do Outro (Kehl, 2021).

Segundo a autora, a depressão é um sintoma social contemporâneo, porque ela desfaz lentamente a teia de sentidos e crenças que sustenta a vida social deste século. Assim, os depressivos se sentem na contramão de seu tempo e veem a solidão agravar-se em função de seu desprestígio social. Paralelo a isso, o ideal de felicidade se mostra como uma obrigação opressiva (Kehl, 2021). A obrigação de se ter prazer ininterrupto faz da felicidade uma mercadoria que não nos garante nada, e ainda culpabiliza quem não consegue atingi-la.

O manejo das neuroses na hipermodernidade dá-se por uma hiper valoração da estética. Uma vez que o mundo sólido se encontra desmoronado, a fluidez é a saída. Com o declínio do engessamento religioso, a resignação sexual e a definição de um esquadro moral, vivemos num hedonismo paradoxal (Passos, 2015).

A sociedade do terceiro milênio se alicerça no gozo, quanto mais ela persegue esse propósito, mais se depara com um vazio crônico. Repetindo e buscando algo que não se realiza, é na estética, no parecer ser, na indumentária, nos apetrechos e badulaques é que sustentamos o equilíbrio das nossas neuroses. (Passos, 2015, p. 12)

Para Birman (1999), o sujeito hipermoderno é fundado a partir de um “ideal de valores”, em que há uma exibição e uma teatralidade onde os atores se inserem como personagens de uma cena social. Na sociedade hipermoderna é possível assistir a uma exaltação do eu e à estetização da existência promovida pelos indivíduos. Há, segundo ele, uma performance para a sedução do outro a partir da exibição constante de si mesmo. Essa construção se faz pelo universo da imagem e pela promoção da mídia, criadora do imaginário social. De acordo com Birman (1999), a cena pública acompanha a imagem que não opõe o original e a cópia, pois ambos compõem o tecido social. Na era hiperconectada, é possível perceber a teatralidade do indivíduo na cena social, à luz da valoração estética.

Debord (1967/1997) já anunciava que as sociedades modernas, onde reinam as condições de produção, se apresentam como uma imensa acumulação de espetáculos. Tudo o que era vivido anteriormente tornou-se representação. O espetáculo apresenta-se como instrumento de unificação social, onde concentra todo o olhar e toda a consciência. Ele não é apenas um conjunto de imagens, mas uma relação social entre pessoas, mediada por imagens.

A “sociedade do espetáculo”, como denomina Debord, concorda com os próprios termos, de que o espetáculo é a afirmação da aparência e de toda a vida social humana. O espetáculo é, de fato, o momento em que a mercadoria domina tudo o que é vivido, de modo tal que tudo o que era diretamente vivido, distancia-se numa representação na qual a unidade da vida já não pode ser restabelecida (Debord, 1997, p. 13), visto que a unidade da vida é



substituída pelas imagens: “Quando o mundo real se transforma em simples imagens, as simples imagens tornam-se seres reais e motivações eficientes de um comportamento hipnótico” (Debord, 1997, p. 18).

Para Demaria (2014), é possível perceber essa cultura histórica como sendo composta por várias identidades. Ao mesmo tempo em que o sujeito se descreve em sua biografia quando decide participar de uma rede social online, ele não consegue se atualizar em relação a tudo o que compartilha em tempo real. Ele passa a ser muito mais do que alguém com um sexo, idade ou classe social, mas começa a ser visto como o sujeito que apoia determinado partido político, que gosta de carros, que é fã de uma determinada banda, que se emociona com um momento em família ou simplesmente caracteriza-se por adorar as propagandas de uma determinada marca.

O indivíduo que se expõe na internet tem o desejo de ser visto e tornar-se “celebridade” por um momento, com o objetivo primordial de alcançar visibilidade. Em virtude disso, a privacidade não é levada em consideração (Sibilia, 2008). De acordo com Pinheiro (2007), para adquirir o status de “celebridade” as pessoas disponibilizam, na rede, informações sobre o que fazem, seja grotesco, banal ou experimental, com o intuito de serem vistas, já que há pessoas que querem ver e consumir o que outras pessoas produzem.

Na hipermodernidade é preciso não apenas ser interessante, mas também mostrar-se interessante. Além de se integrarem em determinados grupos sociais, os sujeitos buscam a popularidade na rede através da imagem fotográfica, tendo-a, assim, como grande aliada da autoafirmação (Moraes, 2009). Dessa forma, a manipulação da imagem e o número de fotografias nos perfis torna-se um cartão de visita.

De acordo com Rendeiro (2011), a subjetividade no mundo hipermoderno está diretamente relacionada à visibilidade, promessa maior das redes sociais, especialmente entre os jovens. Assim, para Demaria (2014), o compartilhamento de um conteúdo na internet completa o ciclo de identificação do sujeito com o conteúdo, para além da simples replicação de uma mensagem.

Dentro desta perspectiva, a morte também aparece de forma espetacularizada. Há uma construção simbólica criada por uma noção midiática em torno da morte de celebridades ou de anônimos que morrem e se tornam famosos (Fausto Neto, 1991). Não importa quem morre, pois, para a indústria cultural, por si só, a morte atrai. A vida e a morte das estrelas constituem o “charme” e o sucesso de publicações que fazem notícia com a vida pública e privada das

celebridades. Para ele, celebridades tornam-se “mercadorias” por serem objeto de identificação, projeção e imaginação de quem as recebe.

As redes sociais virtuais contribuem para a espetacularização e a publicidade da morte. Todavia, como vimos, embora haja um esforço para tornar público o que antes era da esfera privada, é preciso pensar de que forma essas mortes amplamente divulgadas podem contribuir como estímulo para o suicídio na cultura digital. Embora cada suicídio seja marcado pela singularidade de cada caso, nos debruçaremos, a seguir, sobre o fenômeno da internet, considerando sua incidência para as ocorrências de suicídios contemporaneamente.

#### **4.2 O suicídio na rede: contribuições sob a perspectiva da clínica do excesso**

A espinha dorsal da clínica psicanalítica, tal qual edificada por Freud, é a clínica da falta, marcada pelo desejo inconsciente, do recalque – e retorno do recalado – do sintoma e da divisão do sujeito. Como aponta Recalcati (2003), é a clínica que encontra seu terreno fértil nas formações inconscientes e na “falta a ser” que habita o sujeito, como apontou Lacan.

A clínica contemporânea, entretanto, vem testemunhado o aumento crescente de sintomas que resistem ao tratamento pela via da palavra, os quais não parecem ser marcados pelo desejo inconsciente, mas pelo excesso de gozo.

Recalcati (2003) destaca a emergência dessa nova clínica na atualidade, a qual designa como “clínica do vazio”. Esta designação não pretende definir novas estruturas clínicas, mas amplia um aspecto crucial dessa clínica contemporânea no que se refere à emergências dos chamados “novos sintomas” – anorexia, bulimia, toxicomania, alcoolismo, crises de pânico, depressão –, que aparecem como efetivamente irredutíveis frente à lógica que preside a constituição neurótica do sintoma (Recalcati, 2003).

Para introduzir essa discussão, faz-se necessário abordar a noção de sintoma na psicanálise. Freud (1917/1980) postulou, desde o início de sua obra, a ideia de que os sintomas se originam a partir de duas fontes: a da satisfação de algum desejo sexual ou a partir de medidas para impedir tal satisfação. Na busca por uma conciliação, o sintoma forma-se na luta entre duas forças: a libido insatisfeita, que representa o recalado, e a força repressora, que compartilhou de sua origem. É esse acordo entre as partes em luta que torna o sintoma tão resistente (Dias, 2006). Em *Inibição, sintoma e angústia* (Freud, 1926/2014), o pai da psicanálise apresenta o sintoma como uma consequência do processo de recalamento.

Com a introdução da noção de pulsão de morte, Freud (1920/1969a) aponta que, para além do princípio do prazer, há um desprazer impossível de ser representado, e que demonstra assim, o carácter problemático da realidade psíquica que se expressa no sintoma. Freud relaciona a emergência da angústia com a formação do sintoma. A angústia sentida pelo eu é o sinal de desprazer que faz com que o eu se coloque em situação de defesa, desencadeando o recalque e, conseqüentemente, desencadeando a formação de sintomas.

Para além da extensão do estudo sobre o sintoma que Freud percorreu em toda a sua obra, interessa-nos aqui, especialmente, grifar o sintoma como forma de endereçamento ao Outro. Como aponta Cosenza (2020), o sintoma neurótico freudiano clássico, ou seja, histérico ou obsessivo, divide o sujeito que o carrega. Para Freud, o sintoma atua como uma formação de compromisso que permite vislumbrar o conflito que ele centraliza, entre a realização do desejo inconsciente e o que a ela se opõe. Em outras palavras, o sintoma fere o sujeito, que sofre, e faz uma demanda ao Outro. O sintoma neurótico torna-se o veículo de uma questão que entra em jogo para o sujeito, tomando sua forma inicial como um pedido de ajuda (Cosenza, 2021). É importante ressaltar que, para a psicanálise, o sintoma não revela a verdade da doença, mas a verdade do sujeito do inconsciente, pois o que ele busca apreender é “o desejo inconsciente indestrutível” (Dias, 2006, p. 403).

Para Lacan (1998a), assim como o inconsciente, o sintoma é também estruturado como uma linguagem, porque dela participa, sendo regido por suas leis. Além disso, é também uma fala dirigida ao Outro, lugar de onde o sujeito recebe o sentido ou significação, ou seja, “sua própria mensagem de forma invertida” (Lacan, 1998a, p. 299). Assim, o sintoma é a articulação das cadeias significantes que fazem deslizar e desdobrar os sentidos que a ele estão ligados.

Pode-se dizer, portanto, que o sintoma lacaniano pertence à ordem da letra, ou seja, um signo isolado da cadeia significante que, como uma cifra de gozo, não faz laço. (Lima, 2009). Para a psicanalista, o sintoma apresenta duas vertentes, sendo uma correspondente à ordem significante e outra vinculada à escritura: “O signo para Lacan refere-se ao sintoma, que não pode reabsorver-se por completo na ordem significante. O sintoma apresenta uma matéria de linguagem que faz do corpo uma matéria distinta dos efeitos de significado” (Lima, 2009, p. 256). A verdade do sintoma é uma verdade construída. Assim, é através da palavra que se torna possível desvelar o sentido que essa mensagem, o sintoma, explicita e esconde (Maia *et al.*, 2012).

Para Conde (2008), o sintoma porta uma satisfação inalcançável que não se pode parar de buscar. Ele se revela como a solução singular que o sujeito encontra para dar conta de seu

lugar no mundo dos falantes. Em seu último ensino, Lacan introduz a noção de *sinthoma* com uma nova grafia, para mostrar que ele se torna mais um na série entre simbólico, real e imaginário, sendo a amarração entre os três registros. “É com o *sinthoma* que temos de nos haver na própria relação sexual” (Lacan, 2007, p. 98). Conforme Maia *et al.*, (2006), “Para chegar ao *sinthoma* o sujeito precisa ter se havido com a falta no Outro e ter passado pelo sintoma mórbido, pela queixa, para se dar conta de sua implicação, de como o *sinthoma* que porta lhe é caro” (p. 46).

Os chamados novos sintomas, por sua vez, excluem a existência do inconsciente, na medida em que o gozo não se insere no intercâmbio com o Outro sexo, mas configura-se como um gozo assexuado, produto da técnica e da química, facilmente adquiridos no mercado social (Recalcati, 2003).

Hugo Freda, lembrado por Recalcati (2003), revela que a psicanálise e a civilização atual se defrontam com uma nova forma de gozo, que não passa nem pela atividade sexual nem pelo parceiro do sexo e que se expressam sem o suporte da fantasia. Trata-se de uma nova forma de sintoma com um gozo que podemos definir, com Lacan (1972-1973/1985), como “gozo um”<sup>13</sup>. Este novo estatuto do gozo, desvinculado da fantasia inconsciente, marca a desconexão entre o sujeito e o Outro e sublinham o declínio do complexo Édipo como função estrutural para as dimensões subjetiva e coletiva.

