

Universidade de São Paulo
Faculdade de Saúde Pública

THIAGO NAGAFUCHI

Um réquiem feito de silêncios:

Suicídio, gênero e sexualidade na Era Digital

Tese apresentada à Faculdade de
Saúde Pública para obtenção do
título de Doutor em Ciências

Área de Concentração: Saúde,
Ciclos de Vida e Sociedade

Orientador: Prof. Dr. Rubens de
Camargo Ferreira Adorno

São Paulo

2017

THIAGO NAGAFUCHI

Um réquiem feito de silêncios:

Suicídio, gênero e sexualidade na Era Digital

Tese apresentada à Faculdade de
Saúde Pública para obtenção do
título de Doutor em Ciências

Área de Concentração: Saúde,
Ciclos de Vida e Sociedade

Orientador: Prof. Dr. Rubens de
Camargo Ferreira Adorno

(Versão corrigida)

São Paulo

2017

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.

Catálogo da Publicação
Biblioteca/CIR: Centro de Informação e Referência em Saúde Pública
Faculdade de Saúde Pública da Universidade de São Paulo
Dados fornecidos pelo(a) autor(a)

Nagafuchi, Thiago

- Um Réquiem Feito de Silêncios : Suicídio, gênero e sexualidade na Era Digital / Thiago Nagafuchi; orientador Rubens de Camargo Ferreira Adorno. -- São Paulo, 2017.
217 p.

Tese (Doutorado) -- Faculdade de Saúde Pública da Universidade de São Paulo, 2017.

1. Suicídio. 2. Gênero. 3. Sexualidade. 4. Biopolítica.
5. Era digital. I. de Camargo Ferreira Adorno, Rubens, orient. II. Título.

às duas Marias
(in memoriam)

“Essa talvez tenha sido a última vez em que ela o viu. Porque eles pararam de ir lá. O Sr. Condfield parou. Nunca houvera um dia certo para a visita. Alguma manhã, ele simplesmente aparecia para tomar café da manhã usando o casaco pesado preto e decente com o qual se casara e que havia usado cinquenta e duas vezes por ano desde que Ellen se casara, e depois cinquenta e três vezes por ano desde que a tia os desertara, até que o vestiu para sempre no dia em que subiu ao sótão e pregou a porta por dentro e atirou o martelo pela janela e assim morreu com ele.”

William Faulkner – Absalão, Absalão!

“Então Ben começou a uivar outra vez, um som desesperançado e prolongado. Não era nada. Apenas um som. Era como se todo o tempo e a injustiça e a dor se tornassem audíveis por um momento graças a uma conjunção dos planetas. (...). Por um instante Ben permaneceu num total hiato. Então pôs-se a berrar. Berrava mais e mais, a voz cada vez mais alta, quase sem pausas para respirar. Havia mais que espanto naquele grito, havia horror; choque; uma agonia sem olhos e sem língua; puro som, e Luster revirou os olhos por um momento branco. (...). A voz de Benjy urrava e urrava. Queenie pôs-se em movimento outra vez, seus cascos recomeçaram o ploque-ploque ritmado de antes, e na mesma hora Ben aquietou-se. Luster olhou para trás de relance, depois seguiu em frente. A flor quebrada estava caída sobre o punho de Ben e os olhos dele estavam de novo vazios e azuis e serenos, agora que cornija e fachada passavam por ele mais uma vez da esquerda para a direita, poste e árvore, janela e porta e placa, cada um em seu lugar certo.”

William Faulkner – O som e a fúria

*“Amanhã, e amanhã, e ainda outro amanhã
Arrastam-se nessa passada trivial do dia para a noite, da noite
para o dia,
Até a última sílaba do registro dos tempos.
E todos os nossos ontens não fizeram mais que iluminar para os
tolos
o caminho que leva ao pó da morte. Apaga-te, apaga-te, chama
breve!
A vida não passa de uma sombra que caminha, um pobre ator
Que se pavoneia e se aflige sobre o palco –
Faz isso por uma hora e, depois, não se escuta mais sua voz.
É uma história contada por um idiota, cheia de som e fúria
E vazia de significado.”*

William Shakespeare – Macbeth

RESUMO

NAGAFUCHI, Thiago. *Um Réquiem feito de Silêncios: Suicídio, Gênero e Sexualidade na Era Digital*. 2017. 217f. Tese (Doutorado em Saúde Pública). São Paulo: Faculdade de Saúde Pública, Universidade de São Paulo, 2017.

O suicídio é um grande tabu em nossa sociedade. Nesta pesquisa, o objetivo principal é lançar luz a um tema relativamente pouco estudado, que é a interseção entre suicídio, gênero e sexualidade nos meios digitais. Além disso, busco entender como uma interpretação contemporânea da biopolítica, pautada nos sofrimentos sociais, tem impacto nas formações e (re)construções das subjetividades e nas experiências cotidianas de pessoas que tentaram ou que realizaram o suicídio. Esta etnografia digital é baseada em materiais, dados, entrevistas e outras informações coletadas na internet para mostrar como a experiência humana, no que tange o suicídio, pode se tornar uma enorme *terrae incognitae*, cheia de vicissitudes ou interstícios que estão na base das formas de vida dos sujeitos e nesta interpretação das biopolíticas contemporâneas, que decidem quais vidas devem ser continuadas e quais devem ser interrompidas. Para mostrar um enquadramento desse cenário, a tese se estrutura da seguinte forma: primeiro, apresento o cenário, por meio de uma descrição do digital e do suicídio e por uma introdução à antropologia digital; depois, apresento a parte teórica que vai guiar a análise, partindo do conceito de vida para introduzir os temas pertinentes a uma análise biopolítica contemporânea, como as formas de vida; em seguida, apresento alguns casos e alguns olhares possíveis sobre o tema do suicídio, suas definições e uma crítica que vai na mesma direção da antropologia crítica da saúde; na sequência, como um desenvolvimento da segunda parte, faço uma construção específica dos temas de gênero e sexualidade a partir dos estudos sobre sofrimento social e subjetividades; naquilo que pode ser considerada uma terceira parte da tese, apresento uma pesquisa feita na internet sobre o tema dessa pesquisa e apresento alguns comentários deixados pelos participantes; após, conto um pouco da história de vida de algumas pessoas que responderam à pesquisa online e toparam conversar mais sobre o tema. Por fim, apresento uma interpretação biopolítica do suicídio que atravessa a vida dos sujeitos e as suas subjetividades.

Palavras-chave: Suicídio, Gênero, Sexualidade, Biopolítica, Era Digital.

ABSTRACT

NAGAFUCHI, Thiago. *A Requiem made of Silences: Suicide, Gender and Sexuality in Digital Era*. 2017. 217f. Thesis. São Paulo: Faculdade de Saúde Pública, Universidade de São Paulo, 2017.

Suicide is a major taboo in our society. In this research, I aim to bring to light a relatively forgotten theme of inquiry, that is the intersections between suicide, gender and sexuality; and for doing such, the principles of the digital anthropology and ethnography are used as a lens to understanding the phenomenon. I try to comprehend how a contemporary interpretation of biopolitics, as in the names of social suffering, impacts on the forms the subjectivities are disputed and (re)made in everyday human experiences. This ethnography is based on materials, data, interviews and other information I gathered throughout these years to show how suicide is a giant *terrae incognitae*, full of vicissitudes and interstices that shape the subject forms of life and are in the heart of this contemporary biopolitics interpretation, when it decides what lives should be continued and what lives should be interrupted. This thesis has the following structure: first, I show the scenery through a description of the digital, suicide and the digital anthropology; then I report to the theoretical basis that will guide the analysis, from a general concept of life to the biopolitical frames of forms of life; following, there are some suicide cases and some possible views of understanding about the theme of suicide, with definitions and a critique through medicine anthropology; in what I call a second part, I introduce gender and sexuality as norms of regulations that connects directly the contemporary theories of social suffering and subjectivities; finally, the last part is based on a survey-like questionnaire posted on *facebook* groups, with answers, graphics and tables, and testimonies some respondents left; those who left a contact information and accepted telling me their stories, end the next part. In conclusion, I present a biopolitics interpretations of the suicide that traverses the lives and subjectivities of the subjects.

Keywords: suicide, gender, sexuality, biopolitics, digital era.

LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 1 - Já pensou em se suicidar?	143
Gráfico 2 - No momento, pensa em se suicidar?	143
Gráfico 3 - Já tentou se suicidar?	144
Gráfico 4 - Faixa Etária	144

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 - Identidade de Gênero.....	145
Tabela 2 - Orientação afetivo-sexual.....	146
Tabela 3 - Motivo.....	147
Tabela 4 - Suicídio X Identidade de Gênero	148
Tabela 5 - Suicídio X Orientação.....	149
Tabela 6 - Tentativa X Identidade de Gênero	150
Tabela 7 - Tentativa X Orientação.....	151
Tabela 8 - Intencionalidade	151
Tabela 9 - Tentativa X Faixa etária	152

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - representação simbólica e extremamente simplificada das camadas da internet, sem fonte original encontrada	36
Figura 2 - Capa do subreddit Sanctioned Suicide	46
Figura 3 - Mensagem na entrada do fórum	50
Figura 4 - Linha do tempo do Reddit, com os botões ups and downs.....	52
Figura 5 - foto na rede social em que Rebeca deixou sua mensagem de despedida	93

AGRADECIMENTOS

Vai saber. Às vezes penso que tudo na vida não passa de um acidente. Um acidente atrás de outro acidente que vai virando isso que a gente chama de vida. Por pouco eu não estaria aqui escrevendo essas palavras de agradecimento depois de mais de quatro anos me dedicando a um projeto de pesquisa – quase perdi o prazo de inscrição e quase perdi a prova, é verdade. Vai saber, a vida também é feita de oportunidades perdidas. Mas eu estou escrevendo essas palavras de agradecimento porque a vida também é feita de oportunidades aproveitadas. Não se engane, contudo, a vida é feita de dedicação também, de muitas horas de trabalho e muitas noites de sono tumultuoso. E vai saber, eu pensava que talvez não fosse estar aqui escrevendo essas palavras de agradecimento e que, talvez, o orientador que eu queria, porque eu achava que tinha tudo a ver com meu tema, e que acontecia de nunca ter conhecimento da minha existência, no final das contas, teria sido meu orientador. Vai saber, às vezes as coisas acontecem. Como seria ele? A Bel o conhecia, amigo da mãe dela de tempos da faculdade, mas não tinha ideia. A Bel também acreditou, torceu e ficou feliz quando saiu o resultado, “vamos ser colegas de faculdade!”, e nós já éramos colegas de trabalho e ela já estava indo para o segundo ano de doutorado na mesma faculdade. A Alina achou que o tema seria complicado, ela conhecia bem a faculdade, achava que era um tema espinhoso demais que ninguém toparia uma orientação; decidi ser teimoso, “se for para ficar quatro anos da minha vida sobre um tema, ele tem que fazer algum sentido para mim”, eu devo ter dito, ou era isso ou não era. Vai saber, às vezes as coisas são. Dali em diante algumas pessoas costumavam arregalar os olhos, “nossa”, “mas você tem que ler Durkheim”, “mas na Psicologia já está dado que todo suicida é um histérico”, e tantas mais coisas ouvi; mas não se iluda, eu sempre ouvi tudo com muita atenção e quis sempre saber a razão. Algumas vezes me diziam que conheciam alguém que tinha se suicidado, “anota o nome aí e procura no Google”, eu anotava e procurava. Vai saber, eu estava ansioso e queria começar logo, queria logo minha carteirinha, “não acredito, estou na USP”, pensava eu, mas eu também queria pagar meia, afinal eu estava em São Paulo e queria aproveitar essa ebulição toda. E não foi fácil, eu morava em Brasília, tinha bons amigos, mas não entendia aquela cidade, então eu prestava concursos – até que eu passei; não sei como mais eu poderia, racionalmente, ter vindo para cá. Vai saber, eu fiz meus meios. E lá

estava eu numa fundação do governo, a princípio infeliz me sentindo mal aproveitado, sem muitas perspectivas. Pedi para mudar, não deixaram, eu insisti, e depois de alguns desentendimentos, mudei; fui acolhido pela Laís, na sua equipe que cuidava de pesquisas nas áreas de interesse para o governo. Lá eu aprendi a fazer pesquisa quantitativa e a usar o SPSS, também fiz amigos, com quem convivi oito horas por dia por alguns anos e foi tão bom! Foi onde estive a maior parte do tempo durante o doutorado; no começo foi uma correria daquelas, nem sei como dei conta de fazer todas as disciplinas e ainda cumprir as quarenta horas semanais na fundação. Então, surgiu a oportunidade de aproveitar uma bolsa sanduíche da CAPES em Lisboa. Vai saber, eu achei que devia ir. Não escondo, tive um final de semana para resolver tudo, mas contei com a ajuda da Laís e da Marjory, que dividia o teto comigo. Quando percebi, já estava lá. Experiência transformadora em todos os sentidos! Uau. Foi até difícil voltar, devo confessar. Voltei, sentei na mesma mesa na fundação e voltei a trabalhar, o projeto era um censo psicossocial, não sabíamos se ia dar certo, mas, quando voltei já estava aconteceu, foi muito bom trabalhar nele. Depois veio a notícia, o governador vai extinguir a fundação e vamos todos perder o emprego. Não é possível, somos concursados, dizíamos. Aconteceu. Foi triste. Vi-me nas estatísticas do desemprego onde estou até hoje, mas eu tinha que terminar o doutorado, o que fazer? Vai dar certo, eu pensei, vai ter que dar, eu pensei de novo. E vai saber, às vezes as coisas dão certo. Pensando bem, esses quatro anos foram transformadores demais. E sem desprezar o título que eu poderei ostentar caso seja aprovado na banca, o que mais importa é a transformação que acontece dentro da gente. Nesses quatro anos, eu fui doutorando, sim, mas não só. Eu também fui outras coisas, coisas que a vida manda a gente ser e a gente obedece com um sim ou com um não entre os dentes. Eu sei, talvez teriam sido quatro anos transformadores mesmo que eu não tivesse sido doutorando nesse tempo. Mas, transformador, sim, porque eu também fui doutorando nesses quatro anos e abracei oportunidades de aprendizado que eu sequer teria pensado há cinco anos atrás. Eu aprendi mais sobre o mundo, esse mundo onde habitam os humanos, onde esses humanos acreditam em benevolências mesmo com tanta coisa ruim acontecendo em volta. Vai saber, aprendi tanta coisa que nem sei.

Enfim, cadê os agradecimentos?

Em primeiro lugar, eu queria agradecer ao meu orientador e amigo Rubens Adorno. É evidente que nada disso teria sido possível sem ele ter acreditado naquele projeto de um estranho que tentava entrar na faculdade. E, olha, ele acreditou mesmo, eu nem era da área da Saúde (muito menos da Antropologia), estava ali depois de um mestrado em Educação e uma graduação em Matemática, parecia mesmo improvável. Mas, nem foi. Também sou grato por toda a aprendizagem na disciplina e no grupo de estudos, a confiança, a parceria, os livros emprestados, as caronas, enfim, são tantas coisas! Um gigantesco obrigado por tudo!

Agradeço todos os amigos que me apoiaram intencionalmente ou não nesse caminho que decidi trilhar e que, muitas vezes, resultou na minha ausência. Aqueles que dividiram

teto comigo: Marjory, Osni, os “quatro-patas” Igor e João, em Pinheiros, no apartamento mais mutante que já vi; Selma, em Portugal, companheira das experiências gastronômias (como faz feijão sem panela de pressão?); Amanda, no centro de São Paulo, e todas as indicações literárias; e Fábio e os felinos que entraram de vez no <3: Pu e Pastel, companheiros absolutos nas milhares de horas que empreendi na escrita dessa tese. Na Fundap: Bel e Kalinka, sou fã incontestada de vocês, aos amigos de sala, que delícia que foi trabalhar com vocês: Bruno, Fernandinho, Fernando, Madá, Mônica, Lena, Alina, Júlio, Luís Fernando; aqueles que fizeram breves mas importantes participações: Carol (que ainda me ajudou com os gráficos nessa tese, te adoro!), Tuane, Martina; aos amigos do almoço de todo dia: Ju Bonat, Lalá, Lulu Portilho, Rafa e Fernandão. Nos amigos que deram tempero a essa cidade cada vez mais cinza: Marcus Vinícius, Kriz, Taísa, o Kenzy que vinha de vez em quando, o Rods, o Cícero, a Renata e a Clara. Que saudade dos divertidos matinés (hehe). Ao Leonardo, amigo absoluto, que apesar de morar no Rio, parece que esteve do meu lado desde o Big Bang – provavelmente caminhamos lado-a-lado dos mamutes, vai saber. Aos amigos de Londrina, tão sumidos, Roxane, Bruno e Ivan, às amigas de Brasília, quanta saudade, Ninna, Lorena, Lise, Mari Aquino e Mari Fontes.

Em Portugal, agradeço à Chiara por ter sido minha orientadora lá e mais: por ter apresentado tanta gente legal naquele país de sotaque diferente. Ao Miguel Vale de Almeida, que aceitou eu e a Selma como alunos ouvintes em sua disciplina de direitos humanos e antropologia lá no ISCTE-IUL. E, por extensão, todos os funcionários da instituição que foram sempre atenciosos. Ao Mário. Que Mário? Aquele que conheci na disciplina do Miguel e garantiu tantas noites divertidas no Bairro Alto. Aos amigos Irene, Denise e Luca, que me apresentaram aquele restaurante chinês perto da praça Martim Moniz que funcionava no apartamento de uma família, que delícia! Ao Christophe, que me apresentou Paris e que foi um querido amigo. Ao Bert e as conversas sobre música que eu tanto amo! Que saudade de vocês! Ao João, que nos recebeu e depois foi um atencioso landlord. Ao pessoal do Porto, Luis Fernandes e sua família, Alexandra e seus outros orientandos que nos mostraram uma cidade que está escondida dos cartões postais, mas também mostraram os cartões postais – que cidade linda! Ao pessoal do GAT, o sempre atencioso Pedro, e os demais. À CAPES que possibilitou tudo isso por conta da bolsa concedida, muito obrigado!

Agradeço ao pessoal da Faculdade de Saúde Pública, aos professores e funcionários que sempre foram atenciosos. Ao pessoal do grupo de estudos que sempre promoveu ótimas discussões sobre os temas de pesquisa. Às professoras que tanto contribuíram para a possibilidade dessa pesquisa, e que também fizeram parte da banca de qualificação, Fernanda Marquetti e Helô Buarque de Almeida – boa parte do arcabouço teórico dessa pesquisa devo a vocês.

Ao pessoal do café PPD que, além de simpáticos e queridos, garantiram as doses de cafeína tão necessárias às horas de trabalho sem fim de escrita. Aos coleguinhas de

natação que sempre garantiram horas divertidas dentro da piscina, tão necessária em tempos trancados em casa na frente do computador. Cafeína + piscina = <3.

Ao Cláudio Westphalen, que abriu a porta para mim na minha segunda chegada à São Paulo.

Ao Sander de Ridder, que me mandou seus artigos.

Ao Didier Fassin, que me mandou um capítulo.

Vai saber, talvez eu tenha esquecido de alguém, mas não é falta de consideração, ok? Mas, se você me ajudou de alguma forma durante esses quatro anos de doutorado e não viu seu nome aqui, um muito obrigado! ☺

Um agradecimento mais que especial à minha família, sem vocês, evidentemente, nada disso teria sido possível. Meus pais, que nem terminaram o ensino básico, sacrificaram seus corpos para que eu e minha irmã não tivéssemos o mesmo destino que eles: ou estudavam ou tinham o que comer. E nós estudamos e tivemos sempre o que comer. Minha irmã se formou e não quis ser doida de tentar carreira acadêmica. Eu quis ser doido e quis estar aqui onde estou hoje. Obrigado por acreditarem na educação que não tiveram oportunidade de ter e por possibilitarem que eu fosse muito além; vai saber, cá estou.

Last, but no least, deixo meu imenso agradecimento a todos os interlocutores que toparam participar da pesquisa e permitiram que eu entrasse em seus íntimos pensamentos para me narrar seus casos de suicídio e suas intenções com a vida (ou com a morte). O nome de vocês não aparecerá aqui por motivos evidentes, mas, muito obrigado por tornarem esta pesquisa possível!

Enfim.

É um baita privilégio estar em uma das universidades públicas mais reconhecidas do país e poder realizar pesquisa de um tema tão caro pessoal e socialmente. Isso me dá uma posição de fala que ainda é minoritária em nosso país; pessoas mais diversas ainda são excluídas do sistema de educação formal superior – mesmo com políticas afirmativas como as cotas, a ponte ainda não chega a todos.

É muito importante, acredito, situar essa pesquisa em seu tempo social e histórico: muitas coisas ocorreram desde o começo do caminho até chegar aqui, no relato final da pesquisa; e muitos desses acontecimentos parecem um campo minado que um olhar mais ingênuo, talvez, não permitisse perceber o impacto que vai existir não só na vida dos meus interlocutores vivos, mas em todas as nossas. Em um período muito breve de tempo, vimos os ventos de políticas mais progressistas no sentido humano mudarem drasticamente de direção para incluir em nossos vocabulários cotidianos termos como perdas sociais e ajustes fiscais. Na trama política, ao que os ventos indicam, uma guinada à direita pareceu um movimento natural em resposta à toda crise construída por aparatos políticos, jurídicos, policiais e midiáticos. Um movimento à direita, além de indicar políticas

mais liberais, também indica uma tomada mais conservadora no que tange os assuntos mais caros à esquerda, como descriminalização de drogas, aborto e, principalmente, temas relacionados ao gênero e à sexualidade.

Quando comecei a tese, eu imaginava (talvez inocentemente) que caminharíamos sempre na direção de uma sociedade mais justa e mais igualitária. O casamento entre pessoas do mesmo gênero já era uma realidade, mulheres trans já conseguiam realizar as cirurgias transgenitalizadoras, a sociedade discutia mais abertamente a sexualidade, muito se falava sobre o feminismo e muito ativismo parecia indicar dias melhores. Aparentemente, pelo menos na sensação que tenho, parece que demos muitos passos atrás nesses 4 anos. Um período histórico tão curto.

E o prognóstico não parece muito animador; na esteira dos dias vindouros, cruzamos com a PEC 241, então 55, que pretende congelar gastos na saúde e educação por um período de 10+10 anos, com um sistema de justiça completamente parcial e extremamente dispendioso, com a violência dos policiais militares, com reformas verticais da educação, com a direita ganhando cada vez mais espaço em prefeituras e câmaras (não é porque é direita, mas porque os representantes são da vertente mais conservadora que levam consigo morais que parecem não caber no contemporâneo) e com o ódio partidário que separou o país entre coxinhas e petralhas – negando o espectro de cores, como os polos binários de homem e mulher massacraram qualquer existência que estivesse entre ou estivesse fora. E nem quero citar as crises internacionais, como a tragédia dos refugiados e o Estado Islâmico.

Ao passo que quero concluir que essa tese é um ato de resistência – e não somente pessoal do pesquisador – de todas as pessoas que morreram e as que quase morreram porque estar nesse mundo, em determinado momento, não só lhes pareceu insuportável como também foi impossível. Quando não nos é dada a possibilidade de viver, morremos de diversas formas; e às vezes morrer eternamente do mundo é o nosso último ato de resistência.

Avante!

-

Post Scriptum

Durante o processo final do doutorado, a situação de saúde da minha mãe se agravou significativamente por conta de complicações de um câncer que já a maltratava havia quinze anos. Passei esse período próximo dela, enquanto ela estava em cuidados intensivos em um hospital de Londrina e, além disso, meu prazo se encerrava. A data foi definida em meio à turbulência do momento e enquanto a saúde da minha mãe se deteriorava cada vez mais; infelizmente, ela faleceu 3 dias antes do dia da defesa – o máximo que eu consegui postergar a defesa foi uma semana. Não entendo bem como eu defendi na semana seguinte, mas eu consegui; no entanto, não teria sido possível sem a ajuda e a compreensão da Vânia e dos professores da banca, Rubens, meu

orientador, Fernanda, Helô e Clara, generosíssimas e a Cleide, que embarcou e navegou junto comigo nesse período complicado. Tudo o que eu diga não será suficiente para demonstrar o quanto eu sou grato!

Foram muitas mensagens de apoio e de encorajamento sem as quais eu não teria juntado forças para uma defesa de doutorado tão próxima da morte da minha mãe. Todos me lembravam que era um sonho dela me ver doutor; um diploma e um título que significavam tanto para quem não pode completar o ensino básico e que lutou tão bravamente para que seus filhos pudessem ter uma educação melhor da que ela jamais pudera ter. Muito obrigado a todos que me ajudaram, de algum modo, nesse período terrível.

Obrigado, Mãe, sigo em frente por você.

Sumário

1	PRÓLOGO	17
1.1	LGBTQIA+	20
1.2	FAZENDO PESQUISA	21
1.3	A DIMENSÃO HUMANA	23
1.4	A DIMENSÃO DIGITAL	25
1.5	OBJETIVOS, JUSTIFICATIVA E FORMATO	31
2	DA SUPERFÍCIE ÀS PROFUNDEZAS: A ERA HUMANA DO DIGITAL	33
2.1	DE PROFUNDIS	35
2.2	A IGREJA DA EUTANÁSIA	41
2.3	PULA COMIGO?	43
2.4	NA SUPERFÍCIE	45
2.5	ALEXA E #MINHA PRIMEIRA TENTATIVA	52
2.6	REDES SOCIAIS E ANTROPOLOGIA DIGITAL	57
2.7	ALGUMAS NOTAS METODOLÓGICAS	64
3	BIOPOLÍTICA: POLÍTICAS E FORMAS DE VIDA	68
3.1	VIDA	70
3.2	VIDAS PRECÁRIAS: UMA ONTOLOGIA	73
3.3	BIOPOLÍTICA: AGAMBEN LENDO FOUCAULT	75
3.4	BIOPOLÍTICA NO CONTEMPORÂNEO	80
3.5	POLÍTICAS E FORMAS DE VIDA	83
4	UM ENFOQUE BIOPOLÍTICO DO SUICÍDIO	89
4.1	SUICÍDIO NA ERA DIGITAL	90
4.1.1	ELE	90
4.1.2	REBECA	91
4.2	O SUICÍDIO	94
4.3	MORTE	104
4.3.1	UMA PEQUENA HISTÓRIA CHEIA DE SOM E FÚRIA	111
4.4	QUANDO AS PESSOAS SÃO NÚMEROS	116
4.5	O SUICÍDIO COMO ATO COMUNICATIVO	119
4.6	UMA LEITURA BIOPOLÍTICA	121
5	UM ENFOQUE BIOPOLÍTICO DE GÊNERO	124

5.1	NO PRINCÍPIO ERA UM SEXO	124
5.2	GÊNERO E SEXUALIDADE	126
5.3	SOFRIMENTO SOCIAL E SUBJETIVIDADES	133
6	EM BUSCA DE VOZES NO SILÊNCIO	142
6.1	RESPOSTAS	143
6.2	ALGUNS DEPOIMENTOS DEIXADOS VOLUNTARIAMENTE NO QUESTIONÁRIO	152
7	VOZES	158
7.1	NO SILÊNCIO	158
7.2	DOMINGOS, 37 ANOS	158
7.2.1	EXERCÍCIOS PARA A MORTE FELIZ	158
7.2.2	O SEMINÁRIO	160
7.2.3	A VIDA DEPOIS DO SEMINÁRIO.	162
7.3	ANTÔNIO, 43 ANOS	164
7.3.1	AS OITO TENTATIVAS	167
7.3.2	ANTÔNIO, HOJE	172
7.4	PEDRO MANOEL, 31 ANOS	177
7.5	TOMÁS E A FILOSOFIA, 25 ANOS	180
7.6	REMATE	184
8	SUJEITOS EM FORMAÇÃO	185
8.1	CONSIDERAÇÕES SOBRE O DIGITAL	185
8.2	CONSIDERAÇÕES SOBRE OS SUJEITOS EM PEDAÇOS	187
8.3	FINALMENTE, UMA LEITURA BIOPOLÍTICA	190
8.4	OS SUJEITOS	195
9	EPÍLOGO	199
10	REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	202
11	GLOSSÁRIO DIGITAL	211
12	ANEXO	214

1 PRÓLOGO

Em um fórum sobre suicídio, gênero e sexualidade, Del, hoje com 26 anos, disse que passou a maior parte da vida lutando com o fato de ser uma mulher trans¹: se percebeu assim aos 24 anos e hoje os psiquiatras dificultam seu processo de transição porque antes querem considerar todas as possibilidades de transtornos mentais para explicar “que é uma fase”. “Eu nunca vou ter a experiência que as pessoas normais têm, sempre vou ser vista como um homem mutilado asqueroso, ao invés da mulher que eu, de fato, sou”. Ela não acha que é sua vontade de cometer suicídio injusta, porque a vida, ela sim que é injusta. “Não quero ver todos os meus amigos casando e tendo filhos enquanto tudo o que eu tenho são relacionamentos *online* com pessoas que eu nunca vou conhecer”. Sobre os amigos, EXT respondeu que para ele, lhe resta ou superar ou se matar mesmo, porque as coisas só pioram com a idade, “não vejo como alguém pode aguentar uma vida sem ser capaz de experimentar o amor e o companheirismo”. Del respondeu que já tem um primo-sobrinho e que começou a beber para, quem sabe, morrer com isso. EXT respondeu que já tentou o alcoolismo e se cansou, agora prefere as anfetaminas e acha bem mais agradável, “☺”, e que tem inveja de seus irmãos que têm vidas frutuosas e são bonitos “☺”. B7B sugeriu que Del trocasse de psiquiatra e ela respondeu que não dependia dela, uma vez que fazia parte do sistema público de saúde de seu país. Ela também comentou que começou a tomar hormônios “femininos”² por conta própria, mas que não é tão fácil assim consegui-los. M respondeu que sente muito, que acha tudo isso muito injusto, que no Canadá, onde mora, as coisas não são tão

¹ Vou usar “trans” para designar todas as pessoas que se identificaram na pesquisa, de algum modo, como transgênero ou transexual.

² Geralmente o estrogênio é considerado o hormônio feminino e a testosterona o hormônio masculino. Contudo, em condições não anormais, os dois são produzidos por qualquer corpo, sem distinção de gênero. Para uma discussão embasada sobre isso, cf. Tramontano (2017).

diferentes. Um amigo trans diz que é tudo muito difícil, uma vez que as decisões sobre as vidas das pessoas trans estão nas mãos de pessoas cis³: “ele me disse que tem que mentir o tempo todo e contar a narrativa que *eles* querem ouvir”. Uma pessoa identificada pelo numeral “20”, última a responder, disse que quer ser mulher, mas que seus genes e seu peso não permitem, “estou condenado a ser um homem para sempre”.

Em outra discussão, abc123 contou que um homem sem foto de perfil o procurou no Grindr⁴. Ele pediu mais fotos, não se interessou e deixou de responde-lo, “ele não fazia meu tipo”. Algum tempo depois, descobriu que ele havia se matado e deixado mensagens de despedida no *Twitter*, onde dizia que estava cansado de se sentir insignificante e “objetificado”. “Sei que não foi minha culpa e que ele provavelmente tinha problemas mais profundos, mas eu não estou conseguindo lidar com isso”. GSA o respondeu dizendo que, de fato, não era culpa dele, que ele tinha problemas e que não tinha como saber que ele era depressivo. Ainda, deixou uma bronca, “que isso sirva de lição para o modo como tratamos os outros *online*, somos completos idiotas!”, e continuou dizendo que não deveria ser esforço algum mostrar que o outro tem algum valor, “não ignore as pessoas porque você acha que pode pegar alguém mais bonito”. Em seguida, em outra resposta, GSA disse que os homens podem ficar sensíveis demais depois de uma rejeição.

A imagem de capa do fórum parece comunicar algo: atrás do nome, é possível ver um céu azul escuro, com poucas nuvens quase negras, com um reflexo arroxeadado, que lembra o céu do final do dia (ou do começo), quando o sol acaba de se pôr e o que resta é o lusco-fusco que separa o dia da noite. Esse momento é chamado de hora azul. É também um momento melancólico, de despedida do dia, de um término de ciclo. Os leitores, são quase sete mil. A internet permite que pessoas encontrem outras que julguem pensar de forma parecida e, a partir de construções de perfis, imagens, histórias e eventos, criar uma rede social de comunicação e articulação de desejos e intimidades, colocando em disputa subjetividades e modelos hegemônicos de pensamento. Por trás de cada codinome usado para entrar nas redes, está uma (ou mais) pessoa(s) contando

³ Cis de cisgênero, que é a pessoa que está de acordo com o gênero que lhe foi atribuído ao nascimento.

⁴ Aplicativo de celular que indica perfis das pessoas pela proximidade física.

uma história que pode ou não ter acontecido, com interpretações e modos de uso de linguagens subjetivos (ou deveras objetivo) – mas uma história contada (e, portanto, lida) é uma história, não? É possível, também deve ser dito, embora pouco provável nos dias de hoje, que histórias sejam criadas por inteligências artificiais; mas, de novo, o que são as IAs senão produtos programados pelas possibilidades humanas de criação?

Esses dois diálogos também expressam ideias que se repetem em outras histórias que surgirão ao longo desta tese – que são os sofrimentos causados por um corpo destinado que é diferente do corpo desejado e pelas possibilidades de solidão. Discursos hegemônicos da saúde, da medicina, da psicologia, da política, da justiça, do conhecimento, etc. “vendem” corpos e desejos que estão longe de serem hegemônicos; muitas vezes são esses dispositivos, no sentido foucaultiano, que *determinam* o que deve viver e o que deve ser descontinuado da vida. Um discurso biopolítico que normaliza, normatiza e naturaliza as formas de vida (com os perigos de privilegiar as *formas* sobre as *vidas*, como lembra Veena Das) pode encontrar no suicídio uma resposta quando ele também é responsável pela aniquilação do mundo. E a aniquilação do mundo se encontra no passo ordinário dos dias nas cenas em que o mundo é colocado à prova; quando, por exemplo, alguém diz que está condenado a ser um homem para sempre, o que resta de mundo? O que resta de si mesmo para ser colocado em disputa? E, então, o que resta da subjetividade? De vida?

O que proponho aqui nessa tese é uma jornada pelos domínios da morte, da subjetividade, dos desejos, das pantomimas, dos subterfúgios, dos sub-reptícios, dos iluminares e da escuridão – e, não podendo jamais deixar de ser, dos domínios da vida.