Para Recalcati (2003), o vazio diferencia-se da falta na medida em que não aparece na relação com o Outro através do movimento de abertura do desejo, este sim, expressão da falta. Ao contrário, o vazio apresenta-se solidificado, dissociado do desejo, sendo, portanto, inominável. Assim, para o psicanalista, a clínica dos novos sintomas é radicalmente a clínica do vazio, em que a referência central não é mais o sintoma como compromisso entre o desejo inconsciente e as exigências do Outro social, mas a angústia.

Outra perspectiva paradigmática para se pensar a psicopatologia contemporânea que reúne formas sintomáticas desde a década de 1960, sobretudo em países de capitalismo avançado, é designada por Cosenza (2020) como “clínica do excesso”. Trata-se de uma releitura das novas formas de sintomas que corresponde ao paradigma de uma clínica marcada pelo ilimitado, pelo estouro, e que carrega características particulares. Enquanto o sujeito neurótico freudiano apresentava-se na clínica como dividido e dilacerado em seu ser, o que se encontra

---

<sup>13</sup> Por *gozo um* entende-se a colocação em primeiro plano do efeito de gozo do significante que privilegia o significante sozinho, o  $S_1$ , em seus efeitos de afeto sobre o corpo (Lacan, 1985). No caso, a mensagem que seria endereçada a um Outro, encontra como destinatário o próprio sujeito, em um monólogo autístico de seu gozo. Assim, o que passa a ser a referência do sintoma é uma cifra de gozo que não inclui o Outro.

hoje é, ao contrário, um indivíduo que se apresenta como indiviso, unificado, como alguém que é *um* com seu próprio sintoma, que mostra, nele, sua própria identidade.

No dicionário da língua portuguesa, o termo “excesso” refere-se ao que passa da medida, dos padrões de normalidade, do que é legal; exagero. O verbo “exceder”, em latim, possui significados diferentes e aparentemente opostos: “retirar”, “sair”, mas também “seguir em frente” e “ter sucesso”. Ou seja, combina um significado negativo de renúncia com um significado positivo de realização. Para Cosenza (2020), essa duplicidade é algo que encontramos na raiz da entrada do sujeito no laço social tanto em Freud, quanto em Lacan: uma perda que envolve sucesso. Somente se o sujeito concordar em perder gozo, ele poderá encontrar um lugar no laço social, um lugar de sujeito no discurso.

A escolha do significante “excesso” para indicar o fio condutor dessa clínica, traçada há décadas sob a fórmula de novas formas sintomáticas, apresenta diferentes significados (Cosenza, 2020). Por isso, não podemos tomá-lo como da linguagem comum, mas esclarecê-lo para torná-lo utilizável na clínica psicanalítica. O excesso, para Cosenza (2020), refere-se ao real que está em jogo nas psicopatologias derivadas de sociedades de capitalismo avançado e sua forma específica de se apresentar por meio de soluções patológicas. Tais soluções tornam-se modos de fruição estáveis e repetitivos, caracterizados por um sistema de práticas que as organizam no cotidiano (Cosenza, 2020). Assim, para o autor, trata-se de um real que se apresenta não na forma de um gozo parcial, sempre perdido, mas na forma de um transbordamento, de um gozo maciço que eclipsa o sujeito que o vivencia.

Segundo Cosenza (2020), o real que se apresenta na clínica do excesso aproxima-se do objeto mítico da primeira satisfação, que se materializa em práticas e tratamentos do corpo e evocam, repetida e irresistivelmente, a emergência de uma experiência de gozo ilimitado. A escolha desta perspectiva para pensar o suicídio na cultura digital reforça a ideia de que quando se fala na clínica do excesso, refere-se, como aponta Cosenza (2020), à experiências que expõem o sujeito a uma deriva para além do princípio do prazer, onde o risco de morte e de devastação estão presentes. Estes efeitos mortíferos estão presentes nas sociedades capitalistas, cujo cotidiano é pautado pelo imperativo *Goze!*.

Para pensarmos o suicídio e a virtualidade diante deste imperativo de gozo, é preciso contextualizarmos o que se entende por “sociedades de capitalismo avançado”, nas quais se evidenciam as “patologias do excesso”.

#### 4.2.1 *O discurso capitalista: do excesso ao sintoma*

Um estudo divulgado pelo CupoNation<sup>14</sup> com base em dados do site Statista revelou que, no primeiro semestre de 2021, 4,66 bilhões de usuários estavam ativos na internet, o que corresponde a 59,5% da população mundial conectada à rede. O estudo identificou ainda, que 92,6% desse público acessa a internet usando aparelhos móveis. Em 2006, quando o jovem Yoñlu recorreu à internet como último recurso antes de cometer suicídio, esse acesso era consideravelmente menor, embora ele tivesse o acesso “ilimitado” à rede, que, segundo o inventário digital por ele deixado aos pais, funcionava como uma estratégia para combater sua crescente depressão e deslocamento na escola e na vida real. O acesso frequente do jovem aos fóruns, colocava-o em contato com pessoas de diversos locais do mundo, recobrando o isolamento que ele experienciava em suas relações físicas. Assim, o objeto internet amparado pelo dispositivo da tela era uma solução para seu “problema” de isolamento social.

Em *O mal-estar na cultura*, Freud (2020) traz à tona a problemática da vida social que se funda em uma espécie de renúncia do sujeito – e a um desconforto deste, frente às questões individuais em relação a sua cultura. Para ele, o que chamamos de felicidade, grosso modo, provém antes da rápida satisfação de necessidades represadas, que a depender da natureza, só é possível momentaneamente. Assim, nossas possibilidades de felicidade são limitadas pela nossa própria constituição. Para o pai da psicanálise, existem dificuldades muito menores para se experimentar o desprazer, uma vez que o sofrimento pode ser advindo de três lados: do próprio corpo (destinado à decadência e à dissolução), do mundo exterior (que pode se voltar contra nós com forças destrutivas) e das relações com outros seres humanos. O sofrimento por meio desta última talvez seja o que se sentimos de forma mais dolorosa (Freud, 2020).

Todavia, para Freud (2020), a satisfação irrestrita de todas as necessidades impõe-se como a maneira mais tentadora de condução da vida, o que significa colocar o gozo antes da prudência e ser punido logo em seguida. Um dos métodos mais crus e eficazes para exemplificar o dualismo satisfação-punição é o químico, a intoxicação. Segundo Freud, a ação das substâncias entorpecentes na luta pela felicidade, faz com que os seres humanos as agradeçam não apenas pelo ganho imediato de prazer, mas também pela porção irresistível de independência em relação ao mundo exterior. Logo, com a ajuda do “destruidor de

---

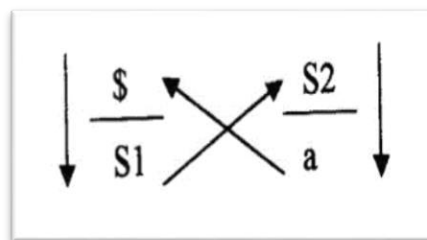
<sup>14</sup> A CupoNation é uma multinacional alemã fundada no final de 2012, que funciona como um portal de cupons de descontos das principais lojas virtuais. O estudo aqui mencionado refere-se a uma pesquisa realizada por esta empresa em parceria com a alemã Statista, especializada em dados de mercado e consumidores.

preocupações”, podemos nos ver livres rapidamente da pressão da realidade e encontrar refúgio em um mundo próprio.

Outra forma de satisfação que os sujeitos buscam para dar conta da cultura é, para Freud (2020), a recusa radical da realidade, como faz o eremita. Ele dá as costas ao mundo, que nada tem a ver com ele, e tenta recriá-lo em seu lugar, onde os traços mais intoleráveis sejam extintos e tenham sido substituídos por outros, mais afins a seus próprios desejos. De qualquer forma, para pensarmos o mundo contemporâneo, é também preciso considerar o que Freud dizia sobre o destino desta recusa e destas fontes momentâneas de prazer. Enquanto o sujeito procura alcançar a independência em relação ao destino, ele desloca a satisfação para processos anímicos internos, servindo-se, para isso, da capacidade da libido de deslocar-se, sem se afastar do mundo exterior. Ou seja, ele agarra-se aos seus objetos e consegue deles extrair a felicidade onde quer que ela se apresente, desde objetos naturais e paisagens, a criações da ciência.

Na conferência de Milão de 1972, Lacan retoma sua teoria dos discursos para introduzir um novo matema, o do capitalista, que não funcionará como um quinto discurso, mas como mais um. Enquanto os outros quatro discursos são modalidades de laço social, o discurso capitalista é aquele que não propicia sua ocorrência, em função da alteração que provoca na dinâmica do matema. Esta alteração refere-se à elisão da impossibilidade, marca estrutural do funcionamento dos laços, em função da entrada em jogo do real, que o objeto *a* vem representar. Lacan (1972), entretanto, aproxima o discurso do mestre ao discurso capitalista: “o que se opera entre o discurso do senhor antigo e o senhor moderno, que se chama capitalista, é uma modificação no lugar do saber” (Lacan, 1972).

**Figura 10 - O discurso Capitalista**



**Fonte: Lacan (1972).**

No discurso capitalista (Figura 10) há um endereçamento dos objetos de consumo produzidos pela ciência e pela tecnologia (*a*) ao sujeito (\$), impedindo que o laço social ocorra. Nesta lógica, o sujeito é reduzido a mero consumidor, enquanto o objeto causa do seu desejo retorna como um *gadgets*, ocupando a posição do resto do discurso capitalista. Assim, neste

discurso o saber ( $S_2$ ) é o saber da ciência e da tecnologia, enquanto o significante mestre ( $S_1$ ), o poder, é o capital que ocupa o lugar da verdade. Essa estrutura que o sujeito comanda e o objeto  $a$ , por sua vez, pode também comandar o sujeito, fazendo um circuito fechado. Desta forma, este discurso propõe ao sujeito a relação com um *gadget*, um objeto de consumo curto e rápido [ $\$ - a$ ]:

Parafraseando Marx no termo “mais-valia”, Lacan (1968-1969/2008) havia introduzido a expressão “mais-de-gozar” em seu *Seminário 16* para nomear o objeto  $a$  que, no caso do discurso capitalista, terá a função que é ocupada pelos *gadgets* (Lacan, 1972). Para ele, os objetos são pré-adaptados e feitos para preencherem um oco, para servir de tampão (Lacan, 1992). Assim, neste discurso, o mercado impulsiona o capital a produzir um *gadget* com o qual o sujeito possa se identificar e se relacionar, o que corrobora a ideia de que o discurso capitalista se diferencia dos demais no sentido em que ele induz a rejeição da falta inerente ao sujeito, e talvez isso faça dele ainda mais atraente.

Para Laurent (2021), os GAFAM<sup>15</sup> buscam ter acesso aos dados privados de seus usuários, encontram, na contemporaneidade, o casamento entre o capitalismo e a vigilância fundados no ‘altar da internet’. Enquanto oferecem serviços cômodos ou toda uma gama de diferentes *gadgets*, essas empresas nos civilizam, recolhem e rastreiam dados dos sujeitos que os ‘pagam’ com suas informações, reforçando o adágio liberal que se apoia a internet, retomado por Laurent (2021): “Se é gratuito, é porque você é o produto”.

Pode-se compreender, sob essa perspectiva, tanto os fóruns que Yoñlu frequentava na internet quanto os *gadgets* que utilizava, e que o mantinham na ilusão de que é possível reparar a falta constitutiva do laço social, enquanto “pagava” com as suas informações de foro mais íntimo, dente elas, sobre a decisão de não viver.

Para Lacan, o discurso capitalista baseia-se na ilusão de que o objeto está sempre ali disponível, que a perda não é estrutural e que sempre é possível superá-la. É a dimensão do real como impossível, de que fala Lacan, que o discurso capitalista trabalha para anular, impelindo o sujeito consumidor a usufruir, imperativamente, dos bens-objetos oferecidos pelo mercado global, em um relançamento contínuo da satisfação. É a dimensão do limite que passa despercebida diante de um impulso para o gozo ilimitado (Cosenza, 2020).

Para Cosenza (2020), a passagem que marca a mudança fundamental na psicopatologia da era freudiana, em que vigorava um capitalismo clássico, para a era lacaniana, onde se encontram os primórdios do capitalismo contemporâneo, é a passagem de uma clínica da falta

---

<sup>15</sup> Acrônimo formado pelas iniciais das grandes empresas digitais: Google, Apple, Facebook, Amazon e Microsoft.



e do desejo, da clássica bipartição entre psicose e neurose, para uma clínica do ilimitado, do transbordamento. Nesta nova clínica o sujeito é exposto a uma relação sem barreira simbólica com o gozo, do qual torna-se presa. Para ele, a relação com o objeto investido libidinalmente tende a se tornar infinita, nunca o suficiente. A falta do objeto torna-se insuportável, seu tratamento simbólico torna-se precário, e a elaboração do luto, impraticável (Cosenza, 2020).

Na clínica do excesso, reconhecemos o traço perverso que marca a relação contemporânea com os objetos de fruição. O encontro com o inesperado – mesmo em sua forma banal e cotidiana, por exemplo, um encontro perdido – torna-se um trauma não subjetivo, mas, sim, algo para se defender, construindo barreiras defensivas e circuitos de gozo autossuficientes que evitam o impacto desse encontro, tal como a tela na virtualidade, que “blinda” Yoñlu do desencontro com o Outro, fazendo dos fóruns, um escape a esse “problema”.

Todavia, os *gadgets* ofertados pela cultura, que supostamente preencheriam a falta subjetiva, não oferecem a satisfação prometida. Desta forma, a lógica capitalista introduz uma nova modalidade de sofrimento. Como afirma Viganò (2001), na nossa época, ao mesmo tempo em que o gozo do sintoma está presente, a articulação da palavra está ausente. O que passa a existir é um cancelamento do saber inconsciente, a partir de uma outra castração, substituída por um objeto consumível. O homem hipermoderno separa-se das pessoas e do Outro, com os seus ideais, para entrar como presa direta no curto-circuito do mais-de-gozar (Viganò, 2001).

Os sintomas na época atual aparecem como “parceiros”, como definiu Miller (2014). Eles surgem como uma solução, uma resposta do sujeito para determinado impasse subjetivo. Como aponta Cosenza (2020), o sujeito não parece demandar nada ao Outro, mas no máximo, angustiá-lo.

Outra característica dos novos sintomas é que eles tomam sempre o caminho do corpo. Trata-se de uma demanda silenciosa encarnada no corpo, veiculada por sintomas que assumem formas não tanto de somatizações e conversões, como nas anorexias e bulimias histéricas, que ainda têm um valor metafórico de mensagem corporificada, mas de práticas de circuito fechado de gozo corporal, desconectadas do Outro e sem sentido (Cosenza, 2020).

Para Miller (2015), estamos na época do desaparecimento do Outro. Na adolescência o sujeito se depara com a inconsistência do Outro, momento em que se fazem sentir, com maior intensidade, os efeitos da mutação da ordem simbólica, especialmente o declínio do patriarcado. Para o autor, a função paterna degradou-se à medida que os constrangimentos naturais foram sendo rompidos pelo discurso da ciência: “Esse discurso, que nos trouxe as manipulações da

procriação, fez também com que, via os *gadgets*, a transmissão do saber e as maneiras de fazer, de uma forma geral, escapassem à voz do pai” (Miller, 2015, p. 6).

Na atualidade, a chamada “crise” da adolescência encontra impasses que se exprimem pela profusão de atos de caráter sacrificial que a juventude apresenta, como a entrega ao risco de morte e à errância (Dias *et al.*, 2019). Para as autoras, os ritos contemporâneos a que esses sujeitos recorrem – como o abuso de drogas e a mortificação do corpo pela via de distúrbios alimentares, automutilações e outras intervenções dolorosas – não garantem um efeito apaziguador, mas, pelo contrário, são geralmente acompanhados por intensa angústia.

Desta forma, as modalidades de sacrifício da adolescência ocidental não instituem o sujeito no Outro, mas provocam seu desaparecimento (Dias *et al.*, 2019). Os jovens se submetem a uma mortificação do próprio corpo numa versão radical da passagem adolescente, incorporando um “terror” que se ramifica nas diversas formas de apresentação do Outro como instância obscura, tirânica e de inexorável consistência.

Diante de tal contexto, Laurent (2007) pontua que não é possível aliviar o sujeito hipermoderno de sua culpa em relação ao ideal, porque ele já está aliviado, ele é *light*. Todavia, essa leveza é insustentável, pois suporta a inconsistência do Outro em sua ausência de garantias. Ao psicanalista cabe compreender não o aparente alívio do sujeito, mas o peso de sua relação com o gozo.

Por outro lado, quando pensamos na passagem ao ato, esta nova clínica nos ensina que as patologias do excesso não têm apenas um lado ilimitado. Para Cosenza (2020), elas permitem que o paciente possa encontrar uma barreira que o defenda do suicídio. É como se os sujeitos se apegassem a um sintoma mortífero para se defender da morte, como ocorre, por exemplo, com os sujeitos anoréxicos que, quando se afastam do controle de peso de forma arbitrária, recorrem diretamente ao ato suicida ou, ainda, atacando o corpo por meio de práticas de cortes. Poderia essa solução anoréxica ser o que protege o sujeito da passagem ao ato suicida? Ela serviria ao sujeito como defesa diante da angústia? Transpondo a questão, as redes sociais poderiam ser usadas como uma forma de tratamento da pulsão de morte, adiando ou impedindo a passagem ao ato?

No ilimitado da internet que, discutiremos no tópico a seguir, buscaremos nos aprofundar mais sobre estas questões.

### 4.3 A vida ou a fama: o que se perde no virtual?

A alienação é própria do sujeito, como definiu Lacan (1964/1988) em seu *Seminário 11*. O lugar do Outro, ocupado inicialmente pela mãe, oferece significantes através da fala, da nomeação e da interpretação. Entretanto, o ser não é totalmente coberto pelo sentido dado pelo Outro, pois há sempre uma perda. Portanto, há uma espécie de luta entre vida e morte, entre o ser e o sentido: se o sujeito escolhe o ser, perde o sentido, e se escolhe o sentido, perde o ser, e se não escolhe, desaparece.

Lacan (1988) se vale da metáfora “*A bolsa ou a vida!*” para exemplificar essa escolha forçada que produz, por consequência, um efeito de “nem um, nem outro”. Se em um assalto o sujeito fosse forçado a escolher entre a bolsa e a vida e escolhesse a bolsa, ele perderia as duas. Se escolhesse a vida, ele teria a vida sem a bolsa. Ou seja, teria a vida decepada. Há um fator que remete à morte em “*A liberdade ou a morte!*”, onde, qualquer que seja a escolha, têm-se as duas. Em termos de constituição do sujeito, Lacan aponta que a alienação consiste num certo modo de realização desta escolha forçada.

Na alienação, o sujeito é capturado pelo significante do Outro materno e torna-se assujeitado à primazia do significante (Lacan, 1988). A primazia do significante remete-nos à contingência humana do homem como ser falante, mergulhado em uma cultura antes mesmo de seu nascimento e que, portanto, sofre determinações do sistema simbólico da linguagem a partir da relação com o Outro. A metáfora que intitula esta seção, *A vida ou a fama?*, faz uma analogia entre o ser assujeitado pela linguagem e o ser assujeitado à primazia da cultura digital que, banhado pela promessa ilusória de que só é visto quem é notado, ou seja, quem se torna famoso, entrega-se à fruição quando imerso na linguagem numérica. Na passagem ao ato transmitida no virtual, ao se escolher a vida, perde-se a fama. Ao se escolher a fama, perde-se as duas.

Segundo Miller (2015), a incidência do mundo virtual, no qual os adolescentes vivem preferencialmente hoje, faz com que o saber – antes depositado nos adultos, entre pais e educadores como mediadores –, esteja, agora, automaticamente disponível mediante uma simples demanda formulada à máquina. Para o autor, o saber está no bolso e não é mais um objeto que se precise buscar no campo do Outro. Há em curso, segundo Miller (2015), uma autoerótica do saber que é diferente da erótica do saber que passava pela relação ao Outro.

Anteriormente, Miller (1995) já havia introduzido o significante “antiamor” para definir a relação entre o sujeito toxicômano com o Outro, indicando uma ruptura do vínculo social do

sujeito com essa instância. Nesse sentido, algumas questões se interpõem: que ideal resta quando o sujeito prescinde do parceiro sexual em que se observa, como propõe Miller (1995), uma prevalência do objeto? O suicídio na tela seria uma ruptura com a vida para o encontro com a imortalidade da web?

A partir dessa discussão e do recorte do caso Yoñlu a que tivemos acesso – além do que recolhemos nas redes sociais passados dezesseis anos do suicídio do garoto –, a imagem na internet parece carregar um caráter imaginário para o sujeito que passa ao ato de maneira pública. O imaginário virtual parece se constituir a partir de três eixos fundamentais: o da imagem, o da imortalidade e o do caráter ilimitado da web.

O caráter ilimitado pode ser exemplificado pela barra de rolagem do Google nos celulares, que não cessa, não tem fim. Quando se faz uma busca no Google por um aparelho móvel, ele oferece um resultado infinito, até que o sujeito seja capturado por um link que leva a outro, que leva a outro. Neste mesmo sentido, podemos nos referir ainda ao consumo nos aplicativos de música, filmes e séries, que dispõem de um catálogo ilimitado, ou aos aplicativos de relacionamento, com opções infinitas de pessoas que “possam interessar” ao sujeito que procura, na incontável vitrine, alguém com quem possa iniciar uma conversa.

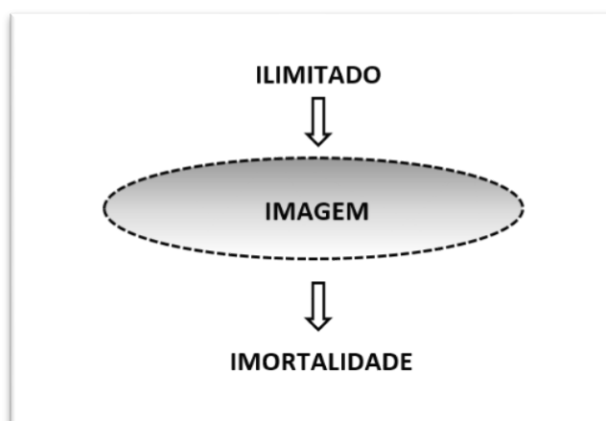
Além da camada de superfície da web, mais popular e acessível para qualquer usuário, existe ainda uma camada mais inacessível aos dispositivos comuns, a *deep web*. Nela se pode encontrar uma experiência mais desvelada de um gozo sem limite, já que predominam atividades mais tributárias à pulsão de morte. A *deep web*, ou internet profunda, é este nível que fica “oculta” dos navegantes da superfície. Tendo pouca regulamentação, impõe grande dificuldade das autoridades em revelar quem está por trás dos atos, muitas vezes, criminosos, já que favorece o anonimato dos seus autores. O termo se tornou mais conhecido no Brasil especialmente depois do “massacre de Suzano”, ocorrido em 2019 no interior de São Paulo, quando dois jovens invadiram uma escola, matando oito pessoas e suicidando-se em seguida. A polícia viu indícios de que os assassinos tivessem recebido apoio do *Dogolachan*, fórum que não pode ser encontrado por buscadores como o Google, onde são publicados assuntos de caráter racista, terrorista e de incitação ao cometimento de crimes, e que não requer login para participar. Em sites com essa característica, é ainda possível encontrar comércio de armas, fóruns que compartilham fotos de corpos anoréxicos ou automutilados sem qualquer restrição, além de se poder adquirir armas para tornar o suicídio efetivo.