_

Vindo da área de exatas e da educação e com pouco ou nenhum conhecimento das ciências humanas, a ideia inicial de pesquisa era abordar o tema de suicídio de jovens não heterossexuais talvez por um viés sociológico. No entanto, a pesquisa foi se moldando por meio de disciplinas cursadas no primeiro ano de doutorado, participação no grupo de pesquisa Ciências Sociais, Saúde Pública e Questões Contemporâneas e de um estágio doutoral em Portugal. Parecia certo que eu faria uma

abordagem etnográfica. Contudo, bati de frente com alguns problemas: (i) era difícil encontrar pessoas que topassem participar e (ii) uma vez encontradas, era difícil manter a pessoa agregada por conta de motivos internos e externos: eu tinha problemas de agenda por trabalhar numa fundação 40 horas por semana (e ainda precisava encontrar brechas para cumprir os créditos) e as pessoas iam naturalmente desistindo por vezes antes mesmo de conseguirmos marcar um encontro para uma primeira entrevista. Porque eu encontrava muitos casos nas minhas navegações pela da internet, e por conta de todos os motivos agora expostos, eu decidi que essa seria a *terra incognita* a se explorar.

1.1 LGBTQIA+

Assim como utilizei o termo trans para me referir às pessoas que se identificam como travestis e transgêneros, uma vez que mesmo existindo definições, algumas vezes discordantes sobre as diferenças entre os dois termos, notei em campo que essas definições são postas em disputa por quem faz parte do T, seja por impulso pessoal ou político, de forma que prefiro não usar definições “oficiais” que possam parecer desrespeitosas ou ter que sempre buscar a posição identitárias das pessoas; preferi usar a sigla LGBTQIA+ para me referir às pessoas que se entendem fora das normatizações compulsórias de sexualidade ou de gênero: gays, lésbicas, bissexuais, trans, *queer*, intersexo, assexuais e as demais identidades. O símbolo +, ao invés de ser entendido como “o resto das identidades que não couberam na sigla”, deve ser entendido como soma, ou seja, como a pluralidade da experiência humana no que tange às possibilidades de identidades e expressões de gênero e orientações de desejos afetivos e sexuais (ou sua ausência completa, como no caso de alguns assexuais). É importante salientar que essa pluralidade não exclui pessoas heterossexuais e/ou cisgêneras (por isso uso “ou”), porque elas também fazem parte dessa pesquisa e da sigla proposta: pessoas trans se identificam como heterossexuais e homens e mulheres gays se identificam como cisgêneros, por exemplo. No senso comum ainda há uma enorme dificuldade com relação a todos esses termos. O que dizer, por exemplo, com a atual cruzada contra a “ideologia de gênero” (quando a própria cruzada, a meu ver, seria em si um exemplo possível de “ideologia de gênero”)?

Também não farei uso de caracteres como “x” ou “@”, para indicar uma neutralidade de gênero por um motivo que eu acredito inclusivo: alguns *softwares* que auxiliam aqueles com dificuldades de audição e de visão (e outras) não conseguem fazer a devida leitura de palavras com esse tipo de construção.

1.2 Fazendo pesquisa

Per se, pesquisar suicídio não é uma tarefa muito fácil. Ficar inerte diante de uma história de vida que procura o fim na morte não deveria ser opção de ciência – como pensar numa alteridade sem tentar sentir a dor do outro? Por outro lado, “sair do armário” enquanto suicida também não deve ser tarefa fácil; e, por isso, eu compreendo todas as pessoas que toparam participar da pesquisa e desistiram em algum momento. Foram nesses desencontros que encontrei o caminho que decidi trilhar na pesquisa: a internet me abriu diversas janelas de possibilidades e acabou sendo o meio que permitiu a pesquisa ir adiante. Aqui, a palavra “meio” deve ser entendida em polissemia; mais que uma posição ou um lugar, o meio também é uma **fração** e um **caminho**. É físico e é subjetivo, a internet é um lugar, é um conjunto de dados (um conjunto de zeros e uns) e é também o sinal invisível de *wi-fi* que atravessa os cômodos da casa e, ainda, é o emaranhado de fios ultramarinos que carrega esses zeros e uns por todo o globo terrestre. É no meio disso tudo que essa pesquisa se insere.

É prior admitir que o caminho natural dessa pesquisa cujo foco está nos meios digitais não permite (ou permite demasiado) que se faça um recorte muito importante ao se tratar de gênero e sexualidade: o de classe. Segundo dados do PNAD de 2014, quase metade da população brasileira (45,3%) não teve acesso à internet no período de referência de três meses durante a realização da pesquisa no ano de 2014. Na área urbana, esse número é de 40,2% e na área rural de 77,1%. A maioria das pessoas (77%) que tiveram acesso à internet estudaram pelo menos 8 anos de educação formal. A maioria dos que não tiveram acesso (87,9%) tinha renda *per capita* domiciliar de até 2 salários mínimos. Com relação às residências, em 45,1% delas não havia acesso à internet em 2014. Do mesmo modo, dos domicílios sem internet, a maioria (87,4%) dos que não possuem acesso tem renda *per capita* de até 2 salários mínimos. Ainda assim,

apesar dos números, em 2014 o percentual de acesso à internet por meio de dispositivo móvel celular ultrapassou o número de acesso por meio dos microcomputadores (80,4% contra 76,6%), o que pode significar que os *smartphones* são, de certo modo, responsáveis por uma maior inclusão digital no país nos últimos anos (PNAD, 2014).

Ou seja, quando eu falo das pessoas envolvidas nessa pesquisa, evidentemente aquelas em solo nacional, eu falo dessas pessoas que possuem ou possuíram (já que algumas não estão mais vivas) acesso à internet para comunicar o suicídio. É importante delimitar e fazer essa autocrítica. Cabe ressaltar, também, que esse “problema” não é efeito das escolhas para a tese mas, sim, causa de um problema muito maior que é o acesso às novas tecnologias que, como mostrei no parágrafo anterior, é também uma questão de classe⁵.

A pesquisa surge de diversas frentes. Por ser digital, excluí todos os casos que tive contato que não se deram por meios digitais. Nesses 4 anos de pesquisa, mantive o radar ligado para todas as notícias, comentários, perfis, redes sociais e perfis específicos para que sempre que surgisse algo relacionado ao tema, pudesse ser salvo de alguma forma para posterior análise. Foram muitas horas “em campo”. Depois de ter perdido informações por estar na cama e deixar para quando acordasse, porque muitas coisas são efêmeras na internet, eu pensei que eu pudesse criar uma vigilância *all-time-on* por meio de acesso por computadores e por um *smartphone* não importasse quando estivesse acordado. Um dia, a caminho do aeroporto, nem 5 da manhã, eu me vi em pânico porque a conexão 4g do celular não funcionava direito e eu precisava salvar uma conversa antes que ela fosse deletada, de algum modo – eu decidi parar: não existe como ter tudo; dos mais diversos aspectos do acaso até o complexo sistema de axiomas inteligentes das redes sociais que **decidem** o que você vê, a pesquisa se dá por caminhos possíveis e não por meios impossíveis. Também era necessário desconectar, trabalhar 8 horas por dia, tomar cuidado ao acessar celular em ônibus e na rua e, por que não, ter uma vida além de tudo isso. Ou seja, o que você lê aqui é um resultado possível

⁵ E que também é um problema de infraestrutura, de oferta de operadoras de internet móvel e fixa, dos preços praticados tanto de aparelhos como de serviços, e por aí em diante.

de pesquisa delimitada por causas humanas, tecnológicas, sociais e espaço-temporais – um retrato desses quatro anos de pesquisa.

1.3 A Dimensão Humana

A antropóloga Jeanne Favret-Saada tem um texto sobre deixar-se ser afetado com os afetos que circundam um empreendimento antropológico, mais como uma crítica, por considerar que os autores “ignoram ou negam seu lugar na experiência humana” (FAVRET-SAADA, 2005 [1990], p.155). Ela explica como ter sido afetada (enfeitiçada e desenfitejada) em rituais no Bocage, na França, foi-lhe epistemologicamente essencial para sua ação etnográfica e antropológica. Para ela, o afeto não seria somente um produto cultural ou algo invisível que só resta ser representado; mas que, para além da observação participante e da empatia, o ‘ser afetado’ pela feitiçaria junto com seu dispositivo metodológico, lhe garantiu a elaboração de um saber posterior.

É muito difícil não ser tocado ou não ser minimamente empático com os interlocutores quando eles me contam suas histórias de suicídio. O ser afetado, aqui, para mim, é ir além das histórias e compreender a extensão da história e do papel principal da solidão em sua experiência humana de um deles quando me manda uma mensagem de que tem medo de entrar no doutorado e perder a oportunidade para sempre de se casar por se sentir velho. Realmente, não basta ter empatia ou observar/participar para ultrapassar a noção e o simbolismo comum da solidão na vida das pessoas e construir a narrativa do outro com base nesse elemento de análise. Estudar o suicídio é capturar o invisível atrás da cortina de preconceitos e tabus.

Pois bem, para a construção desse caminho de pesquisa eu tive que me deixar ser afetado de diversas formas por diversos momentos. Às vezes parece que criamos um distanciamento porque as histórias parecem não nos mover afetos, como se criássemos uma casca dura impenetrável em que nossos afetos e sentimentos não movem mais. Na verdade, a casca dura acaba endurecendo mais, mas por dentro o magma de afetos continua ardendo. E é essa a dimensão humana da pesquisa. O conhecimento não é um pedaço de mármore quase inquebrantável transmitido de cabeça a cabeça por meio de

símbolos e linguagens; antes, é uma massa que se molda de acordo com os registros de sentimentos de quem tem a possibilidade de tê-la em mãos. O pesquisador, responsável por dar uma modelagem que seja inteligível para o outro, além de tudo, não é um robô.

As reflexões metodológicas de Larissa Pelúcio sobre sua pesquisa de masculinidades contemporâneas em aplicativos de paquera também são interessantes. Ela afirma que, pelos meios digitais, as conversas caminham rapidamente para a intimidade (e podem desaparecer com a mesma rapidez) e, ainda, “negociar fronteiras entre confiança, intimidades, segredos e profissionalismo é um exercício exigente” (2016, p.318-9), e continua dizendo que “sem construir confiança, termo estruturante das etnografias” e sem se humanizar diante dos interlocutores, as conversas podem se transformar em questionários tediosos, e eu diria até que, talvez, em conversas infrutíferas, que tendem a apagar o aspecto humano dessas relações. Por tratar de suicídio, a intimidade parece latente, uma vez que é assunto tão interior e, muitas vezes, secreto dos interlocutores. A pesquisa que começa em questionários, fóruns, aplicativos, às vezes continua na troca de perfis redes sociais, onde parece que existe uma estruturação das relações, onde revelamos mais das nossas partes para conhecer as outras partes dos outros; entra-se em contato com o trabalho, com as festas, com as fotos e os amigos íntimos e, também, desejos:

“Revelei opiniões diversas, falei da minha vida pessoal, não apenas como estratégia para humanizar-me e suscitar empatia, conseguindo, assim, interações mais profundas, mas porque o envolvimento que vamos tendo com a troca de narrativas de si vai-se construindo relações densas. Assim, todxs nós que pesquisamos no campo das sexualidades e dos afetos acabamos por nos deixar seduzir pelos convites para falarmos mais de nós mesmxs. Nós que nos aproximamos protegidxs pela aura da ciência, quase sempre vista como sisuda, mas confiável; que pedimos confissões a partir de perguntas que parecem não ameaçar ninguém, vamos nos imiscuindo na intimidade de nossxs colaboradoras/es, querendo mais. Muitas vezes, essa é a chave para se entrar e permanecer em campo.” (PELÚCIO, 2016, p.322).

Fazer etnografia nas mídias digitais é desafiador, como lembra a pesquisadora, em parte porque é um campo que é atravessado por mudanças rápidas demais e que estamos inseridos nesse tempo tentando acompanhar e, ao mesmo tempo,

aprendendo, construindo subjetividades, configurando olhares plurais e muitas vezes ambíguos sobre as redes, ao mesmo tempo em que buscamos um solo firme para realizar essas pesquisas em terra cheia de terremotos e tsunamis.

1.4 A Dimensão Digital

É preciso uma atenção especial quando tratamos de assuntos digitais. Primeiro, que a própria palavra ‘digital’ marca uma distinção terminológica com o termo ‘virtual’. Virtual remete àquilo que está em oposição ao ‘real’, que está fora do alcance dessa realidade ou que representa outras realidades que não a nossa. Nesse sentido, referir-se à internet como algo virtual é esquecer que a internet é, além de um empreendimento completamente humano, um lugar físico que divide espaço conosco por meio de supercomputadores, servidores, cabos, satélites, telefones portáteis, tablets, etc; digital porque todas as informações trocadas por todos essas tecnologias são feitas por sequências dos dígitos 0 (zero) e 1 (um).

Pois bem, essa pesquisa só existe por conta dessas sequências de zeros e uns. Na prática, ela funcionou assim: tudo que eu encontrava na internet que pudesse ter a ver com o meu tema, eu salvava em PDF; isso incluiu notícias em portais nacionais e internacionais, perfis públicos nas redes sociais (prioritariamente *Facebook* e *Reddit*), mensagens e conversas nas redes e em aplicativos de conversa (como *WhatsApp*, mas, também outros aplicativos para celular), páginas sobre projetos de prevenção de suicídio (como o *It Gets Better*), fóruns inteiros na *surface* e na *deep web*. Uma parte pequena do material foi salva em *prints-screen* do celular. Tudo isso foi guardado em pasta em uma ferramenta de nuvem, para que pudesse ser acessado de qualquer lugar com conexão à internet. Com ferramentas do *Adobe Acrobat Reader*, eu fazia marcações e comentários – além de fazer pequenos documentos em *Word* – o que funcionou como um ‘diário de campo’. Isso envolveu estar muito tempo *online*, checando *e-mails*, redes, celular sempre que tivesse a possibilidade.

As tecnologias digitais, como as conhecemos hoje, de acordo com Miskolci (2016b), tiveram seu berço em desenvolvimentos tecnológicos por uma vontade dos

estados, iniciado a partir do fim da Segunda Guerra e também impulsionado por conta da disputa de poder entre Estados Unidos e a União Soviética, com objetivos bélicos. Dava-se, então, o surgimento das tecnologias de comunicação em rede que se transformaram no que conhecemos hoje como internet. De acordo com o autor, por conta dos papéis desempenhados pelo setor privado e pelos empreendedores dos anos 70, que criaram o conceito de computador pessoal, e o movimento de privatização da internet no meio da década de 1990, que trouxe a possibilidade do uso pelas pessoas, primeiro através de sistemas específicos para trocas de mensagens entre algumas universidades norte americanas, até chegar no uso que conhecemos hoje.

Para Van Dijck (2013), as palavras chaves que transformaram a internet como web1.0, ou seja, uma via de produção de conteúdo de mão única, em web2.0, foram **participação** e **compartilhamento**, fazendo com que a internet fosse em direção a um paradigma em que o foco fosse o usuário. Mas, ao mesmo tempo que as plataformas facilitam o “social” das redes humanas que elas conectam, também são sistemas altamente automatizados que, independentemente dos resultados que geram, **manipulam** as conexões. Um exemplo é a inteligência artificial por trás do *Facebook* que decide quais conteúdos têm potencial de atrair a sua atenção. Ainda,

“de modo a ser capaz de reconhecer o que as pessoas querem e gostam, o Facebook e outras plataformas monitoram desejos por meio da codificação dos relacionamentos entre as pessoas, coisas e ideias, em algoritmos. O significado de ‘social’, portanto, parece englobar tanto a conexão (humana) quanto a conectividade (automatizada). (...). A sociabilidade codificada pela tecnologia torna as atividades das pessoas em algo formal, gerenciável e manipulável, permitindo que as plataformas construam a sociabilidade nas rotinas cotidianas das pessoas” (VAN DIJCK, 2013, p. 12, tradução nossa)

É importante salientar o quanto as empresas das plataformas de redes sociais lucraram com elas. Por isso, muito dos axiomas misteriosos são feitos para, cada vez mais, lucrar e fazer lucrar marcas que compram espaços nelas, formando um “nicho de mercado”. Há, ainda, mais recentemente, o surgimento de “*digital influencers*”, ou influenciadores digitais, que vendem um tipo ou estilo de vida com a ajuda de marcas que investem por meio de presentes, viagens, roupas, etc., e que têm expressiva presença

digital por conta de seus incontáveis seguidores. Muitas das medições feitas nas redes sociais são baseadas nas curtidas e seguidores, inclusive a medida do sucesso. Dessa forma, o que pode significar uma maior margem de lucro para alguns, pode não representar a realidade por trás da tela – que configura um exemplo dessa (con)usão entre a conexão humana e a conectividade automatizada, uma vez que é impossível quantificar em que medida essas curtidas e esses seguidores vêm de grupos neutros apenas expostos aos axiomas ou de devotos que realmente estão em busca do consumo de um estilo de vida. E, ainda, van Dijck (2013) lembra que uma curtida é mais o resultado de uma computação derivada de um clique do que uma “virtude atribuída conscientemente por uma pessoa para algo ou uma ideia” (p.13). Por exemplo, muitas vezes damos uma curtida no texto ou foto não necessariamente porque, de fato, gostamos da ideia ou da imagem, mas por outros motivos, como incentivo porque gostamos da pessoa, ou para chamar a atenção da pessoa, e por aí vai. Mais recentemente, além do botão de curtida, o *facebook* também passou a oferecer as opções de: coração (amei), *emoticon*⁶ dando gargalhada (hehe), *emoticon* com boca aberta e sobrancelha levantada (uau), *emoticon* triste e com lágrima (triste) ou *emoticon* vermelho e bravo (irritado); o que traz ainda mais complexidade para a análise dessa computação com resultados sociais.

Segundo James (2014), existem duas correntes de estudos de mídias sociais atualmente (no caso, nos EUA), que se baseiam simplesmente numa visão otimista ou numa visão pessimista. Para os otimistas, a experiência humana só tem a ganhar e, cada vez mais, utilizar as tecnologias digitais na direção de uma melhor convivência, sendo que essas tecnologias tendem a estreitar ainda mais os laços humanos entre as pessoas. Os pessimistas acreditam que estamos cada vez mais formando uma sociedade em que as pessoas estão isoladas, muito embora a conectividade faça parecer o contrário. Sheril Turkle e seu *Alone Together* (2011) estaria no espectro pessimista, por exemplo, porque acredita que estamos mais conectados às máquinas do que às pessoas, o que colaboraria com o fato de que quanto mais conectados nos encontramos, mais sentimos

⁶ Sequência de caracteres ou uma imagem usada como comunicação paralingüística, geralmente representam emoções e a maioria são rostos com expressões diversas, ex: :/ ☺ ☹ :oD, etc.

falta de atenção – isso tudo resultaria em pessoas menos engajadas com os outros, ou seja, mais apáticas. Sua crítica parece muito pertinente: por que queremos que as máquinas tenham ou demonstrem emoções? O que isso quer dizer das relações que queremos ter com as máquinas? O que esperamos delas?

Ainda no espectro pessimista, numa análise mais geral e mais crítica, Morozov (2011; 2017) considera que a internet é uma ilusão porque, enquanto ela produz democracia e uma suposta liberdade, também é usada de forma autoritária por governos, tornando ainda mais difícil a promoção de uma real democracia. E, mais do que isso, a internet cria uma espécie de capitalismo digital que é usada para a manutenção de uma elite no poder. Por exemplo, no Brasil de 2016, na economia digital de cliques e curtidas, muitas notícias falsas ecoavam pelas redes sociais no mesmo tempo que um processo de impedimento da presidenta ocorria nas esferas mais altas do poder, dando a falsa impressão de que a tomada de decisão estava nas mãos dos cidadãos – ao invés de representantes das elites e das corporações, a quem, todo o processo foi caro desde o começo. Contudo, o autor não considera que a causa do problema sejam as notícias falsas ou a “pós-verdade”⁷, mas que elas são os efeitos de um capitalismo digital que torna o marketing baseado em cliques, compartilhamentos e curtidas, de formas destrutivas, centrais em nossas vidas.

Já para Rainie e Wellman (2012), no lado otimista, a transformação social da revolução digital, composta pela expansão do uso das redes sociais, a capacidade de “empoderamento” da internet e pela conectividade ininterrupta dos aparelhos móveis, é positiva ao passo que expande as possibilidades de aprendizado e oportunidades, de soluções de problema, de tomada de decisão e de interações pessoais. O futuro será, portanto, cada vez mais conectado e, cada vez mais, a internet vai moldar a forma como fazemos leis, normas, regras, políticas, projetos e como criamos nossos modos de consumo – a partir de tecnologias criadas para esses fins. Mesmo mais “otimista” com relação à internet, os autores criam um cenário futuro possível em que todos os nossos

⁷ Palavra do ano de 2016 pelo dicionário Oxford: <https://en.oxforddictionaries.com/word-of-the-year/word-of-the-year-2016>, acessado em 03/01/2017.

dados serão controlados e vigiados por grandes corporações na internet – o que me parece um futuro muito mais provável e muito mais um futuro próximo do que possível.

Seja a liberdade (e o “empoderamento”) mais realidade ou mais ilusão, surge a pergunta sobre as características éticas e morais das nossas ações nas redes sociais. Por exemplo, no final de 2013, duas adolescentes brasileiras se suicidaram após pessoas próximas delas compartilharem fotos e vídeos em que elas apareciam em situações sexuais; esses casos são denominados “pornô de vingança”⁸ (*revenge porn*, em inglês). James (2014) cita o caso de Tyler Clementi, que se jogou do prédio de seu dormitório após seu colega de quarto divulgar um vídeo em que ele fazia sexo com outro homem, para discutir que existe um “ponto cego” em que a moral (para ela a capacidade de empatia) e a ética (para ela as consequências das nossas ações) são suspensas; causando um modo de pensamento em que essas ações acontecem. Para ela, a internet como um lugar “de bondade” estaria ainda para acontecer e deveria ser o resultado de um trabalho exaustivo para eliminar esses pontos cegos e dos buracos éticos.

Num dos primeiros dias de 2017, um amigo me mandou uma mensagem no *facebook* dizendo que Alfredo tinha tentado suicídio. Leonardo, seu namorado, escreveu uma postagem anunciando que ele teria tentado se matar na noite anterior e foi resgatado a tempo pela polícia, que invadiu seu apartamento, depois que um amigo “percebeu” pelas postagens anteriores que ele poderia ter tentado suicídio. Alfredo, que é um conhecido jornalista para a comunidade LGBTQIA+, escreveu um dia antes que a rede social estava sendo tóxica, a ponto de ele querer desistir não só do *facebook*, mas de tudo. Três dias antes: “fazia tempo que ninguém me chamava de aberração, asqueroso e nojento por ser LGBT. Não me abalou. Só me fez lembrar mais uma vez o porquê da luta”. Ofélia disse que ele é um expoente da luta das causas trans e que estava desempregado porque, além de ser gay, “resolveu defender em seu ofício travestis e transexuais”. São comuns os relatos de pessoas que são atacadas nas redes sociais por serem LGBTQIA+; muitas vezes os ataques estão disponíveis para qualquer um ver e são bastante cruéis – são criados perfis falsos que são usados unicamente para fazer

⁸ <http://www.revistaforum.com.br/2013/11/21/revenge-porn-divulgacao-de-fotos-intimas-culmina-com-suicidio-de-duas-jovens/> acessado em 02/01/2016.

esse tipo de ataque. Mais do que a suspensão dos atributos morais e éticos no “ponto cego” proposto por James (2014), nesses casos, eles são negados e conscientemente vilipendiados para causar intencionalmente o mal.

_

Essa pesquisa vai ao encontro dos preceitos daquilo que tem se chamado de Antropologia Digital que, como mostrarei mais a frente, tem como um dos objetivos entender como as novas mídias e tecnologias criam significados nas vidas das pessoas em suas experiências no cotidiano. Em especial, o entendimento do digital como uma entidade externa à sociedade que molda e modifica seus movimentos de forma determinista dá lugar à compreensão de que essas tecnologias são incorporações (*embodiments*) de relações sociais e culturais que, elas sim modelam as possibilidades de ação e expressão cultural (ITO et al., 2013). Por exemplo, os usos locais do facebook numa economia local de casos extraconjugais em Trinidad e Tobago (MILLER, 2011); o término de namoro de jovens casais por meio das redes sociais (GERSHON, 2010); a complicada vida social de jovens que são considerados os “nativos digitais” (boyd, 2014)⁹; etnografias imersivas em mundos digitais, como o Second Life (BOELSTORFF et al., 2012); e assim por diante.

Isso quer dizer que, estudar o fenômeno do suicídio a partir dessa abordagem, não é apenas buscar entender como o digital poderia influenciar na suicidabilidade das pessoas – o que poderia ser feito, por exemplo, assumindo que as mídias sociais aumentaram ou diminuíram o número de suicídios de acordo com as informações contra ou a favor facilmente encontradas – mas, sim, usar como categoria de análise as relações intersubjetivas e objetivas entre o digital e as tentativas de suicídio (ou construção de ideias ou acesso à metodologias, por exemplo) dos interlocutores. Muitas pessoas usam as mídias digitais das formas mais corriqueiras no seu dia-a-dia, buscam receitas, fotos específicas, atualizam as redes sociais, trocam *e-mails* e *emoticons*, mandam piadas em grupos de aplicativos mensageiros de celular, ouvem músicas, assistem filmes e vídeos diversos, entram em conflitos políticos; e também: postam mensagens de

⁹ A autora é sempre citada com o nome todo em caixa baixa, farei esse uso sempre que citá-la nessa tese.

despedida no *Facebook*, compram kits suicidas e armas na *deep web*, criam redes de apoio para divulgar informações de pessoas trans que cometeram suicídio, divulgam mensagens pessoais em diversas plataformas, contam com portais de notícia, criam blogs e *sites*, buscam parceiros para cometer suicídio em grupo, criam fóruns para compartilhar cartas de despedida hipotéticas, e tantas outras coisas mais. Ou seja, guardadas as devidas proporções, algumas pessoas transmitem seu suicídio ao vivo com a mesma facilidade que outras aprendem a fazer bolo de fubá. Nem tudo isso é consequência do digital, só são formas atuais de fazer o que as pessoas fizeram de outras formas no passado.

1.5 Objetivos, justificativa e formato

O objetivo principal dessa pesquisa é lançar luz a um tema relativamente pouco estudado e que ainda é um tabu social, que é a interseção entre suicídio, gênero e sexualidade (ainda que parte dessa relação é ainda que de maneira bem específica pelas mídias sociais). Além disso, busco entender como uma biopolítica contemporânea, pautada nos sofrimentos sociais, tem impacto nas formações e construções das subjetividades e nas experiências cotidianas de pessoas que tentaram ou que realizaram o suicídio. Busco mostrar, por meio de materiais, dados, entrevistas e outras informações coletadas na internet, como a experiência humana, no que tange o suicídio, pode se tornar uma enorme *terrae incognitae*, cheia de vicissitudes ou interstícios que parecem não pertencer à realidade, embora seja real e colabore para manter os temas ligados à morte sempre como um tabu, no senso comum e na academia. Penso que, embora esse mar revolto que é a experiência humana na sua existência na terra possa trazer algumas inquietudes, longe de ser uma “tendência sensacionalista” de expor os sofrimentos e as violências, ele expõe as mais diversas possibilidades daquilo que Veena Das chama, seguindo a filosofia de Wittgenstein e Cavell, de formas de vida. Eu tenho a imagem de um sujeito fraturado, recolhendo pedaços de experiência no seu cotidiano, tentando encaixar em seu próprio corpo, sendo que esses pedaços e o próprio corpo extrapolam os limites do que poderíamos chamar de individualidade, atingindo os outros à sua volta e sendo atingido de volta por todos pedaços e corpos dos outros.

Para tentar mostrar um enquadramento possível desse cenário complexo, dou o seguinte formato a essa tese: primeiro, apresento o cenário, por meio de uma descrição do digital e do suicídio no digital e introduzo a antropologia digital, que funciona como uma lente específica para enxergar e analisar as informações que eu juntei para a pesquisa; depois, apresento a parte teórica que vai guiar a análise, partindo do conceito de vida para introduzir os temas caros à biopolítica contemporânea, como as políticas e formas de vida; em seguida, apresento alguns casos e alguns olhares possíveis sobre o tema do suicídio, suas definições e uma crítica possível que vai em direção da antropologia crítica da saúde; na sequência, como um desenvolvimento da segunda parte, tento fazer uma construção específica dos temas de gênero e sexualidade a partir dos estudos sobre sofrimento social e subjetividades; naquilo que pode ser considerada uma segunda parte da tese, apresento uma pesquisa feita na internet sobre o tema e apresento alguns comentários deixados pelos participantes; por fim, conto um pouco da história de vida de algumas pessoas que responderam à pesquisa *online* e toparam conversar mais sobre o tema comigo.

2 DA SUPERFÍCIE ÀS PROFUNDEZAS: A ERA HUMANA DO DIGITAL

Usando a ferramenta *Google Trends*, que permite avaliar a popularidade de um determinado termo em um determinado período de tempo, e que possibilita também comparar com outras palavras, o termo “suicídio”, durante uma pesquisa informal entre os dias 19 e 26 de outubro de 2016, teve um pico de popularidade entre as 4 e 5 horas da manhã no Brasil durante todos os dias. Os estados que mais tiveram interesse no termo, nessa ordem: Roraima, Piauí, Amapá, Tocantins e Maranhão. Com o termo “suicide”, quando considerado o mundo todo, os picos ocorrem entre sexta e domingo, com pico à meia-noite. Os cinco países que mais tiveram interesse nesse período são, nessa ordem: Filipinas, Nova Zelândia, Estados Unidos, Cingapura e Canadá.

Se fizermos a mesma análise no Brasil, considerando um período de três meses, entre 27 de julho e 21 de outubro, o pico de popularidade ocorreu no dia 29 de agosto e se manteve basicamente acima de 50 pontos¹⁰ durante todo o mês de setembro, com segundo pico no dia 12 desse mês, provavelmente por conta da campanha Setembro Amarelo¹¹¹²; voltando ao padrão de popularidade próximo de 25 pontos no primeiro dia de outubro.

¹⁰ De acordo com o próprio serviço do *Google Trends*: “Os números representam o interesse de pesquisa relativo ao ponto mais alto no gráfico de uma determinada região em um dado período. Um valor de 100 é o pico de popularidade de um termo. Um valor de 50 significa que o termo teve metade da popularidade. Da mesma forma, uma pontuação de 0 significa que o termo teve menos de 1% da popularidade que o pico.”

¹¹ Setembro Amarelo é uma campanha de conscientização sobre a prevenção do suicídio, iniciada no Brasil em 2014 pelo CVV, CFM e ABP. Mais informações: <http://setembroamarelo.org.br/>

¹² Se compararmos as buscas entre os termos “suicídio” e “setembro amarelo”, vemos que os picos coincidem.

Na busca pelo termo “suicide” no mundo nos últimos 5 anos, existem picos em alguns meses de 2015 e 2016. Porém, o sistema relaciona buscas que tiveram aumentos repentinos; fazendo a comparação com o maior desses termos, que é “Suicide Squad”, nome em inglês do filme de heróis Esquadrão Suicida, vemos que os picos dos dois termos coincidem.

Uma busca pelo termo “suicídio” no site de buscas Google em 26 de outubro de 2016 retornou 7.740.000 (sete milhões, setecentos e quarenta mil) resultados. O primeiro deles é um anúncio: “Que sentimento é esse? Está difícil suportar?”, que redireciona para o *site* da Sociedade Amigos da Vida, entidade filantrópica sem fins lucrativos criada em 1981 que tem por objetivo auxiliar por meio de atendimento telefônico, por *chat* ou por *e-mail* às pessoas que estão passando por alguma crise emocional. De acordo com as informações do próprio *site*, o trabalho voluntário para ajudar pessoas em crise surgiu na Inglaterra por meio de um pastor evangélico da ordem dos Samaritanos, chegou no Brasil em 1981 como CVV, desvinculando-se e posteriormente operando independentemente¹³. Como é um anúncio, a entidade pagou ao Google para que aparecesse em primeiro nos resultados de busca.

O segundo item de resultado da busca é uma caixa com letras maiores perguntando “Precisa de ajuda?”, indicando, a seguir, o telefone do CVV, indicando o website para outras informações. Em seguida aparece a entrada para o termo no Wikipedia em português, uma matéria sobre comportamentos suicidas da revista Galileu, mais algumas notícias e imagens.

Esse buscador não somente é o mais usado no país, como é o primeiro e segundo¹⁴ site mais visitado¹⁵! No geral, segue por: *YouTube*, *Facebook*, *Globo.com*, *Uol.com.br*, *Mercado Livre*, *Live.com*, *Yahoo* e *Blasting News*.

¹³ <http://www.sociedadeamigosdavid.org.br/Hist%C3%B3rico/>

¹⁴ O domínio “google.com” em primeiro e “google.com.br” em segundo; ambos retornam a página em português.

¹⁵ De acordo com o site Alexa, que mostra rankings de acesso com diversas ferramentas de pesquisa: <http://www.alexa.com/topsites/countries/BR>

2.1 De Profundis

Entrei em contato com a *deep web* por conta de um artigo do portal *Motherboard* sobre um fórum aberto para discussão de métodos, trocas de informações e comércio não legalizado de armas de fogo e kits. Antes de fazê-lo, porém, pesquisei sobre a tal da internet profunda e os cuidados que eu deveria tomar; porque, aparentemente, no senso comum, o poço profundo parece um submundo monstruoso e horroroso do que pode ter de pior do ser humano.

A melhor forma de entender a *deep web* é pensar no oceano. A internet, como a conhecemos, são os mais variados sites que ficam logo abaixo da superfície da água; acima, grandes e pequenas embarcações pesqueiras usam as redes para capturar o que estiver logo ali mais próximos da superfície, os barcos (Google é um grande, buscadores menos conhecidos são os pequenos, como o Yahoo) conseguem pescar todos os sites que estiverem próximos da superfície porque eles estão “indexados” a ela. Tudo o que estiver fora do alcance dessas redes, das coisas próximas à superfície até a profundidade escura do oceano, é o que se chama de ***deep web***, (ou ainda, internet profunda *dark net*, *dark web*, *hidden web*, etc). Muitas coisas estão ali: os artigos acadêmicos; as intranets das empresas; bancos de dados; mas, também: pornografia infantil, comércio de drogas ilegais, crimes, atos terroristas, informações de cartão de crédito roubado, dissidências políticas, etc. Eventos políticos importantes ocorreram por meio da *deep web*, como o caso do WikiLeaks, o caso de Edward Snowden, etc.