O caráter de imortalidade da web, por sua vez, pode ser exemplificada pela impossibilidade de se excluir uma conta no Instagram ou Facebook. Uma vez inserido nessas

redes, o conteúdo que se publica ficará armazenado, e mesmo que se exclua a conta, há um “botão vermelho” que se pode acionar caso o usuário se arrependa, podendo recuperar praticamente tudo o que já publicou. No modelo atual do Instagram<sup>16</sup>, não há, nas configurações, nem mesmo a possibilidade de se “Excluir a conta”. É possível deletar, isto é, apagar as publicações já feitas, mas não é possível deixar de existir. Outro indício desta imortalidade é marcado pelas publicações indexadas no Google ou em qualquer outro buscador. Uma vez indexado, não é possível deletar a imagem, e quanto mais ela viraliza, mais viva fica. O estudo do caso Yoñlu, por exemplo, somente foi possível porque o conteúdo disponibilizado sobre ele não pode mais ser deletado e, sendo eterno, aparecerá cada vez mais sob a lógica dos algoritmos, quanto mais for buscado pelos usuários, perpetuando-se. Um fã que faz uma pintura “iné dita” sobre Yoñlu e a torna pública na rede, faz com que esse legado permaneça lembrado e acessado por ainda mais tempo. Ou seja, a imagem ilimitada garante a imortalidade do sujeito no ambiente virtual.

Representamos, na Figura 11, um esquema da possibilidade de leitura da passagem ao ato frente à visibilidade do virtual. A Imagem é circundada pelas linhas pontilhadas representando a audiência fluida da internet. A seta que desce do Ilimitado à Imagem representa o caminho do acesso sem fim do virtual, que por conseguinte garante a Imortalidade na rede.

**Figura 11 - O estatuto da passagem ao ato na internet**



**Fonte: Elaboração própria.**

O círculo sombreado na imagem é proposital. No excesso da rede, falamos de um real que se apresenta a partir de um gozo que transborda, de um gozo maciço que eclipsa o sujeito. O formato eclipsado, que faz sombra na imagem, é o objeto como causa do eclipse da

<sup>16</sup> Considerando janeiro de 2022.

astronomia, mas que também representa o sentido da tradução literal do termo: tirar o brilho ou a visibilidade; ofuscar, obscurecer. Ou seja, quanto mais implicado nesta visibilidade, mais ofuscado o sujeito se torna.

O excesso da presença na rede remete à proximidade do objeto *a* (Lacan, 1992). Assim, diante do excesso da presença do objeto, o que emerge é a angústia avassaladora, sem proteção, que pode levar à passagem ao ato. O imaginário virtual exacerba o gozo do olhar, e o excesso da presença remete à prevalência do olhar como uma modalidade de objeto *a* neste ambiente. O excesso implica no apagamento do sujeito, enquanto marcado pela falta, dividido, castrado. Ou seja, o gozo sem limites não está presente só nas profundezas da web, mas no uso que cada um faz da rede. É no excesso da presença do objeto que se faz a ausência do sujeito, que diante da oferta ilimitada, se perde.

É importante ressaltar ainda que os três eixos apresentam em comum uma ilusão de eliminação da impossibilidade inerente ao laço social, criando-se a ilusão de que até mesmo a imortalidade é possível. A imagem permanece eternamente na internet, inesgotável, infinita e imortal. Uma imortalidade que advém da queda do sujeito.

Em seu seminário *As formações do inconsciente* (1957-1958/1999), Lacan comenta que quando o sujeito abole a si mesmo, torna-se mais signo do que nunca, pois: “[...] é precisamente a partir do momento em que o sujeito morre que ele se torna, para os outros, um signo eterno, e os suicidas mais que os outros” (Lacan, 1999, p. 254). O autor descreve a profunda ambiguidade que marca o suicídio, na medida em que ele apresenta tanto uma beleza horrenda quanto uma beleza contagiosa, que dá margem às epidemias de suicídio.

A internet parece oferecer certa garantia a essa aspiração humana de imortalidade. Enquanto Yoñlu era vivo e clamava por aprovação de suas canções, não era notado. Todavia, é importante salientar que, embora as imagens de quem morreu sejam eternas na rede, a garantia de que uma história irá importar a todos é uma ilusão. O caso Yoñlu é emblemático desta modalidade de suicídio no contexto da cultura digital, mas também marca a vida como um produto descartável, que pode ou não ser rapidamente “deletável”. Alguns se eternizam na rede, pois alcançam a fama depois de mortos, mas a grande maioria é esquecida. O que está em questão no suicídio contemporâneo é essa ilusão de que na internet será possível alcançar a imortalidade.

Nesse sentido, inspirados pela atenção que concedeu Lacadée (2011) à palavra *exílio*, recolhida da obra literária de Rimbaud, gostaríamos de dar um grifo especial à relação que faz

Goethe (2001) ao seu personagem Werther, descrito no capítulo anterior, com a pedra de Bolonha, objeto ao qual faremos referência à adolescência contemporânea e ao caso Yoñlu.

Em carta endereçada a seu amigo Guilherme, Werther faz uma metáfora para descrever a felicidade de ver um criado que havia encontrado sua amada Carlota, enaltecendo um amor irradiante mesmo sem estar presente:

Com impaciência o esperei, com alegria tornei a vê-lo. Não tivesse vergonha e teria me atirado ao seu pescoço e coberto seu rosto de beijos. Falam que a pedra de Bolonha, quando exposta ao sol, absorve os seus raios e reluz por algum tempo durante a noite. Dava-se o mesmo comigo e aquele rapaz. A lembrança de que os olhos de Carlota haviam pousado em seu rosto, em suas faces, nos botões de sua casaca e na gola de seu sobretudo, tornava-o tão querido, tão sagrado para mim! (Goethe, 2001, p. 28)

Exatamente como a “pedra de Bolonha”, Werther parece ter absorvido a paixão do mundo na dor criativa de um gênio, voltando a refleti-la, de novo e sempre, no instante da leitura. A passagem acima descrita revela o amor a partir de uma ausência.

Em entrevista à Revista *Época* (Brum & Azevedo, 2008), o psicanalista Mário Corso, que atendeu o jovem Yoñlu em 2006, compara seu paciente a uma “caixa de ressonância do mundo”, porque sofria com a brutalidade da vida; vendo as pessoas sendo humilhadas, sofria com a hierarquia, e tinha uma compreensão hiperbólica do mundo. Não objetivamos, nesta dissertação, fazer um diagnóstico clínico do jovem Yoñlu, buscando analisar a sua sensibilidade aflorada ou compreender o uso singular que ele fazia da internet. Não temos elementos suficientes para uma construção de caso. Em nossa discussão, buscamos ressaltar as condições discursivas de nossa época que colocam maiores desafios à passagem adolescente e que podem levar um sujeito ao suicídio.

A semelhança entre o amor e a dor dos dois personagens nos diferentes contextos históricos, nos chamou a atenção para a semelhança possível com a metáfora da Pedra de Bolonha.

Segundo informações do Museu Geológico da Bahia (Vilela, 2015), a Pedra de Bolonha (Figura 12) foi descoberta em 1603 por Vincenzo Cascariolo, na base de um vulcão morto, perto de Bolonha, na Itália. Quando aquecida e exposta à luz solar, a pedra brilha por horas, às vezes dias. A pedra é o que os cientistas chamam de barita, uma mistura de bário, enxofre e oxigênio, e sempre despertou a curiosidade dos cientistas pelo fato de, comumente, as baritas não brilharem.

**Figura 12 - Pedra de Bolonha, a pedra que brilha depois de ser exposta.**



**Fonte: Museu Geológico da Bahia.**

Demorou muito tempo para que os cientistas descobrissem o que fazia essa barita brilhar. Após 400 anos de pesquisa, em 2015 foi divulgado um resultado dessa extensa busca da geologia. Eles descobriram uma impureza na barita formada por íons de cobre, providos de dois elétrons cada, que foram respingados pela barita. Quando expostos à luz, eles absorvem a energia e, em seguida, lentamente a emitem ao longo de várias horas ou dias.

Enquanto Werther absorvia o seu amor pela escrita que o fazia irradiar por muitos dias, Yoñlu expõe-se na eternidade da internet. Assim como a Pedra de Bolonha, que quanto mais exposta à luz, mais brilha, perguntamo-nos se o suicídio contemporâneo, exposto à luz da internet, não teria o mesmo efeito. É na própria tela em que o adolescente recolhia, de forma hiperbólica, o sofrimento do mundo, graças às incontáveis comunidades que agrupam sujeitos que falam sobre suas depressões e intenções suicidas que, curiosamente, se consuma, pela mesma tela, sua saída de cena para a entrada na cena do mundo.

A analogia com a Pedra de Bolonha marca como essa presença/ausência por meio do virtual funciona como uma promessa de que, como uma figura mítica, ele poderá brilhar para sempre. Nesse sentido, o suicídio na frente da tela poderia ser uma forma de se buscar o brilho eterno? Seria o virtual, para esses sujeitos, a pedra de Bolonha da atualidade?

#### **4.4 O suicídio na cena e o legado da rede**

A cena na internet e o legado da imortalidade do adolescente que passa ao ato de maneira pública só existe porque há um Outro no virtual. E quem é o Outro neste espaço?

Como nos ensina Freud (1909/2015), a adolescência é a passagem da referência familiar ao grupo social mais amplo. A dolorosa travessia do desenlace parental é necessária ao sujeito e à sociedade, que se pauta no progresso de oposições entre as duas gerações. O psicanalista



pontua que o conhecimento adquirido a partir da experiência exterior ao núcleo familiar, leva a criança a perceber que os pais não são infalíveis, perfeitos e onipotentes, e a separação deles durante a adolescência provém de um saber obtido no círculo social mais amplo, da escola, do professor, dos colegas etc. Esse processo parte de uma dúvida, onde a inconsistência do Outro torna-se uma questão central e irrevogável para o sujeito adolescente: “É neste tempo da vida em que se apresenta a ele um difícil dilema: endereçar-se ao Outro, lá buscar uma reinscrição simbólica, um lugar como adulto, já ciente de sua inconsistência – ou, com a queda de toda a ilusão, de sua inexistência” (Lima *et al.*, 2016).

Todavia, como aponta Lima (*et al.*, 2016), na hipermodernidade avista-se uma adolescência que equivale cada vez mais a um estado e menos a uma transição. Para os autores, a dilatação no tempo da adolescência é hoje incentivada por um discurso que associa essa fase à suprema felicidade, época fabulosa em que os objetos do mercado, os *gadgets* ou os produtos da moda, ocupam o lugar de um objeto que falta. Isso significa dizer que não se pode contar com esse Outro norteador no mundo contemporâneo, em que, de modo geral, nada mais importa além do gozo de cada um.

Se a adolescência subordina-se a uma operação que é inseparável da dimensão do saber – de sua transmissão, apreensão e invenção –, ela enfrenta demasiados desafios no império do gozo, na era do “cada um por si”, em que a informação se sobrepõe ao saber. Contudo, mesmo que, aos solavancos, meninos e meninas atravessam a idade adulta. Ou seja, inventa-se, ainda, um Outro. (Lima *et al.*, 2016, p. 54)

Para Guerra (*et al.*, 2021), por convocar o trabalho de separação do sujeito, a adolescência pode desencadear uma série de atuações que se articulam à dimensão violenta: “Ao relacionar o *acting-out* à violência, podemos entender que uma enunciação não traduzida pode, muitas vezes, desenhar um ato violento, seja contra si mesmo, seja contra o outro” (p. 113). Como aponta Benslama (2017), o gozo como um “não querer saber nada disso” salienta a dimensão do pensar articulado ao inconsciente, tal como no radicalismo em que “pensar por si mesmo” torna-se um ato corrupto ao qual é preciso rechaçar. Dessa forma, o que sustenta um ato não é o que o justifica, mas a dimensão do gozo subsistente a ele.