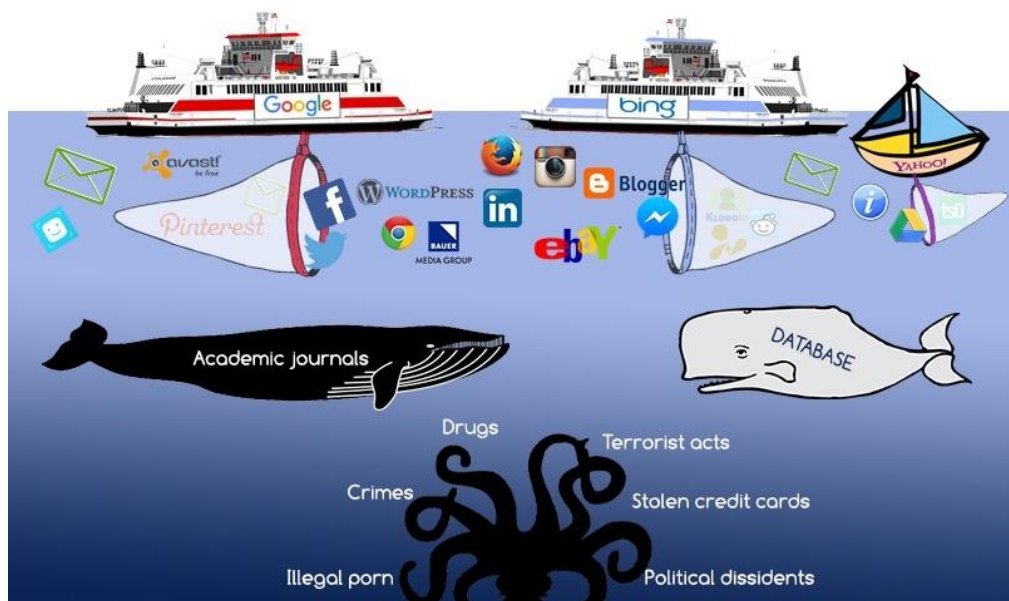


Figura 1 - representação simbólica e extremamente simplificada das camadas da internet, sem fonte original encontrada

Acessar as profundezas do mar sem fim da internet não indexada exige instrumentos diferentes dos que usamos no dia-a-dia – como os navegadores comuns; eles variam de usuário e senha para intranets e navegadores que usam de criptografia especial para o acesso. No caso dos endereços que queria acessar dos fóruns sobre suicídio, bastava a utilização de um navegador específico conhecido como Tor (*The Onion Router*, algo como “roteador cebola”). Com a palavra, os desenvolvedores:

“A rede Tor é um grupo de servidores operados voluntariamente que permite que pessoas aperfeiçoem sua privacidade e sua segurança na internet. Os usuários do Tor empregam essa rede conectando-se através de uma série de túneis virtuais ao invés de usar a conexão direta, permitindo, desse modo, que, tanto organizações quanto indivíduos, compartilhem informações nas redes públicas sem comprometer suas privacidades. Na mesma linha, Tor é uma efetiva ferramenta para contornar a censura, permitindo com que seus usuários alcancem destinos e conteúdos ora bloqueados.”¹⁶

Ou seja, nada mais é do que um *browser* que permite com que o anonimato seja preservado ao máximo com a possibilidade do uso dos túneis virtuais, que criam verdadeiros labirintos sem solução para a origem e o destino das informações trocadas: as informações são criptografadas, passam por diversos servidores conectados à rede

¹⁶ <https://www.torproject.org/about/overview.html.en>

Tor e só são decodificadas no destino. Desse modo, foi possível a criação de domínios escondidos que só poderiam ser acessados por meio da rede Tor¹⁷, que são os sites com sufixo *.onion* – onde se encontram alguns dos fóruns que acessei para essa pesquisa.

A primeira vez que usei o Tor, o fiz com um certo medo. Preparei o computador, fechando todas as conexões que pudessem possuir algum perfil meu logado, abri o Tor e prontamente me conectei aos servidores. O link do meu principal interesse, um fórum bastante aberto sobre temas de suicídio, consegui por meio de uma matéria, que referia-se justamente ao fórum e, propositalmente ou não, num dos *prints* estava o endereço dele: `suicide6stgzecud.onion`. Digitei na barra de endereço e *voilà*, lá estava eu na *deep web*.

O fórum se chama *Sanctioned Suicide* e surgiu de outro de mesmo nome da rede Reddit. Como o Reddit possui regras mais rígidas conforme o que pode ou não ser discutido, alguns usuários decidiram partir para um endereço mais “seguro” *nas profundezas* para discutirem métodos livremente. O *site* tem um papel de parede preto, o título em letras maiúsculas na parte superior esquerda, uma barra de links fáceis, um bloco com as informações do usuário (é necessário se cadastrar para acessá-lo), um *board* fixo com novidades, *updates*, regras de uso (sim, existem) e contato com o administrador do fórum; e, então, o *board* propriamente dito, o fórum com discussões temáticas sobre suicídio.

Funciona assim: você entra no fórum, vê todas as discussões numa linha de tempo hierarquizadas pelo cronômetro dos debates (as discussões mais recentes ficam acima), entra naquela que te interessa, pelo tema, e lê e/ou responde. Se um tema específico que queira discutir não foi trazido à tona por outros membros, você mesmo cria um tópico sobre ele e abre a discussão.

¹⁷ Como o anonimato e a privacidade são os pilares da rede Tor, todo cuidado para mantê-los é pouco. Se encontram navegando por esses canais muitos hackers, trolls e diferentes tipos de vírus e malwares. Um dos cuidados a se tomar, por exemplo, é desligar qualquer programa em funcionamento no seu computador em que seus dados estejam inscritos: isso inclui redes sociais abertas em browsers, programas de música que exigem login e por aí em diante. Como queria correr o menor risco possível, usava a rede Tor pontualmente para encontrar as páginas que eu buscava e as salvava para analisar posteriormente, tão logo me desligando da rede. Há quem diga, no entanto, que é mais seguro navegar na *deep web* do que na *surface web* por conta do reduzido número de acesso.

O fórum era relativamente pequeno. Quando saiu na reportagem da *Motherboard*, o jornalista Lorenzo Franceschi-Bicchierai tinha dito que possuía 674 membros, porém, talvez por conta da propaganda, a última vez que acessei o fórum, existia ali pouco mais de 1000 participantes¹⁸. Uma vez lá dentro, salvei diversas páginas para acesso posterior, por isso, minha participação foi bastante restrita a entrar, salvar e sair.

Mesmo com o intuito de ser um espaço para discutir tudo referente ao suicídio de forma mais livre, o fórum possuía regras e um *ethos* explicativo: segundo Apollo, administrador, esse fórum é um *site* pró-vida para apoiar pessoas em crise e, diferente de outros semelhantes na *surface web* (ou *clearnet*, como ele chama), o intuito é fornecer e compartilhar métodos de como se matar. Parece complicado à primeira vista conceber como o *site* de diz pró-vida, nessas circunstâncias, mas isso se deve ao fato de ser proibido o *incentivo* ao suicídio, sendo que a informação *crua* dos métodos não é considerada como tal. Contudo, apesar de se considerar o pacto suicida uma forma de encorajamento, não é proibido buscar companheiros para esse passeio derradeiro no fórum.

A regra principal é o comprometimento dos usuários com a manutenção de um ambiente de segurança. Seguem: a proibição de fazer propagandas (*spamming*) e brincadeiras persecutórias (*trolling*), ser gentil, não usar o fórum com motivos sexuais, não usar o fórum para experimentos, discutir religião somente no *board* específico do assunto. É lembrado, também, que os membros não são treinados para isso e é aconselhado buscar ajuda profissional. Além disso, eles pedem que familiares ou conhecidos de pessoas que se mataram não usem o fórum para discutir ou dissuadir os membros, com o risco de ser banido – com exceção da aprovação de um dos membros da gestão do *site*. E a última regra é para ser rigorosamente ciente dos perigos de qualquer informação que pode levar a identificação do usuário.

O assunto que mais aparece no fórum é sobre um método de suicídio que seria considerado o mais rápido e indolor, que envolve a utilização de gás hélio.

¹⁸ Isso foi em meados de abril de 2015. Em junho do mesmo ano, troquei de computador para um mais novo e não quis, à época, correr riscos acessando a *deep web* nele. Portanto, não acessei mais.

Aparentemente, esse método parece ser razoavelmente simples, porque os materiais necessários são acessíveis. Contudo, existem pessoas que preparam kits com os materiais e os vendem na *deep web*:

“Oferecemos kits completos, que garantem um modo tranquilo e limpo se você seguir as instruções. Os kits são enviados em caixas da Amazon, instruções, *help line* e contatos (caso queira ter alguém contigo no momento, virtualmente, claro). Oferecemos um serviço de memorial em que enviamos sua mensagem para qualquer pessoa 10 dias depois de o kit chegar. (...). Forneceremos para você o que precisa para fazê-lo de forma rápida, limpa e indolor.” (texto original em inglês)

De acordo com esse vendedor, o preço varia de 175 dólares (para envio nos Estados Unidos) até 500 dólares, para quem escolhe o kit completo, com as dez mensagens e o pede de qualquer outro país do mundo. Não é possível saber se, de fato, chegaria um desses kits no endereço de alguém que realizasse a compra ou se se perderia esse dinheiro para uma gangue que aplica golpes na internet. Contudo, é possível encontrar notícias no Google de pessoas que foram presas nos EUA justamente por estarem comercializando kits parecidos¹⁹; aconteceu até um caso com certa repercussão de uma senhora de 91 anos que vendia tais kits²⁰.

Alguns dos tópicos desse fórum discutem quais são os melhores materiais para se comprar, porque talvez nem todos sirvam ao propósito. Um usuário discute que tem uma tremenda aversão à dor, e por isso, como os kits seriam teoricamente indolores, seria sua única e última opção e suas dúvidas são: onde e como comprar os materiais e não suscitar dúvidas sobre suas intenções; e se o método garante integridade física aos órgãos, uma vez que é doador e espera poder ser capaz de passar seus órgãos adiante, numa derradeira boa ação. Alguém responde que é melhor fazer o kit sozinho, os vendedores exageram nos preços e dá para comprar tudo em lojas específicas por muito menos.

¹⁹ Além disso, num dia em um almoço informal, uma pessoa que tinha acabado de conhecer, porque falávamos sobre suicídio, disse que um primo conseguiu um desses kits e tentou se matar, mas foi socorrido a tempo.

²⁰ <http://www.thedailybeast.com/articles/2011/04/27/suicide-kits-the-91-year-old-woman-selling-instant-death-on-the-internet.html> acessado em 21/12/2016.

Aleksis cita o ASH, um antigo grupo de discussão anterior à Web2.0, que surgiu entre meados da década de 90 e começo da década de 2000, e que foi e é um precursor de muitos outros sites com mesmo tema ainda hoje. ASH, das iniciais de “*alt-suicide holiday*”, porque a ideia inicial era simplesmente discutir porque as pessoas têm preferência em se matar nos feriados. Alguns membros desse fórum fundaram a Igreja da Eutanásia e outros um *Reddit* que precedeu o *Sanctioned Suicide* na *deep web*. Aleksis deixou a seguinte mensagem:

“Eu quero morrer. Já faz tempo. Eu sinto falta dos gloriosos dias do ASH. (...). Suicídio é uma decisão que eu deliberei cuidadosamente após analisar todas as alternativas ou falta de outras opções. Eu não tenho escolha a não ser pensar que sou incapaz de uma vida humana. Eu não sinto orgulho ou reconhecimento ou satisfação ou qualquer tipo de sentimento positivo. Todas as minhas emoções prazerosas têm a ver com alívio negativo, a depravação de esconder da verdade, das consequências evitadas e da autonegação. (...). Sou categoricamente uma falha moral. Em resumo, não tem um ‘eu’ para matar – somente um corpo e uma coleção de impulsos e caprichos. Eu duvido fortemente que alguém possa me ajudar. Sou triste, medroso, solitário; mas tudo seria tolerável se eu tivesse a menor evidência que eu pudesse viver com integridade, me realizar e ser feliz. Eu sou suicida desde os 9 anos (...). Eu só tentei uma vez, mais ou menos 8 anos atrás (...). ASH me ajudou muito com a minha tentativa – não com os detalhes práticos do suicídio, já que os melhores métodos me eram escondidos, mas com a preparação psicológica. Eu estava pronto para morrer. Eu me sentia mais claro e lúcido como nunca. Eu entendia completamente o que eu estava fazendo. A humilhação do resultado, estar hospitalizado e consciente, era insuportável, o que tem sido um dos maiores impedimentos de tentar novamente. As instituições são feitas para lidar com pessoas mentalmente instáveis, não por pessoas decididas que chegaram a conclusão que as ‘autoridades’ jamais sonhariam em entender suas determinações. (...). Eu quase me esqueço, em fantasia, que os outros não entendem a vida que eu quero ter ou porque eu prefiro encarar a morte do que meramente sobreviver. Eu quero morrer porque eu penso que a única forma de viver é tendo prazer absoluto em aperfeiçoamentos pessoais, produtividade e relacionamentos com valores igualitários – e eu tenho provado a mim mesmo constantemente que eu não sou capaz dessas coisas. Eu sou, franca e emocionalmente sub-humano. E embora eu tenha prazer absoluto nos relacionamentos com as pessoas à minha volta – apesar do meu tom aqui, eu sou uma pessoa relativamente agradável – nenhum deles traz o tipo de proximidade que eu anseio, o tipo de proximidade que nem ao menos é possível com um arruinado quebrado feito eu. Eu preciso me privar dos meus desejos se eu estiver preparado para morrer. Eu não acho que ‘tem uma parte de mim que queria viver’ (...). Eu não acredito na minha coragem – eu confio na minha mente. Ela toma as decisões e o resto de mim tem que se virar. Vai ser

um longo processo, (...), mas eu ternamente estimaria qualquer conselho.”

Algumas pessoas responderam que sentem o mesmo e muitas concordaram com o medo de ficar institucionalizado contra a própria vontade por conta de uma tentativa que não deu certo, um medo comum nos discursos sobre suicídio porque ser considerado um suicida pode trazer diversas dificuldades, como um controle mais duro por parte de familiares, ou até mesmo internações mais longas em instituições psiquiátricas, para que um novo episódio não aconteça. Uma pessoa, em específico, disse que tem muito medo de ficar em estado vegetativo por conta de uma tentativa ‘malfeita’, seria o pior pesadelo ter que continuar vivendo desse modo sem ao menos poder se matar ou, ainda, capaz de praticar eutanásia.

2.2 A Igreja da Eutanásia

Surgida em meados da década de 90, criada por antigos membros do fórum ASH, a Igreja da Eutanásia (*Church of Euthanasia*, em inglês) foi uma organização estadunidense que tinha como objetivo principal propagar ideais e participar de manifestações. O motivo consistia em restaurar o equilíbrio entre os seres humanos e os outros animais do planeta por meio de uma redução drástica *voluntária* na população mundial – sendo as formas voluntárias as únicas indicadas pela organização, uma vez que guerras e epidemias poderiam ter consequências para o meio ambiente. O único mandamento é “não procriarás”, e os quatro pilares são: suicídio, aborto, canibalismo e sodomia. O canibalismo é somente exigido no caso de um membro insistir em comer carne; mais como uma coação ao vegetarianismo do que um incentivo à prática de comer carne humana. A sodomia indicada para que todo tipo de sexo procriativo seja evitado. Os membros precisam se matar?

“Óbvio que você não tem que se matar! Se você quiser muito se matar, contudo, espere para depois de se tornar um membro da Igreja. Desse modo, você automaticamente se torna um santo, sem precisar de qualquer papelada. Não se esqueça de deixar uma nota agradecendo e/ou culpando a Igreja e sinta-se à vontade de nos deixar seus bens, se tive-los.”²¹

²¹ <http://churchofeuthanasia.org/coefaq.html> acessado em 27/12/2016.

De todo modo, uma das mais conhecidas faixas do grupo era com os seguintes dizeres: “*Save the planet, kill yourself*” (salve o planeta, se mate), que estava presente com ela em diversas manifestações e até um programa de televisão. A frente das faixas e da organização estava a DJ e engenheira de software Chris Korda, que decidiu fundar a Igreja depois que teve um sonho com um alienígena que alertava sobre os perigos das intervenções humanas ao planeta e sobre os líderes de todos os tipos que mentiam em tudo o que diziam – principalmente sobre as rápidas mudanças climáticas que o planeta vinha passando à época, hoje largamente discutidas sob a alcunha do aquecimento global. Chris Korda, que também é transexual e vegana, nos protestos do grupo, sempre tentava chamar atenção com termos chocantes, como “*eat a queer faetus for Jesus*” (que pode ter traduzido em “coma um feto ‘veado’ por Jesus), geralmente com a ajuda de uma dezena de membros; eles sempre terminavam expulsos, além de sofrer agressões e ameaças de morte. Por volta dos anos 2000, a Igreja publicou um metaguia para ajudar quem quisesse se matar. Quando uma mulher foi encontrada morta com materiais da Igreja, e após sofrer ameaças de uma juíza, o metaguia foi retirado do site²².

É exatamente esse material que circula em fóruns sobre suicídio na *deep web*. A discussão do documento sobre a melhor forma de praticar um suicídio é baseada nos seguintes critérios: rapidez (“métodos rápidos causariam menos angústia e devem ser instantâneos”), ausência de dor (“a Igreja desaprova o sofrimento (...), por isso o método deve ser o menos doloroso e, quiçá, prazeroso”), garantia (“uma tentativa frustrada pode implicar em estrita vigilância ou internação em um hospital psiquiátrico além de poder causar sofrimento irreversível”), discrição (“você pode ser descoberto dependendo do método e sua tentativa vai por água abaixo”), segurança (“o método ideal deve ser seguro aos outros, não a você”), acessibilidade (“de nada adianta se você não for capaz de encontrar os instrumentos adequados”) e limpeza (“não seja egoísta, se você fizer uma sujeira nojenta, alguém vai ter que vê-la e limpá-la”). Diversos métodos são apresentados e os argumentos construídos são baseados nos fundamentos; por exemplo, no tiro de pistola na própria cabeça, existe a rapidez, mas, nada garante que seja indolor, que será

²² https://www.vice.com/en_us/article/save-the-planet-kill-yourself-the-contentious-history-of-the-church-of-euthanasia-1022 acessado em 27/12/2016.

fatal, que será seguro e que será acessível (afinal, deve-se ter o acesso à pistola e ao projétil) – e, definitivamente, não será discreto nem limpo, sendo que o documento lembra que alguém terá que “limpar a sua sujeita”. Encontra-se, também, os seguintes textos:

“ENFORCAMENTO: não muito rápido ou garantido, com uma chance considerável de resultar em apenas uma lesão. É bastante acessível, mas, também, o risco de ser descoberto é alto, porque o enforcamento leva tempo, a não ser que você quebre o seu pescoço, o que é relativamente difícil. Provavelmente não é indolor (...) e quem já viu alguém sufocando não diria que é exatamente limpo.

SALTO: é rápido, dependendo da altura, mas não é de todo garantido. (...). Esse método tem uma grande probabilidade de causar uma bagunça realmente nojenta.

AFOGAMENTO: não é necessariamente discreto, a não ser em áreas isoladas, e mesmo assim, é aconselhável que o faça durante a noite. (...) não é de forma alguma rápido. Por conta de testemunhos, é moderadamente indolor, mas aonde seu cadáver vai parar ou em que medida ele vai ser devorado, é algo a se considerar.

GÁS DE COZINHA: esse método é inteiramente inaceitável devido ao risco óbvio de explodir outras pessoas.”²³

Além desses métodos, eles ainda descrevem acidentes provocados em e por veículos, armas brancas, congelamento, superdose, outros tipos de gases e fumaças diversas, antes de concluir com o melhor método, com gás hélio. Outro documento descreve melhor o método com muitas informações, inclusive com os cálculos sobre a quantidade necessária de acordo com o peso corporal – além do tempo necessário para deixar de viver, que são exatos 22 minutos. Apesar de todas essas informações terem sido encontradas nos fóruns da *deep web*, todos os arquivos da Igreja da Eutanásia e do antigo fórum ASH estão disponíveis *online*.

2.3 Pula comigo?

As seguintes informações foram encontradas em fóruns em inglês sobre suicídio, onde as pessoas procuram parceiros para o ato. É impossível saber se as pessoas estão procurando de verdade ou se estão apenas praticando *trollagens*. Muitas dessas mensagens não tinham resposta e algumas delas eram colocadas várias vezes seguidas

²³ Tradução livre com adaptações do documento original.

numa mesma postagem. Mas o fenômeno do suicídio em conjunto é real – no Japão, como descrito por Ozawa-de Silva (2008), a internet era o principal meio para conseguir encontrar um parceiro que topasse se matar junto com outra pessoa.

Encontrei um fórum na deep web cujo objetivo era discutir os melhores métodos de suicídio. A maioria das discussões giram em torno do uso de um barbitúrico que é, primordialmente, usado na medicina veterinária para o sacrifício de animais e como ter fácil acesso a ele. Ali no meio, alguém pergunta “Como faço para encontrar um parceiro de suicídio em Nova Iorque?”, deixando a seguinte mensagem:

“Não dou a mínima para o jeito que podemos fazê-lo, mas pode ser rápido e divertido antes de partirmos? Talvez pular de um lugar alto juntos (preferia fazer isso em grupo) ou mesmo ‘overdosar’ [*neologismo, tradução livro do inglês ‘to overdose’, usado como a sigla OD*] em pílulas e álcool junto com outras drogas? Cortei meus pulsos diversas vezes e não funciona e eu fiz do jeito certo. Espero por pelo menos um ou dois parceiros, por favor. Eu não aguento mais. Eu tentei diversas vezes desde os meus 14 anos e nunca funciona, o que me faz sentir pior cada vez que eu falho. Eu quero que tudo termine logo.”

Outro responde, em sequência:

“Eu sou uma mulher de 28 anos que mora em XXXX . Estou ‘1bilhão%’ certa que estou pronta para morrer e em paz com a ideia. Só sinto falta de um parceiro/a para fazê-lo comigo. Estou aberta a diferentes métodos, mas tenho algumas ideias de que gosto (mais). Tenho orçamento limitado, mas se você mora perto de mim, posso viajar. Prefiro, contudo, que você viaje até mim, caso esteja financeiramente melhor (...). Se você mora no exterior, eu até tenho passaporte, mas nenhum dinheiro para ir até você. Se você puder ajudar com o voo eu iria até você para fazê-lo.”

Logo depois o criador do tópico responde que pode viajar, dependendo da distância. Depois entram em cena alguns *Trolls*, mais gente dizendo que “está pronta” com contatos telefônicos e endereços eletrônicos. “Ei, quer vir até XXXX? Tenho um jeito indolor e prazeroso de cometer suicídio”. “Meu nome é Rafael, tenho 32 anos. (...). Queria morrer com alguém, uma garota de preferência”. Quando questionado por outro membro porque uma mulher: “Só quero sentir o melhor possível quando morrer e olhar para os olhos de uma mulher vai me ajudar a me sentir em paz.” Ele quer se divertir antes de morrer. Sugere pular de paraquedas e não abri-lo. Ele paga. O restante das mensagens envolve questionamentos do gênero e ataques passivo-agressivos. Mais *Trolls*. Mais pessoas de vários lugares do mundo deixando endereços eletrônicos. Algumas pessoas

que já tentaram diversos métodos que não deram certo e agora procuram um parceiro. Fim do tópico.

2.4 Na superfície

O fórum *Sanctioned Suicide* na *surface web*, na rede de fóruns Reddit, exige que os membros sigam estritamente as seguintes regras: informações pessoais não são permitidas; é proibido postar e/ou pedir fotos ou vídeos de atos suicidas; é proibido discutir métodos e metodologias de suicídio – principalmente por ser uma regra do próprio Reddit; é proibido trocar informações pessoais como fotos, telefone, *e-mail*, etc.; e é proibido fazer spam de qualquer tipo.

Particpei durante um tempo no fórum entrando em discussões e sugerindo outras. São dele os casos que apresentei no começo da tese e de outros casos que estão em outros capítulos. O principal objetivo desse fórum é oferecer um espaço onde os usuários possam conversar sobre os mais diversos aspectos acerca do suicídio de forma livre e sem preconceitos. Espera-se, por exemplo, que se alguém poste sobre sua intenção suicida, que ninguém tente intervir com mensagens pedindo o contrário ou julgando a intenção de algum modo. Esse fórum é o que eu chamaria de pró-escolha, no sentido de que o suicídio, segundo os proponentes do espaço, seja uma escolha essencialmente da esfera íntima e individual de cada um, não cabendo a terceiros intervir de qualquer forma que prejudique essa escolha. Após a listagem das regras, vem a seguinte mensagem de boas-vindas:

“Como se percebe pela descrição, esse *subreddit* foi feito para permitir uma discussão casual sobre o suicídio a partir da perspectiva cognitiva de pessoas suicidas, além das discussões sobre as implicações morais do próprio ato. Esse *subreddit* baseia-se na filosofia e na discussão, mas, sinta-se livre para postar declamações [*rants*, gíria para um discurso entusiasmado] ou links para artigos que você considera pertinente para a discussão. Se você NÃO acredita que o direito de morrer seja um direito inerente e quiser ter essa discussão com as pessoas, restrinja-se de usar as respostas de sempre, ‘Tem tanta vida pela frente ainda!’ ou ‘você está sendo egoísta!’ ou ‘já tentou não ser pessimista?’. Se esses são seus pensamentos padrões sobre as pessoas suicidas, você obviamente não compreende. Apenas que: nenhuma dessas respostas estereotipadas

significam qualquer coisa para os usuários desse subreddit.”²⁴ (a tradução foi adaptada para melhor compreensão)

Os criadores dizem na descrição que a maioria dos usuários do fórum aceitaram o suicídio como o único fim possível de suas vidas por conta da depressão ou por conta de visões mais niilistas de mundo. Por fim, eles deixam o convite de que, caso o leitor possua algum amigo ou parente que tenha externado pensamentos suicidas ou tentado ou conseguido, que esses assuntos podem ser postos em discussão. Provavelmente, se encontrariam muitas respostas sobre a forma com que algumas pessoas suicidas estruturam seus pensamentos. Existem alguns outros *subreddits* relacionados que eu participei muito menos, mas os assuntos orbitam entre: estudos de suicidologia, notas suicidas (onde as pessoas podem postar suas elaborações de despedida para um *peer review*), um fórum onde pessoas com pensamentos e intenções suicidas podem buscar ajuda, um sobre legislação atinentes ao suicídio, um sobre antinatalismo e outro sobre misantropia.

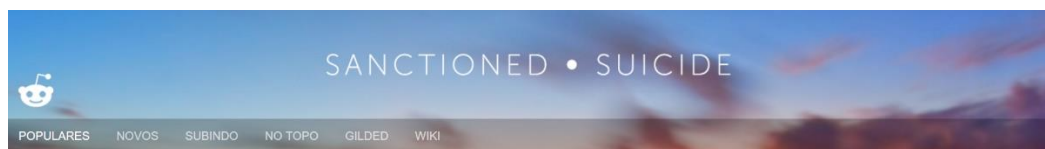


Figura 2 - Capa do subreddit Sanctioned Suicide

O *Sanctioned Suicide* tem mais de seis mil e seiscentos leitores, a imensidade de discussões no fórum merecia uma pesquisa própria. Troquei mensagens com KCM, que tinha certeza absoluta que se mataria dali uma semana da nossa conversa. Depois de seu sumiço, eu fiquei muito preocupado e decidi não mais interagir com as pessoas do fórum por mensagens particulares. Contudo, KCM continuou participando de diversas discussões no Reddit, sendo que, com a ferramenta que permite olhar os perfis dos usuários, é possível ver que sua última postagem foi em novembro de 2016 num *subreddit* de jogos.

KCM (letras trocadas de seu *nickname*, que é uma brincadeira com Tom & Jerry, desenho infantil em que gato e rato correm pela casa), se diz pessoa trans – jamais dizendo gênero – e que as únicas “pessoas” que considerava na vida, e por isso tinha

²⁴ <https://www.reddit.com/r/SanctionedSuicide/> acesso em 21/07/2015.

medo de decepcioná-las, eram sua noiva (*fiancée*) e um cão da raça *golden retriever*. KCM disse que atravessaria o país para se jogar da *Golden Gate Bridge*; acreditava que seria uma morte tranquila. KCM me disse que, por conta do tempo que as terminações nervosas levam para comunicar ao cérebro qualquer evento na superfície da epiderme, morreria ainda a 40 metros da superfície da água – ou seja, que seu cérebro estaria processando a queda no momento da morte. É um cálculo estranho, uma vez que essa ponte tem menos que o dobro de altura, aproximadamente 75 metros.

Fui procurar mais informações. A morte pode se dar de várias formas: o impacto em alta velocidade (que pode ser de aproximadamente 35 m/s) pode dilacerar os órgãos internos, inclusive o coração; os ossos da caixa torácica despedaçados ou a violência do impacto podem colapsar a aorta; ou o pescoço pode quebrar, seus ossos podem atravessar o coração ou o pulmão, dependendo da forma que se cai; se cair “em pé”, há chances de sobreviver ao impacto, porém com diversas fraturas (pélvis, coluna, crânio, clavícula), pode ser, também, que a morte se dê por afogamento; pode ser uma combinação da queda, das fraturas, da hemorragia interna e da asfixia com a água salgada; pode levar segundos, como pode levar minutos. Se os restos mortais não forem encontrados pela guarda costeira, provavelmente se transformará em alimento para diversas espécies marinhas que ali habitam. Num estudo acerca de 169 casos sobre os documentos das autópsias dos sujeitos que se jogaram da *Golden Gate* entre 1937 e 1966, Snyder e Snow (1967) puderam concluir que em 85,2% dos casos analisados, houve esmagamento da caixa torácica, em 76% houve dilaceração do pulmão, 53,8% das pessoas tiveram o fígado destruído e que em 26,6% dos casos a morte pode ter sido resultado de um afogamento. Ou seja, a grande responsável pela morte de quem pula da ponte é a ruína da caixa torácica e a destruição de órgãos vitais por esmagamento ou por atravessamento dos pedaços de osso.

KCM me passou materiais que corroboravam com essas informações, contudo, me disse que essas informações não procederiam e que só serviriam para assustar e tentar impedir que as pessoas pulassem da ponte. Muito pelo contrário, KCM me disse que tais informações lhe passam tranquilidade, porque, pelo menos, sabe o que vai acontecer com seu corpo e que uma equipe da guarda costeira em prontidão vai fazer

os procedimentos comuns e rotineiros devidos. São pessoas já acostumadas que lidariam com seu cadáver, poupando que sua morte causasse um impacto, por sua imagem, para quem não lida com isso cotidianamente.

KCM: “Eu odeio viver, acho entediante.” / “Por enquanto, só me mantenho vivo/a por conta da minha noiva.” / “A noiva disse que vai fazer de tudo para me manter vivo, o que quer dizer que mais hospitalizações inúteis virão pela frente” / “Quando esse semestre acabar, vou sair dessa cidade de merda em que não tenho amigos para estar com ela e com meu cachorro” / “Ainda assim, esse desejo de morrer e o medo de rejeição estão fazendo desses últimos meses insuportáveis!”

QII: “Parece que você tem algo pelo qual vale a pena tentar se manter vivo. Muitas das pessoas aqui não têm. Dê uma chance à sua namorada (sic). Se mesmo assim se sentir da mesma forma, você sempre pode dar cabo da sua vida com um método melhor. A Golden Gate é uma escolha pobre. Daqueles que não são parados pela patrulha da ponte, a maioria acaba se afogando por paralisia ou hemorragia. Seus ossos se despedaçam com o impacto e dilaceram os órgãos internos vitais como se fossem faca!”

KCM: “Eu sobrevivi a uma tentativa de enforcamento, então parece que a ponte vai dar conta do recado. Também li um artigo interessante que fala que a maioria das pessoas morre com o impacto.”

CCL: “Tem um monte de ponte, mas se você quiser a GG (Golden Gate), ela fica algumas horas de voo de qualquer lugar do continente, nem é tão caro assim. Você devia dar uma chance à sua esposa e ao seu cachorro. Mas, se mesmo assim, não funcionar, foda-se tudo e um bom voo. *Meh* [expressão de indiferença]. Tanto faz.”

QII: “Vários saltadores foram pescados com água no pulmão.” (diálogo traduzido do inglês entre KCM e outros usuários, não participei dessa discussão)

Nesse período em que estive ativo no *subreddit*, RedBird postou que tinha acabado de ingerir vários comprimidos de paracetamol: “acho que vou ficar sonolento”. A seguir, vieram as mensagens de que ela devia procurar ajuda médica imediatamente, um usuário postou que, se ela tivesse tomado uma dose suficiente, ela vomitaria, teria dores terríveis na barriga e que podia ter alguns danos irreversíveis no fígado, embora que, mesmo com uma dose letal de paracetamol, levaria até duas semanas para morrer sem intervenção médica – e que é uma forma de morrer cheia de sofrimento. Um usuário postou que já tentou da mesma forma porque estava vivendo um mundo de dores e que esperava conseguir ajuda médica e que se sentisse melhor nesse mundo de dores. Outro postou: “provavelmente você vai dormir e acordar com dor de estômago”, disse que as

chances de óbitos são mínimas, o fígado se recupera muito fácil; “por que tentou suicídio?”. Ela respondeu: “longa história, mas cansei de ser trans num mundo cis”. A primeira resposta: “vim para esse fórum me perguntando se tinha mais alguém na mesma situação que eu. Eu odeio ser trans nesse mundo, e eu quero terminar com tudo!”. Segunda resposta: “Isso não é motivo para se matar. Procure ajuda”. Terceira resposta: “Se quiser conversar, estou aqui”. Eu também respondi que estava disponível para conversar.

Paramedic respondeu:

“Sou socorrista, você tem que ligar para o serviço de resgate imediatamente e ir até um hospital. Não digo isso porque sou idiota, mas porque eu tenho algum conhecimento. O que você fez foi atacar o seu fígado e, se você fez a escolha e tentou dessa maneira, você escolheu uma forma extremamente lenta e dolorosa para se matar. Falência do fígado não é rápida nem indolor. Por favor, ligue para o serviço de resgate para que eles possam te ajudar antes que a medicação tenha impactos irreversíveis. (Não sou uma pessoa trans, mas me identifico como não-binário e agênero. Eu entendo o sentimento de que você não tem lugar num mundo que só parece feito para indivíduos cisgêneros, enquanto o resto de nós está fadado a lutar uma batalha diária para conseguir respirar)” (tradução com adaptação para melhor compreensão).

BluePink também respondeu: “Oi. Sou trans e tenho 32 anos, fiz a redesignação de gênero e funciono bem na sociedade. Fui suicida a vida toda, mas vou vivendo e tentando não ser tão afetada por isso”. RedBird não respondeu nenhuma das mensagens. Recentemente, sua atividade em seu perfil mostrou uma discussão que ela teve por conta dos efeitos que o presidente norte-americano Donald Trump tem sobre a Inglaterra, país em que habita. Em outra postagem recente afirmou ter depressão, ansiedade e insônia: “Não quero soar depressiva, mas, embora eu tenha sofrido de depressão clínica a vida toda, eu acho que 2016 me convenceu que eu quero mesmo morrer”.