[...] podemos localizar a dimensão violenta do “salto épico”: ao pensar e conformar ao ato uma significação histórica num só-depois, há uma destituição radical e violenta de si mesmo, que indica uma ruptura prévia do Outro no ancoramento do corpo e do sentido no laço social. Na dimensão de resposta o “salto épico” atinge, ao mesmo tempo, sujeito e Outro, pela via da extração do objeto que dá enquadre à cena, escrevendo a história. O ato interpreta a história ao preço do sacrifício de um mais de gozo, impossível de ser extraído de outra maneira. (Guerra *et al.*, 2021, p. 120)

No momento em que o sujeito se depara com a inconsistência do Outro, o ato implica em dar um salto (Eidelberg, 2004). É comum o sujeito depressivo queixar-se de que “nada mais tem sentido”, quando na realidade é por isso mesmo, porque o Outro em sua inconsistência não pode dar sentido ao “quem sou?”, que é preciso fazer algo para “fazer-se ser”. Segundo a psicanalista, a angústia emerge no momento preciso do pré-ato, ou seja, no momento em que o sujeito se dá conta de que, realizando o ato, ele ficará como aquele “terá sido ou terá feito isso”. É no ato que se verificará a verdade antecipada da premissa do sujeito que se definirá por aquele que “terá feito isso”.

No caso Yoñlu, é possível perceber o Outro da internet a partir de uma dualidade: enquanto as redes propiciam algum tipo de enlaçamento social, elas também podem incitar o ato suicida. No momento em que Yoñlu começa a narrar a sua decisão de tirar a própria vida em um fórum virtual, ele recebe do grupo o “empurrão” para fora da cena do mundo. Ele também se mata para o outro virtual, sob a sugestão e o olhar deste.

Na clínica contemporânea é possível perceber uma tendência do sujeito a se isolar para desfrutar de seu gozo sem restrições, como acontece com pacientes que, por exemplo, passam o tempo todo em frente ao computador navegando na internet (Cosenza, 2021). O que se revela na clínica do excesso, é que o verdadeiro parceiro do sujeito é algo assexual que se impõe com um impulso irresistível, como objeto de uma experiência de gozo pleno que se consome isoladamente. Como revela Cosenza na entrevista concedida à Bocchiola (2021), não se trata de uma solidão clássica em que, necessariamente, o Outro está presente nos pensamentos, mas o isolamento é antes um afastamento, uma ruptura do vínculo com o Outro, experimentado como ameaçador ou inacessível. Isso caracteriza, ainda, uma condição propícia para um gozo autístico sem limite, numa área da clínica que está além da neurose, onde a dimensão ilimitada do gozo não é a exceção, mas a norma.

O estágio do espelho, proposto por Lacan (1949/1998b), descreve a ilusão de uma imagem que completa e apazigua a angústia. Ela corresponde a uma antecipação, pela imagem, da unificação do corpo. Trata-se do momento em que a criança antecipa o domínio sobre sua unidade corporal por meio de uma identificação com a imagem do semelhante e da percepção de sua própria imagem no espelho. Para o psicanalista, o corpo faz *Um* no espelho, e o faz por causa da presença de um Outro que está atrás (Lacan, 1998b).

No caso Yoñlu, mediado pelo espelho que a tela representa, a troca de olhares entre um e o outro espera um reconhecimento, para então inscrever uma falta. Entretanto, o *Um*, nesse caso, não se constrói a partir do simbólico, pois não há a falta a partir da referência do Outro, e

o que aparece é o outro como idêntico. A imagem que se forma no espelho/tela não é apaziguadora, pois traz a completude ilusória da unidade do sujeito ao ponto dele se perder no outro e reduzir-se ao objeto que é expulso da cena, que de tanto fazer *Um*, leva-o à morte.

Nesse caso, é possível perceber um corpo reduzido ao objeto, ao olhar, que aqui aparece desvelado. O espelho virtual deixa de ser cortina e o olhar não é um véu, mas uma mancha que desvela o olhar da morte. No olhar da audiência digital, o músico vê o seu duplo, o estranho. Não há apaziguamento da imagem especular, mas uma injunção. Não há espaço para uma opacidade, pois tudo torna-se uma luz mortífera. Vinícius renuncia à vida para dar luz à imagem, pois só é possível fazer *Um* com a imagem por meio da morte.

A tecnologia propaga a ideia de um olho irrestrito, de um “olho absoluto”, como nomeia Wajcman (2011). O autor afirma que na sociedade atual o mundo está transparente, paranoico. Trata-se de uma época sem obscuridade, sem dúvida, sem sombra: época, como ilustra o paranoico, animada por um ideal de transparência, em que somos vigiados por um Outro absoluto. O real se transformou em imagem, pois evidencia um olho penetrante, perfurador.

A ideologia por detrás das respostas dos fóruns da internet, para Yoñlu, elimina a divisão da visão e do olhar, como também a divisão do sujeito, e, assim, frente a este outro, o sujeito encontra-se foracluído da castração, invadido e à mercê de um “Outro voraz” (Derzi, 2017). O jovem busca a verdade e encontra o real. Diante da angústia avassaladora que o invade, ele evade-se da cena, não sem o olhar do outro que o perfura. Enquanto preparava a cena do suicídio ele retornava ao fórum para perguntar se o procedimento estava “correto”, e assim o fez até conseguir. Sua mostração era endereçada ao outro virtual.

O suicídio transmitido pela internet apoia-se nesta construção que se perpetua pelo gozo da imagem, do que vem depois do ato. O ato passa a ser, então, o legado imortalizável na rede.

Para entender o legado e a imortalidade do Yoñlu, perguntamos para as 2.900 pessoas que integram o grupo “Pipoca é o cara”, do Facebook: *Qual é o significado que a história de Yoñlu tem para você?* Por ser hoje um dos grupos mais ativos em homenagem ao músico, com publicações quase que diárias, as respostas vieram instantaneamente. Para quem não quisesse responder publicamente no grupo, demos a possibilidade da resposta privada, através de um formulário no Google e sem necessidade de se identificar. E foi por lá que recebemos a maioria das respostas.

A idade dos respondentes foi entre 16 e 55 anos e a maioria disse ter sido, de alguma forma, impactada pela arte e pela vida de Yoñlu. Um dos administradores do grupo disse: “*O Vinícius é alguém que eu não tive a chance, mas que gostaria de ter conhecido. Pesquisar sobre*

*ele impulsionou muito o meu inglês, me fez conhecer novos artistas e também me rendeu bons amigos*". Outra anônima respondeu:

A história do Yoñlu para mim significa a realidade de milhares de adolescentes exposta de forma "nua e crua", sem censuras e estigmas na exposição dos próprios transtornos mentais. Para mim, a história dele é o caminho que aqueles que padecem com enfermidades da alma encontraram para expor o próprio sofrimento e julgamento sofrido através da exposição da dor alheia, presente na arte do Yoñlu.

Outra resposta de uma usuária que não quis se identificar, dizia: “[...] *a partir da história dele, fico pensando na influência do sofrimento na produção da arte e também em como certas pessoas parecem ser boas demais para esse mundo, tornando o suicídio dele até compreensível*”.

O comparativo da história do jovem com suas próprias histórias é algo que também ficou marcado em outro depoimento:

Quando Yoñlu se foi eu tinha 10 anos, mas eu visualizo toda a minha adolescência na arte dele e nos fragmentos de vida que ele compartilhou online. Muitos dos conflitos que ele relata são conflitos com os quais eu tenho que lidar até hoje – por exemplo, achar que a pessoa que eu amo me odeia, me sentir só no mundo, completamente desconectada. É estranho olhar para uma narrativa e pensar que ela poderia ser a sua própria. Por vezes, a história dele me soa como um "aviso", um lembrete do que a minha própria história poderia (e pode) se tornar.

Outra usuária anônima respondeu dizendo que conheceu Yoñlu na mesma época em que ele tirou a própria vida. Desde então, ela diz ser difícil controlar esse “lado Yoñlu” que passou a ter. Sobre a visibilidade que o caso alcançou, respondeu: “*Ele sabia que a arte dele para fazer sentido e emanar o poder dela só teria efeito com o suicídio do autor. Talvez se ele estivesse vivo, seu trabalho nunca sairia dos chats que frequentava*”.

Uma das respostas recebidas veio de uma garota que estudou com Yoñlu na escola. Ela fez um longo e detalhado relato sobre a convivência com ele e o quanto o suicídio dele ainda a impactava: “*Uma semana antes das férias, em uma aula de Química ele levantou o braço e disse: ‘eu vou morrer cedo’. 10 dias depois... toca o telefone, a escola avisando da tragédia*”. Após uma longa descrição sobre o comportamento de Yoñlu na sala da aula, a pessoa, que não se identificou, relatou que foi ao enterro e que se lembra muito da mãe de Vinícius e dos colegas emocionados, enquanto ainda se questionava: “*Por que?*”.

O último depoimento que recebemos para a rápida pergunta que fizemos na rede social, concentra exatamente a discussão deste tópico. Uma pessoa que quis se identificar de forma pública no grupo postou: “*Eterno. Essa é a palavra que ele representa para mim. Yoñlu vive e*

*Vinícius teve o seu almejado descanso*”. E outro usuário completa: “*A história dele é a celebração da vida em uma tragédia.*”

A partir desses depoimentos de pessoas que mantêm Yoñlu “vivo” na imortalidade da internet, perguntamo-nos: qual é a bússola para a clássica distinção entre *acting-out* e passagem ao ato na hipermodernidade?

#### 4.5 Sair ou entrar na cena?

Como afirma Cosenza (Bocchiola, 2021), a busca por visibilidade complica a clássica leitura entre *acting-out* e passagem ao ato. A partir da leitura do caso Yoñlu, que selecionamos como emblemático para o suicídio na era hipermoderna, fica claro que tal ato aparece na cena do Outro virtual da web. Para Cosenza (Bocchiola, 2021), isso nos faz repensar o tema clínico do ato, a partir do que estamos vivenciando na cultura digital. Outro ponto importante, para o psicanalista, é considerar a manifestação do traço de perversão próprio do funcionamento do discurso capitalista na atualidade. Há algo que não é simplesmente da ordem da escrita, mas de uma escrita do gozo que se dá por meio de uma imagem que permanecerá fixa, e que poderá ser reproduzida, retransmitida e vista por um público potencialmente infinito de pessoas. O interesse por imagens violentas, como atesta o acesso por mais de oito milhões de pessoas que estão vivas, compartilhando imagens no Instagram com a hashtag #suicide, reforça este argumento.

Em outubro de 2021, entrevistei a Dra. Anne Edan, médica responsável pela Malatavie, instituição de Genebra, destinada ao atendimento de jovens de 12 a 25 anos com histórico de pensamentos suicidas ou que não se sentem bem. A clínica, uma parceria público-privada gerenciada por ela, é hoje o principal local que acolhe jovens após tentativas de suicídio na Suíça.

Dentre os relatos que ela ouviu dos seus pacientes, 90% dizem acessar as redes sociais com frequência. Em sua experiência clínica, observa que as queixas relativas ao uso da internet abrangem desde problemas mais graves até as insatisfações com o número de curtidas recebidas em publicações que fazem. A questão que mais a instiga gira em torno das práticas compartilhadas virtualmente: “*A partir do momento em que eles tornam pública a sua vida, como conseguem controlar o que vem depois?*”.

A problemática colocada por ela, passa pela dúvida sobre se os jovens tem consciência da imortalidade a qual suas vidas são submetidas depois de expostas na internet. Edan afirma

que hoje os jovens sabem identificar o que é um assédio sexual, mas não conseguem mensurar os impactos que o envio de uma foto do próprio corpo nu, para o namorado, pode ter. Assim, relata o caso de uma paciente que teve sua foto, quando nua, vazada para a escola, e que isso não se constituiu como um problema para ela. Entretanto, a angústia surgiu quando uma pessoa próxima a chamou de “vadia” pelo ocorrido.

A passagem do anonimato do “todos viram” para uma acusação feita por uma garota específica, desencadeou a angústia. Conforme questiona Edan:

Isso é muito surpreendente, e talvez seja uma forma de lidar com o sexo contemporaneamente. Se expor na rede poderia ser uma nova forma de fantasia? O gozo pela exibição é o novo formato de entrar na cena? Qual é a função da cena e da exibição na internet? Esses são pontos importantes de investigação.

Além da clássica distinção lacaniana entre o *acting-out* e a passagem ao ato, é preciso compreender a dimensão pública que faz do ato uma cena, mas uma cena sem sujeito. Assim, podemos dizer que ao contrário da disjunção entre o *acting-out* e o ato, na hipermodernidade vemos a atuação como a saída da cena, e o ato como a entrada, que aposta na ilusão da interpretação frágil como “aquele que fez”.

E o que se diz no virtual? Na tríade Ilimitado-Imagem-Imortalizado, questionamos qual é o lugar do sujeito na cena, e se há sujeito nesta dimensão. Uma vez decidido pelo ato, o que ele faz na internet é encenar a sua decisão, sem espaço para dúvida, interpretação, sem Outro. Assim, podemos questionar: na passagem ao ato no ambiente virtual, o ato seria a cena? Como disse a usuária em sua resposta à nossa indagação no grupo do Facebook, Yoñlu não saiu de cena: “*Eterno. Essa é a palavra que ele representa para mim*”.

Durante todos os capítulos, recuperamos trechos das músicas de Yoñlu para simbolizar a escrita que Vinícius fazia do seu personagem na internet. Para fechar, deixamos um trecho da canção que o fez inscrever-se na cena do mundo e que, após o ato, nos permite interpretar seu legado:

*Tente ver através dessas folhas de poesia de mer\*\*.  
E enxergar o que sobrou  
Vê, eu estou triste porque estou sozinho nesse mundo e  
Escrever não parece ajudar.  
[Yoñlu, Suicide Song]*

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esse trabalho objetivou questionar o estatuto da passagem ao ato no contexto hipermoderno, a partir de um dos primeiros casos de suicídios assistidos pela internet no Brasil. A pesquisa em psicanálise, baseada em narrativas autobiográficas e fenômenos sociais, nos ajudou a traçar o que esse caso reverbera e inaugura acerca do suicídio contemporâneo. O sujeito que sai de cena do mundo para entrar na cena da internet, faz emergir um novo personagem, eternizado pelo ilimitado compartilhamento na rede.

*“Ele não teve a chance de enxergar qual lugar ocupava, e por muito tempo ele foi o amigo que não tive”*. A ideia de abrir um espaço para que os adolescentes, fãs de Yoñlu, pudessem se manifestar sobre o sentido da história de vida dele para as suas próprias vidas, sustentou o impacto da presença que se faz a partir da ausência do sujeito. O grupo ativo, mantido no Facebook para homenagear o ídolo, foi fundamental para sustentar a hipótese de que a história de Yoñlu está longe de deixar de existir, na modalidade da cultura hipermoderna caracterizada pela linguagem digital. Na era do metaverso<sup>17</sup> que se aproxima, talvez seja possível até mesmo assistir a um show do Yoñlu sem sair do sofá de casa.

O apreço pelo músico fez emergir, na rede, mais imagens do que ele próprio compartilhou enquanto ainda era vivo. Yoñlu nunca recebeu em vida o reconhecimento que sempre quis ter pela internet. Nem mesmo de sua amada Luana, que hoje tem tatuada a letra de *Mecânica Celeste Aplicada*, música que Vinícius fez para ela. O reconhecimento do mundo veio *a posteriori*, após o ato, a partir de um depois. Nas configurações atuais, Yoñlu é eternizado.

A expectativa pela imortalidade, da qual tratou-se neste trabalho, reforça a busca pela visibilidade através de um ato encenado para milhares de pessoas, mas para nenhum Outro. A leitura clássica da passagem ao ato e do *acting-out* para a psicanálise foi fundamental para analisarmos o suicídio a partir da tradicional distinção entre os termos. Entretanto, diante do impasse hipermoderno, novas interrogações vieram à tona. As experiências de violência radical na rede, realizadas pelos adolescentes, nos levam, hoje, ao questionamento sobre a distinção entre as duas expressões, uma vez que o ato passa a ter calor de uma cena, mas uma cena que

---

<sup>17</sup> O metaverso representa uma promessa de evolução da internet atual, tendo como proposta criar um ambiente virtual imersivo, coletivo e hiperrealista, onde as pessoas poderão conviver usando avatares customizados em 3D. Uma pesquisa da Gartner (2022) estimou que, dentro em breve, esse espaço será ocupado por pessoas em reuniões, shows e eventos virtuais.

não clama por um Outro, mas deixa-se cair na ilusão da imortalidade da imagem, tal como preconiza o discurso capitalista.

Sob a ótica da clínica do excesso, torna-se claro que o suicídio aparece em uma cena, a do Outro virtual da web, e, portanto, não apresenta as características do “sair da cena” típico da passagem para o ato suicida, como classicamente a entendemos. Nesse sentido, o presente contexto nos obriga a repensar o próprio tema clínico do ato, da passagem ao ato e da atuação, tendo em vista o processo que estamos vivenciando de virtualização da relação com o Outro, e que se torna cada vez mais penetrante.

A saída de cena do mundo para a entrada em cena na imortalidade garantida pela rede, reforça o tema que este trabalho pretendeu investigar. Ainda não se tem dados suficientes sobre o número de autoextermínios documentados após a pandemia de Covid-19, embora a OMS reforce o alerta para os fatores de risco que cresceram nesse período, como perdas de emprego, estresse financeiro e isolamento social.

Esta pesquisa limitou-se a estudar o suicídio no contexto hipermoderno, embora ofereça ampla abertura para que se desdobrem novas pesquisas sobre os sintomas marcados pelos excessos característicos de nosso tempo, especialmente quando encontrados na clínica com adolescentes, tais como anorexia, bulimia, toxicomanias etc. Com isso, espera-se que este estudo possa lançar luz a novas investigações do campo da psicanálise, especificamente relacionadas à passagem ao ato, auxiliando também nas reflexões sobre os impasses da clínica contemporânea, derivados das relações dos sujeitos inseridos na cultura digital.



## REFERÊNCIAS

- Agamben, G. (2009). *O que é o contemporâneo?: E outros ensaios*. Chapecó: Argos.
- Alberti, S. (1996). *Esse sujeito adolescente*. 3.ed. Cidade: Rio de Janeiro: Contra Capa.
- Ansermet, F. (2018). Eleger o próprio sexo: usos contemporâneos da diferença sexual. *Opção Lacaniana online* - nova série, a. 9, ns. 25 e 26, mar./jul.. Disponível em: [http://www.opcaolacaniana.com.br/pdf/numero\\_25/Eleger\\_o\\_proprio\\_sexo.pdf](http://www.opcaolacaniana.com.br/pdf/numero_25/Eleger_o_proprio_sexo.pdf). Acesso em: 22 mar. 2022.
- Badin, R., & Martinho, M. H. (2018). O discurso capitalista e seus gadgets. *Trivium - Estudos Interdisciplinares*, v. 10, n. 2, jul./dez., pp. 140-154. Disponível em: <https://dx.doi.org/10.18379/2176-4891.2018v2p.140>. Acesso em: 22 mar. 2022.
- Bauman, Z. (2001). *Modernidade líquida* (P. Dentzien, trad.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Benjamin, W., & Dias, A. (1975). *A modernidade e os modernos* - Vol. 41. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.
- Benslama, F. (2017). *Dans la tête d'un radicalisé*. Entrevista. Disponível em: [https://www.liberation.fr/debats/2017/10/11/dans-la-tete-d-un-radicalise\\_1602433](https://www.liberation.fr/debats/2017/10/11/dans-la-tete-d-un-radicalise_1602433). Acesso em: 22 mar. 2022.
- Birman, J. (1999). A psicopatologia na pós-modernidade. In: Birman, J. *Mal-estar na atualidade: a psicanálise e as novas formas de subjetivação*. 17.ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. (pp. 35-49)
- Bocchiola, E. (2021). Adolescenza – passaggi all'atto e suicidi in rete. Conversazione con Domenico Cosenza. *Rete Lacan*, n. 28, 23 aprile 2021. Disponível em: [https://www.slp-cf.it/rete-lacan-n-28-23-aprile-2021-2/#art\\_2](https://www.slp-cf.it/rete-lacan-n-28-23-aprile-2021-2/#art_2). Acesso em: 29 mar. 2022.
- Botega, N. (2014). Comportamento suicida: epidemiologia. *Psicol. USP* [online], São Paulo, v. 25, n. 3, pp. 231-236. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/pusp/v25n3/0103-6564-2014-03-0231.pdf>. Acesso em: 11 dez. 2019.
- Brasil, Ministério da Saúde. (2006). *Prevenção do suicídio: manual dirigido a profissionais das equipes de saúde mental*. Brasília: [s.n.], 76p. Disponível em: [https://www.cvv.org.br/wp-content/uploads/2017/05/manual\\_prevencao\\_suicidio\\_profissionais\\_saude.pdf](https://www.cvv.org.br/wp-content/uploads/2017/05/manual_prevencao_suicidio_profissionais_saude.pdf). Acesso em: 22 mar. 2022.
- Brasil, Ministério da Saúde. (2021). Mortalidade por suicídio e notificações de lesões autoprovocadas no Brasil. *Boletim Epidemiológico*, Brasília-DF, n. 33, v. 52, set. Disponível em: <https://www.gov.br/saude/pt-br/centrais-de-conteudo/publicacoes/boletins/boletins->

- [epidemiologicos/edicoes/2021/boletim\\_epidemiologico\\_svs\\_33\\_final.pdf](#). Acesso em: 29 mar. 2022.
- Brum, E. & Azevedo, S. (2008). Sites na internet incentivam adolescentes como o gaúcho Yoñlu a se matar e ajudam a escolher o método. *Revista Época*, ed. 508. Disponível em: <https://revistaepoca.globo.com/Revista/Epoca/0,,EDG81603-6014-508,00.html>, Acesso em: 29 mar. 2022.
- Brunhari, M. V., & Darriba, V. A. (2014). O suicídio como questão: melancolia e passagem ao ato. *Psicologia Clínica*, Rio de Janeiro, v. 26, n. 1, pp. 197-213.
- Capanema, C., & Vorcaro, A. (2012). Modalidades do ato na particularidade da adolescência. *Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica* [online], Rio de Janeiro, v. 15, n. 1. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/agora/a/66NYxjqdGmrCqZ4G9t8wxMc/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 22 mar. 2022.
- Carvalho, F. F. (2020). A passagem ao ato como resposta do real. In: Greco, M., Carvalho, & D., Reggiani, N. (Orgs.). *Ponto final?: Indagações em torno da questão do suicídio*. Belo Horizonte: Associação Imagem Comunitária.
- CGI. (2020). *TIC Kids online Brasil 2020: Pesquisa sobre o uso da internet por crianças e adolescentes no Brasil*. São Paulo: Comitê Gestor de Internet no Brasil.
- Conde, H. (2008). *O sintoma em Lacan*. São Paulo: Escuta.
- Cosenza, D. (2009). A iniciação na adolescência: entre mito e estrutura. *Almanaque*. N. 16. *Revista Eletrônica do IPSM- MG*. Disponível em: <http://almanaquepsicanalise.com.br/a-iniciacao-na-adolescencia-entre-mito-e-estrutura/>.
- Cosenza, D. (2018). *A recusa na anorexia*. Belo Horizonte: Scriptum.
- Cosenza, D. (2020). Toward a Clinic of Excess: contemporary symptoms and the analytical orientation to the real. *Lacunae*, v. 21, Association for Psychoanalysis and Psychotherapy in Ireland.
- Danziato, L. B. (2019). Psicanálise e política: por uma prática da incompletude. *Psicologia & Sociedade*, v. 31. Disponível em: [https://www.scielo.br/j/psoc/a/prXH3tYrwGJS6Xsx\\_6NLswRw/abstract/?lang=pt&format=html](https://www.scielo.br/j/psoc/a/prXH3tYrwGJS6Xsx_6NLswRw/abstract/?lang=pt&format=html). Acesso em: 22 mar. 2022.
- Debord, G. (1997). *A sociedade do espetáculo*. (E. S. Abreu, trad.). Rio de Janeiro: Contraponto. (Trabalho original publicado em 1967)
- Demaria, C. O. (2016). *O compartilhamento na Rede Social: Facebook e processos de construção de identidade*. [s.l.]: Novas Edições Acadêmicas.