A seguinte frase, atribuída a Patrick Stewart, famoso ator britânico que interpretou o Capitão Picard na série televisiva de Star Trek, sobre um fundo de céu com nuvens arroxeadas, também faz parte dos itens visuais de quem chega ao fórum: “Eu tenho uma forte sensação de que, assim que o tempo chegar, tendo nenhuma decisão acerca do meu nascimento, eu gostaria de poder escolher sobre a forma com que eu vou

morrer”. A questão da autonomia parece central para os participantes desse *subreddit*, de modo que a própria morte deveria ser um direito de escolha de cada um. O fórum se define como “pró-vida” por meio da negação: não são “pró-morte”, ou seja, o suicídio não é e não deveria ser incentivado em qualquer forma (ao contrário da Igreja da Eutanásia, que incentiva mas não recomenda). Contudo, considero, pelo tempo que acompanhei, que trata-se mais de uma visão “pró-escolha” do que “pró-vida”, uma vez que há mais uma defesa sobre a escolha do que uma defesa sobre a vida. Eu decidi colocar uma pergunta, o que achavam dessa questão da autonomia e se viam diferença entre uma pessoa que busca a própria morte por conta de um sofrimento extremo do qual não vê saída e uma pessoa que a busca por motivos niilistas. Ainda perguntei o que eles acham da forma com que a prevenção ao suicídio é feita.

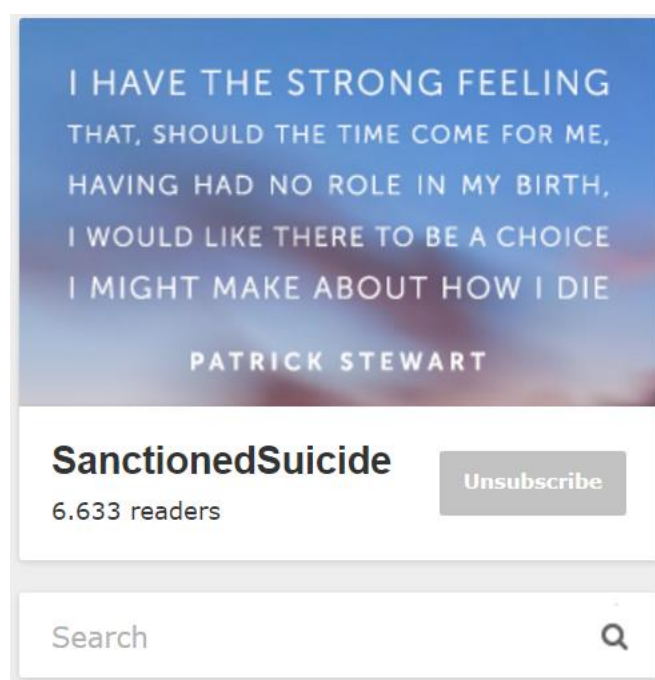


Figura 3 - Mensagem na entrada do fórum

Cinco usuários responderam. A primeira resposta foi que a prevenção deve acontecer sempre, mas a recusa da pessoa em participar de formas de prevenção devia ser acompanhada da oferta de um método indolor e eficaz para tirar a própria vida. Não é dito, mas entendo como eutanásia ou suicídio assistido. A segunda resposta foi bem específica: “não dou a mínima para prevenção”. Essas duas respostas tiveram quatro avaliações positivas. A terceira resposta, de DPocket veio enorme, relativizando a

pergunta. Por exemplo, uma pessoa pode estar em sofrimento intenso por conta de suas posições niilistas sobre a vida ou porque sente que faz parte de uma vida da qual não vê razão alguma de tê-lo; ao mesmo tempo que um sofrimento pode fazer nascer sentimentos, digamos, niilistas, uma vez que a vida pode deixar de fazer sentido por conta da dor. Sobre a prevenção, DPocket acredita que ela pode funcionar para pessoas que tentam o suicídio de forma prematura ou por conta dos “motivos errados”, mas relativiza: quem determina quão cedo é cedo demais e quais são os motivos errados? Ele cita o exemplo de políticas públicas e campanhas de ONGs voltadas aos idosos de sua localidade (não é possível saber de onde ele é), por conta do aumento de casos de suicídio de pessoas com 80 anos ou mais: são muitos fatores que podem colaborar para que uma pessoa nessa faixa etária não queira mais viver, como as doenças, o abandono, as condições financeiras restritivas que não garantem o básico de uma vida confortável, e ele completa, “tenho quase 60 anos e acho que já vivi o suficiente, tenho certeza absoluta que não quero continuar por 20+ anos, embora eu suspeite portar o tal gene da longevidade”. A questão da autonomia é um ponto sem nó e depende da visão que cada um tem sobre a filosofia e a ética, ele bem lembra; e prefere se manter no espectro de pensamento que considera a autonomia pessoal e a liberdade como questões centrais na vida humana (cita David Hume e Thomas Szasz). Ao passo que acredita que quem defende o contrário, ou seja, escolher a própria morte não deve ser direito nem questão de liberdade ou autonomia, não tem bons argumentos. Ele cita um artigo que ele teria lido recentemente que usa o suicídio como contraexemplo ético da autonomia enquanto um direito individual: é “ok” lutar com um suicida que está prestes a se jogar de uma janela ou de uma ponte porque sua decisão está pautada em uma cegueira que faz com que sua autonomia seja qualquer coisa, menos racional. Quem machuca a si próprio, machuca a todos a sua volta, o artigo conclui, dizendo que a vida não pertence somente ao indivíduo, mas também à sociedade. TADzzzz respondeu perguntando se o autor do artigo manda flores de condolências a toda pessoa que morre no mundo, afirmando que a autonomia não é exatamente a razão pela qual as pessoas são impedidas de se matar. A última resposta afirma somente: “se eu fosse tão importante para a sociedade, então a sociedade faria algo para que eu quisesse fazer parte dela”.

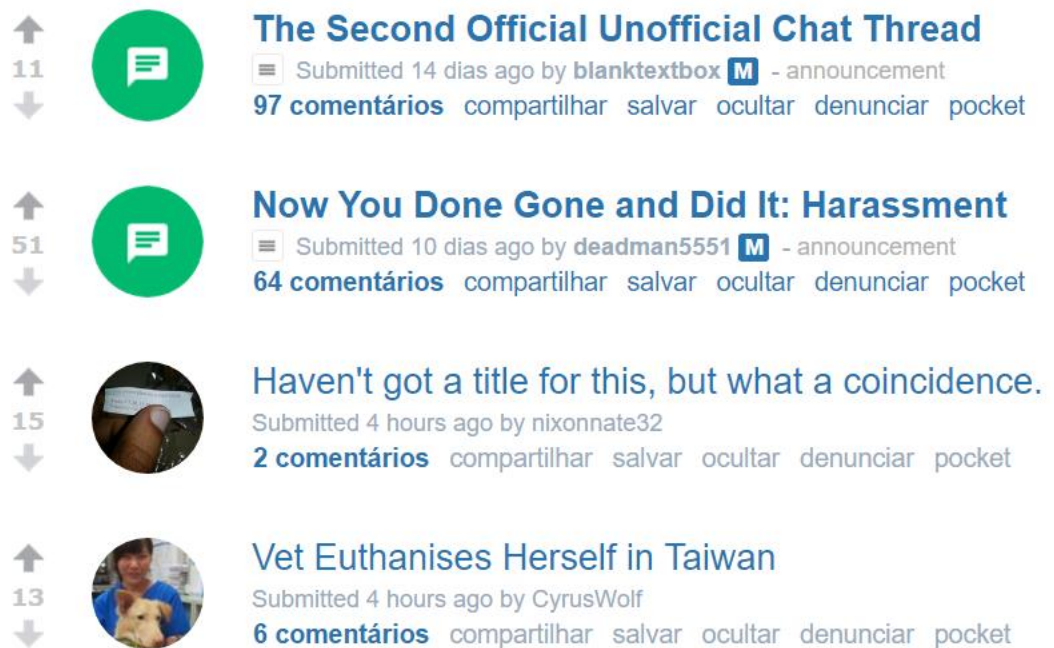


Figura 4 - Linha do tempo do Reddit, com os botões ups and downs

2.5 Alexa e #MinhaPrimeiraTentativa

Terça-feira, segundo dia do segundo mês do 2016º ano do calendário cristão, início da noite, centro de São Paulo, Alexa prepara-se para se atirar pela janela. Mulher trans, vinte e poucos anos, Alexa escreve uma mensagem e posta no seu mural do *Facebook* junto com um vídeo do *YouTube* para uma música cuja letra começa com “I’m going away, forever, never coming back this way” ; cujo título se pode traduzir por “Morrendo”. Na mensagem se lê:

“Às vezes, encarar nossas mentiras é mais pesado que encarar a realidade, e eu não consigo mais encarar essa realidade fantástica que eu criei. Covardia ou coragem? Demorei tempo para acumular a coragem, mas ela veio quando não conseguia mais suportar o dia-a-dia (queria continuar, mas já não consigo respirar direito). Como desistir de quem você é? Isso não significa a própria morte? E quantas vezes nós morremos esse mês? Se eu tivesse mais vidas, daria todas elas por vocês. Queria só ter metade da força de vocês, queria só ser metade do que vocês são. A vida tem seu sarcasmo; ela é bonita, e isso é o mais cruel, não, nada nunca é o fim. Hasta siempre! Amo vocês.”

Adicionou, ainda, um comentário para destacar: “última coisa: não foram as drogas, foi a transfobia. Dika”. Então, se lançou do sexto andar.

No dia seguinte, diversas pessoas se manifestaram no *Facebook*. Anna, pessoa trans e ativista nas redes sociais, publicou uma mensagem sobre o suicídio das pessoas trans, contando um pouco do relacionamento que tinha com Alexa e o quanto estava consternada com o fato. Encontrei seu perfil e a derradeira mensagem. Em sua foto de perfil, as cores da bandeira da causa trans (azul e rosa claros).

A mensagem de despedida teve mais de 700 curtidas e por volta de 60 compartilhamentos. Os dois primeiros comentários a chamavam de pessoa incrível, o terceiro a chamava para conversar e já no quarto, JeanGrey diz “aos amigos de Alexa, acabei de me comunicar com uma familiar dela, Alexa [nome completo] faleceu ontem à noite”. Questionada sobre o que ocorreu, JeanGrey posta um *print* da conversa que ela teve: “Estamos muito preocupados com o que aconteceu e não temos contato com a família, Alexa está bem?”, tendo a resposta “Oi, não está ☹, ela se jogou do apartamento, infelizmente faleceu”. Depois disso, os comentários foram direcionados à Alexa já com o conhecimento de sua morte: “Você nos ensinou muitas coisas lindas, te amamos sempre!” (41 curtidas); “Alexa, querida, vc certamente estará em um lugar envolta de paz e amor! Hasta siempre!” (42 curtidas); “Não acredito direito ainda... Acendendo velas para vc aqui, que tudo seja tranquilo, és uma pessoa linda.” (15 curtidas); “Alexa, vc foi uma pessoa incrível, iluminada e superinteligente. A sua estadia na terra não foi em vão, vou sempre lembrar de vc e tenho muito orgulho de ter te conhecido” (12 curtidas); “Que você encontre a paz que não encontrou nesse mundo. Agradecida pelos seus ensinamentos, pela sua vontade de transformação por uma sociedade melhor. Obrigada por passar em nossas vidas, amiga. Fique bem.” (36 curtidas).

Aurora deixou a seguinte mensagem:

“Merda de mundo que mata pessoas trans todo dia! Merda de sociedade que faz pessoas sucumbirem por seus discursos cristãos bitolados! Gente que trata outras pessoas como abominações apenas por serem diferentes de você! Vocês mataram a Alexa, essa pessoa linda que era iluminada. Eu não tenho palavras para descrever, só irei chorar e lamentar mais uma parceira que se foi por todos os discursos odiosos que Malafaias,

Felicianos e Bolsonaros destilam todos os dias. Sempre te amarei, amiga, colega, irmã.” (76 curtidas).

Alguns comentários à frente, JeanGrey deixou as informações sobre o velório e o sepultamento que ocorreriam dois dias após.

No dia seguinte, Julieta, ativista trans, movida pelo suicídio de Alexa, cria uma *hashtag* com o nome #MinhaPrimeiraTentativa, sugerindo que as pessoas LGBTQIA+ contassem seu primeiro encontro com o suicídio:

“Não foi apenas uma vez que tentei me matar, foram muitas. A primeira delas eu tinha apenas 16 anos, fui socorrida pela minha mãe, que chegava do trabalho. Naquele tempo eu não sabia que podia ser trans, eu era apenas um menino gay que não me encontrava em lugar nenhum. A solidão, a rejeição, a negação, me levaram a tentativa de suicídio. A última vez foi no ano passado, fui socorrida, na rua, as 3 da manhã por um amigo. O psiquiatra já quis me internar. (...). O suicídio pode ser evitado. É preciso conscientizar a todos sobre o risco do suicídio que pessoas trans e LGBTs enfrentam. Às vezes, parece ser melhor não estar no mundo. Hoje, Alexa se foi, se não fizermos nada, muitas mais de nós continuaremos a ir embora.” (276 curtidas).

A partir de então, muitas pessoas começaram a postar seus relatos e, então, foi possível encontrar e ler algumas mensagens públicas que usaram a *hashtag* #MinhaPrimeiraTentativa. Io, por exemplo, deixou a seguinte mensagem:

“(...). Falar de suicídio ainda é, para mim, um exercício de voz: o relato em si só acontece se tiver toda uma sequência de silêncios que me permitam continuar falando, seja ele escrito ou oral. É triste admitir isso, sim, mas até hoje eu penso em quem vou ‘desrespeitar’ ou ‘incomodar sem necessidade’ se estiver falando do assunto. E não raramente isso me vem à cabeça muito antes, por exemplo, da própria constatação de que não é e nunca deveria parecer natural um adolescente da idade que eu tinha ser internado por envenenamento em um centro hospitalar e ainda ter que lidar com isso sozinho por todos os anos seguintes.” (27 curtidas)

Dione conta a história de quando se assumiu gay e passou a sofrer abusos da mãe. Buscou um grupo LGBTQIA+ que fazia reuniões para tentar se relacionar com outras pessoas, mas relata que não foi como esperava; diz que numa dessas ocasiões sofreu um abuso sexual “corretivo” de quatro ou seis pessoas. Com o sentimento de solidão e os constantes abusos da mãe, que ele diz que batia na porta de seu quarto com um amassador de alho sempre que se trancava, ele decidiu misturar todos os comprimidos que tinha por perto e “dormir para nunca mais acordar”.

Ariel diz que tentou diversas vezes entre os 14 e 19 anos por ter sido sempre motivo de piada por conta da roupa, do cabelo e da maquiagem e, também, por ter apanhado na escola, na rua e em casa. Segundo ele, “cada vez que acordava (da tentativa de suicídio), era uma sensação de ter matado apenas as coisas boas, se é que existiam”. Continua dizendo que “ter depressão e falar das tentativas de suicídio não é símbolo de resistência, é se sentir incompetente por não ter tomado uma cartela a mais, não ter cortado mais fundo, não ter bebido um pouco mais de produto de limpeza, não ter se drogado mais”.

Em um comentário, Theo diz que já tentou, mas não tem coragem de fazer um relato nas redes sociais por conta dos familiares e do deboche que ele acredita que iria sofrer. Diz que ainda sofre com isso.

Calisto conta sua história, colocando a foto de uma tatuagem que fez com o nome de música de uma cantora americana que, segundo ele, o ajudou a perceber que não queria morrer – e, sim, fugir:

“#MinhaPrimeiraTentativa de suicídio foi aos 17 anos, quando eu era calouro, não tinha nem seis meses de universidade ainda. Para quem olha de fora, eu não tinha motivos para pensar na possibilidade: passei no vestibular direto do terceiro ano, o que é considerado uma ótima coisa (e não concordo com isso, mas esse não é o foco), tinha amigos maravilhosos, pela primeira vez fazia uma coisa que gostava e estava me acostumando com a pessoa que eu me olhava no espelho. (...). Tinha me assumido como gay para amigos há um ano e para a família há uns seis meses. Se assumir como LGBT em uma família conservadora e evangélica nunca vai ser uma experiência maneira. Até hoje, qualquer coisa vira motivo para eu ouvir uma pregação de como eu deveria voltar pro lugar que me traumatizou (a igreja). Errei muito, eles erraram muito e eu deixei de me sentir em casa na minha própria residência. Passava o máximo de tempo fora de casa. Inventava trabalhos que não existiam só para escapar daquele ambiente claustrofóbico e tóxico para mim. Ser uma decepção para sua família nunca é algo legal. 2012 foi marcado por muitas tentativas, com apenas uma que me levou ao hospital, mas o sentimento continuou ali durante muito tempo.” (15 curtidas)

George deixou a seguinte narrativa:

“#MinhaPrimeiraTentativa não foi culpa minha. Assim como não foram as subsequentes. E nem o transtorno bipolar o único responsável por elas. Quando se fala em população LGBT, cada suicídio tentado ou concretizado foi antes um homicídio social. É o tapa na cara que a bicha toma da família, é o estupro corretivo na rua que sapatão sofre, é o

desrespeito às identidades trans... Mas, voltando à tentativa, eu tinha 14 anos quando saí do armário e um pouco antes disso, eu já me cortava. Meus pais trabalhavam fora e eu estudava de manhã, então tinha a tarde toda livre até eles chegarem. E depois que eu contei, aquele período vespertino foi um pandemônio para mim. Eu ficava horas chorando de culpa, me masturbando e me cortando. Percebia que esse ritmo fazia a pressão baixar e dava uma moleza que eu considerava gostosa por me fazer esquecer momentaneamente daquela penitência de ser bicha e ouvir que isso era errado, ter apanhado ao ponto de mudar de escola por isso e afins. Mas isso era uma romantização do caralho. Eu sabia que a moleza aumentava com o tamanho dos cortes e pela perda de sangue. Até que no meio de todo o desespero, resolvi numa tarde cortar até desmaiar. (...). Eu encostei pelada na parede do chuveiro, ligado e com a água quente escorrendo e cortei na horizontal e na vertical, várias linhas paralelas até começar a ver tudo embaçar. Quando eu percebi que ia desmaiar, eu chorei de desespero por não entender o motivo de eu ter chegado a aquele ponto pelo ódio e preconceito alheio. Eu sabia que poderia e provavelmente morreria ali. E ainda assim, tendo ido até aquele ponto, tive medo. Com o combo de antidepressivos e lítio e divalproato de sódio que sobraram do meu tratamento também. Vomitei pra caralho e dormi pelo chão do quarto mesmo, me arrastando e sentindo a língua enrolar. Que nem meu estômago agora ao lembrar e narrar isso. Acho que nunca cheguei a detalhar isso pra ninguém, porque me culpava, tinha vergonha e medo do que faria minha família comigo se eu soubesse, até andava de moletom no calor pra esconder as marcas cada vez maiores e mais fundas. Mas, se o mundo não disparasse ódio, isso não teria chegado a esse nível extremo. Não só meu, mas como o de toda galera da nossa população que é suicidada com sucesso. Hoje eu sou uma sobrevivente, mas não minto que penso um pouco a cada dia em uma nova tentativa sempre que uma situação de opressão ocorre. E é só sair na rua. Parem de nos matar, por favor.” (142 curtidas)

Alessandra contou um pouco da relação que tinha com Alexa, que estudavam na mesma universidade federal, quando a ofereceu uma carona, “cursava ciências sociais na UFX, era paulist, pobre e muito jovem”. Conta que era, como muitos outros estudantes, visivelmente carente, “de condições materiais, de espaços sociais, de afetos”. E continua:

“Estou triste! Muito triste! Com ‘pena’ de mim mesma. Porque nós da UFX não demos conta de ‘ver’, ‘entender’ e ‘agir’ para que Alexa não fosse embora, sem antes concluir seu curso de graduação. Pois ‘ver’ é diferente de observar. Entender é diferente de compreender. E ‘agir’ é diferente de fazer. Nesse caso, falhamos, falhamos antes quando outres se foram. Falhamos antes quando outres morreram aqui mesmo. Falhamos na nossa altivez em achar que fazemos ‘muito’ ou fazemos ‘o que podemos’. Se Alexa tivesse ficado, se Alexa tivesse sido feliz aqui, ela, provavelmente, poderia chegar aos 40, 50, 60 anos e olhar para trás e

‘ver’, ‘entender’, ‘agir’ (...). Mas Alexa, de vinte e poucos anos, morreu desiludida, decepcionada, desesperada. Cansada. Infeliz.” (297 curtidas)

Alessandra ainda deixou uma foto de Alexa no final da postagem, em que ela está sentada em posição de meditação, com camiseta amarela e (aparentemente) uma saia violeta, com os cabelos crespos, olhos pintados em faixa, como fazem algumas etnias indígenas, atrás dela um cenário de floresta, com muitas árvores e folhas.

Um ilustrador fez uma homenagem, com um desenho dela sobre um fundo preto, cabelos longos e um dread caindo pelos ombros, asas de anjo na cor da bandeira da causa trans. A imagem foi bastante compartilhada e curtida. A UFX deixou nota em seu perfil informando com pesar comunicando o falecimento de Alexa, respeitando seu nome social, informando que ela era “engajada e ativa nos movimentos sociais; defendia o enfrentamento a todo tipo de discriminação” (937 curtidas).

Julieta, no dia seguinte, quem criou a campanha #MinhaPrimeiraTentativa, retirou-a do ar, alegando que algumas pessoas a pediram porque se sentiram mal lendo os relatos.

2.6 Redes Sociais e Antropologia Digital

Para danah boyd (2014), na última década, as redes sociais passaram de um amontoado de tecnologias para se transformarem em sites e serviços que estão no coração da cultura contemporânea. Dentro dessas redes se encontram *sites* como o *Facebook* e o *Orkut*, sites de compartilhamento de vídeos, como o *YouTube*, *sites* de blog ou *microblog*, como *WordPress* e *Twitter* e as demais plataformas de criação de conteúdo, de compartilhamento e de socialização. É nesse contexto de ferramentas de comunicação que jaz o *ethos* por trás desse fenômeno técnico e econômico referido como Web2.0.

“O que torna a ‘mídia social’ significativa enquanto uma categoria não são suas várias tecnologias rotuladas enquanto ‘mídia social’, mas, sim, as dinâmicas sócio-técnicas que se abrem enquanto milhões de pessoas abraçam a variedade de tecnologias disponíveis em um tempo particular e as usam para colaborar, compartilhar e socializar”. (idem, p.221-2)

Para boyd e Ellison (2007), uma rede social é um serviço baseado na internet que permite que o(a) usuário(a) “(1) construa perfil público ou semipúblico em um sistema fechado, (2) articula uma lista de outros usuários com quem se pode se conectar e (3) visualiza e atravessa sua lista de conexões e de outrem dentro do sistema” (p.221, tradução nossa). Essa definição, apesar de mais antiga, ainda dá conta de algo que está em constante transformação. As principais características de uma rede social é que ela permite a criação dos mais diversos tipos de conteúdo e permite, também, que tal conteúdo exista por meio de compartilhamentos e socializações que andam, na maior parte do tempo, de mãos dadas. Desde a criação dessas plataformas até hoje, diversas modificações foram executadas sem que se perdesse a característica de socialização. Do axioma que determina o que deve aparecer na sua *timeline* do Facebook às diversas adaptações das redes sociais quando estas se transformaram, também, em aplicativos para telefone móvel, as redes sociais continuam se baseando nesse *ethos* comunicacional e socializante.

Existem vários tipos de redes sociais. Van Dijck (2013) as classifica nas seguintes categorias: os sites de redes sociais, que são a maioria e, geralmente, os mais acessados da internet, são as plataformas que promovem comunicação interpessoal de pessoas ou grupos, a partir de informações pessoais, profissionais ou geográficas, como, e.g., o *Facebook*, o *Twitter*, o *Google+*, o *LinkedIn*, o *Foursquare*; os sites de conteúdo gerado pelo usuário, que são as plataforma em que os usuários constróem o próprio conteúdo de acordo com a criatividade, com conteúdos amadores e profissionais, como é o caso do *YouTube*, do *Flickr*, do *Instagram* e do *Wikipedia*; os sites de comércio e troca de produtos, como a *Amazon*, o *eBay*, o Mercado Livre e o *Groupon*; os sites e plataformas de jogos online, como *The Sims*, *FarmVille*, *Angry Birds*, etc. As categorias que ele propõe não são fechadas, uma vez que plataformas de redes sociais permitem a criação de conteúdo e comércio, como é o caso do *Facebook*.

Dentro dessas conceituações, surge um campo de análise e produção de conhecimento chamado de Antropologia Digital, que considera que o digital “pode e deve ser uma maneira efetiva de refletir sobre o que significa ser humano, que é a tarefa final da antropologia enquanto disciplina” (HORST & MILLER, 2012, p.2). Horst e Miller

enumeram seis princípios que estão no cerne da antropologia digital: (i) o digital intensifica a natureza dialética da cultura; (ii) a humanidade não é um iota mais mediado por conta do surgimento do digital; (iii) o compromisso com o holismo; (iv) a importância do relativismo cultural e a natureza global do nosso encontro com o digital; (v) a ambiguidade fundamental da cultura digital e, finalmente, (vi) a materialidade dos mundos digitais.

O digital intensifica a natureza dialética da natureza: o princípio dialético hegeliano de que o crescimento simultâneo do universal e do particular depende um do outro, ao invés de se dar em detrimento um do outro, vale para as tecnologias digitais, ao passo que, tanto a abstração das informações transformadas em zeros e uns, quanto as diferenças culturais no uso das tecnologias, expandem-se ao mesmo tempo; e o impacto é contraditório em seu interior, uma vez que produz efeitos positivos e negativos. Por exemplo, o uso de softwares de acesso livre crescente nos programas de governo para tentar aumentar o acesso digital no país é um recurso político importante que, ao mesmo tempo em que coloca em primeiro plano o trabalho de desenvolvimento que antes era relegado somente ao “nerd da computação”, também é o lugar onde há a maior discrepância de gênero – mais de 98% desses trabalhadores é homem. Por um lado, um importante passo de política pública, por outro, a realidade de um trabalho essencialmente masculino.

A humanidade não é um iota mais mediado por conta do surgimento do digital: o digital não nos tornou mais mediados, ou conectados uns aos outros por meio da comunicação, desde que surgiu, porque o ser humano sempre o foi. A antropologia digital nos permite analisar também o mundo mediado não-digital; mas não o considera como não-mediado, tanto fora quanto anterior ao que é considerado digital. O termo “virtual” pode ser problemático, uma vez que contrasta o “real”, e os mundos on-line, como os jogos de imersão, feito o *Second Life*, são simplesmente outras arenas – e, no final das contas, somos igualmente humanos em cada uma das diferentes e diversas arenas em que vivemos, em que cada uma “mostra diferentes aspectos da nossa humanidade e, portanto, refina nosso entendimento do que é ser humano” (HORST & MILLER, 2012, p.15).

O compromisso com o holismo: embora reconheçam as críticas em relação ao holismo²⁵, Horst e Miller (2012) propõem uma abordagem metodológica a partir de um compromisso com o holismo por meio de três categorias: primeiro, a do indivíduo, porque ninguém vive somente no digital e porque as mídias digitais não existem no mundo analógico, ou seja, as mídias digitais são uma parte da vida de uma pessoa que tem relações no trabalho, envolvimento em política, e assim por diante, e mesmo as mídias não são independentes uma das outras, já que posso escolher transmitir uma mensagem por e-mail ou por mensagem de texto, dependendo das preferências, das condições e do que estiver ao alcance em um determinado momento. Segundo, uma categoria própria da etnografia: a escolha da mídia digital como objeto de pesquisa só pode ser entendida em um contexto mais amplo, uma vez que as mídias fazem cada vez mais parte das ações humanas e, mesmo em contextos muito específicos de imersão, como o jogo *Second Life*, as ações de um avatar criado para o jogo vai ser ligações com a pessoa por trás dele, como desejos, anseios e assim por diante. Terceiro, a categoria do global, porque tudo pode estar conectado à grandes cenários econômicos e políticos.

A importância do relativismo cultural e a natureza global do nosso encontro com o digital: os usos diversos das mídias sociais são diferentes de acordo com quem usa, sendo a internet, de acordo com Horst e Miller (2012), também, uma invenção local. Por exemplo, o facebook usado como espaço de militância das mulheres trans brasileiras e as “tretas” (CARVALHO, 2017). Ou, as formas como são articulados conceitos morais de corpo e desejo em aplicativos voltados ao encontro de homens gays em San Francisco (MISKOLCI, 2016a). Ainda, os usos locais também podem alterar usos globais como, por exemplo, o caso da grande expansão do uso do aplicativo de motoristas Uber, que forçou discussões acaloradas em diversos países, implicando em mudanças de legislações já estabelecidas às novas economias locais.

A ambiguidade fundamental da cultura digital: a cultura digital é contraditória e não somente redutível aos adjetivos de bom ou ruim. Esse princípio é importante ser considerado no estudo do suicídio no fenômeno digital, porque qualquer

²⁵ Cf. Das (2015, p.206-9) para um discussão do holismo em sua prática etnográfica na construção do conceito de doença.

juízo simples dos materiais encontrados, sem a devida leitura teórica que uma pesquisa exige, tiraria completamente a complexidade do tema e encontraria, de pronto, as respostas para os problemas. Se uma suposta liberdade na internet permite que as pessoas construam modos de consumo (como nos aplicativos de avaliação de serviços) e, também, vendam kits suicídio online, é necessário entender que esse fenômeno existe e que ele prega essa placa de ambiguidade nas possibilidades dos usos da internet e das redes sociais.

A materialidade dos mundos digitais: como já foi dito, existe um enorme número de produtos físicos que são usados para que a internet seja possível: isso inclui os computadores pessoais, os telefones celulares, os tablets; cabos gigantescos, satélites orbitando o planeta, supercomputadores; e tudo isso tem suas consequências, que vão desde imensos lixões na África destinados ao descarte desses produtos até o comércio de aparelhos furtados, com maior ou menor grau, dependendo das economias globais e locais. Se as tecnologias digitais alteram nossos espaços, também alteram nossa consciência de tempo, fazendo com que as tecnologias digitais também representem sua materialidade em seus conteúdos e seus contextos. Esse princípio se torna importante num momento em que estamos cada vez mais inconscientes da materialidade da internet (às vezes só lembramos que o computador é um objeto quando ele quebra, porque as tecnologias são cada vez mais construídas levando em conta a ilusão da imaterialidade).

Todos esses princípios vão na direção de considerar que a cultura digital é humana, ao invés de pensar que “as transformações digitais representam uma mudança tanto em nossa capacidade cognitiva quanto em nossa essência humana” (HORST & MILLER, 2012, p.29, tradução nossa), de forma que são nossas características humanas que fundamentam o que é a tecnologia, e não o contrário. E, ao mesmo tempo em que as tecnologias digitais trazem possibilidades para as nossas ações humanas, elas também criam normatividades de uso. Por exemplo, quando jovens da periferia no Rio de Janeiro marcaram encontros chamados de *rolezinhos* em grandes centros comerciais da cidade, se questionou se o *Facebook* devia permitir o uso de sua ferramenta de evento para tal ou, ainda, que a ferramenta devia ser usada para outros fins mais específicos.

Ou quando um policial militar se infiltrou em um grupo, que organizava a participação em uma manifestação, por meio do aplicativo de paquera *Tinder*, episódio que trouxe diversas discussões – os jovens acabaram respondendo processos e a Polícia, enquanto instituição, considerou normal o uso do aplicativo para um fim diverso.

É dessa forma que alguns pesquisadores acreditam que as mídias digitais têm ajudado a entender melhor o mundo em que vivemos uma vez que elas conjugam as possibilidades de modos de experimentar o que é humano com as formas com que comportamentos são articulados com as flexibilidades dos limites das moralidades das normas e convenções sociais, como é o caso de pessoas que buscam sexo por meio de aplicativos voltados ao universo masculino gay ou dos aplicativos voltados às pessoas casadas que buscam relacionamentos extraconjugais (PELÚCIO, 2016).

Naturalmente, alguns pesquisadores definiram, a partir das abordagens teóricas da antropologia digital, o que seria uma etnografia digital. Para Pink et al. (2016), uma etnografia digital é aquela em que o contato entre o pesquisador e seu interlocutor é mediado de alguma forma, tendo como pressuposto de que as mídias digitais e suas tecnologias são parte do cotidiano do mundo das pessoas; e, portanto, torna-se parte dos mundos sociais, sensoriais e materiais em que habitamos. Ainda, uma etnografia digital envolve: (i) a multiplicidade de formas com que se assume o digital, ou seja, considerando as diferentes formas em que as pessoas e o próprio pesquisador acessa as mídias e tecnologias; (ii) a descentralização do digital, porque os autores consideram pouco heurístico considerar o digital como o aspecto predominante na vida de uma pessoa, porque se perderia o contato com as outras atividades, tecnologias e outros sentimentos que fazem parte da experiência humana; (iii) a abertura da etnografia digital, uma vez que não é simplesmente um “método” ou uma “técnica” e, ainda, limitado com começo e fim estabelecido; e, sim, processual e colaborativo, uma vez que o conhecimento é construído por meio da relação intersubjetiva com o outro; (iv) a reflexividade, uma vez que a produção de conhecimento leva em consideração o encontro com as experiências do outro; (v) e que a etnografia digital pode ser, algumas vezes, não ortodoxa, uma vez que demanda atenção à outras formas de comunicação, por exemplo, imagens postadas, vídeos, trocas de mensagens assíncronas, etc.

Miller (2011) se propôs a produzir uma análise antropológica do uso do *Facebook*. Ele acha importante fazer algumas considerações sobre a rede social e o indivíduo, a sua ideia de comunidade e transformações de tempo e espaço: (i) o *Facebook* não inventa o *social networking*, mas ele o facilita e o expande; (ii) o *Facebook* auxilia quem tem dificuldade em criar e manter relacionamentos; (iii) o *Facebook* funciona como um meta-amigo; (iv) o *Facebook* transforma nosso relacionamento com a privacidade; (v) o *Facebook* transforma o Eu e a autoconsciência; o *Facebook* transforma nossa relação com nossa 'comunidade' (vi) para o bem e (vii) para o mal; (viii) o *Facebook* é um lugar com normatividades e moralidades; (ix) o *Facebook* pode ser um instrumento político; (x) o *Facebook* muda nosso relacionamento com o tempo; (xi) e com o espaço; (xii) o *Facebook* muda nossa relação com o trabalho e o ócio; (xiii) o *Facebook* não é somente uma corporação (empresa); (xiv) o *Facebook* faz parte do que o autor chama de polimídia, que é o conjunto de todas as formas e redes sociais que usamos para a comunicação com o outro e, por fim, (x) o *Facebook* enquanto internet.