- Derzi, C. de A. M. (2017). Toda a sua história. In: Castilho, P; & Ferreira, R. (Orgs.). *Psicanálise em nosso tempo*. 1.ed. Belo Horizonte: Letramento. (pp. 71-77).
- Dias, M. G. L. V. (2006). O sintoma: De Freud a Lacan. *Psicologia em Estudo*, Maringá/PR, v. 11, n. 2, pp. 399-405, maio-ago.
- Dias, V. C., Lima, N. L., Viola, D. T. D., Kelles, N. F., Gomes, P. D. S., & Silva, C. R. D. (2019). Adolescentes na Rede: Riscos ou ritos de passagem?. *Psicologia: Ciência e Profissão*, 39, pp. 1-15.
- Dragut, E. C., Meng, W., & Yu, C. T. (2012). Deep Web Query Interface Understanding and Inte-gration. *Synthesis Lectures on Data Management*, v. 7, n. 1, pp. 1-168.
- Duarte, F., & Frey, K. (2008). Redes Urbanas. In: Duarte, F., Quandt, C., & Souza, Q. *O tempo das redes*. São Paulo: Perspectiva.
- Dumont, L. (1985). *O individualismo: uma perspectiva antropológica da ideologia moderna*. Rio de Janeiro: Rocco.
- Durkheim, E. (2000). *O suicídio: estudo de sociologia*. São Paulo: Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1897)
- Eidemberg, A. (2004). Pressa e verdade. In: Brodsky, G. *Short story: os princípios do ato analítico*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria. (pp. 115-163).
- Facebook. (2019). Automutilação e suicídio: padrões da comunidade. In: Termos de serviço. Disponível em: [https://www.facebook.com/communitystandards/suicide\\_self\\_injury\\_violence](https://www.facebook.com/communitystandards/suicide_self_injury_violence). Acesso em: 14 jan. 2020.
- Fausto Neto, A. (1991). *Mortes em derrapagem: Os casos Corona e Cazuza no discurso da comunicação de massa*. [s.l.]: Rio Fundo Editora.
- Ferla, M. (2008). Canções para viver mais. *Revista Rolling Stone*, n. 18, mar. Disponível em: <https://drive.google.com/drive/folders/197okSVpbVMaJXT78y7amC81K9fvb-7vw>. Acesso em: 29 mar. 2022.
- Focchi, M. (2009). A adolescência como abertura do possível. In: *Almanaque Psicanálise*. Disponível em: <http://almanaquepsicanalise.com.br/wp-content/uploads/2016/03/Marco-Focchi-A-adolescencia-como-abertura-do-possivel-Versao-final-2.pdf>. Acesso em: 22 mar. 2022.
- Foucault, M. (1999). *A ordem do discurso: Aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970*. Trad. Laura Fraga de Almeida Sampaio. 5.ed. São Paulo: Loyola.

- Foucault, M. (2008). *Nascimento da Biopolítica: Curso dado no Collège de France (1978-1979)*. São Paulo: Martins Fontes.
- Freud, S. (1969a). Além do princípio do prazer. In: Freud, S. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: Edição Standard Brasileira*. (J. Salomão, trad.). Rio de Janeiro: Imago. (v. 18, pp. 17-85). (Trabalho original publicado em 1920)
- Freud, S. (1969b). A psicopatologia da vida cotidiana. In: Freud, S. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: Edição Standard Brasileira*. (J. Salomão, trad.). Rio de Janeiro: Imago. (v. 6, pp. 13-333). (Trabalho original publicado em 1901)
- Freud, S. (1969c). Breves escritos: Contribuições para uma discussão acerca do suicídio. In: Freud, S. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: Edição Standard Brasileira*. (J. Salomão, trad.) Rio de Janeiro: Imago. (v. 11, pp. 217-218). (Trabalho original publicado em 1910)
- Freud, S. (1969d). Luto e melancolia. In: Freud, S. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: Edição Standard Brasileira*. (J. Salomão, trad.). Rio de Janeiro: Imago. (v. 14, pp. 275-291). (Trabalho original publicado em 1917)
- Freud, S. (1969e). Psicologia de grupo e análise do ego. In: Freud, S. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: Edição Standard Brasileira*. (J. Salomão, trad.). Rio de Janeiro: Imago. (v. 18, pp. 91-169). (Trabalho original publicado em 1921)
- Freud, S. (1969f). Reflexões para os tempos de guerra e morte. In: Freud, S. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: Edição Standard Brasileira*. (J. Salomão, trad.). Rio de Janeiro: Imago. (v. 14, pp. 311-339). (Trabalho original publicado em 1915)
- Freud, S. (1969g). Sobre o início do tratamento. In: Freud, S. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: Edição Standard Brasileira*. (J. Salomão, trad.). Rio de Janeiro: Imago. (v. 12, pp. 164-187). (Trabalho original publicado em 1913)
- Freud, S. (1980). Os caminhos da formação dos sintomas. In: Freud, S. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: Edição Standard Brasileira*. (J. Salomão, trad.). Rio de Janeiro: Imago. (v. 16, pp. 419-440). (Trabalho original publicado em 1917)
- Freud, S. (1996a). A psicogênese de um caso de homossexualismo numa mulher. In: Freud, S. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: Edição Standard Brasileira*. (J. Salomão, trad.). Rio de Janeiro: Imago. (v. 18, pp. 185-212). (Trabalho original publicado em 1920)
- Freud, S. (1996b). Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. In: Freud, S. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: Edição Standard Brasileira*. (J. Salomão, trad.). Rio de Janeiro: Imago. (v. 7, pp. 129-238). (Trabalho original publicado em 1905).

- Freud, S. (2014). Inibição, sintoma e angústia, O futuro de uma ilusão e outros textos. In: Freud, S. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: Edição Standard Brasileira*. (Paulo César de Souza, trad.). São Paulo: Companhia das Letras. (v. 17, pp.13-123). (Trabalho original publicado em 1926)
- Freud, S. (2015). O romance familiar dos neuróticos. In. P. C. de Souza (Trad.). O delírio e os sonhos na Gradiva, Análise da fobia de um garoto de cinco anos e outros textos (Vol. 8, pp. 419-424). São Paulo: Companhia das Letras (Trabalho original publicado em 1909).
- Freud, S. (2020). O mal-estar na cultura. In: Freud, S. *Cultura, sociedade, religião: O mal-estar na cultura e outros escritos*. (M. R. S. Moraes, trad.). Belo Horizonte: Autêntica. (pp. 305-410). (Obras Incompletas de Sigmund Freud) (Trabalho original publicado em 1930)
- Gabriel, M. (2011). *Conversando com computadores: Interfaces de voz na web*. Belo Horizonte: Melo.
- Gallo, H. (2021). Por qué se suicida un adolescente: passaje al acto, urgencia e acto. 1.ed. Buenos Aires: Grama Ediciones.
- Gartner, Inc. (2022). Gartner Predicts 25% of People Will Spend At Least One Hour Per Day in the Metaverse by 2026. Disponível em: <https://www.gartner.com/en/newsroom/press-releases/2022-02-07-gartner-predicts-25-percent-of-people-will-spend-at-least-one-hour-per-day-in-the-metaverse-by-2026>. Acesso em: 29 mar. 2022.
- Giddens, A., Lasch, S., & Beck, U. (1995). *A modernização reflexiva: política, tradição e estética na ordem social moderna*. São Paulo: Unesp.
- Goethe, J. (2001). *Os sofrimentos do jovem Werther*. Trad., org., prefácio, comentários e notas de Marcelo Backes. Porto Alegre: L&PM. (Pocket, 217) (Trabalho original publicado em 1774)
- Goethe, J. W. (2017). *De minha vida: poesia e verdade*. São Paulo: SciELO-Editora UNESP. (Trabalho original publicado em 1811)
- Goldberg, L., & Akimoto, C. (2021). *O sujeito na era digital: Ensaio sobre psicanálise, pandemia e história*. Cidade: Edições 70.
- Guerra, A. M. C. (2010). Psicanálise e Produção científica. In: Kyrillos Neto, F., & Moreira, J. O. (Orgs.). *Pesquisa em psicanálise: Transmissão na Universidade*. Barbacena, MG: UEMG. (pp. 130-145).
- Guerra, A. M. C., Matozinho, C. O., Siqueira, F. G., Cárdenas, O. D. M., & Araújo, R. S. (2021). Violência, ato e adolescência: que pode um psicanalista? In: Moreira, J. O., & Rosa, M. D.

- (Orgs.). *Violência e psicanálise: atualizações intersaberes*. São Paulo: Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo.
- Guimarães, A. R. G. D. P. (2018). Depressão: A subjetivação no cenário hipermoderno. *Leitura Flutuante: Revista do Centro de Estudos em Semiótica e Psicanálise*. ISSN 2175-7291, 10(1).
- Gurski, R., Strzykalski, S., & Perrone, C. M. (2020). O despertar da adolescência, o suicídio juvenil e as atuais políticas de morte: questões para o campo da educação. *Tempo Psicanalítico*, Rio de Janeiro, n. 52, v. 2, pp. 357-383. Disponível em: [http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0101-48382020000200017&lng=pt&tlng=pt](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-48382020000200017&lng=pt&tlng=pt). Acesso em: 25 ago. 2021.
- GZH. (2017). Relembre o caso Yoñlu: jovem teve morte assistida pela Internet e a polícia foi alertada por telefonema do Canadá. Disponível em: <https://gauchazh.clicrbs.com.br/comportamento/gente/noticia/2018/08/relembre-o-caso-yonlu-jovem-teve-morte-assistida-pela-internet-e-policia-foi-alertada-por-telefonema-do-canada-cjlf6t1h6055g01n0kx1jzmzml.html>. Acesso em: 29 mar. 2022.
- Kehl, M. R. (2021). *O tempo e o cão: a atualidade da depressão*. São Paulo, Boitempo.
- Lacadée, P. (2007). A passagem ao ato nos adolescentes. *Revista Asephallus*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 4. Disponível em: [http://www.isepol.com/asephallus/numero\\_04/traducao\\_02.htm](http://www.isepol.com/asephallus/numero_04/traducao_02.htm), Acesso em: 29 jan. 2020.
- Lacadée, P. (2011). *O despertar e o exílio: Ensinamentos psicanalíticos da mais delicada das transições, a adolescência*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria.
- Lacan, J. (1999). *O Seminário, livro 5: As formações do inconsciente – 1957-1958*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Campo Freudiano no Brasil)
- Lacan, J. (1972). *Conférence à l'université de Milan*. Disponível em: <http://espace.freud.pagesperso-orange.fr/topos/psycha/psysem/italie.htm>. Acesso em: 09 fev. 2022.
- Lacan, J. (1985). *O Seminário, livro 20: Mais, ainda – 1972-1973*. 3.ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Campo Freudiano no Brasil)
- Lacan, J. (1986). *O Seminário, livro 1: Os escritos técnicos de Freud – 1953-1954*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Campo Freudiano no Brasil)
- Lacan, J. (1987). *Da psicose paranóica em suas relações com a personalidade*. Rio de Janeiro: Forense-Universitária. (Trabalho original publicado em 1932)