Podemos encontrar algumas dessas chaves de análise nos casos aqui mostrados. Por exemplo, o ato de postar uma carta de suicídio pública no *Facebook* nos mostra algumas dessas chaves de análise propostas. Tomemos o caso de Alexa, que postou sua última mensagem numa postagem. Primeiro, Alexa construiu uma rede com outras pessoas trans pela rede social; Julieta e ela conversavam pela ferramenta de conversa, mas nunca haviam se encontrado pessoalmente. Quando postou sua carta, provavelmente esperava alguma reação de amigos que fossem lê-la, e é nesse sentido que a rede funciona como um meta-amigo, porque quando nos relacionamos com ela, postando textos, fotos, curtindo coisas, comentando, sempre o fazemos na espera de reações dos outros (em forma de curtidas ou 'reações'). Existe a relação com a privacidade, também; Alexa poderia ter deixado a carta visível somente para amigos, ou para pessoas específicas, mas deixou aberta. A mesma coisa acontece com as pessoas que postaram publicamente as suas tentativas por meio da *hashtag* #MinhaPrimeiraTentativa; muitas delas, pela primeira vez, expunham seus encontros com o suicídio. E, assim, a rede social transforma o Eu e a autoconsciência. Todas as pessoas que expuseram seus casos tiveram que pensar e repensar em suas histórias pessoais e, então, organizar formas de transmitir um episódio por meio de uma postagem.

Miller (2011) também assevera a importância de se analisar as situações por meio de seu uso local para evitar grandes generalizações sobre as consequências das redes sociais. Por exemplo, como vimos em parte dos comentários citados, os usuários atribuem causas da transfobia aos discursos de ódio promovidos por pastores/políticos. Alguns dizem até que Alexa foi “suicidada”, ou seja, levada ao suicídio por conta da violência cotidianamente sofrida. É importante olhar isso sob a perspectiva local, de que o Brasil é considerado como um dos países mais transfóbicos do mundo por conta do número de assassinatos de pessoas trans, somado ao fato de o poder legislativo ser configurado essencialmente por bancadas cada vez mais conservadoras com relação às morais individuais. Isso evidencia a rede social como um instrumento político e de protesto.

Com relação à comunidade e as transformações que a rede social nos traz, podemos observar o seguinte: ao mesmo tempo em que a criação da hashtag #MinhaPrimeiraTentativa tinha um viés político no que tange a importância de se discutir a questão do suicídio da população LGBTQIA+, ela teve reações positivas (as pessoas que postaram) e negativas (as pessoas que ficaram incomodadas e pediram para ela ser extinta). Isso também vai ao encontro com as moralidades e normatividades; a rede social enquanto comunidade funciona como um filtro do que pode ser ou não postado – e isso sem falar das normas de utilização do próprio site (as fotos com seios femininos à mostra, por exemplo, são sempre censuradas). É possível encontrar um tutorial sobre o que fazer caso entre em contato com uma mensagem suicida na rede, porém, ela está bem escondida na sessão de ‘ajuda’ do site.

2.7 Algumas notas metodológicas

Fazer essa pesquisa envolveu diversos fatores, que acho importante destacar por conta da “novidade” que é a área de Antropologia Digital e as possibilidades de investigação que se abrem, como a etnografia digital. Esse campo de reflexões parece ser bastante frutífero, uma vez que cada vez mais pesquisadores nacionais e internacionais têm se dedicado em teorizações e percursos metodológicos sobre as mídias digitais.

Essa etnografia envolveu diversas frentes: nas redes sociais, coletei textos como desabaços e cartas de despedida, imagens, informações de curtidas e comentários, notícias compartilhadas, etc., usando perfis pessoais para solicitar amizade ou seguir diversas pessoas que pudessem direcionar meus olhares – como as redes sociais são lugares repletos de todos os tipos de informação, é difícil saber o que fazer sem ter um microscópio que permita enxergar alguma direção; eu não alterei minha participação nas redes, que já era ativa, por conta da pesquisa, mas as minhas redes foram alteradas: segui e “virei amigo” de diversas/os ativistas trans e acabei recebendo solicitações de amizade de tantas/os outras/os. Como o suicídio para essa população parece ser mais cotidiano, era comum alguém divulgar o suicídio de outra mulher trans (não tive contato com nenhum suicídio de homem trans, o que não quer dizer que não aconteça), geralmente com um texto de desabaço sobre a difícil condição diária de ser trans.

Contudo, ter contato com essas publicações foi, talvez, uma questão de “sorte” misturada com algoritmos e meus longos momentos online; explico-me: como o que aparece na minha *timeline* do *facebook*, por exemplo, é determinado por uma inteligência artificial complexa que julga o que eu devo ou não considerar relevante, uma publicação sobre suicídio poderia ou não aparecer – e, caso aparecesse, poderia depender, também, da minha capacidade de insistir no quanto mais fundo eu consiga chegar na linha do tempo que me foi proposta pela rede social. E, evidentemente, de uma natural ansiedade da expectativa de que quanto mais eu descesse um pouquinho a barra de rolagem, maiores seriam as chances de encontrar algo. Isso, para dizer, o quanto os limites do trabalho e do pessoal ficam borrados, como bem pontuou Larissa Pelúcio (2016), já que o contínuo online/off-line (MISKOLCI, 2016b) não se dá por um cálculo exato, porque temos tecnologias que facilitam cada vez mais estar conectado.

Cito dois exemplos dessa pesquisa. Uma vez eu estava já deitado na cama, pronto para dormir, quando Ofélia fez um texto falando sobre uma amiga trans que havia se matado naquele dia. Olhei o perfil e a mensagem de despedida, tirei um *print screen* do seu nome para, no dia seguinte, salvar as informações. Cedo, ao acordar, a primeira coisa que eu fiz foi procurar as informações, mas o perfil já não existia – aprendi que as coisas podem ser bastante efêmeras na internet. Outra vez, eu estava indo visitar meus

pais, por isso acordei às 4 horas da manhã para pegar o primeiro voo do dia para Londrina. No dia anterior, eu tinha iniciado uma discussão em um fórum no *Reddit* e, quando fui conferir, havia muitas respostas interessantes. “As coisas são efêmeras na internet”. Então, eu fiz todo o caminho de casa até a porta do avião tentando salvar tudo ansiosamente antes de ter que desligar o aparelho. Quando eu finalmente fui coagido a desligar o telefone (naquela época ainda não se podia deixar em modo avião no início do voo), fiquei pensando em toda essa ansiedade. Decidi, então, que as coisas são, infelizmente (ou felizmente?), efêmeras na internet e que, dali em diante, a pesquisa dependeria da “sorte” e dos algoritmos, porque eu não queria ficar online o tempo todo que estivesse acordado.

Pois bem, eu salvava tudo. Ou em *print screens* no celular, ou em PDF no computador de casa ou no computador do trabalho (quando tinha um tempinho livre). Já salvava direto em uma nuvem em pastas específicas em uma classificação que criei para tentar me organizar melhor. Usava as ferramentas de comentários nos arquivos em PDF para tentar fazer um “diário de campo”. Além disso, também fazia comentários e outros em arquivos de editor de texto (*Word*) e em *e-mails*. Em um momento específico, para tentar encontrar mais interlocutores, lancei mão de um pequeno questionário usando a ferramenta de formulário do Google. Divulguei em grupos de discussão de gênero no *Facebook* e pedi para amigos ajudarem a divulgar; porém, por conta de curtidas e comentários, muitas das respostas vieram dos grupos. Por ter tido, surpreendentemente, mais de mil respostas, decidi compila-las em um capítulo específico – sem a pretensão de que os dados tenham representação estatística, mas, mais para apresentar dados sobre uma população que geralmente fica de fora de “números oficiais”. Fora isso, muitas pessoas deixaram depoimentos que lançam alguma luz em direção do entendimento para esse fenômeno tão complicado, que é o suicídio.

Na maioria das vezes, ao iniciar algum diálogo, eu me apresentava como doutorando e pesquisador em formação em Saúde Pública e citava algumas informações da pesquisa, salvo em alguns fóruns em que a participação de pesquisadores sobre o tema era completamente rejeitada pelas regras – e até entendo, que algumas pessoas que compartilham informações muito íntimas sobre seus desejos suicidas não querem

virar “dado de pesquisa”. O máximo que fiz, nesses “lugares”, foi observar. Muitas informações de suicídio de algumas pessoas eram postagens abertas, dos casos de suicídio consumado, considero que os dados de compartilhamento aberto são acessíveis por qualquer pessoa com conexão à internet, por isso, seriam informações públicas. Além disso, todos os interlocutores ou pessoas que se mataram que fazem parte dessa pesquisa tiveram os nomes alterados e, ainda, alterei informações biográficas, como idade, cidade de nascimento, etc. ou, ainda, embaralhei informações das histórias. Alguns interlocutores decidiram compartilhar comigo alguns dados que somente eu saberia – decidi manter o segredo delas. Alguns estão nas minhas redes sociais e volta e meia conversamos sobre a vida e curtimos algo aqui e ali do outro. Nem todos os participantes são brasileiros, alguns deles são falantes da língua inglesa, porque a maioria dos fóruns que pesquisei estão em inglês; como as informações pessoais são proibidas nesses espaços, é difícil saber de onde são os participantes, contudo, alguns deles dão informações que revelam os seus países de origem.

Às vezes eu sinto que me tornei mais que um pesquisador para os interlocutores, porque eu sei de coisas tão íntimas, e percebo que todo mundo precisa de alguém para contar dos seus pensamentos e tristezas cotidianos, e que talvez alguém para ouvir seja algo que mais lhes faça falta no mundo. As pessoas querem e precisam dar vozes às suas experiências com o suicídio.

3 BIOPOLÍTICA: POLÍTICAS E FORMAS DE VIDA

Aos oitenta e tantos anos de idade, acometida por um acidente vascular cerebral (derrame), presa a uma cadeira de rodas e obrigada a usar fraldas geriátricas, minha avó materna, Maria, costumava repetir sempre, por conta do sofrimento e por achar que importunava os outros – principalmente seus cuidadores próximos, eu, minha mãe e minha tia – a seguinte frase: “Queria estar morta!”. Pelas dores e toda sorte de sofrimento que a consumia dia após dia, eu tendo a acreditar que existia ali uma intencionalidade sincera; ela provavelmente acreditava que era melhor não estar viva sob tais condições.

Na internet, essa mesma frase virou um “meme”; termo cunhado por Richard Dawkins para designar pequenas unidades culturais de transmissão, passando de pessoa a pessoa pela metodologia de cópia ou de imitação, como ocorre com os genes. Na internet, o termo é usado quando alguma piada, ideia, rumores, imagens, músicas, frases, personalidades, *et cetera*, com adaptação ou não por outros usuários, é compartilhado o suficiente para ser conhecido por muitas pessoas inseridas na cultura digital (SHIFMAN, 2014). Por exemplo, a frase “Queria estar morta” (às vezes o termo ‘estar’ é substituído por ‘star’ (estrela, em inglês) ou pela imagem de uma estrela, e morta sempre em concordância com o feminino) é usada no sentido mesmo que fazemos para a frase “melhor ser surdo do que ouvir isso”. Aquele político de sempre soltou mais uma frase preconceituosa? Queria/preferia ‘star’ morta!

Em diversos sentidos, significados, semânticas, sinonímias e sentimentos a vida e a morte estão inscritas na linguagem e no cotidiano de todas as pessoas. Muitos aguardam ansiosos o nascimento de uma criança porque consideram ali o começo da vida; outros já consideram o amontado de células após a fecundação como uma vida,

principalmente na criação de políticas públicas sobre o aborto; muitos consideram que a 'vida' não é um atributo essencialmente humano, alguns construindo em cima desse fundamento um conjunto de valores que os impedem de consumir qualquer produto de origem animal (seja comendo ou vestindo, por exemplo), outros enumeram quais desses animais serão comidos e quais serão de estimação (e, também, de quais deve-se manter distância para o humano, no final das contas, não virar a refeição); muito dinheiro foi gasto na criação de tecnologias que buscam detectar qualquer vestígio de 'vida inteligente' fora dos limites do nosso planeta e, talvez, fora dos limites da nossa gigantesca galáxia; muitos geram grandes comoções quando morrem, outros são enterrados indigentes; muitos a consideram um presente de uma entidade divina; muitos a querem viver intensamente (pelo menos nas redes sociais), outros preferem viver no sossego. Na maior parte do tempo, não se tem consciência de estar vivo, de estar no mundo, mas vive-se mesmo assim.

Parece simples, até, tentar definir a vida; mas, muitos cientistas, filósofos, teólogos, pensadores, eu e você poderíamos e iríamos passar a *vida* trabalhando nisso. O dicionário Houaiss, preso em sua essência pragmática, define vida da seguinte forma: do latim *vita*, substantivo feminino, modo de viver, conjunto de hábitos (primeira acepção); período de um ser vivo compreendido entre o nascimento e a morte, existência (segunda acepção); propriedade que caracteriza os organismos cuja existência evolui do nascimento até a morte (quarta acepção); e continua com outras onze acepções, que vão da comida/alimento ao modo de subsistência. Antonímia de morte (HOUAISS, 2012).

E tem a morte, então, no final das contas, aquela única e *certa* certeza; a antonímia da vida, aquilo que acontece quando a vida, enfim, termina. Até esse momento, é possível dizer que todos nós iremos morrer²⁶. Muitos a temem e muitos consideram que ela não é o final de tudo, existe uma outra vida esperando em outra dimensão, em outro espaço, até mesmo em outra galáxia, e dependendo das suas ações *nesta* vida, esse além pode ser infinitamente bom ou infinitamente ruim. Algumas pessoas morrem

²⁶ A eternidade é, de fato, levada muito a sério. Corpos estão congelados em nitrogênio líquido à espera de uma tecnologia que os possa ressuscitar (fonte) e cientistas já afirmaram a 'descoberta' de um ser vivo marinho que é capaz de se regenerar indefinidamente, considerando, então, que ele pode viver por muito tempo.

(cada vez mais) velhas, outras morrem muito antes, algumas chegam a nascer *mortas*. Algumas mortes podem ser terríveis e provocar muito sofrimento; algumas pessoas provocam a morte de outras, de forma deliberada ou não, se arrependendo ou não. Algumas pessoas provocam a morte de si mesmas. Outras coisas morrem para que possamos viver.

Quero discutir como esses dois conceitos são tomados por alguns antropólogos, filósofos e historiadores e, então, tentar delimitar as conceituações que serão importantes para essa tese na minha tarefa de entender o fenômeno do suicídio e inscrever na questão central dessa pesquisa: o suicídio das pessoas LGBTQIA+ na era digital. A principal razão é que não vejo como conhecer esse fenômeno sem conhecer o que é vida e o que é morte para os meus interlocutores.

3.1 Vida

A autoestrada estava fechada há quase uma hora, carros parados em fila aguardando que autoridades locais fizessem todo o trabalho na cena daquilo que se acreditava ser um acidente. Ali em frente um caminhão estava parado, respingos de sangue coloriam o capô e o para-brisas, embaixo dele um corpo permanecia imóvel. Desde o nascimento de Mia até aquele momento, o planeta terra teria dado um total de dezessete voltas em torno do sol, a última volta tinha se completado em um mês e 13 dias antes do incidente.

Não deu tempo de nada, o motorista apenas viu e sentiu que o caminhão colidiu e então passou por cima de algo, torcendo que não fosse um ser humano. Aproximadamente quatro quilômetros dali estava a casa de Mia, seu perfil no *Tumblr* programado para postar suas duas derradeiras mensagens exatamente às 17:30; que teriam sido apagadas caso o caminhão tivesse seguido seu curso sem maiores ocorrências. Mia nascera num dia de novembro do ano de 1997 em Ohio nos Estados Unidos.

Mia não considerava que podia viver presa num corpo de garoto; de família muito religiosa, o pensamento de começar uma terapia hormonal somente após os 18

anos a atormentava. Quanto mais ela esperava, piores seriam as condições de seu corpo. Ela não quis viver essa vida.

O *Tumblr* era de um roxo vibrante com um gif de desenho animado ao fundo (um gatinho feliz). A postagem que continha sua carta de despedida tinha aproximadamente 200 mil notas (entre curtidas e repostagens). As três postagens anteriores eram de imagens: a primeira, aparentemente um quarto com uma cama de casal sem lençol, três almofadas, uma peça de roupa, um criado mudo (ou um pequeno gaveteiro) com fotos de família pixelizadas (para evitar o reconhecimento) e várias manchas de sangue; na parede, a maior delas, escorrendo da esquerda para a direita, no travesseiro, embebido e no colchão; aparentemente, cena de um suicídio por arma de fogo. Na segunda imagem, um jovem rapaz branco com cabelos revoltos e com um Marlboro vermelho pendendo nos lábios segura dois papéis, um em cada lado da cabeça, num deles o desenho de uma arma de fogo e na outra o desenho de uma mancha de sangue. A terceira imagem, como um *still* de um filme, mostra um precipício no escuro da noite, lá embaixo o mar revolto, com a legenda, em inglês: “tudo o que eu tenho que fazer é pular. Então tudo vai estar acabado”.

No início da postagem de despedida, Mia pede que o leitor não fique triste e adverte: “Se você está lendo isso, quer dizer que eu cometi suicídio e obviamente falhei em deletar essa postagem”. E segue: “A vida que eu teria vivido não vale a pena viver... porque eu sou uma (garota) transgênera”. Ela continua dizendo que se sentia uma garota presa num corpo de garoto desde os 4 anos e que não sabia que existia uma palavra que definisse isso. Quando descobriu a existência das pessoas trans, aos 14 anos, chorou de felicidade; contou à mãe, que respondeu ser uma fase, que ela não queria ser uma garota e que deus não comete erros. Sua mãe a levou em terapeutas (cristãos, ela sublinha, dizendo que o viés deles não atendia aos seus interesses) que a chamavam de egoísta por não pedir a deus que a “curasse”. Aos 16 anos, pediu aos pais consentimento para começar a hormonioterapia para bloquear o restante da puberdade. Pedido negado, ela chorou porque, segundo ela, quanto mais cedo você começa, ou seja, quanto antes se bloqueia a fase final da puberdade, melhores são as chances de ter um corpo feminino

não masculinizado²⁷. Quando ela contou aos colegas de escola que era gay, seus pais ficaram irritados e a tiraram da escola e impediram que ela usasse internet, ficando 5 meses completamente isolada. Mesmo depois de ver os amigos e ter internet de volta, ela se sentiu ainda mais sozinha, porque achava que os amigos estavam indiferentes ao seu sofrimento. Depois de um verão sem amigos “mais o peso de pensar na faculdade, salvar dinheiro para me mudar, manter as notas altas, ir para a igreja toda semana e me sentir uma merda porque todo mundo lá é contra tudo o que eu vivo, eu decidi que foi o suficiente”; ela continua dizendo que jamais conseguiria redesignar seu gênero adequadamente, jamais seria feliz do jeito que aparenta ou com a sua voz, jamais teria amigos ou o amor de um homem, e que “ou eu vivo o resto da minha vida como um homem solitário que deseja ser uma mulher ou eu vivo a minha vida como uma mulher ainda mais solitária que se odeia”. Ela considerava que as coisas não iriam melhorar, pelo contrário, só tendiam a piorar. Se desculpa, dizendo que “se para você não é uma razão suficientemente boa para se matar, para mim é o suficiente”. Pede que sua morte seja inclusa nas estatísticas de pessoas trans que se suicidaram e que alguém, lendo aquilo, tente consertar o mundo. Em outra postagem, deixa desculpas nominais para pessoas específicas. Com exceção para os pais, que escreve “vão se foder, vocês não podem controlar pessoas desse modo, isso é errado”.

Esse caso ganhou grande repercussão na imprensa internacional e alguma na imprensa local. Uma página de *Wikipedia* foi construída com a biografia e informações sobre a vida de Mia. Os pais pediram que a postagem e o *Tumblr* fossem retirados do ar após a sua morte. A mãe deixou uma mensagem em seu *Facebook* sobre seu filho (o reconhecendo no gênero masculino pelo seu nome), contando que foi para sua casa no céu depois de ter sido atropelado por um caminhão enquanto fazia seu passeio matinal. Após fortes críticas, ela deletou a mensagem. Os pais foram alvos de críticas nas redes sociais e também por personalidades que defendem causas LGBTQIA+. Petições na

²⁷ No meio trans, se usa o termo “passabilidade”, que é a característica da pessoa trans se passar desapercibida nos ambientes que frequenta, ou seja, sem que alguém as identifique como trans.

internet foram feitas para a criação de uma lei que proibisse “terapias de conversão”; uma inclusive para que o nome escolhido por ela fosse colocado em sua lápide²⁸.

3.2 Vidas precárias: uma ontologia

Para Butler (2004, 2015), uma “vida específica não pode ser considerada lesada ou perdida se ela não for considerada *viva*” (2015, p.13, grifo nosso). Assim, na construção epistemológica (e ontológica) do conceito de vida precária, ela busca definir a vida por meio da qualificação de sua morte – quando a vida é passível de luto ou não; sempre levando em consideração “os mecanismos específicos de poder mediante os quais a vida é produzida” (idem, p.14). Butler articula essas ideias para discutir as perdas (humanas) da guerra. Para ela, “afirmar que uma vida é precária exige não apenas que a vida seja apreendida como uma vida” dentro dos marcos normativos sociais, “mas também que a precariedade seja um aspecto do que é apreendido no que está vivo” (idem, p.30), porque a precariedade não é somente o reconhecimento da finitude da vida, mas também o reconhecimento das condições sociais e econômicas necessárias para a manutenção da vida; e, portanto, a precariedade implica viver socialmente: “dependemos das pessoas que conhecemos, das que conhecemos superficialmente e das que desconhecemos totalmente” (idem, p.31).

A precariedade da vida começa no nascimento – momento que é, per se, precário, porque a vida do nascido depende de uma “rede social de ajuda” (médicos, enfermeiros, doulas, parteiras, etc) e, “exatamente porque um ser vivo pode morrer que é necessário cuidar dele para que possa viver” (idem, p.32). E é desde o momento que a vida do outro se torna importante que também damos o valor da vida, e daí que uma vida ser passível de luto é pressuposto para toda vida que importa. Assim, inserido na trama espaço-temporal, espera-se que a pessoa cresça, se torne adulta, envelheça e, então, morra; no que Butler refere-se como “futuro anterior”, essa vida que terá sido vivida é a

²⁸ Informações retiradas de https://en.wikipedia.org/wiki/Death_of_Leelah_Alcorn, página acessada e salva em 03 de abril de 2015.

pressuposição de uma vida cuja perda é passível de luto e, portanto, uma vida que poderá ser considerada *vida*. Completa:

Em seu lugar, há uma “vida que nunca terá sido vivida”, que não é preservada por nenhuma consideração, por nenhum testemunho, e que não será enlutada quando perdida. A apreensão da condição de ser enlutada precede e torna possível a apreensão da vida precária. A condição de ser enlutado precede e torna possível a apreensão do ser vivo como algo que vive, exposto a não vida desde o início (*idem*, p. 33).

Ou seja, para Butler, essa vida do futuro anterior que é a vida passível de luto; como no caso dos pais de Mia, que escreveram mensagens para a vida do filho que eles esperavam ser a vida que teria sido vivida por ela. Pela mensagem de despedida, era exatamente essa vida que ela não quis viver e, se matando dessa vida, matou também a vida que poderia ter vivido. Cover (2012) usa dessa interpretação de Butler para tratar do suicídio de jovens LGBTQIA+, afirmando que, para esses sujeitos, a característica de precariedade é maior que para outros, levando em conta não somente a rede social de ajuda, mas outros elementos mais específicos dessa tessitura, como suporte financeiro, infraestrutural e físico. Por exemplo, no caso de Mia, ela dependia de uma autorização dos pais para começar um tratamento para transicionar, ou seja, para além de uma estrutura emocional, precisava deles para pagar médicos e exames, para assinar documentos e assim por diante.

De qualquer maneira, o processo de dar uma vida ou de esvaziar o humano de uma vida, se dá por meio de esquemas normativos de inteligibilidade:

“Esses esquemas normativos operam não apenas produzindo ideais do humano que fazem diferença entre aqueles que são mais e os que são menos humanos. Às vezes eles produzem imagens do menos que humano, à guisa do humano, a fim de mostrar como o menos humano se disfarça e ameaça enganar aqueles de nós que poderiam pensar que conseguem reconhecer outro humano ali, naquele rosto. Mas muitas vezes esses esquemas normativos funcionam precisamente sem fornecer nenhuma imagem, nenhum nome, nenhuma narrativa, de forma que ali nunca houve morte tampouco houve vida” (BUTLER, 2011, p.28-9)

Ou seja, esses esquemas são representados por duas formas distintas desse poder normativo, ou produzindo uma identificação simbólica do rosto naquele em que não há humanidade ou o apagando radicalmente, como se, não havendo vida ali, sua morte não seria homicídio ou sequer morte. Para a filósofa, esses esquemas foram

usados pelas corporações das mídias hegemônicas para a manutenção, à época, do poderio militar dos Estados Unidos, que, desde então, teve como consequência inúmeros conflitos armados, guerras e cenas de tortura, como o caso da prisão de Abu Ghraib, que ela exporia mais à frente em seus Quadros de Guerra.

A ontologia da vida sugerida pela Butler definida em termos da morte, quando pensa-se em vidas que não são passíveis de luto, ou seja, quando a morte já aconteceu, de forma que é dada por esquemas normativos de reconhecimento da humanidade no outro, especialmente nas imagens de guerra – por meio da apreensão do quadro, ou da moldura, ou seja, pelo que também não está *dentro* do quadro – principalmente em suas análises das guerras produzidas pelos EUA; aparentemente, demonstra ser um poderoso modo de análise para a violência sem tamanho que termina com a vida de pessoas marginalizadas em nossa sociedade, da juventude negra às mulheres trans, aos jovens gays e lésbicas mortos por parceiros ou parentes próximos e, também, como sugere Cover (2012), ao suicídio de todas essas populações.

3.3 Biopolítica: Agamben lendo Foucault

A partir do momento em que a vida está nas mãos dos outros, ela também será controlada por regimes de poder. Foucault pontua a transformação do poder soberano do direito de decisão sobre a vida e a morte a partir das grandes guerras sangrentas que começaram no século XIX: o “formidável poder de morte (...) apresenta-se agora como o complemento de um poder que se exerce, positivamente, sobre a vida, que empreende sua gestão, sua majoração, sua multiplicação, o exercício, sobre ela, de controles precisos e regulações de conjuntos” (FOUCAULT, 2012, p.149). As guerras não buscam mais defender o soberano, mas a existência de todos, “populações inteiras são levadas à destruição mútua em nome da necessidade de viver” (idem, ibidem), e conclui, “pode-se dizer que o velho direito de *causar* a morte ou *deixar* viver foi substituído por um poder de *causar* a vida ou *devolver* à morte” (idem, p.150, grifos do autor). Ou seja, nesse poder, aplicado aos exemplos utilizados de guerra e de pena capital pelo autor, elimina-se aquele que causa perigo biológico à necessidade de manutenção, garantia, sustentação

e multiplicação da vida porque é sobre a vida que o poder vai estabelecer seus pontos de fixação.

O poder sobre a vida desenvolveu-se a partir do século XVII em duas formas, a do corpo como máquina a ser adestrada, a ser ampliada, a ter a força aumentada, caracterizada pela disciplina anátomo-política do corpo; e a do corpo-espécie, centrada em processos biológicos (nascimento, morte, reprodução, longevidade, etc), pelos controles reguladores que Foucault chama de *biopolítica* da população.

“As disciplinas do corpo e as regulações da população constituem os dois polos em torno dos quais se desenvolveu a organização do poder sobre a vida. A instalação – durante a época clássica, desta grande tecnologia de duas faces – anatômica e biológica, individualizante e especificante, voltada para os desempenhos do corpo e encarando os processos da vida – caracteriza um poder cuja função mais elevada já não é mais matar, mas investir sobre a vida, de cima a baixo” (FOUCAULT, 2012, p.152)

Isso se dava essencialmente pelo rápido desenvolvimento de disciplinas diversas (escolas e colégios, e.g.) e do aparecimento “no terreno das práticas políticas e observações econômicas, dos problemas de natalidade, longevidade, saúde pública, habitação e migração” (idem, ibidem), daquilo que Foucault chama de técnicas numerosas e diversas com fins de obter “sujeição dos corpos e controle das populações”. Ou seja, para o pensador, a vida (a *bíos*, a forma de viver a vida humana, a vida natural) estava na centralidade da construção desse controle político e, desse modo, fazendo com que fosse marcada a inclusão da vida na política; ou, como qualifica o autor, a entrada da vida na história: “o homem”, no sentido de ser humano, “durante milênios, permaneceu o que era para Aristóteles: um animal vivo e, além disso, capaz de existência política; o homem moderno é um animal, em cuja política, sua vida de ser vivo está em questão (idem, p.156).

Aproveitando essa deixa, o filósofo italiano Giorgio Agamben elaborou sobre o conceito de *homo sacer*, aquele sujeito matável e insacrificável ao mesmo tempo, aquele cuja vida é nua, como o hebreu do campo de concentração que está completamente desnudado de todas as leis, reduzido à sua existência biológica; para inscrever a biopolítica nas ciências sociais. Não é minha intenção refazer aqui todo o

complexo caminho de criação do conceito de vida nua e do *homo sacer*, mas quero assinalar como a vida e a morte são entendidas na biopolítica do pensador.

A partir de Foucault, ele define biopolítica como “a crescente implicação da vida natural do homem nos mecanismos e nos cálculos do poder” (AGAMBEN, 2014, p.116). Ele também bebe na fonte da pensadora Hannah Arendt, assinalando que o momento exemplar de sua construção teórica se baseia nos campos de concentração surgidos na Alemanha sob o totalitarismo do nazismo de Hitler,

“Os campos de concentração são os laboratórios experimentais da dominação total, pois, sendo a natureza humana o que é, esse objetivo só pode ser alcançado sob as circunstâncias extremas de um inferno feito pela mão do homem. A dominação total só é alcançada quando o ser humano, que de alguma maneira sempre é uma mistura de espontaneidade e condicionamento, foi transformado num ser completamente condicionado, cujas reações podem ser calculadas mesmo quando ele é levado à morte certa” (ARENDR, 2008, p.268).

Transformando radicalmente a política em vida nua, e que legitimou e tornou necessário o domínio total, porque “em nosso tempo a política se tornou integralmente biopolítica, ela pode constituir-se em uma proporção antes desconhecida como política totalitária” (AGAMBEN, 2014, p.117), donde o exemplo dos campos de concentração nazistas são tão caros para a construção de seu argumento. E, assim, não só a vida entrou na política, como ela passou a ser politizada. O campo é o paradigma porque houve uma intrusão de princípios biológico-científicos na ordem política – e aqui o pensador cita como exemplos não só a eugenia que garantiria um povo com a mesma “pura genética” do arianismo como política nacional-socialista alemã, mas, também, como discutiremos mais à frente, o debate sobre as determinações da morte, como mote para a criação de critérios normativos para o transplante de órgãos humanos.

As declarações dos direitos dos homens é um marco histórico central nessa construção, pois “representam aquela figura original da inscrição da vida natural na ordem jurídico-política do Estado-nação” (idem, p.124). E continua

“Aquela vida nua natural que, no antigo regime, era politicamente indiferente e pertencia, como fruto da criação, a Deus, e no mundo clássico era (ao menos em aparência) claramente distinta como zoé da vida política (*bíos*), entra agora em primeiro plano na estrutura do Estado

e torna-se aliás o fundamento terreno de sua legitimidade e da sua soberania” (idem, ibidem).

É nesse momento que a qualidade de soberano passa do divino para a nação, na qual o súdito transformado em cidadão se torna o portador imediato da soberania, formando, então, o sujeito soberano que está no fundamento do novo Estado-nação. O filósofo argumenta a importância desse elemento de função histórica para a compreensão do fascismo e no nazismo:

“Fascismo e nazismo são, antes de tudo, uma redefinição das relações entre o homem e o cidadão e, por mais que isto possa parecer paradoxal, eles se tornam plenamente inteligíveis somente se situados sobre o pano de fundo biopolítico inaugurado pela soberania nacional e pelas declarações dos direitos (idem, p.127).

Sobre esse pano de fundo que Agamben diz que é na vida que está uma das características essenciais da biopolítica moderna, que é a contínua necessidade de redefinir o limiar que articula e separa aquilo que está dentro daquilo que está fora. Como exemplo, ele cita, à partir de Arendt, as crises geradas pelos refugiados (mais atual do que nunca, porque a Europa se viu ainda há pouco, no final de 2015, no centro de uma grande crise humanitária desde as grandes guerras, porque recebeu um número sem precedentes de refugiados de países árabes em conflito e vítimas do Estado Islâmico), porque são eles que rompem a continuidade entre homem e cidadão, entre nascimento e nacionalidade, porque eles colocam em crise “a ficção originária da soberania moderna”. O refugiado, despido da máscara da cidadania, se exhibe como possuidor da vida nua, aquele que deveria ser o real homem dos direitos.

Desde que escreveu esse texto, lançado em 1995, já lendo na entrelinha a falência dos pilares do Estado-nação moderno, porque separou cada vez mais o homem do cidadão, o humanitário do político, essas crises internacionais só vêm aumentando, justamente porque a vida nua é excluída do ordenamento estatal e jurídico. Eu perguntaria para Agamben, se ele colocaria dentro do conceito de vida nua, as centenas de travestis e transexuais assassinadas no Brasil. Sem direitos básicos como nome e existência garantidos, seriam também não-cidadãos cujas vidas não são contabilizadas no ordenamento estatal, mas quase inseridas no discurso dos direitos humanos, não estariam também flutuando entre conceitos e não tocando em nenhum?

Tanto Agamben quanto Foucault falam sobre o suicídio; Foucault chama a atenção para a entrada dessa conduta – como ele o chama – nos campos de análise das ciências sociais a partir do século XIX, pois aparecia “nas fronteiras e nos interstícios do poder exercido sobre a vida, o direito individual e privado de morrer” (FOUCAULT, 2012, p.151), ou seja, de provocar a própria morte; Agamben cita um documento da década de 1920 de um médico cujo teor seria uma das primeiras defesas públicas da eutanásia, um direito de morrer assegurado pelo estado, que não poderia ser sem um impacto sobre a soberano uma vez que transmitia o direito de tirar a vida para o proponente, pois era uma “expressão de uma soberania do homem vivente sobre a própria existência” (AGAMBEN, 2014, p.132). O documento chamava-se “A autorização do aniquilamento da vida indigna de ser vivida” e pretendia tirar o peso do direito de julgar o ato suicida como um delito, o que daria ao indivíduo o direito soberano sobre sua própria existência. Mas é na expressão “vida indigna de ser vivida”, ou vida que não merece viver, que se encontra a estrutura biopolítica fundamental da modernidade, que é a decisão do valor ou desvalor da vida. E essa vida que não merece viver, sem valor jurídico, tanto para o indivíduo quanto para a sociedade, é nula de valor, que Agamben diz ser correspondente ponto a ponto à vida nua do *homo sacer*.

“É como se toda valorização e toda ‘politização’ da vida (como está implícita, no fundo, na soberania do indivíduo sobre a sua própria existência) implicasse necessariamente uma nova decisão sobre o limiar além do qual a vida cessa de ser politicamente relevante, é então somente ‘vida sacra’ e, como tal, pode ser impunemente eliminada. Toda sociedade fixa esse limite, toda sociedade – mesmo a mais moderna – decide quais sejam os seus ‘homens sacros’. É possível, aliás, que este limite, do qual depende a politização e a *exceptio* da vida natural na ordem jurídica estatal não tenha feito mais do que alargar-se na história do Ocidente e passe hoje – no novo horizonte biopolítico dos estados de soberania nacional – necessariamente ao interior de toda vida humana e de todo cidadão. A vida nua não está mais confinada a um lugar particular ou em uma categoria definida, mas habita o corpo biológico de cada ser vivente” (idem, p.135).

O que Agamben quer concluir com isso é que a “vida que não merece viver” não é um conceito ético, mas, essencialmente, político. Ele vai mostrar que foi no Reich nacional-socialista que uma das características essenciais da biopolítica moderna, a integração entre medicina e política, foi dada. Como exemplo, o filósofo cita o horror das cobaias humanas para o desenvolvimento da medicina que ocorreu nesse período e

como, privadas de qualquer direito e biologicamente vivas, entre a vida e a morte, eram nada mais que vida nua. Giorgio Agamben vai sempre voltar ao episódio paradigmático de seu desenvolvimento teórico, o campo de concentração; para essa pesquisa, vamos nos deter aos conceitos elencados até aqui.

Por um lado, Butler enuncia o problema ontológico (e, então, ético) da vida precária; de outro, Agamben pondera que a vida que não merece ser vivida é, acima de tudo, um conceito político. Não devemos ceder à tentação de comparar duas terminologias filosoficamente distintas, mas, sublinhar que até aqui construímos paralelamente a ética e a política da vida.

3.4 Biopolítica no contemporâneo

Foucault estava interessado em uma genealogia histórica do biopoder que, a partir do século XIX, concentrou os polos de uma anátomo-política e uma biopolítica na direção de grandes tecnologias de poder, como é o caso do dispositivo da sexualidade. A vida como um objeto político “se voltava contra os controles exercidos sobre ela, em nome das reivindicações de um ‘direito’ à vida, ao próprio corpo, à saúde, à satisfação das necessidades” (RABINOW & ROSE, 2006, p.24); e para tentar compreender o termo ‘biopoder’ no contemporâneo, pontuando que Foucault teria sido um pouco impreciso em seu uso, Paul Rabinow e Nikolas Rose sugerem que o termo ‘biopolítica’ seja usado

“para abarcar todas as estratégias específicas e contestações sobre as problematizações da vitalidade humana coletiva, morbidade e mortalidade, sobre as formas de conhecimento, regimes de autoridade e práticas de intervenção que são desejáveis, legítimas e eficazes” (idem, p.24)

Continuando, que o conceito de biopoder deve incluir para manter seu poder analítico, pelo menos, os seguintes elementos:

“--> Um ou mais discursos de verdade sobre o caráter ‘vital’ dos seres humanos, e um conjunto de autoridades consideradas competentes para falar aquela verdade. Estes discursos de verdade não podem ser ‘biológicos’ no sentido contemporâneo da disciplina; por exemplo, eles podem hibridizar os estilos biológico e demográfico ou mesmo sociológico de pensamento, como nas relações contemporâneas de genômica e risco, unificadas na nova linguagem de suscetibilidade;

--> Estratégias de intervenção sobre a existência coletiva em nome da vida e da morte, inicialmente endereçadas a populações que poderiam ou não ser territorializadas em termos de nação, sociedade ou comunidades pré-dadas, mas que também poderiam ser especificadas em termos de coletividades biossociais emergentes, algumas vezes especificadas em termos de categorias de raça, etnicidade, gênero ou religião, como nas formas recentemente surgidas de cidadania genética ou biológica;

--> Modos de subjetivação, através dos quais os indivíduos são levados a atuar sobre si próprios, sob certas formas de autoridade, em relação a discursos de verdade, por meio de práticas do self, em nome de sua própria vida ou saúde, de sua família ou de alguma outra coletividade, ou inclusive em nome da vida ou da saúde da população como um todo” (idem, p.29)

Eles são críticos ao conceito de biopoder de Agambem porque eles acreditam que a dependência a um poder de dominação absoluto, como o soberano, que tem o poder de decidir sobre a vida do outro, mais especificamente, ao ameaçar de morte, seria equivocada porque o episódio exemplar do Holocausto, apesar de uma configuração moderna de biopoder em seu princípio hierárquico de raça era, também, um exemplo de uma mistura entre políticas de vida e políticas de morte: ao mesmo tempo que levou milhares para os campos de morte, desenvolviam uma medicina voltada à saúde da classe superior e pura, incentivando o vegetarianismo ou com políticas antitabagistas, por exemplo. Dessa forma, os autores consideram que “o Holocausto não é nem um exemplo de tantato-política, nem a obscena verdade oculta do biopoder” (p.24). Além disso, a figura do soberano, útil para a compreensão dos absolutismos do século XX, não seria sofisticada o suficiente para analisar as racionalidades contemporâneas e as tecnologias de biopolítica. Isso porque no cenário atual, diversos outros atores entram em disputa, como médicos, feministas, agências de Estado, comissões de bioética e, também, indivíduos que atrelam às suas cidadanias em termos de direito à vida e saúde.

Os exemplos dos autores no texto, que eles consideram condensadores de uma força ativa da biopolítica, são o desenvolvimento da biologia e da biomedicina nos campos da raça, da reprodução sexual e da medicina genômica. No campo da medicina genômica, novos estudos sobre medicamentos antidepressivos mais eficazes no combate aos sintomas depressivos e de ansiedade, juntamente com novos estudos que buscam identificar possíveis “genes suicidas”, movimentam governos, preocupados com o impacto da depressão e do suicídio na economia, e as grandes companhias

farmacêuticas em busca de detenção de poder sobre moléculas e de um mercado lucrativo com lançamento de medicamentos cada vez mais “poderosos”. Então, desse modo, a genética da doença mental entraria novamente no campo da verdade em nome da qualidade de vida e da felicidade. Falarei mais adiante sobre os “genes suicidas”.

Outros exemplos dessa abordagem da biopolítica são encontrados nos estudos da antropologia crítica da saúde, como Adorno (2016) faz a leitura de suas etnografias na “cracolândia” e das recentes tecnologias usadas para o Estado no âmbito de políticas públicas proibicionistas e o papel local dos arranjos e desarrajos da globalização, que vão em direção da produção de subjetividades nas tensões do controle e repressão de populações marginais em uma “circulação crônica entre as ruas e as prisões” (p.180).

Rohden (2017) acredita fundamental a discussão de uma biomedicalização nos modos de subjetivação em questões de gênero e sexualidade quando ela se propõe discutir as modificações corporais da medicina estética ou o aprimoramento de performances por meio da medicina sexual, por um lado, porque coloca em xeque uma estabilização de gênero e sexualidade no cerne de uma biologia estática e imutável.

Essa linha está mais próxima do que se pode chamar de sociologia crítica da saúde ou da ciência, porque é uma linha de análise das consequências de uma biomedicina mais presente na órbita social (ou, de uma “cidadania biológica”, como pontua Rose (2013)), com a possibilidade de um retorno ao determinismo biológico uma vez que novos conhecimentos das ciências biológicas e médicas, como o sequenciamento do genoma humano ou a criação de medicamentos antidepressivos modernos, estariam em torno de uma política de vida molecular, uma vez que a identificação, manipulação e recombinação de entidades moleculares implicariam em um “estilo de pensamento”, ou subjetivação, em que a normatividade de uma ordem vital natural é dada. Estaríamos cada vez mais conscientes da nossa existência corpórea e física? No entanto, por exemplo, a tecnologia e pesquisa que criam novos medicamentos não são para todos, uma vez que a minoria dos recursos biomédicos é direcionada para a maioria da população mundial, criando um circuito de doenças negligenciadas, mas que atingem mais pessoas no mundo (ROSE, 2013).

No entanto, como sugere Adorno (2016), nesse pensamento contemporâneo da saúde, em que o Estado tem um papel central na construção de subjetividades e sofrimentos sociais, uma leitura biopolítica do presente engloba não somente os vieses desenvolvimentistas das biomedicinas e tecnociências, mas de tecnologias de poder que circunscrevem os sujeitos – aparentemente além de uma possível cidadania biológica, na qual ainda lhes restariam uma espécie de protagonismo – em uma política da vida estrita, cujas fronteiras não seriam mais que possibilidades marginais nas quais novos tipos de subjetividades e formas de vida têm que se virar para manter a existência; como seria o caso dos “noias” da cracolândia ou das mulheres trans que fazem arranjos de manutenção de vida não numa completa ausência de Estado mas, sim, como alvos de projetos higienistas que buscam a sua eliminação.

Nessa tese, coloco em discussão as definições de suicídio das ciências médicas e da psicologia, bem como definições anteriores das ciências sociais, para pensar o quanto processos normativos ajudam a construir subjetividades em que o suicídio não está jamais descolado de doenças mentais e o quanto as tecnologias hegemônicas de contagem, epidemiológicas ou estatísticas, buscam entender o suicídio mais como um problema econômico do que ou de saúde pública ou de sofrimento social.

3.5 Políticas e formas de vida

A despeito da importância e da centralidade da temática da vida em estudos das ciências sociais, continuando a questão ontológica e a problemática moral da vida, seguirei adiante com a construção teórico-metodológica que será a base dessa pesquisa. Para tanto, vou falar dos conceitos de políticas e formas de vida que foram desenvolvidos por Veena Das e Didier Fassin para, mais adiante, desembocar nos conceitos de sofrimento social, violência e subjetividade.

O valor da vida humana e as cercanias que seriam responsáveis pela igualdade entre todos os seres humanos, e que a garantiriam um *status* de santidade, é um dos fundamentos herdados pelos povos ocidentais; do mesmo modo que a morte, não sendo apenas um resultado biológico, é também um fato social cujas taxas flutuantes

representam o valor da vida em um determinado lugar, e que ainda depende de fatores como gênero, idade e ocupação. Assim, Fassin (2016) aponta que existe um paradoxo: como conciliar a santidade da vida, num campo moral, com a facticidade da morte, num campo sociológico? Ele parte dessa questão para “trazer de volta” para a Antropologia a ideia de que a vida não é somente biológica mas física, considerando os aspectos simbólicos (vida como inviolável) e materiais (vida como duração):

“Porque as sociedades não tratam todos os homens e mulheres da mesma forma e porque elas não asseguram longevidades similares a todos os seres vivos, essa abordagem [proposta pelo autor] reintegra a questão da igualdade e desigualdade, que tem sido largamente tão ausente da antropologia da vida quanto conspicuamente ignorada por filósofos da biopolítica.” (idem, p.772, tradução nossa, com comentário entre colchetes).

E para isso Fassin propõe que a fisicalidade da vida não reside nas células e genes, mas no corpo e na experiência, citando os trabalhos de João Biehl (2005) e Veena Das (2007), como pertencentes ao que ele chama de “antropologia das vidas”, e emprega o termo políticas da própria vida (*politics of life itself*). Como exemplo de sua abordagem, ele cita as indenizações pagas aos familiares das vítimas do atentado ao World Trade Center, em 12 de setembro de 2001, nos EUA, que variavam de acordo com o posto e o salário do trabalhador vitimado, fazendo com que as famílias dos empregados mais ricos recebessem mais. Ao mesmo tempo que isso quebra a lógica da santidade da vida, uma vez que a ela é atribuída um certo valor, também quebra a lógica da igualdade, uma vez que os valores praticados foram distintos. Ele também cita os bombardeios em Kosovo, em 1999, cuja decisão dada pela OTAN, e considerada “humanitária” pelos então presidente da República Tcheca Vaclav Havel e primeiro ministro britânico Tony Blair, de utilizar bombardeiros a uma altura distante o suficiente para deixar a defesa antiaérea da Sérvia inalcançável, acabou gerando erros de precisão e matando uma série de pessoas não envolvidas diretamente nas guerras.

E desse modo, o valor da vida, na polissemia do termo – como patrimônio, mérito e santidade – se inscreve no âmbito social da política e da ciência, quando delas advém a resposta de quais vidas devem ser mantidas a todo custo ou quais vidas devem ser descartadas; seja explicitamente, a partir de gastos médicos, políticas de saúde, tecnologias ou implicitamente, como nas políticas neoliberais ou políticas de justiça social

(FASSIN, 2014). E é no valor da vida e nos significados da existência que as políticas da vida se diferem da biopolítica de Foucault – no sentido das tecnologias de governo e poder sobre a vida (FASSIN, 2007)²⁹. As políticas da vida englobam as situações em que o valor da vida entra em conflito com a desigualdade ou a legitimidade da vida: por exemplo, se, por um lado, é reconhecido que existe um número que determina a “vida média” de uma mulher trans, que é inferior ao resto da população por conta de fatores sociais como violência e pobreza, por outro se questiona a legitimidade de um corpo biológico que atravessou os limites de gênero. Desse modo, o valor da vida é quantificável e qualificável.

E é entre as tensões e disputas entre a vida biológica e a vida social que as portas devem se abrir para uma análise crítica, ao invés de (i) apagar a investigação filosófica nas ciências humanas ou, (ii) ao generalizar preconceitos avaliativos das formas e políticas de vida, apagar a legitimidade, a voz e a ação do que é humano. Nesse sentido, Fassin (2010) traz uma das últimas entrevistas de Jaques Derrida antes de sua morte, em que ele fala que a sobrevivência é a questão principal da vida: “a vida além da vida, a vida mais que vida, (...) a sobrevivência não é simplesmente o que sobra [ou continua], é a vida mais intensa possível” (*apud* Fassin, 2010, p.82, tradução nossa). Mais do que opor a visão dualista da vida social e a vida biológica, a forma em que Derrida visualiza a sobrevivência traz possibilidades para a discussão das políticas e formas de vida.

Se pensarmos a biopolítica como aquilo que estabelece o que *pode* viver e o que *deve* morrer, as políticas da vida são os fragmentos biográficos formados pelas negociações nas tensões com o corpo biológico. Por exemplo, mulheres trans que são quase que totalmente desassistidas pelo estado e excluídas das cadeias de consumo da saúde pela miséria, mas que conseguem formar uma rede social em que têm alguém responsável por fazer alterações sem seus corpos, e isso independente de discursos sanitários oficiais de perigo – como quando uma delas constrói conhecimentos de como aplicar silicone industrial e, então, se transforma na pessoa responsável que pode fazer transformações no próprio corpo ou nos corpos das outras mulheres. Nas margens, essas

²⁹ Fassin (2010) ainda diz que a teoria biopolítica de Foucault não está interessada na vida, mas nas populações.

estratégias de sobrevivência, no sentido apresentado, se constroem como políticas e formas de vida.

Então, dando continuidade ao pensamento de Foucault, essa biopolítica das políticas da vida, para Fassin (2009), mais do que uma política de regulação das populações (conjuntos de pessoas vivas) que normalizam as vidas das pessoas, diz respeito aos tipos de vida que elas devem ou não viver e mais: quanto tempo essas vidas podem continuar. É na obra de Veena Das que Didier Fassin encontra o caminho para o entendimento antropológico (e etnográfico) de seu desenvolvimento da biopolítica em políticas da vida. Como veremos a seguir, baseando-se em Ludwig Wittgenstein e Stanley Cavell, ela elabora um conceito de formas de vida que permite reconhecer o humano no outro, seja na aceitação do outro em uma comunidade ou no perigo que um ser humano pode impor a outro – que coloca em disputa não somente às *formas*, como, também, as *vidas*.

Veena Das, em suas obras, interessa-se pelo cotidiano (minha tradução para *everyday life*) dos sujeitos depois que suas histórias se cruzaram com eventos críticos (nos exemplos dela, a Partição da Índia e do Paquistão e o assassinato de Indira Ghandi, então Primeira Ministra da Índia e as insurreições civis que surgiram desses eventos) e como eles atuam como tentáculos mesmo depois de muitos anos no dia-a-dia dos moradores do país. A aniquilação do mundo (ou o que ela chama de se encontrar dentro de uma cena de aniquilação do mundo) não se localiza somente no acontecimento dos “grandes eventos”, mas também no que ela chama de “descida ao ordinário”, algo como um escorregamento no que é corriqueiro e banal na experiência do sujeito, uma vez que “o sujeito é a condição da experiência” (DAS, 2007, p.4). Os tentáculos do evento se ancoram e operam no cotidiano de modo que a experiência de aniquilação do mundo seja uma falha na gramática do ordinário porque define os limites entre os acontecimentos e o cotidiano. Ela conta a história de Shanti, no décimo capítulo de “Life and Words”, que tivera o marido e os três filhos mortos na insurreição e, desde então, vivera em estado de luto pedindo para que os outros a ajudassem a encontrar a paz definitiva. Os insurgentes gritaram do lado de fora do lugar em que eles se escondiam numa localidade muito pobre de Sultanpuri, Índia. Não havendo resposta mesmo depois

das provocações ao seu ex-marido, chamado de covarde por não mostrar o rosto, eles atearam fogo no lugar; Shanti pediu que a filha mais velha corresse e avisasse que os três meninos, crianças, também estavam lá dentro mas já era tarde demais, o fogo já havia tomado conta do lugar. Isso fez com que ela estivesse condenada à maldição por não lhe restar filho homem e, ainda, culpava as duas filhas sobreviventes por isso. Quando ela pedia por “paz”, ela queria, na verdade, que alguém a desse algo para acabar com a própria vida. Pouco tempo depois, na primeira oportunidade em que fora deixada sozinha, se enforcou. A falha na gramática da Shanti era cósmica, primeiro porque ela estava amaldiçoada no além-vida por não ter sido capaz de ser mãe de meninos; depois porque não havia restos mortais de seu marido e filhos; e, assim, não existia a possibilidade de refazer sua vida em terra. A vida de Shanti paralisou no dia das insurreições, seu “presente não era mais que um vagaroso desdobramento e uma reencenação mental das decisões e eventos das insurreições” (idem, p.192). Era como se ela não conseguisse sair mais daquele dia. Quando Das utiliza da leitura dos filósofos Ludwig Wittgenstein e Stanley Cavell, ela retoma deles o termo “formas de vida”. O que se chama de humano ou de não humano se esfumaça naquilo que é considerado vida; no cotidiano, o perigo não está somente no estatuto de reconhecimento do outro como parte de uma comunidade, mas também como parte da própria vida. Shanti sentia que não só não podia fazer parte de sua comunidade por ter falhado em salvar seus meninos, mas também não via como podia fazer parte *desta* vida, uma vez que lhe era impossível reconstruir *esta* vida a partir dos eventos das insurreições. Aparentemente, quando uma forma de vida não é reconhecida pelos outros, ela pode também não ser reconhecida por si mesmo, sendo o suicídio uma resposta para isso.

Para Das, esse reconhecimento se dá na vida (ou sua negação) que as palavras criam nos eventos do cotidiano, onde há espaço para o acontecimento das coisas práticas da vida (DAS, 2015), como nas histórias de vida doméstica das mulheres que ela conta e reconta em seus trabalhos; e, em paralelo com a visão de que a vida é física, por Fassin, mais do que somente um acontecimento biológico, seu interesse é de entender como “a conjunção de formas e vida nos permite pensar sobre a absorção do natural e do social entre si” (idem, p.379, tradução nossa), e que essa conjunção se dá

na linguagem; de onde ela faz a leitura de que as palavras têm vidas e que elas podem ser roubadas e esvaziadas, se tornando congeladas, dormentes e mortas (*lifeless*).

Nesses termos, para os casos de suicídio abordados nessa tese, as palavras contam no sentido proposto por Das para que um entendimento de como as formas de vida deixaram de ter forma e vida e deram lugar ao discurso da morte. O suicídio, muitas vezes, é a palavra final de uma vida, é a última voz que resta *vazia, congelada e sem vida*; na tradução de formas de vida que se tornaram a si mesmas em morte. Como veremos adiante, o suicídio comunica, e ele comunica porque diz a um outro ou a vários outros, e por isso ele é, também, um ato social.

4 UM ENFOQUE BIOPOLÍTICO DO SUICÍDIO

Certa vez, após ler um conto, um amigo me falava sobre asfixiofilia, ou asfixia autoerótica, nome dado ao ato de asfixia provocado em si mesmo durante a masturbação ou sexo, para aumentar os níveis de prazer. É uma prática sexual que envolve riscos: com a quantidade diminuída de oxigênio no cérebro, a sensação de prazer aumenta. Contudo, oxigênio a menos no cérebro pode levar à perda de consciência, e quem está com um laço no pescoço ou saco plástico de cabeça pode não voltar a respirar jamais. Daí veio a inevitável pergunta: é suicídio?

Esse amigo tinha acabado de ler “*Guts*”, conto de Chuck Palahniuk, escritor americano mais famoso por “Clube da Luta”. No conto, que é extremamente incômodo, um adolescente relata algumas histórias de horror envolvendo masturbação, inclusive a própria, na qual ele costumava se masturbar na piscina de casa, nu, sentado em cima do duto da bomba do filtro, sobre a pressão dele, como se estivesse sendo “chupando” pelo ânus. Ele chamava a técnica de “pearl diving” (que em português foi traduzido por “pesca submarina”), porque depois ele tinha o trabalho de recolher as gotas de esperma boiando na piscina, com medo de engravidar sua irmã que também usava a piscina. Aos 13 anos, numa dessas aventuras submarinas, a coisa dá um tanto errado: ele fica preso e não consegue retornar à superfície para respirar e na tentativa de se soltar, parte de seu intestino fica – por isso a estória se chama “*Guts*”, ou entranhas (tripas, na tradução)³⁰.

Daí esse amigo me contou de pessoas famosas que teriam morrido por asfixia autoerótica. Atores, artistas de bandas de rock, membros de partidos conservadores da política, reverendos de igrejas cristãs, todos estão na lista. É considerado um acidente,

³⁰ Ele sobrevive. O conto em português se encontra esgotado, mas é fácil de achar, inclusive na língua original, no Google.

não um suicídio (SAUVAGEAU, RACETTE, 2006), embora caberia perfeitamente em definições clássicas como a de Durkheim e de manuais mais recentes sobre suicídio, como veremos mais adiante. A asfixiofilia também é considerada uma parafilia, junto com pedofilia, travestismo e outros pelo DSM-V³¹ (APA, 2013).

Se não é morte voluntária, ou seja, suicídio, o ato poderia ser considerado comportamento suicida? Afinal, espera-se que alguém saiba dos riscos de colocar uma corda no pescoço ou um saco na cabeça. Mas, a pessoa que salta de paraquedas também deve conhecer os riscos de saltar com uma mochila nas costas à quilômetros de distância do chão (uma amiga cujo marido é instrutor de paraquedas dificilmente me diria que ele é suicida); os fumantes (e os não fumantes) estão cansados de saber que o cigarro pode causar câncer em diversos lugares e levar à morte (se considerarmos um terço da população como suicida, muitas pesquisas deveriam ser feitas urgentemente sobre o tema).

_

4.1 Suicídio na era digital

4.1.1 Ele

Ele tomou todos os cuidados com relação à vedação do quarto, cobrindo frestas de portas e janelas com fitas adesivas para que o ambiente ficasse totalmente hermético para o que estava, então, previsto para aquele começo de noite. No quarto, alguns cartazes de banda, algumas poesias impressas, e outras formas textuais pendiam pela parede amarelada; tudo isso era visível pela imagem que ele transmitia pela câmera de seu computador portátil. Membro do 4chan desde 2004, ele queria retribuir seus 9 anos de participação, como um “herói” que transmitiria ao vivo sua própria tentativa de suicídio para os participantes das mesmas comunidades que ele.

³¹ Cf. Caponi (2014), que usa Foucault para mostrar o papel do DSM no esfumaçamento entre o normal e o patológico na medicalização de condutas indesejáveis, como a medicina do não patológico.

Às 18:17:27, um sábado em 30 de novembro do ano de 2013, ele postou o seguinte texto; anonimamente, porém, com uma foto de si mesmo sorrindo, com as mãos no queixo, uma camiseta vermelha, com o cabelo cheio com uma tentativa-espécie-de-moicano, rosto imberbe que talvez entregaria seus 20 anos:

“É isso aí, essa noite vou dar cabo da minha própria vida. Gastei a última hora com preparações e eu estou pronto para seguir em frente. Como um membro antigo que está no 4chan desde 2004, eu pensei que finalmente poderia retribuir à comunidade da melhor forma possível: estou querendo (ser) um herói na câmera para vocês todos. Tudo que eu peço para vocês é que vocês me *linkem* para um *site* onde eu possa transmitir para vocês (sic), então eu vou alegremente cumprir minha promessa.”

Transmissão estabelecida, utilizando o serviço de *streaming online Chateen*, esperou até atingir o número máximo permitido pelo serviço de 200 espectadores; então, ele ingere comprimidos e vodca, ateia fogo num canto do quarto provocando um curto-circuito em uma torradeira e leva o computador consigo para debaixo da cama enquanto transmite seus últimos momentos. Enquanto isso, alguns espectadores reclamam que a fumaça atrapalha o *streaming*; outros pedem para transmitirem a transmissão, ou seja, fazer uma retransmissão momentânea, por conta da impossibilidade de acessar o serviço que estava lotado. Antes de perder a consciência, ele escreveu: “#estoumorto #ohmeudeusestoupegandofogo” e “estou f0d1d0”; próximo das 19:42.

A fumaça se espalhou pelos outros apartamentos do prédio e logo os bombeiros foram acionados. Eles invadiram o quarto pela janela, onde encontraram-no inconsciente embaixo da cama, intoxicado pela fumaça. Seu estado foi considerado delicado; porém, sem risco de morte.

4.1.2 Rebeca

Rebeca postou a seguinte mensagem no *Facebook* dia 20 de setembro de 2013, em Mossoró, Rio Grande do Norte:

“Hello! Goodbye! Hoje estou partindo sem volta. Eu simplesmente cansei de tudo, cansei de tentar. Me encontrava exausta e já não conseguia mais fingir sorrisos e que tudo estava bem; não estava bem. Eu fui tomada e invadida por mágoas, decepções, desilusões, angústias, tristeza; e o pior: eu amei demais, quis demais e acabei sofrendo demais. Ninguém ouse

me julgar porque quase ninguém me estendeu a mão ou até mesmo um ombro amigo; contei nos dedos os que estavam ali, mas infelizmente eu fiz a minha escolha. Escolhi não mais sentir falta, saudades, resolvi esquecer, apagar tudo e acabar com todo o meu sofrimento. Não ouse me julgar porque cansei dos julgamentos e das pedras que sobre mim foram atiradas. Todos que morrem se tornam bons, assim diz o ditado. Não façam isso comigo, logo eu que tinha tantos defeitos. Eu sei que tentei até então, fiz o melhor e também dei o meu melhor, mas nem tudo sai como a gente quer, planejou ou gostaria; muitas vezes é preciso aceitar ou até mesmo engolir seco. Alguns conseguiram continuar e outros não. Hoje eu desisti de mim, a viagem para mim acabou pois não acredito em outra vida, seja paraíso ou inferno. O INFERNO é aqui. Este mundo, o cruel inferno, dominado e regido pelo egoísmo, egocentrismo, guerra, falta de amor, injustiça, violência, etc. É de tudo isto que eu cansei. Cansei de me importar, cuidar, me doar; cansei de AMAR sem ser amada. Cansei desse mundo e dessa vida. Desculpas por ter sido uma pessoa ruim, terrível amiga, péssima filha, horrível professora e o pior ser humano; não pedi para nascer nem muito menos ser considerada um monstro como se eu tivesse algo contagioso. Nada mais importa. Acabou. Não levo nada comigo mas deixo meu abraço mais quente, meu beijo mais saboroso, minha amizade mais verdadeira, meu carinho mais sincero e meu verdadeiro amor por você, W.C., que foi a pessoa que mais amei. Desde que te conheci, eu te amei até o momento em que perdi a respiração e parti. Adeus para todos. Sejam mais fortes do que eu fui e me perdoem! Danke schön! Bitte schön! Thank you! Grazie! Obrigada! Gracias! Merci!”

Com a seguinte foto:



Figura 5 - foto na rede social em que Rebeca deixou sua mensagem de despedida

Na foto, aparecem uma pistola, seis munições, todos em cima de uma folha de caderno sobre o que aparentemente é um edredom em cima de uma cama. A pistola de calibre .38 que permite até seis balas na roleta, disparou o projétil que tirou a vida da professora de inglês, mulher trans, que a posicionou em direção à própria cabeça na altura do ouvido, e puxou o gatilho. Seu corpo foi encontrado num quarto de motel às margens da BR-304, por volta das duas da tarde do mesmo dia, meia hora depois de ter postado sua derradeira mensagem na rede social.

Nos comentários da postagem, muitas pessoas desejando que ela descansasse em paz, outras pessoas criticando-a por ter feito essa despedida pelo *Facebook*. Os comentários com maior número de curtidas, no entanto, diziam o seguinte: “Para que tantas balas? Você só vai precisar de uma”; “FRACA”, “Paletó de madeira” e, por fim, uma pessoa que citou uma passagem bíblica dizendo que o descrente que comete suicídio não faz mais do que acelerar sua “jornada para o lago de fogo”, concluindo que quem comete suicídio vai para o inferno por rejeitar a salvação de Jesus Cristo.

Uma pessoa, um computador, uma internet funcionando e, aparentemente, a sensação de ter quem assista ou quem curta e comente depois, de que não se está sozinho no quarto, escrevendo as últimas palavras. O computador codifica a mensagem, transforma em uma sequência de códigos binários com os algarismos 0 e 1, então transmite os códigos que viajam por cabos ultramarinos, satélites, antenas; atinge um servidor e são recodificados e eternizados para que qualquer outro computador com acesso à internet possa entrar em contato com a mensagem, a decodifique e a transforme em texto ou imagem.

Talvez seja difícil não cair na tentação de atribuir determinada causa ou determinadas causas a um suicídio cujo objetivo de morte voluntária tenha sido atingido. Mesmo no caso em que Alexa tenha deixado um comentário justificando seu ato por conta da transfobia, faz-se prior questionar minúcias e cenários inteiros. É necessário, inclusive, colocar sob a lupa da razão as definições possíveis do suicídio e localizá-las nas discussões históricas, sociais, filosóficas, psicológicas e, como tentarei fazer aqui, nas inscrições da antropologia.

4.2 O suicídio

Émile Durkheim, em sua obra seminal sobre o suicídio o define assim: “Chama-se suicídio todo caso de morte que resulta direta ou indiretamente de um ato, positivo ou negativo, realizado pela própria vítima e que ela sabia que produziria esse resultado” (DURKHEIM, 2008, p.14). Imaginemos, pois, que existe um quadro, um diagrama de Venn, em que estão distribuídos todos os tipos de morte possível; nele um círculo que conteria todas as mortes com características comuns (a mesma categoria de objetos, para usar o termo de Durkheim) que seriam consideradas “suicídio”. É esse o feito objetivo de sua definição que, aparentemente lógica, exclui dela tudo aquilo que não o é. Uma morte decorrente de uma infecção, por natura, não teria as características necessárias para estar dentro do círculo do suicídio no diagrama. A não ser, obviamente, que a infecção tenha sido causada em si mesmo, por si mesmo, com a intenção de morte.

E daí que, depois de morrer de um câncer de pulmão por anos e anos de cigarro, ou porque seu instrumento de paraquedismo não funcionou, ou porque você dirigiu acima da velocidade razoável; seu caso entraria para as estatísticas de acordo com a definição geral de Durkheim. Roosevelt Cassorla, autor do manual “O que é Suicídio” da conhecida coleção Primeiros Passos da Abril Cultural/Brasiliense, chega a considerar tais mortes como suicídio:

“Suicídio é, traduzindo-se a palavra: morte de si mesmo. Esta definição parece suficiente, num primeiro momento. Mas, quando começamos a refletir sobre as maneiras e mecanismos como as pessoas podem matar-se ou contribuir para sua própria morte, percebemos que se trata de uma conceituação muito ampla, em que podemos incluir muitos atos e comportamentos que normalmente o leigo não imagina que se trate de suicídios. Mas que o são, de alguma forma” (CASSORLA, 1985, p.9).

Pare ele, todos esses atos se enquadram na alcunha do “comportamento suicida”: uso abusivo de álcool e drogas (e, porventura, alimentos que fazem mal), prática de corrida de automóveis, estar no exercício de policial ou criminoso, ser soldado voluntário, ser estressado ou estar, de modo geral, com a saúde mental debilitada, etc. No mesmo manual, o autor classifica o suicídio em total e parcial; podendo ser consciente ou inconsciente. Exemplos: automutilações (suicídio parcial consciente); doenças e mau funcionamento dos órgãos (suicídio parcial inconsciente). De modo que concluir que frigidez e impotência sexual – como resultado ou parte de um suicídio parcial – se torna natural para o autor (idem, p.13). Mais a frente, para justificar a taxa mais alta de suicídio entre os solteiros, ele lança mão do argumento de que pessoas com tendências autodestrutivas sofram mais conflitos e, então, têm dificuldade de encontrar parceiros afetivo-sexuais (p.92) ou para justificar a taxa mais alta em universidades “tradicionais” como Harvard e Oxford, que talvez não somente os critérios de seleção de entrada mais duros privilegiam pessoas com problemas emocionais (“que tentam suprir no estudo suas dificuldades afetivas”) como o que ocorre com acadêmicos prestigiados é uma pobre vida afetiva e predisposição a crises emocionais (p.95). Esses comportamentos têm inclusive uma terminologia própria: são chamados de parassuicidas³².

³² A ideia não é combater definições ou apontar incorreções, mas mostrar como algumas dadas definições colocam em disputa as nossas próprias.