- Lacan, J. (1988). *O Seminário, livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise - 1964*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor. (Campo Freudiano no Brasil)
- Lacan, J. (1992). *O Seminário, livro 17: O avesso da psicanálise - 1969-1970*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. (Campo Freudiano no Brasil)
- Lacan, J. (1995). *O Seminário, livro 4: A relação de objeto - 1956-1957*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Campo Freudiano no Brasil)
- Lacan, J. (1998a). Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise. In: J. Lacan, *Escritos*. (V. Ribeiro, trad.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (pp. 238-324) (Trabalho original publicado em 1953)
- Lacan, J. (1998b). O estádio do espelho como formador da função do eu tal como nos é revelada pela experiência psicanalítica. In: Lacan, J. *Escritos*. (V. Ribeiro, trad.) Rio de Janeiro: Zahar. (pp. 96-103) (Trabalho original publicado em 1949)
- Lacan, J. (1998c). O tempo lógico e a asserção da certeza antecipada. In: J. Lacan, *Escritos* (pp. 197-213). Rio de Janeiro, RJ: Zahar. (Trabalho original publicado em 1944)
- Lacan, J. (1998d). Resposta ao comentário de Jean Hyppolite sobre a “Verneinung” de Freud. In: J. Lacan, *Escritos* (V. Ribeiro, trad.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1954), p. p. 381-401.
- Lacan, J. (2003a). Prefácio a *O despertar da primavera*. In: Lacan, J. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (pp. 557-569) (Trabalho original publicado em 1974)
- Lacan, J. (2003b). Radiofonia. In: Lacan, J. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. (pp. 400-447) (Trabalho original publicado em 1970)
- Lacan, J. (2003c). Televisão. In: Lacan, J. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. (pp. 508-543) (Trabalho original publicado em 1973).
- Lacan, J. (2005). *O Seminário, livro 10: A angústia - 1962-1963*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. (Campo Freudiano no Brasil)
- Lacan, J. (2007). *O Seminário, livro 23: O sintoma - 1975-1976*. 3.ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Campo Freudiano no Brasil)
- Lacan, J. (2008). *O Seminário, livro 16: de um Outro ao outro - 1968-1969*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. (Campo Freudiano no Brasil)
- Lacan, J. (Inédito). *O Seminário, livro 15: O ato psicanalítico - 1967-1968*.
- Laplanche, J., & Pontalis, J. B. (1988). *Vocabulário da psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes.
- Laurent, E. (2007). *A sociedade do sintoma: A psicanálise, hoje*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria.

- Laurent, E. (2020). Gozar da internet. *Derivas Analíticas*, n. 16, nov. Disponível em: <http://www.revistaderivasanaliticas.com.br/index.php/gozar-internet>. Acesso em: 31 jan. 2022.
- Le Breton, D. (2018). *Desaparecer de si: Uma tentação contemporânea*. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Lima, N. L. (2009). *A escrita virtual na adolescência: Os blogs como um tratamento do real da puberdade, analisados a partir da função do romance*. Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte. Disponível em <http://hdl.handle.net/1843/FAEC-84XNCM>. Acesso em: 17 dez. 2019.
- Lima, N. L. (2014). *A escrita virtual na adolescência: uma leitura psicanalítica*. Belo Horizonte: UFMG. (Humanitas)
- Lima, N. L., Viola, D. T. D., Nobre, M. R., Lisita, H. G., & Kelles, N. F. (2016). Adolescência e saber no contexto das tecnologias digitais: Há transmissão possível?. *Revista aSEPHallus*, n.11, v. 21, pp. 42-65, nov.
- Lipovetsky, G. (1989). *A era do vazio*. Lisboa: Relógio D'água.
- López, G. (2019). *Adole(seres): la orientación a lo real en la clínica psicoanalítica con adolescentes*. 1.ed. Buenos Aires: Grama Ediciones,
- Lu, J., Wang, Y., Liang, J., Chen, J., & Liu, J. (2008, December). An approach to deep web crawling by sampling. In *2008 IEEE/WIC/ACM International Conference on Web Intelligence and Intelligent Agent Technology* (Vol. 1, pp. 718-724). IEEE.
- Maia, A. B., Medeiros, C. P. de, & Fontes, F. (2012). O conceito de sintoma na psicanálise: uma introdução. *Estilos da Clínica*, v. 17, n. 1, pp. 44-61.
- Mezan, R. (1999). *Psicanálise e pós-graduação: Notas exemplos, reflexões [brochura]*. São Paulo: Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica da PUC-SP.
- Miller, J. A. (1995). Para uma investigación sobre el goce auto erótico. In: Sinatra, E., Sillitti, D., & Tarrab, M. (Orgs.). *Sujeto, goce y modernidad: fundamentos de la clinica*. Buenos Aires: Atuel. (pp.13-22).
- Miller, J. A. (2004). *Uma fantasia*. IV Congresso AMP, Comandatuba. Disponível em: <http://2012.congresoamp.com/pt/template.php?file=Textos/Conferencia-de-Jacques-Ala-in-Miller-en-Comandatuba.html>. Acesso em: 30 mar. 2022.
- Miller, J. A. (2014). Jacques Lacan: observações sobre seu conceito de passagem ao ato. *Opção Lacaniana On-line*, 5(13), pp. 1-13.



- Miller, J. A. (2015). *Em direção à adolescência*. Intervenção de encerramento da 3ª Jornada do Instituto da Criança. Disponível em <http://minascomlacan.com.br/blog/em-direcao-a-adolescencia>
- Minois, G. (2001). *History of suicide: Voluntary death in western culture*. American Psychological Association.
- Moraes, M. M. de. (2009). Narcisismo no Orkut: Uso da imagem fotográfica como afirmação da identidade nas redes virtuais de relacionamento. *Revista Conexões Midiáticas*, Paraíba, n. 2, 2º semestre.
- Morin, E. (1970). *O homem e a morte*. Lisboa: Publicações Europa-América.
- Nobre, M. R. (2021). Derivas do saber na Cultura Digital: o sujeito do inconsciente entre algoritmos e matemas. Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.
- Olivieri, L. (2003). A importância histórico-social das redes: Rede de informações para o terceiro setor. *ENANPAD*, 31, pp. 1-17.
- Passos, P. R. R. (2015). Tempos hipermodernos e sociedades hiperneuróticas: o vazio performático do homem contemporâneo. *Revista Científica Semana Acadêmica*, Fortaleza, a. MMXV, n. 67. Disponível em: <https://semanaacademica.org.br/artigo/tempos-hipermodernos-e-sociedades-hiperneuroticas-o-vazio-performatico-do-homem-contemporaneo>. Acesso em: 13 dez. 2019.
- Phillips, D. (1985). The Werther effect. Suicide and, other forms of violence, are contagious. *The Sciences*, 7/8, pp. 32-39.
- Pinheiro, M. C. T. (2007). *Publicidade emocional: a sensibilidade a serviço do consumo* – Tese (Doutorado em Psicologia) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro. 424f.
- Pinto, J. M. (1999). A instituição acadêmica e a legitimação da vocação científica em psicanálise. *Psicologia: Reflexão e Crítica*, Porto Alegre, n. 3, v. 12, CPG Psicologia/UFRGS.
- Rassial, J. J. (1997). A adolescência como conceito da teoria psicanalítica. In: Associação psicanalítica de Porto Alegre. *Adolescência: entre o passado e o futuro*. Porto Alegre: Artes e Ofícios. (pp. 45-72).
- Recalcati, M. (2003). *Clínica del vacío: Anorexias, dependencias, psicosis*. Buenos Aires: Síntesis Editor.
- Recuero, R. (2009). *Redes sociais na internet*. São Paulo: Sulina.

- Rendeiro, M. E. (2011). Orkut e Facebook: as teias da memória em meio às redes sociais. *Ciências Sociais Unisinos*, São Leopoldo/RS, v. 47, n. 3, pp. 256-262, set./dez.. Disponível em: [http://www.unisinos.br/revistas/index.php/ciencias\\_sociais/article/view/csu.2011.47.3.08/625](http://www.unisinos.br/revistas/index.php/ciencias_sociais/article/view/csu.2011.47.3.08/625). Acesso em: 18 dez. 2019.
- Rosa, M. D. (2004). A pesquisa psicanalítica dos fenômenos sociais e políticos: metodologia e fundamentação teórica. *Revista Mal-Estar e Subjetividade*, Fortaleza, 4(2), pp. 329-348. Disponível em: [http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1518-61482004000200008&lng=pt&tlng=pt](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1518-61482004000200008&lng=pt&tlng=pt). Acesso em: 16 fev. 2022.
- Sibilia, P. (2014). Memória digital, a gosto del consumidor. *La Nación*, Buenos Aires, 2014.
- Stevens, A. (2004). Adolescência, sintoma da puberdade. *Revista Curinga - Clínica do contemporâneo*, Belo Horizonte, Escola Brasileira de Psicanálise – Seção Minas, n. 20, pp. 27-39.
- Strzykalski, S. (2019). Adolescente? Eu sou sujeito homem! Reflexões sobre uma experiência de escuta na socioeducação com jovens envolvidos com o tráfico de drogas (Dissertação de Mestrado). Programa de Pós-graduação em Psicanálise: clínica e cultura, Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Disponível em: <https://lume.ufrgs.br/handle/10183/213415>. Acesso em: 25 ago. 2021.
- Teixeira, L. C. (2003). Escrita autobiográfica e construção subjetiva. *Psicologia USP*, São Paulo, 14, pp. 37-64. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/pusp/a/CYcnc3FtX5XqMVqgMnXgcLz/?lang=pt>. Acesso em: 20 mar. 2022.
- Tovar, D.; Pimineta, L.; y Ramírez, E. (2015). Internet: más allá de la superficie. *Revista Científica*, 21, pp. 81-90.
- Viganò, C. (2001). Une nouvelle question préliminaire: l'exemple de la toxicomanie. *Mental: Revue internationale de Santé Mentale et Psychanalyse Appliquée*, Paris, n. 9, juin, pp. 57-79.
- Vilela, M. (2015). Cientistas resolvem mistério de Pedra Bolonha após 400 anos – Museu Geológico da Bahia. Disponível em: <http://www.mgb.ba.gov.br/novidades/cientistas-resolvem-misterio-de-pedra-bolonha-apos-400-anos/>. Acesso em: 23 ago. 2021.
- Wajcman, G. (2011). *El ojo absoluto*. Buenos Aires: Manantial.
- Weber, M. (2004) *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Companhia das letras.
- Wedekind, F. (2008). *O despertar da primavera*. 3ª ed. (M. A. Silva Melo, trad.). Lisboa: Estampa. (Trabalho original publicado em 1891)

- WHO (2021a). *Live Life: an implementation guide for suicide prevention in countries*. Geneva, Switzerland: World Health Organization.
- WHO (2021b). *Suicide worldwide in 2019: global health estimates*. Geneva, Switzerland: World Health Organization.
- Zizek, S. (1991). O segredo da forma-mercadoria: Porque Marx inventou o sintoma? In S. Zizek. *O mais sublime dos histéricos*. Rio de Janeiro: Zahar. (pp. 131-148)
- Zizek, S. (1992). *Eles não sabem o que fazem: O sublime objeto da ideologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Zuboff, S. (2021). *A era do capitalismo de vigilância: A luta por um futuro humano na nova fronteira de poder*. Rio de Janeiro: Intrínseca.