Para além da complicação de se definir o suicídio, orbitando o termo existem diversos fatores que vão desde a intenção, o comportamento e a tentativa; e até as buscas por etiologias, motivos, genes responsáveis que podem estar por trás das ações de autoextermínio. Bertolote (2012) define o suicídio como o ato de pôr um fim à própria vida deliberadamente, sendo resultado de impulso ou premeditação. O processo, que envolve a ideação, o plano suicida, a tentativa e o suicídio configura uma diátese “na qual interagem fatores genéticos, socioculturais, traços de personalidade, experiências de vida (traumáticas ou gratificantes) e história psiquiátrica” (idem, p.22). Classificam-se, na Psiquiatria e na Saúde Mental de hoje, os comportamentos suicidas em fatores da ordem biológica e psicológica (idiopáticos) com a complexa influência dos fatores sociais e culturais (nomotéticos), como de risco ou de proteção; embora anteriormente se consideravam distintas as visões idiopáticas e nomotéticas (HOVEN, MANDELL, BERTOLOTE, 2010).

É interessante notar que o desenvolvimento da ciência no campo da genética esbarrou na questão da existência de um possível gene suicida; diferentes mecanismos genéticos podem influenciar no comportamento suicida como, e.g., genes específicos dos sistemas neurobiológicos serotoninérgicos, dopaminérgicos e noradrenérgicos que influenciam na tolerância ao estresse ou genes associados à impulsividade ou à agressividade (APTER, 2010; RUJESCU, GIEGLING, 2010); bem como a transmissão de comportamentos através da carga genética passada pelos progenitores – independente da transmissão de males ou doenças relativas à saúde mental – com correlação à episódios de violência e abuso (BRENT, 2010); e assim por diante. Mas se, por um lado a genética aponta para um desbalanceamento químico no interior do cérebro humano, é possível criar uma correlação de causa e efeito dessas mudanças com o comportamento suicida? Será que essa influência dos genes é tão exata que podemos pensar que fatores sociais e culturais não influenciam para as coisas serem do jeito que acreditamos que elas são?

E existem os tipos de suicidas e os tipos de suicídios. Solomon (2014), por exemplo, aponta quatro tipos de suicidas: aquele que comete o ato sem pensar, que

geralmente são os mais impulsivos, que o fazem após um evento específico na vida, como o término de um relacionamento; aquele que se mata por vingança, que o faz como se o ato não fosse irreversível; aquele que o faz por uma lógica falha, que é aquele que faz planos bem-feitos para o ato; e aquele que faz por uma lógica racional, que depois de pesar todas as possibilidades da vida, acredita que os possíveis momentos de prazer não superam os momentos de sofrimento, que seriam irremediáveis, nada poderia fazê-los mudar de ideia. Porém, antes mesmo de pensarmos tipos diferentes de suicidas, esbarramos na própria definição do termo: no senso comum, o suicida é aquele que pratica o suicídio, tendo sucesso em sua ação ou não. Esse adjetivo tem, como fica evidente com os interlocutores que fizeram parte dessa pesquisa e na pequena construção histórica a seguir, uma conotação extremamente estigmatizante: é um discurso comum tanto na história quanto no senso comum, que o suicida, por ser capaz de matar a si próprio, seria também capaz de cometer homicídio.

Para Durkheim (2008) eram quatro tipos de suicídio, definições baseadas no que ele considerava um processo social e um fenômeno coletivo agindo nos fundamentos da sociedade: o suicídio egoísta, em que o indivíduo se encontra descolado ou deslocado da sociedade, que então nisto considera a razão para finalizar a própria vida; o suicídio altruísta, em que, contrário do anterior, o indivíduo se sente demasiado pertencente ao todo social, de forma que suicidar-se se faz dever ante a um fator social de um grupo ao qual o indivíduo pertence, como, e.g., os homens-bomba; o suicídio anômico, que toma sentido do termo anomia, que quer dizer ausência de regras sociais. A crise econômica é um exemplo desse caso, em que o caos gerado pela não-manutenção ou pela perturbação de um estado social normalizado, provoca um crescimento desse tipo de suicídio. Existe, ainda, o suicídio fatalista, em que o ato é tido como a única forma do indivíduo fugir/escapar da regulação social, como, por exemplo, um escravo sob um regime de escravidão.

Essa obra de Durkheim abriu muitas portas para o desenvolvimento das ciências humanas e também para uma compreensão social de um fenômeno que parecia, até pouco tempo anterior da publicação, como um ato individualizado de loucura ou possessão demoníaca. Para isso ele usou de taxas de suicídio disponíveis à época que

mostravam que o suicídio seguia padrões e que esses padrões não somente diferiam de região para região como também em categorias analíticas muito caras à sociologia, como idade e gênero. Mais do que isso, as conclusões que ele construía corroboravam para sua visão de que eventos políticos e econômicos tinham efeitos sobre as taxas de suicídio e que, então, o suicídio também devia ser considerado um ato social. Contudo, um problema de criar grandes categorias sociológicas explicativas é que elas esbarram em dificuldades e exceções, que vão desde a confiabilidade ou ausência completa dos dados, até regiões e diferentes culturas que desafiam o que parece “verdade” (como, por exemplo, uma tribo africana em que as taxas de suicídios das mulheres ultrapassa a dos homens, invertendo uma tendência antes tida como global). As próprias definições dos tipos de suicídio de Durkheim podem não ser tão exclusivas assim; por exemplo, o desemprego (e, então, o suicídio que acontecem quando os números do desemprego estão altos) se deve à falência da estrutura da sociedade (o que indicaria um suicídio anômico) ou ao descolamento social do indivíduo que o impede de conseguir um trabalho (o que poderia indicar um suicídio egoísta)? Os pilotos *kamikaze* japoneses na Segunda Guerra, os homens-bomba, as viúvas Inuit que cometiam suicídio depois da morte do esposo, que não só se referem a grupos e causas específicos num determinado momento e em situações particulares, podem, então, ser considerados exemplos de suicídio altruísta? O quanto de coação existe nesses casos que pode tornar uma morte voluntária em involuntária? (LA FONTAINE, 2012).

E ainda no espectro do complexo fenômeno do suicídio, existem as causas. As causas podem ser tanto internas (loucura, tristeza, etc.) quanto externas (demônios, feiticeiros, sentimentos dos outros, etc.). Uma causa, apesar de quase sempre apontada, dificilmente vai refletir a realidade – e, por isso, o suicídio é considerado como um evento multifatorial. Mas o próprio ato de apontar uma causa, ou múltiplas causas, é, per se, uma ação que varia desde o indivíduo até a sociedade como um todo. Um parente de uma pessoa que se matou vai ter uma concepção diferente do ato de outro parente ou de um observador externo; a forma como eu vejo o suicídio de uma pessoa de uma determinada sociedade vai ser diferente da forma com a qual alguém dessa sociedade o vê. Será que causas mais assumidas, como a de que o homem comete mais suicídio que a mulher por conta das escolhas dos métodos, que são mais agressivos, devem ser

indisputáveis uma vez que existem muitos casos que fogem às regras? O quanto é possível mensurar os métodos e a disponibilidade de elementos – como armas de fogo e pesticidas – com relação ao componente cultural que lhes são atribuídos?

O suicídio se apresenta como problema diferente dependendo para quem ele se mostra; para o familiar pode ser a dor do luto e as dúvidas que permeiam o ato. Para os números do governo, o suicídio pode se mostrar como um problema econômico – por exemplo, um jovem que se mata pode ser uma mão de obra perdida. Taxas mais recentes de medidas de doenças, conhecidas como *Global Burden of Disease* (GBD, algo como ônus global da doença), medidas pela *disability-adjusted-lost-years* (DALY, algo como anos corrigidos pela incapacidade), que combinam, em medida temporal, anos de vida perdidos devidos às mortalidades prematuras e à estados com cobertura de saúde deficitária. Outra taxa calculada é a *years of life lost* (YLL, anos de vida perdidos), que é obtido pela multiplicação do número absoluto de morte, por causa, com a expectativa de vida, em anos, de determinada região (BERTOLOTE, 2012). Ou seja, essas medidas são cálculos que indicam um impacto socioeconômico de uma determinada doença ou condição de saúde de um determinado lugar. Contudo, é um cálculo que leva em conta as mais diversas causas de mortalidade, nem todos os dados são evidentes quanto os referentes às violências urbanas e lesões autoinfligidas, que têm o impacto diminuído de acordo com o avançar da idade. No Brasil, os dados referentes à violência têm mais consequência no cálculo das taxas porque atinge uma população mais jovem³³, por exemplo, em países com taxas de suicídio que superam outras causas de morte, o DALY será conseqüentemente influenciado pelo número de morte causado pelas violências autoinfligidas.

Essas taxas, lidas acriticamente, não levam em conta o impacto humano do suicídio, porque é, no fundo, apenas uma medida socioeconômica da saúde de uma determinada população. É como se quisessem dizer que o sujeito não deve tirar a própria vida porque as tecnologias de poder do aparato estatal acreditam que sua perda terá conseqüências para sua própria produtividade, ao invés de dizer que a vida do sujeito,

³³ Os bancos de dados podem ser encontrados no site da Organização Mundial da Saúde (WHO), por meio desse documento: <http://www.who.int/whosis/whostat2006YearsOfLifeLost.pdf>

na verdade, importa porque ele é um ser vivente. Quando o sujeito vira apenas um número, a sociedade se reduz a um mero cálculo.

Os métodos escolhidos para suicídio também podem ser reveladores. Por exemplo, a taxa de suicídio entre lavradores de tabaco no estado do Rio Grande do Sul é alta, geralmente com a morte causada pela ingestão de pesticidas, indica tanto a facilidade de acesso ao elemento responsável pela morte, como os organofosfatos que são proibidos em muitos lugares do mundo – mas utilizados em países com forte característica agrária, como China, Sri Lanka e Brasil – e, também, por questões socioculturais muito específicas da região (BOTEGA, 2014). Também poderiam indicar crises depressivas causadas tanto pela utilização dos pesticidas no plantio quanto pela intoxicação pelo tabaco³⁴. Há muitos enforcamentos em casa, o que isso pode indicar? E o que indicam os outros métodos? Quando uma superdose é intencional ou um acidente por conta de misturas ou alguns comprimidos a mais? Além da disponibilidade dos meios, o que mais pode influenciar nas escolhas para o derradeiro ato? Em alguns fóruns que acompanhei, as pessoas querem métodos mais limpos e indolores possíveis; por isso, muitos argumentos são apresentados contra aqueles mais utilizados: tiro de pistola, enforcamento, acidente de carro, salto de lugares altos, cortes com armas brancas, afogamento, congelamento, superdose, gás de cozinha, fumaça do escapamento, fumaça de carvão, e assim por diante. Alguns métodos provocam menos dor, mas são difíceis de realizar e outros provocam sofrimento considerável mas são mais fáceis de realizar. Nas discussões, existe também o medo de permanecer vivo e ficar com sequelas irreversíveis.

Humphry (2002) faz uma longa exposição sobre a morte por cianetos, que é relativamente famosa por casos na literatura e em filmes e é uma das formas de suicídio mais utilizadas por conta da ingestão de produtos que o contenham. Por se acreditar que a morte por cianeto em formato de gás fosse rápida e indolor, durante muito tempo alguns estados dos EUA usaram câmaras de gases de cianeto como pena capital. Contudo, como nunca houve consenso sobre isso, esse método (assim como a cadeira elétrica, que não deve ser nada indolor) foi sendo aos poucos substituído pela injeção letal.

³⁴ <http://www.bbc.com/portuguese/brasil-37491144> acessado em novembro de 2016.

Médicos que trabalham com eutanásia e suicídio assistido preferem outras substâncias. De acordo com Humphry (2002), os relatos de morte por cianetos em seus mais diversos formatos são intranquilos: convulsão, coma e cinco minutos de sofrimento intenso antes da perda de consciência e da morte.

Algumas pessoas preferem não morrer sozinhas. Ozawa-de Silva (2008) contou o caso de três jovens japoneses que se encontraram e usaram a fumaça de carvão num ambiente hermeticamente fechado, seus corpos formando o ideograma para “rio”, em japonês (川). Encontrei inúmeros pedidos para um companheiro de suicídio em fóruns na *deep web*, como mostrarei mais adiante. Casos aparecem vez ou outra nos noticiários em que alguém matou a família toda antes de se matar; e, por exemplo, casos em que assassinato em massa é precedido de suicídio, como no caso Columbine nos Estados Unidos, em que os dois jovens que mataram treze pessoas e se mataram em seguida³⁵, e muitos casos parecidos em outros locais no mundo; no Brasil houve uma eventualidade conhecida como “Massacre de Realengo” com roteiro parecido, em que um jovem de 23 anos invadiu uma escola pública no Rio de Janeiro, matando doze pessoas e se matando em seguida – ele teria deixado uma carta de despedida dizendo que sofria bullying³⁶.

Nas artes, o suicídio é representado em quadros, livros e filmes diversos, desde os muitos casos nas peças de Shakespeare, passando por representações do suicídio de Lucrecia, até filmes e documentários sobre o tema ou com cenas de suicídio, como “Virgens Suicidas” de Sofia Coppola, “Caché” e “Amour” de Michael Haneke, “A Ponte” documentário de Eric Steel, “Mar Adentro” de Alejandro Amenábar, “Os Excêntricos Tenenbaums” de Wes Anderson, “As Horas” de Stephen Daldry, e uma série de outros³⁷. Um breve documentário produzido pela revista americana Vice acompanha um servidor responsável pela preservação ambiental dos arredores da floresta Aokigahara, aos pés do Monte Fuji, no Japão. A floresta é conhecida por conta dos inúmeros suicídios que acontecem em seu interior, desde que, em um romance

³⁵ https://pt.wikipedia.org/wiki/Massacre_de_Columbine acessado em 26/12/2016.

³⁶ https://pt.wikipedia.org/wiki/Massacre_de_Realengo acessado em 26/12/2016.

³⁷ Para uma lista, em inglês: https://en.wikipedia.org/wiki/Category:Films_about_suicide acessado em 26/12/2016.

publicado, um jovem apaixonado comete o ato em seu interior. Por conta da densidade da floresta, muitas pessoas que entram em seu interior para se matar, na hipótese de desistir, amarram fitas perto da entrada e, então, vão estendendo-as até o ponto escolhido, fazendo com que a floresta tenha muitas dessas fitas. Por vezes essas fitas também servem para que os cadáveres sejam encontrados. Segundo as informações do documentário, entre 50 e 100 cadáveres são encontrados por ano.

As redes sociais escancaram o quanto o tema suicídio atrai a atenção. São inúmeros vídeos no *YouTube* que mostram desde cenas de suicídio captadas pelas câmeras de um celular até uma rede de protestos de monges tibetanos que usam o corpo e a própria morte como protesto. Christine Chubbuck, uma apresentadora de televisão de uma rede local numa pequena cidade norte-americana se matou ao vivo em meados de julho de 1974 numa das transmissões do jornal local, pouco antes de completar 30 anos, utilizando uma pistola para desferir um tiro em si mesma atrás da orelha. As fitas que possuem a imagem do ocorrido estão em posse da família. Em 2016 foi lançado um filme que reconta seus últimos meses. O filme é tocante e mostra como a cena do suicídio vai sendo aos poucos construída por conta de seu temperamento e relacionamento com colegas. Em 1993, o programa “Aqui Agora”, que era exibido no canal SBT, transmitiu ao vivo, de forma sensacionalista, o suicídio de uma jovem que ameaçava se jogar da janela de um prédio.

Alguns lugares apresentam suicídios de forma corriqueira, como no caso do pai que se matou com o filho de quatro anos pulando de um vão livre no prédio do Fórum Trabalhista Ruy Barbosa, um local onde as pessoas podem receber más notícias e que não apresenta qualquer estrutura física que impessa o salto de 70 metros até o chão – existiam tapumes, mas não impediram que o fato se consumasse. Outros casos já haviam acontecido no mesmo lugar³⁸. O Viaduto do Chá, no centro de São Paulo, é outro desses lugares. Quando eu morava em Brasília, costumava acontecer cenas de suicídio no Shopping Pátio Brasil, no centro do Plano Piloto, que também apresentava um vão – alguns colegas presenciaram alguns casos e contaram que os protocolos seguidos pelos

³⁸ Essa reportagem lista seis deles, com nomes e outras informações pessoais dos que se mataram: <http://epoca.globo.com/tempo/noticia/2016/08/mais-uma-morte-no-predio-dos-suicidas-em-sao-paulo.html>, acessado em 30/08/2016.

agentes do centro comercial eram bastante ágeis, para que, em poucos instantes, o movimento estivesse normalizado. Muito tempo depois, colocaram proteções antissuicídio. Trens de transporte metroviários são conhecidos por serem um método bastante escolhido, porém, de alguns metrô que conheci no mundo, somente algumas linhas possuíam barreiras. O documentário “A Ponte” mostra cenas de suicídio e entrevistas com familiares; o cinegrafista acompanhou a ponte *Golden Gate*, em São Francisco, durante um ano para os registros.

O que pode corroborar com a hipótese de suicídio por imitação. Alguns lugares, como vimos, são conhecidos como locais de suicídio, quem procura um desses locais talvez conheça a história e sabe de sua simbologia. Manuais de imprensa sugerem cuidado com as notícias por conta do perigo de “epidemias” de suicídio, porque um contato maior com o tema poderia desencadear um aumento das ideações suicidas. Os suicídios que se seguiram depois da publicação de “Os sofrimentos do Jovem Werther” foram chamados de “efeito Werther” (a seguir, volto ao assunto), também usado para um possível contágio de um caso noticiado na mídia. Falar ou não falar? Eis a questão. Uma pessoa que tentou suicídio, ao falar sobre o assunto, pode voltar a pensar em cometer o ato? Alguém que nunca pensou em suicídio pode considerar se matar depois de ficar exposto ao assunto por muito tempo?

Noivas abandonadas se jogam de pontes tanto no Brasil quanto na China (MARQUETTI, no prelo). Aqui, se jogam da passarela da conhecida rua das noivas em São Paulo; na China, utilizam seus vestidos de cor vermelha, cor da sorte, e assombram os noivos que as abandonaram para o resto da vida. Tanto no discurso médico ocidental quanto nas características socioculturais do oriente, as mulheres têm um lugar diferenciado e medido pelo seu “gênero oposto”, o homem. Cá, elas seriam fracas demais para tentar métodos mais violentos; lá, um dos poucos lugares no mundo em que a taxa de suicídio entre as mulheres ultrapassa a dos homens, também, fragilizada e incapaz, só lhes restariam uma saída rebelde de um destino previamente escrito.

4.3 Morte

A antropologia clássica (MAUSS, 2003; MALINOWSKI, 2004) e a contemporânea (LOCK, 2002), de um lado com “povos primitivos” e seus procedimentos mortuários, do outro a questão central da definição de morte para o transplante de órgãos, e.g., a história da morte (ARIÈS, 1981) e do suicídio (MINOIS, 1999), oferecem visões e entendimentos históricos, sociais e antropológicos que nos ajudam a tentar compreender a complexidade dessa relação.

Nascido de duas famílias com religiões distintas, eu tive a “sorte” de acompanhar diferentes atitudes com relação às mortes de familiares. Tanto a parte católica quanto a parte messiânica possuem rituais mortuários inicialmente muito parecidos – vela-se o corpo, geralmente com um padre ou ministro religioso fazendo as orações de corpo presente, com cânticos em português (e japonês), com a marcação do luto e choro e a despedida das pessoas que chegam até o caixão, conversam, tocam o defunto; e, finalmente, com o “enterro” propriamente dito, onde (não se enterra, mas) os restos mortais são depositados dentro de uma tumba em algum cemitério. As partes burocráticas são exatamente as mesmas para os dois lados; liberação do corpo no hospital ou Instituto Médico Legal, compra de caixão, negociação do velório, negociação familiar sobre a tumba que será utilizada, divisão dos gastos, compra de lanches que ficam disponíveis no local do velório, horários determinados, ligações para avisar parentes e amigos, e por aí vai. Os parentes japoneses costumam deixar com o familiar mais próximo do defunto um envelope com alguma quantia de dinheiro para ajudar com os gastos, geralmente com o nome da família ajudante em ideogramas escritos no envelope.

As diferenças estão no modo como o luto é vivido. No Messianismo, que tem origem no budismo e possui algum sincretismo com o Espiritismo, acredita-se que o espírito do morto continua conosco, enquanto no Cristianismo, o morto fica esperando em “sono eterno” pela ressurreição de Jesus Cristo. É aí onde os rituais mudam; é comum, na família católica, fazer uma missa de sétimo dia, com homenagens e distribuição de “santinhos”, um pequeno cartão com data de nascimento e morte e mensagem – e, então, os rituais de luto resumem-se a visitas ao cemitério com flores e

velas, principalmente no dia de finados, e orações e lembranças no segredo (ou não) de cada individualidade. Na parte da família influenciada diretamente pelo messianismo, os rituais são cíclicos e envolvem muita comida. São geralmente feitas reuniões 5 dias depois da morte, depois 5 meses, 5 anos e assim por diante. Nessas reuniões, além da fartura de comida, são realizadas orações. No dia-a-dia, a morte está presente em pequenos altares que ficam dispostos pela casa; cada um representado por pequenos pedaços de madeira com o nome do morto inscrito em japonês. Antes de qualquer refeição, é necessário levar comida para os espíritos dos altares e, só então, os vivos podem comer. Acendem-se incensos e se conversa com os espíritos presentes dos mortos.

Os rituais de morte são mesmo muito variados. Lembro da minha visita ao Peru em 2015 e a descoberta de uma curiosa história: as múmias, adornadas e vestidas da melhor forma possível, depois de todo o complexo processo de mumificação, ficavam dentro de grandes cestos guardados “em casa” pelos parentes próximos; era costume em encontros nas outras casas, que se deixassem as múmias juntas, como que fazendo parte de uma socialização própria, vivos conversando em um ambiente, múmias em outro³⁹.

Malinowski (2004) descreve processos utilizados pelos povos melanésios e aborígenes australianos. Em suas descrições, geralmente os defuntos são limpos e preparados com adornos e expostos ao público, momento em que começam os processos de luto. Esses processos envolvem demonstrações dramatizadas de profunda tristeza, com vestimentas brancas ou pretas, cabelos raspados e adornos específicos; sempre em torno do morto. Acontecem rituais de carinho ou reverência e depois de um tempo, o corpo deve ser descartado em covas abertas ou fechadas, em árvores, plataformas ou cavernas, em desertos, queimados ou lançados ao mar numa canoa.

A preservação ou a eliminação do corpo do defunto é uma questão central no entendimento da morte em diferentes culturas, de acordo com o antropólogo, o que ele chama de atitude fundamental da mente dos sobreviventes, baseada na preservação de

³⁹ O fascínio por múmias também fez parte da história da morte no Ocidente, cf. Ariès (2008, p.385).

tudo o que diz respeito ao morto ou a eliminação, por nojo ou medo, das transformações da morte. Malinowski testemunhou uma variedade extrema desses rituais: povos melanésios da Nova Guiné consideravam como dever sagrado o ritual de ingerir partes do corpo do cadáver, feito com repugnância extrema, que terminava com os participantes vomitando as partes ingeridas.

Mas, mais importante, de acordo com o antropólogo, é a relação de seus povos estudados com o pós-morte, uma vez que eles não acreditam na ideia de uma cessação total, do fim absoluto, resta, então, acreditar que as pessoas são possuidoras de um espírito que continua vivo mesmo com a morte do corpo. Por conta do absoluto medo da morte, acreditar numa continuação espiritual e na vida após a morte é reconfortante, mesmo que esse sentimento não seja absoluto nesse jogo complexo entre esperança e medo em face da morte. E o encontro com a morte pode ser terrível, como, por exemplo, o medo de algumas pessoas em ver o morto no caixão, o trauma que pode ocorrer quando se encontra com um cadáver de forma inesperada, a aversão da imagem de um corpo em decomposição, etc. Malinowski fala do papel de certas religiões para a crença na vida após a morte e seus rituais de comunhão com o espírito do falecido nos povos melanésios e australianos, mas, também, os rituais são parecidos com algumas religiões, em geral, como no caso citado anteriormente da parte messiânica da minha família; importante, aqui, é pontuar o quanto esses rituais de luto tornam um fato “natural” em um evento social.

Mauss (2003), sobre os mesmos povos, fala de como a morte é percebida como um ente social na vida desses povos, seja resultante de magia ou possessão para os povos australianos, seja resultante de uma melancolia a que ele atribui uma maior complexidade aos povos polinésios da região da Nova Zelândia. Ele relata a partir da observação de outros estudiosos, casos em que a morte chegou exatamente como anunciada; um jovem de um povo australiano se alimenta da carne de um animal que lhe era proibido e os anciãos o anunciam amaldiçoado quando descobrem o ato, fazendo com que a morte ocorresse com brevidade após o espírito do animal consumido o possuir e tirar-lhe a vida, e outro caso muito parecido teve um desfecho menos trágico após um médico-feiticeiro arrancar de dentro dele o espírito de uma serpente que ele teria

consumido mais jovem. A morte e a vida mantêm-se na balança entre a eficácia das palavras e a natureza dos feiticeiros e espíritos protetores, que são coletivos para os povos. O medo desorganiza a consciência, arrebatando o instinto de conservação (manutenção da vida); o indivíduo enfeitiçado perde esse equilíbrio. Entre aspas, Mauss considera que essas “histerias” seriam senão casos hospitalares na sociedade daquele momento, formando a “ganga da qual, lentamente, nossa solidão moral se separou” (p.363).

Em seu vastíssimo empreendimento para contar a história da morte no Ocidente, Philippe Ariès, em *The Hour of our Death: The Classic History of Western Attitudes Toward Death Over the Last One Thousand Years*, usa quatro tipos de modelos mentais/psicológicos para explicar as cinco variações das atitudes com relação à morte no milênio que ele explorou. Os quatro temas são divididos em: (i) consciência do indivíduo; (ii) defesa da sociedade contra a natureza indomada; (iii) crença na vida após a morte; e (iv) crença na existência do Mal. As cinco variações são: (a) a morte domada; (b) a morte do eu; (c) a morte remota e iminente; (d) a morte do outro; e (e) a morte invisível. Ele usa esse sistema de modelos mentais para explicar as variações históricas. Para Ariès, existe uma relação nas atitudes humanas à morte e a consciência de si mesmo, a própria existência humana e a individualidade (ARIÈS, 1981).

A morte domada: esta variação teria surgido em meados do século XI e durado até meados do século XVII. A morte se dava, geralmente, com a comunidade reunida em torno do leito de morte do indivíduo. Os momentos mais importantes dessa cerimônia solene eram a aceitação do morticó de seu papel ativo, as cenas de adeus e as cenas de luto. Fortemente dominada pelos princípios do cristianismo, os rituais mortuários estritos garantiam o descanso eterno até o momento do dia do juízo final, o esperado e glorioso retorno de Jesus Cristo (eterno *pero no mucho*, não só porque o grande sono seria interrompido pela ressurreição de Cristo, mas porque se aceitava o retorno dos mortos em eventos como o carnaval; de modo que se fazia possível que os vivos controlassem a presença dos mortos). Além disso, esses rituais mortuários serviam para reparar desavenças e reafirmavam a continuidade da comunidade. Assim, a morte

era ritualizada e, portanto, domada (ROBBEN, 2004). O Mal e seus aspectos (sofrimento, dor, doença, pecado e morte) eram representados pelo pecado original.

A morte do eu: essa variação é uma mudança basicamente do primeiro e do terceiro modelos mentais, quando o indivíduo se descolou da comunidade para ter um destino próprio; e sendo portador de um destino, a pessoa não podia simplesmente se satisfazer com a paz e a passividade do *réquiem aeternam*, surgindo, então, a crença numa alma imortal. Datam dessa época a oração Ave Maria, em que no final está o pedido de uma boa morte (*Sancta Maria, ora pro nobis peccatoribus nunc et in hora mortis nostrae*) e novos rituais mortuários, como a procissão funerária e a missa de corpo presente. Essa variação é contemporânea à primeira variação, contudo se reservava às elites dos ricos, dos educados e dos religiosos, tornando-se generalizada somente em meados do século XVII.

A morte remota e iminente: no século XVIII, a morte vai deixando de ser domada, familiar e imediata para se tornar cada vez mais sub-reptícia, violenta e selvagem; isso graças à mudança do segundo modelo mental, com a morte retornando à sua natureza selvagem – a morte é remota, mas pode vir a qualquer momento. Para o historiador, esse momento é o berço do medo moderno da morte, por conta do medo de ser enterrado vivo (ARIÈS, 1981).

A morte do outro: Entre os séculos XVIII e XX, o Romantismo exacerbou as paixões a despeito da razão e uma revolução dos sentimentos transformou o Ocidente; todos os quatro modelos mentais se transformaram. Principalmente a consciência do indivíduo, que oscilou entre o comunitário e o pessoal que, então, se funde confusamente para se transformar na consciência do *outro*: aquele cuja morte era intolerável. A morte empresta a beleza da natureza, com a imensidade dos seus grandes oceanos, florestas, etc., e o Mal, antes representado pela doença, pela dor e pelo pecado agora encontra seu lugar nas profundezas do coração e da mente. O inferno deu lugar ao purgatório e qualquer um pode aceder ao paraíso. O descanso eterno, em glória ou sonolência, deu lugar ao reencontro com aqueles que já partiram. O amor é imortal e, ao contrário do que prega a música, não morre no final.

A morte invisível: finalmente, nosso modelo contemporâneo. Com o domínio da natureza por meio do conhecimento e da tecnologia, o ser humano desafia a morte e tem vergonha quando ela acontece; o momento da despedida é prolongado ao máximo, com controle absoluto das funções corpóreas e eliminação da dor e do sofrimento, porém, dentro de um hospital: a morte se tornou medicalizada. O individualismo é quase absoluto, a comunidade agora é composta por uma massa de seres atomizados, ao que chamamos de sociedade. A imagem da morte reconfigura, mas não elimina, o grande tema do medo da morte; o mortício enfrenta grandes transformações físicas, tem diversos sofrimentos, está aprisionado a uma cama asséptica, num lugar asséptico, com pessoas assépticas a cuidar desses últimos momentos e adornado por uma série de tubos e agulhas. A morte se tornou um evento ordinário e, portanto, banalizada para uma sociedade indiferente. O Mal saiu do coração e da mente do ser humano e foi parar nas guerras e nos crimes. A morte deve ser boa e tranquila, uma saída discreta de uma pessoa pacífica de uma sociedade que ama a felicidade; uma partida sem dor, sem sofrimento e sem medo.

Esse paradigma explode com o horror da morte porque também junta o medo do morrer com o medo da morte. Numa cena do filme *Amour*, de Michael Haneke, de 2012, a personagem de Emmanuelle Riva vê um pombo próximo de uma janela aberta e tenta, sem sucesso, mover-se em sua cadeira de rodas até ali; aparentemente numa tentativa de acabar com o seu sofrimento. Esse filme foi um tanto perturbador porque eu lembrava a todo momento da minha avó materna que *preferia estar morta*, que se encontrava em situação parecida com a personagem; privada dos movimentos, com dores que a faziam gritar dia e noite, incapaz de realizar as necessidades corpóreas mais básicas e dependendo de fraldas geriátricas e de um de nós que sempre a limpasse – esperando, então, por muitos anos que a morte finalmente a levasse. Apesar dos tumores, do aneurisma que explodiria a qualquer momento por quase 10 anos, da depressão, das dores, ela foi mantida viva até que uma pneumonia resultante de uma infecção hospitalar terminasse com os planos médicos e familiares. Por mais que a ficção imite a realidade, ela é diferente. Haneke, com sua contumaz e direta elegância, eficazmente nos convida a inverter e subverter a morte em vida nas vidas das

personagens, os transformando irreversivelmente na morte. É um exemplo de como a morte invisível é um resultado histórico da morte de outro.

É difícil definir a morte, é quase impossível definir um momento em que uma pessoa até então viva deixa de existir. Contudo, em termos práticos, houve uma necessidade de que uma definição fosse construída em comum acordo com diversos setores da sociedade. É o caso, por exemplo, da morte cerebral (AGAMBEN, 2012; LOCK, 2002). A definição de “morte cerebral” foi necessária para que se desenvolvessem medidas para, primeiro, evitar erros médicos e, segundo, normalizar a questão das transplantações. Após um acidente, em que se houve grave dano à atividade cerebral – como em traumatismos cranianos, afogamentos, ferimentos por armas de fogo, etc. – uma pessoa pode ser mantida “viva”, ou seja, com as funções básicas vitais de sobrevivência em funcionamento, por meio das tecnologias de respiração artificial, e.g.; e após um rígido protocolo médico, uma pessoa pode ser considerada irreversivelmente morta, no que se convencionou chamar de *morte cerebral*.

Até onde consta, contudo, qualquer um de nós está num constante estágio *irreversivelmente morto*. O que nos leva a mais questões que cabem nessa tese: um vez que as funções vitais permanecem em funcionamento, mesmo que com ajuda tecnológica, a morte cerebral pode ser considerada uma morte biológica e, ainda mais grave de discussão, pode ser considerada uma morte da pessoa? E, então, o que é uma pessoa, qual a relação da pessoa com o corpo, a pessoa deixa de existir com a morte do corpo. E, no final das contas, o que é a morte? (LOCK, 2002).

_

Era início de janeiro e chovia torrencialmente no Rio, basicamente como ocorre todo ano como tragédia anunciada; as casas precariamente construídas na encosta dos morros dos restolhos da Mata Atlântica não resistem exatamente porque, por baixo delas, por tipicidade, por motivos geográficos, por renovação natural própria do bioma, a terra vem abaixo e carrega o que estiver pela frente; o que antes era árvore, agora é tijolo e gente. Antônio, assistente social, foi chamado às pressas logo pela manhã para auxiliar com o que fosse necessário as famílias e os conhecidos dos soterrados. A

cena era desoladora; onde havia uma casa, uma construção precária de tijolos à mostra, agora era barro que formava em relação ao chão o mesmo ângulo do morro, como as forças físicas hão de fazer. As pessoas se reuniam em volta e uma máquina escavadeira já trabalhava em busca de sobreviventes. Somente o pai estava do lado de fora, desesperado, na esperança de que a mulher e os dois filhos ainda estivessem vivos. O braço da máquina se movia, carregava um punhado de terra pela caçamba e depositava em outro lugar, no que parecia um trabalho infinito. As pessoas gritaram, incluindo Antônio, mas não deu tempo: o braço se moveu e fincou a caçamba naquele punhado de terra e, quando levantou, todos viram uma metade de um corpo de criança em meio ao barro, a outra metade estava dentro da caçamba da escavadeira. Antônio ficou muito perturbado com a cena, ao chegar em casa, tomou de uma vez todos os comprimidos de antidepressivos, essa que foi sua oitava tentativa de suicídio.

“A complexidade extrema das reações emocionais do homem com relação à vida encontra necessariamente sua contrapartida na atitude em relação à morte” (MALINOWSKI, 2004, p.19).

4.3.1 Uma pequena história cheia de som e fúria

É difícil dizer desde quando existem atos de autoextermínio na história humana; há relatos tão antigos que alcançam a história dos gregos e dos romanos: Aristodemo, Cleomenes, Temístocles, Isócrates, Demóstenes, Pitágoras, Diógenes, Zeno, Sócrates, Lucrecia, Lucrécio, Cato, Cleópatra, Brutus, Sêneca e vários outros; pelos mais diversos motivos: por amor, pela pátria, por remorso, por honra, por ideais religiosos (Pitágoras), por castidade e também por motivos filosóficos – Epicuro, Diógenes, Zeno entre outros, por total desprezo à vida (MINOIS, 1999).

As diferentes escolas do pensamento grego usavam dos mais diversos posicionamentos em relação ao suicídio. Cirenaicos, epicuristas e estoicos, por exemplo, reconheciam o valor absoluto da escolha individual de viver ou morrer – para os quais somente uma boa vida sem sofrimentos valeria a pena. Os Cínicos não acreditavam numa vida sem razão; Antístenes mantinha a opinião de que pessoas não muito inteligentes deviam se enforcar – Diógenes teria dito que para viver bem, a pessoa

precisaria ou de certa razão ou de uma corda. Epicuristas e Estoicos recomendavam o suicídio depois de uma reflexão madura e razoável cuja conclusão fosse que daí surgisse o caminho mais conformável a se tomar diante das possibilidades de ações. Os Pitagóricos, no entanto, se opunham ao suicídio; primeiro, por conta da profanação original da qual a alma caía no corpo, portanto onde a alma devia buscar sua expiação; e, segundo, porque o suicídio quebraria a harmonia natural resultante das relações numéricas que regulavam o corpo e a alma⁴⁰. Platão condenava o ato do suicídio mas abria algumas exceções: condenação pelo Estado, doenças incuráveis e dolorosas e “misérias do destino”, como pobreza ou vergonha, por exemplo; já Aristóteles condenava fortemente o ato, qualquer que fosse o motivo, pois, para ele, era um ato de covardia e contrário às virtudes (idem, ibidem).

E a reação não variava somente com relação ao pensamento, mesmo cidades parecidas tinham tratamentos diversos com relação ao suicídio; acontecia, por exemplo, desde a negação de honras fúnebres até a mutilação e o enterro das mãos em local diferente do corpo dos atenienses que tivessem se apunhalado, para impedir que retornassem do mundo dos mortos e cometessem atos contra os vivos. No Direito Romano, o suicídio era condenável, sendo os bens dos mortos confiscados pelo Estado, contudo

“admitem-se como motivos legítimos: o tédio (*taedium vitae*), a dor insuportável (*impatientia doloris*) e a doença incurável (*valetudinis impatientia*). O suicídio ostensivo, por convicção filosófica (*jactatio*), só era desculpado nos civis; admite-se que os soldados, inaptos para filosofar, possam abandonar-se ao *furor* (loucura furiosa) ou ao *pudor* (desespero de causa). Acrescentamos que a apreensão dos bens de um acusado de suicídio *nulla justa causa* (sem motivo válido) só se processava se os herdeiros, a quem permitiam a defesa dos seus interesses, não conseguissem provar a inocência dele. (...). Assinalemos, por fim, que o suicídio implicava anulação da venda se um escravo se matava ou tentasse fazê-lo nos seis meses consecutivos à transação.” (GUILLON, LE BONNIEC, 1990, p.73, itálicos dos autores)

Com o Estoicismo cada vez mais impopular e com o nascimento de filosofias e religiões misteriosas, o suicídio foi cada vez mais condenado entre o fim do Império Romano e o início da Idade Média. As autoridades civis ganharam mais destaque na vida

⁴⁰ Pitágoras, contudo, teria se matado de fome por ter se cansado da vida.

das pessoas e penas mais severas eram aplicadas para quem tentasse ou realizasse a morte de si. Na aurora do cristianismo, o pensamento sobre o suicídio não era evidente e se complicava por conta das doutrinas relacionadas ao martírio voluntário; o que teria durado por pelo menos cinco séculos e só teria se estabelecido uma oposição sistemática com as ideias de Santo Agostinho, que considerava o ato de mesmo valor que o homicídio. Provavelmente teria surgido aí o tabu de que um suicida é um homicida em potencial.

Minois (1999) aponta as diferentes formas de tratamento com relação à morte voluntária na Idade Média ocidental. O suicídio poderia ter um teor heroico e ser tolerável para as pessoas da elite religiosa e da nobreza feudal, enquanto era completamente condenado se ocorresse entre os camponeses e artesãos; os primeiros se matavam por “motivos nobres”, como para escapar da humilhação de uma derrota por honra ou por amor, os últimos para escapar da pobreza e do sofrimento físico, moral ou emocional. Raramente a nobreza era condenada com severidade pela prática do suicídio, e acontecia o contrário para as pessoas mais pobres: os cadáveres eram arrastados em terrenos com obstáculos, ou eram pendurados suspensos por um dos pés, queimados e então arremessados ao lixo. Na Inglaterra, seus corpos ainda eram enterrados sob uma estrada de grande movimento ou eram pregados ao chão com uma estapa atravessando a região torácica⁴¹. Pior que tudo isso, o inferno era o destino absoluto para esses casos. Parentes, herdeiros ou responsáveis viam todos os bens do morto serem confiscados, muitas vezes permanecendo em completa miséria.

As maneiras mais utilizadas para os fins de autoextermínio na Idade Média eram parecidas com as maneiras de hoje: homens se matavam mais que as mulheres, davam preferência ao enforcamento, seguido de afogamentos, armas brancas e salto de lugares altos. Março e abril, início da primavera na Europa, eram os meses com mais casos. Depois vinha julho e o início do inverno. Esses períodos também correspondiam à Quaresma (março e abril) e ao intenso labor nas lavouras em julho. Sextas-feiras e

⁴¹ Segundo a crença da época, isso evitaria que o espírito retornasse para assombrar os vivos.

segundas-feiras eram os dias preferidos, ao passo que a maioria dos suicídios acontecia entre a meia-noite e a aurora e, geralmente, nas habitações.

O pensamento sobre o suicídio continuava mantendo seus atributos sinistros e diabólicos e as autoridades religiosas apresentavam dois motivos para se opor ao ato: (i) o suicídio ameaçava quebrar a estrutura social pela eliminação de seu membro suicida e por espalhar medo e dúvida e (ii) porque o ato era deflagrava uma acusação contra o próprio sistema religioso porque eles não foram capazes de prover justiça e uma vida decente para toda a população. Não restava opção senão acusar os suicidas de loucos possuídos por demônios de forma a tentar manter a reputação dos líderes religiosos.

Em 1774, Johann Wolfgang von Goethe publica *Die Leiden des jungen Werthers*⁴², obra de bastante sucesso nos países e línguas em que fora traduzida na época. A história era próxima de sua realidade; um conhecido seu teria se matado graças a um amor impossível e não correspondido por uma mulher casada e o próprio Goethe estava apaixonado por uma mulher casada. Na história do livro, Werther está apaixonado por uma mulher prometida em casamento para outro homem, e mesmo sendo recíproco o sentimento entre os dois, o amor jamais poderia ser consumado, o que faz com que ele se mate. Nos anos seguintes à publicação, alguns suicidas foram encontrados com cópias do livro por perto. Isso causou um alvoroço, fazendo com que o livro fosse proibido em alguns lugares e que Goethe fosse atacado por diversas pessoas, acusado de incitar o ato suicida. Goethe voltaria ao tema mais tarde, mas dessa vez mais filosófico, com *Dr. Faustus*, que, grosso modo, acreditava que ou se era deus ou se era nada e, por isso, teria entrado em desespero. O jovem poeta inglês Thomas Chatterton, sem conseguir fama e jogado à pobreza, cometeu suicídio aos dezessete anos, tornando-se imediatamente um símbolo dos gênios incompreendidos da época. Assim como Werther, também fora imitado. Na aurora do Romantismo, o suicídio por amor (não-correspondido, impossível, diferente do idealizado, etc.) se tornou corriqueiro.

A medicina, com ajuda de Philippe Pinel, no começo do século XIX, colocou o suicídio no rol das “doenças vergonhosas”; para ele, as tendências suicidas eram defeitos

⁴² Em português, a obra é mais conhecida como “O sofrimento do jovem Werther”.

mentais que levavam “sujeitos a exagerar os eventos desagradáveis em suas vidas” (idem, p.318). Um grande susto ou evento traumático poderia ser capaz de curar a doença do suicídio; assim um tratamento eficaz devia contar com modos de repressão enérgicos ou com aparatos que levassem o doente a um estado de terror – e uma boa dieta. Alguns médicos, para isso, usavam sedativos “morais”, tais como “banhos brutais, máquinas rotatórias, cadeiras restritivas [que limitam os movimentos com amarras em membros superiores e inferiores e mordças], isolamento, fome e sede, ameaças e ataques à autoimagem do paciente” (idem, p.318); Fora isso, consolo e métodos razoáveis (sentimentos e piedade com relação ao paciente) deviam estar fora de cogitação. De todo modo, com isso o suicídio deixou, finalmente, seu apelo diabólico de lado para dar lugar às explicações morais; sejam causadas pelos sentimentos exagerados do indivíduo ou, até mesmo, pela tirania religiosa. E assim o conceito foi se desenvolvendo: delírio? Alienação mental? Ansiedade moral? Ou apenas insanidade? Fabret, Regnault, Debreyne e Esquirol buscavam respostas a essas perguntas. Contudo, o senso comum continuava cheio de folclore: o diabo senta no ombro daquele que coloca uma corda no pescoço; as almas dos suicidas jamais chegam ao céu ou ao inferno e seus lamentos podem ser ouvidos nos lugares escolhidos para o ato final; as almas dos afogados puxavam os pés dos passantes para dentro da água; os enforcados puxavam os pés dos vivos para que eles pedissem uma missa em seus nomes.

Os estudos das ciências humanas e da medicina pareciam inquestionáveis. Émile Durkheim propôs explicações sociais para as causas do suicídio; Sigmund Freud propôs duas explicações, a primeira se referia às tendências agressivas que, de alguma forma prevenidas pelas pressões sociais, voltavam-se ao próprio sujeito, e a segunda, se referia a incapacidade de sublimar o instinto da morte (*destrudo*, oposto ao instinto da vida e da reprodução, *libido*); Jean Baechler encontrava a razão do suicídio no psicológico e na genética do indivíduo. Para Minois (1999), as explicações se completam (e não se contradizem) para demonstrar o quanto o suicídio é um ato extremamente complexo.

Em meados do século XX, a Igreja Católica voltou a emitir documentos proibindo rituais de enterro e classificando o suicídio como tão errado quanto o homicídio. Leis que criminalizavam a indução ao suicídio também surgiram – por exemplo, na

França, logo após a publicação do livro *Suicídio: modo de usar*, que oferece um manual detalhado de drogas e seus efeitos, com a quantidade suficiente para efeitos letais. Minois (1999) completa

“A questão da liberdade humana foi discutida, primeiramente, entre os séculos dezessete e dezoito. Quando os séculos dezenove e vinte abafaram esse debate, também censuraram uma liberdade fundamental e impuseram um dever de viver, que eles fundamentaram em explicações sobrenaturais e ideológicas.” (p.325, tradução nossa)

Hoje a discussão sobre o suicídio avança por conta dos desenvolvimentos das ciências estatísticas e médicas, mas não atinge o problema central, para Minois (1999), enquanto “a sociedade tacitamente aceita o princípio de que a vida é a qualquer custo preferível à morte” (p.328). Vemos, por exemplo, a complicação do tema quando trazemos o debate sobre a eutanásia à tona: o sofrimento excruciante e incurável tem seu lado positivo? A vida para as pessoas desumanizadas por tamanho sofrimento é uma condenação?

4.4 Quando as pessoas são números

Segundo a Organização Mundial da Saúde (2014), em 2012, aproximadamente um milhão de pessoas se matou no mundo, o que quer dizer uma morte por suicídio a cada 40 segundos. A média mundial é 11,4 mortes por suicídio a cada 100 mil habitantes (15 para os homens e 8 para a mulheres). É a segunda maior *causa mortis* de pessoas entre 15 e 29 anos. Acredita-se que, para cada suicídio realizado, ocorram de 10 a 20 tentativas, ou seja, entre 10 e 20 milhões de tentativas ao ano, algo como uma tentativa a cada 3 segundos. Acredita-se, também, que todos esses números são subnotificados. O Brasil tem uma taxa que varia entre 4 e 6 mortes por suicídio a cada 100 mil habitantes, dependendo do estado. Porém, por conta de seu tamanho continental e de seu total de habitantes, o país está entre os dez países com maior taxa global de suicídio por ano, pouco mais de 6 mil pessoas (MELLO-SANTOS, BERTOLOTE & WANG, 2005). A taxa de suicídio de pessoas entre 14 e 24 anos aumentou 1.900% num curto período de duas décadas. (LOVISI, SANTOS, LEGAY, ABELHA & VALÊNCIA, 2009).

No Brasil, especificamente, as maiores taxas de suicídio encontram-se entre os seguintes marcadores sociais de diferença: homens, indígenas e idosos; habitantes de cidades de pequeno e médio porte. Apesar de a taxa de suicídio no Brasil ser relativamente baixa, alguns locais apresentam números comparáveis aos locais no mundo em que mais há suicídio: como, e.g., os índios das regiões Centro-Oeste e Norte e lavradores do interior do Estado do Rio Grande do Sul. (BOTEGA, 2014).

Existem mudanças com relação aos dois gêneros registrados nas taxas de suicídio no Brasil; seguindo a tendência mundial, homens se matam mais que mulheres (9,4 e 2,5 a cada 100 mil, respectivamente). A taxa é mais alta, sobretudo, entre a população na faixa etária de 15 a 29 anos, responsável por 3,7% de todas as mortes desses jovens. O crescimento do número de suicídios por ano, no país, entre os anos de 2002 e 2012 foi de 33,6% no total; superior ao crescimento populacional referente ao período e superior ao crescimento das mortes provocadas por acidentes e homicídios (BOTEGA, 2014; FERREIA JR., 2015; WAISELFISZ, 2014).

Mais da metade das mortes por suicídio ocorrem dentro da esfera privada: praticamente metade dentro da própria casa e pouco mais de um quarto num hospital geral. O enforcamento é o método mais escolhido tanto por homens e por mulheres. Armas de fogo em segundo e quarto para homens e mulheres, respectivamente; seguido por envenenamento por pesticidas para homens e fogo e fumaça e precipitação de altura para mulheres (BOTEGA, 2014).

Estudos em língua estrangeira indicam que características ligadas à orientação sexual e a identidade de gênero se somam aos “fatores de risco” de suicídio, que pode ficar aumentado em até 7 vezes e, ainda, afirmam que a taxa de suicídio entre jovens gays, lésbicas, bissexuais e transexuais é maior do que entre jovens heterossexuais. Isso quer dizer que o jovem não heterossexual não só tem chances maiores de se matar como, também, escolhe formas mais letais para tal objetivo (VERDIER, FIRDION; 2003), ou seja, a intenção de morte e letalidade no ato suicida em jovens não-heterossexuais é maior que em jovens heterossexuais. (SUICIDE PREVENTION RESOURCE CENTER; 2008). Esses estudos internacionais também mostram que as tentativas de suicídio da população jovem não heterossexual, assim

como algumas taxas globais evidenciam, tende a ocorrer durante a adolescência e o começo da fase adulta.

Em um estudo pontual feito em escolas do interior do estado de São Paulo, embora não tenha tido o escopo específico do suicídio, foi indicado que os pensamentos suicidas foram 14 vezes maiores em jovens LGBTQIA+ e que jovens que declararam que já tentaram o suicídio pelo menos uma vez, o número foi 9 vezes maior entre jovens não-heterossexuais. (TEIXEIRA-FILHO et al.; 2011)

Dorais (2004) sugere que o suicídio de garotos gays pode ser melhor entendido e prevenido se o problema for primariamente construído e pensado enquanto um fenômeno social, porque, mesmo sendo um ato individual, o sujeito está inserido em um contexto cultural e de história de vida em que estão presentes nas experiências vivenciadas por cada um. Para o autor, a homofobia é um dos grandes responsáveis do fenômeno.

Em 2013, o website “Quem a HomoTransFobia Matou Hoje?”, que se dedica a contabilizar casos de violência e assassinato de gays, lésbicas, travestis e transexuais em portais de notícia, registrou 9 casos de suicídio no Brasil. Em 2017 o site voltou a categorizar as mortes e, no início de março, já registrava 13 casos de suicídio somente nos primeiros meses do ano. A informação é possível por meio de uma ferramenta de filtro disponível no portal. É, basicamente, o único lugar em que se consegue esse tipo de informação para dados nacionais e, como só registra as informações da imprensa, muitos outros casos devem permanecer desconhecidos. Assim, acredita-se que o número de suicídio e tentativa de suicídio nessa população seja subestimado, principalmente porque os dados de mortalidade não incluem a informação sobre orientação sexual (muito menos de identidade de gênero). Além disso, é impossível estimar com exatidão a taxa de suicídio da população não-heterossexual, principalmente da população mais jovem, porque muitas vezes essa informação é escondida ou, até mesmo, desconhecida, como, por exemplo, casos de suicídio que são considerados acidentes.

4.5 O suicídio como ato comunicativo

Fernanda Marquetti (2012) quando pesquisou o ato enquanto um espetáculo na metrópole levou em consideração que o suicídio não é somente uma ação de foro íntimo, mas que, além disso, possui uma exterioridade relacionada a “composição de cenário, script, plateia, espectadores, aproximando-o mais de uma produção cultural do que de um problema de saúde” (Marquetti, 2012, p.21).

Assim, para a autora, “o suicídio, sob esta óptica, deixa de ser algo incompreensível, anormal, para mostrar uma articulação extremada de conflito que não encontra outra resolução, exceto a morte” (idem, p.27). E, ainda,

“Podemos pensar o suicídio como um evento que se produz dentro de um conflito social maior e que pressiona as formas culturais usuais referentes ao padrão de morte ocidental, ocasionando, assim, uma forma de morte diferente dos padrões ocidentais de discricção, silêncio, higiene, medicalização etc. O suicídio-espetáculo pode ser um evento que descobre uma das fissuras na sociedade contemporânea e que permite revelar um padrão cultural diverso, trazendo a morte para o meio social e elaborando-a de forma diferente, contrariando a padronização cultural de morte no ocidente.” (Marquetti, 2012, p.27)

Se um suicídio é um ato que comunica algo, pode também fazê-lo por formas de comunicação mediada por computador. Neste cenário digital, o suicídio ganha múltiplos formatos, novas e impensáveis possibilidades de cenas e, principalmente, seus espectadores são milhares. Se o suicídio quer comunicar algo no meio concreto e palpável do cotidiano, no meio digital o fenômeno deve manter as mesmas características.

A autora mostra a importância dos espectadores no espetáculo do suicídio. Sejam os observadores atentos de alguém que se atira de uma ponte, sejam os 200 conectados assistindo a autoimolação de um jovem, interagindo um com outro. O sujeito suicida deixa sua mensagem para o outro – o outro não é escolhido por acaso – os espectadores interagem de algum modo, tentando impedir ou tentando estimular. O espectador nunca é passivo. O suicídio, a morte de si mesmo, a autoextinção pode não ser um ato meramente egoísta; ou seja, o suicídio é, também e per se, um ato social.

Como um evento registrado no tempo social, o suicídio é a “transgressão da morte interdita” (Marquetti, 2014, p.238), isto é, representa, mais do que nunca, principalmente por conta dos eventos suicidas na era digital, o que a autora considera como a transgressão das regras do público-privado bem como das “rígidas prescrições do lugar da morte na sociedade atual” (idem, p.238). Assim, se para Marquetti (2012, 2014) o cenário do suicídio é uma comunicação com o mundo com todos os elementos intersubjetivos (como a esposa que se enforca no lustre da sala de estar, subvertendo a imagem de “mulher de família feliz”), com o advento da internet, os limites entre o público e o privado ficam ainda mais tênues; o jovem, que se autoimola entre as quatro paredes de seu quarto, transmite em tempo real o ato para duzentos espectadores ávidos. Aqui, os elementos do cenário atravessam oceanos por sinais físicos e explodem em telas de computador: até a fumaça é uma mensagem do espetáculo. Estariam, no digital, os limites do público-privado profundamente remodelados?

Assim como os atos descritos pela autora, essas cenas destroem e reconstróem “os limites entre público e privado, num processo de comunicação de novos sentidos de vida, cotidiano e sociabilidade” (Marquetti, 2014, p.244), e, ainda, “as fronteiras entre tais espaços e usos estão em remodelação constante, seria o suicídio uma das formas culturais de indagar, romper e engendrar novas linhas divisórias entre público e privado? Ao que parece, sim.” (idem, *ibidem*)

Ou seja, nessa concepção, o suicídio deixa de ser somente um item nosográfico, psicológico, *causa mortis* marginal, e passa a ser um ente cultural, que se elabora sobre os construtos da relação do homem com a morte no ocidente e que sempre está em busca de novas formas de ser um espetáculo além dos limites do público-privado. O suicídio é um fenômeno que precisa ser compreendido levando-se em consideração tanto os conhecimentos normativos da medicina e da psicologia quanto as discussões marginais de novas antropologias e sociologias que surgem na esteira do ser moderno e digital.

Staples e Widger (2012) sugerem que o suicídio é um tema que atinge a todos nós e que o comportamento suicida “levanta questões sérias sobre e desafia o entendimento tanto da natureza quanto da cultura humana” (p. 184), existindo enquanto

negação das duas. Ainda, questões sobre a existência e sobrevivência são cruciais para seres humanos em qualquer lugar, e vão direto ao centro de um questionamento antropológico. Eles ainda dizem que o enfoque etnográfico permite com que o tema tenha um olhar diferenciado a partir do ponto de vista dos informantes; e, ainda, afirmam que no cerne da questão

“Está o entendimento do suicídio como uma forma de relacionamento social em seus próprios termos – como um meio através do qual as pessoas não apenas põem em risco ou interrompem a própria vida, mas também passam a compreendê-la e o mundo ao redor. [...]. Propomos que o suicídio deveria ser entendido não só como um ato destrutivo, mas também um ato constitutivo (Staples & Widger, 2012, p.186).”

4.6 Uma leitura biopolítica

O suicídio é uma ruptura que se dá nas margens da vida, nas intermitências das possibilidades de vida e, por isso, é sempre lida por sua qualidade de liminaridade, de ação em direção à morte. Definir o suicídio é um ato biopolítico porque se normatiza e se naturaliza; a medicina o define em termos dos preceitos da saúde mental e, portanto, sendo comportamento doentio, uma condição de não saúde, o Estado, por meio de tecnologias de poder, o define de acordo com as taxas que levam em conta a perda econômica por conta dos anos de vida produtivos perdidos. Portanto, o discurso normativo, individual ou social, parece não levar em conta a humanidade do outro. Por exemplo, a discussão sobre o suicídio na psiquiatria moderna⁴³ nos remete ao processo de disputa existente entre as instituições psiquiátrica e jurídica do século XIX sobre os anormais, a transformando em “doença vergonhosa”; esta disputa histórica presente até os dias de hoje nos campos de conhecimento que se apropriaram daqueles que cometem atos de (auto)agressão nos aponta alguns dados sobre os quais devemos tecer apreciações. Ambas as instituições, psiquiátrica ou jurídica, advogam enfaticamente sua prerrogativa de cuidar e decidir os caminhos desses sujeitos.

⁴³ A psiquiatria moderna incorporou o suicídio e as tentativas de suicídio ao seu patrimônio nosográfico como sintoma ou transtorno mental na Classificação Internacional de Doenças (CID 10) e na classificação padrão do Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders (DSM).

Esse discurso é problemático porque incorre no risco de construir uma lógica falha e atribuir facilmente “problemas mentais” a qualquer um que pense em suicídio, faça tentativas ou consiga tirar a própria vida, apagando dele possibilidades de vida porque sua continuidade será atribuída a cuidados médicos e psiquiátricos, sem levar em conta que cada caso é diferente e que, sendo a causa do suicídio indeterminável por ser multifatorial, concede-o a responsabilidade pelo “sucesso” ou não de um tratamento. Nem toda pessoa com uma condição mental, psíquica ou neurológica divergente da norma é suicida. Nem todo suicida diverge da norma. Se um gene do suicídio, responsável por dar respostas diferentes em situações de depressão, for identificado, como deixar de ler sua característica biológica como determinante? Afinal, se o termo “depressão” não existisse, seria possível determinar um agente biológico como responsável por uma condição? Não é negar que condições incapacitantes de depressão existam; mas também não se deve esquecer que por trás de uma condição existe uma indústria poderosa que movimenta uma quantia imensurável de dinheiro em pesquisas e tecnologias de produção de psicotrópicos.

No esforço de elaboração científica da psiquiatria moderna revela-se uma ciência descritivo-classificatória, cujos aparatos técnicos redundam em estratégias de cerceamento de comportamentos desviantes, entre eles, o comportamento suicida.

A grande família indefinida e confusa dos “anormais”, cujo medo obcecou o final do século XIX, não marca apenas uma fase de incerteza ou um episódio pouco feliz na história da psicopatologia, ela se formou em correlação com um conjunto de instituições de controle, com uma série de mecanismos de vigilância e de distribuição; e, ao ter sido quase inteiramente recoberta pela categoria de “degenerescência”, deu lugar a elaborações teóricas irrisórias, porém a efeitos duramente reais. (Foucault, 1997, p. 61).

Segundo Fernanda Marquetti (informação verbal), na grande maioria das condutas terapêuticas da área da saúde referente ao suicídio observam-se elementos conectados ao controle e à disciplina dos denominados suicidas. As estratégias terapêuticas variam entre internação psiquiátrica para evitar novas tentativas, orientação para controle e vigilância do suicida pelos familiares, prevenção para monitorar comportamentos de risco e grupos de orientação para conduzir o suicida para uma vida saudável. Mas, quase não há intervenções terapêuticas que se debrucem sobre o desejo

suicida e ao diálogo com aqueles que o desejam. Nas instâncias jurídicas encontramos invariavelmente punição ao comportamento suicida, seja com limitação de liberdade para aqueles que auxiliam os que desejam a morte, restrição de acesso a bens materiais, punições morais, etc.

Desse modo, como não há vida fora de uma biopolítica, eu sugiro que façamos uma leitura biopolítica do suicídio, como um ato comunicacional que indica uma ruptura da vida em suas liminaridades; que só pode ser lido levando em consideração os mecanismos normativos de poder nos quais o corpo do suicida está inserido: nas escolhas da cena, nas mensagens deixadas, nas ideações e pensamentos, portanto das subjetividades, e dos sofrimentos sociais.

Muitas dessas interpretações são complexas. É impossível fazer uma leitura completa de um suicídio porque, no final das contas, ele é um ato individual. Contudo, com os modos de análise que eu proponho aqui, com o olhar voltado ao digital, pretendo criar quadros explicativos sem cair na armadilha lógica de apontar uma ou umas causas específicas que tiveram como consequência um suicídio ou uma tentativa. Mesmo quando uma causa é explicitada numa carta de despedida, por exemplo, como Mia que não queria viver no corpo de um homem, ou Alexa, que disse “foi a transfobia”, essas afirmações não podem ser lidas sem imaginar o contexto social e histórico na qual elas foram ditas.

5 UM ENFOQUE BIOPOLÍTICO DE GÊNERO

O *Tumblr Pride-flags-for-us* tem como objetivo listar as mais diferentes bandeiras das causas LGBTQIA+. Para tanto, seus idealizadores construíram dicionários para todas as orientações afetivo-sexuais e identidades de gênero, com 100 e 325 entradas, respectivamente. O dicionário contém desde os termos que já estamos acostumados, como assexual, bissexual, homossexual, agênero, transgênero até outros como abimegender (em inglês, para um gênero que é “profundo e infinito”) e requiessexual (em inglês, aquele que não sente atração afetivo-sexual porque está emocionalmente exausto). Como chegamos até aqui?

5.1 No princípio era um sexo

Durante muito tempo, nas sociedades ocidentais, precisamente até final do Renascimento, no século XVIII, prosperou a ideia do sexo único: o masculino; a mulher era a versão imperfeita do homem, portando um pênis invertido **dentro** do ventre, e mesmo com os avanços da anatomia e evidências clínicas, o corpo era uma só carne. No final do século XVIII, o antigo modelo de sexo único deu lugar ao dimorfismo radical, cuja divergência biológica era demonstrada não somente no corpo visível, mas também nas unidades microscópicas. E mais,

“A visão dominante desde o século XVIII, embora de forma alguma universal, era que há dois sexos estáveis, incomensuráveis e opostos, e que a vida política, econômica e cultural dos homens e das mulheres, seus papéis de gênero, são de certa forma baseados nesses ‘fatos’. A biologia – o corpo estável, não-histórico e sexuado – é compreendida como o fundamento epistêmico das afirmações consagradas sobre a ordem social.” (LAQUEUR, 2001, p.18)

O modelo do sexo único não era a negação da existência de homens e mulheres. Ambos mantinham posições sociais, papéis, lugares distintos na sociedade; ou seja, o sexo era uma categoria sociológica e não ontológica. As diferenças e as igualdades, visíveis ou invisíveis, estão por toda parte, quais importam e com quais finalidades são determinadas fora do microscópio da biologia: “(...) só houve interesse em buscar evidência de dois sexos distintos, diferenças anatômicas e fisiológicas concretas entre o homem e a mulher, quando essas diferenças se tornaram politicamente importantes” (idem, p.21).

E também não bastaram somente os desenvolvimentos do conhecimento científico para uma nova compreensão do corpo. Segundo Laqueur (idem, ibidem), foram importantes para esse passo duas formas analíticas distintas: a epistemologia e a política. Por um lado, mudanças na forma de fazer ciência e produzir conhecimentos traziam um novo olhar para o corpo humano; do outro, a política, como forma de competição de poder, demarcava a constituição do sujeito em suas realidades sociais, nas quais ele estava inserido.

Desse modo, a história do corpo enquanto algo no qual um gênero é posto e um sexo é dado, sempre esteve na corda bamba entre a natureza (o que é dado) e a cultura (o que é posto). Por exemplo, quando se coloca em disputa a inclusão do termo “gênero” nos planos de educação ou em leis protetivas para minorias, o que está implícito é que, obrigatoriamente, menino deve ser menino e menina deve ser menina; pois foi assim que a natureza os fez. E quando se diz que um menino é um menino, não apenas se entende que ele deve carregar seu pênis consigo para sempre no meio das pernas, mas também deve se comportar de acordo com o que se espera da natureza de um menino. É como se o pênis ou a vagina fossem o próprio destino da pessoa.

Precisamente, é a imagem objetiva do espelho da realidade. Nós não olhamos para um homem ou para uma mulher e prontamente listamos em nossa mente uma *check list* marcando todas as características que acreditamos que fazem a pessoa de um gênero ou de outro; já é dado de acordo com a primeira imagem que vemos de uma pessoa. Uma criança que já aprendeu a falar e reconhecer certos símbolos e um idoso provavelmente estarão de acordo com os gêneros se mostrarmos uma sequência de

fotografias de homens e mulheres. Ensinamos desde cedo que essa cor é de menino e aquele brinquedo é de menina. Que meninos não choram. Que meninas não sobem em árvores.

Como essas coisas são consideradas como **dados**, não se discutem. É difícil imaginar, desse modo, como teríamos outras realidades: a mulher ainda ganha menos que o homem, a mulher ocupa menos posições de comando, a mulher sofre violência em casa e na rua por ser mulher, e mais uma infinidade de fatos que tornam a igualdade de gênero um termo em sempiterno acontecer, um futuro do pretérito, que teria acontecido e que nunca se deu.

Qualquer característica que quebra com a barreira dos dois gêneros dados nos causa estranhamento e confusão. Não precisamos sequer abrir a braguilha e conferir se ali dentro está algo que confirme nossa dúvida ou não; o que se diferencia do padrão não só é ilegível como também ilegítimo. Pessoas que ousam ultrapassar a barreira entre um gênero e outro podem ser mortas de forma cruel, como mostro nas estatísticas assustadoras de violência homicida contra pessoas trans mais a seguir.

5.2 Gênero e Sexualidade

Judith Butler, em *Undoing Gender*, no terceiro capítulo, intitulado “*Doing Justice to Someone: Sex Reassignment and Allegories of Transsexuality*” conta o caso de David/Brenda que, quando criança teve o pênis acidentalmente destruído e, à época como se acreditava que o gênero poderia ser apre(e)ndido pela criança, acabou sendo cirurgicamente “transformado em uma menina”. Em sua adolescência, ciente de que se considerava e que sempre fora um menino, passou por outra cirurgia que o “reparou” novamente a um corpo masculino. Mais tarde, em uma nota *post scriptum*, Butler revelou que (então) David cometera suicídio:

“Parece claro (...) que sempre houve uma questão posta a ele, e por ele, se a vida em seu gênero permitiria sua sobrevivência. Não está claro se era o seu gênero o problema, ou o ‘tratamento’ que ocasionou a ele um sofrimento permanente. As normas que governam o que é digno, reconhecível e sustentável para a vida humana evidentemente não sustentavam sua vida de nenhum modo sólido ou contínuo. A vida, para

ele, era sempre uma aposta e um risco, uma realização corajosa e frágil” (BUTLER, 2004, p.74, tradução nossa).

O que permite com que reconheçamos o humano no outro? Ela se pergunta, respondendo que a inteligibilidade passa por um conjunto de normas e práticas que é pressuposto que é anterior e posterior a qualquer lei. As normas são um poder que transborda os poderes ‘convencionais’ da justiça ou da política; elas não governam essa inteligibilidade, mas os modos pelas quais ela se transporta em modos de conhecimento e modos de verdade. David nascera com o par de cromossomos XY. Logo nos primeiros meses de vida, submetido a um procedimento cirúrgico para remoção de fimose, teve o pênis quase que totalmente destruído por conta de um erro médico. Um ano após, os pais de David assistiram uma entrevista com o médico John Money, em que ele dizia que se uma criança passasse por um processo transexualizador e fosse socializada com um gênero diferente do nascimento, ela se adaptaria perfeitamente ao novo gênero, vivendo uma vida feliz. Os pais entraram em contato com o médico, que indicou que David fosse criado como uma menina. Seus testículos foram removidos e cirurgias deixaram o sexo dele preparado para ser uma vagina, ciclo que só seria completado quando David, então Brenda, tivesse idade suficiente para tal. Conforme Brenda foi crescendo, mais ela negava a identidade de garota e, aos 14 anos, com outro grupo de profissionais psicossociais, decidiu começar um tratamento de hormonioterapia, retirar os seios e passar por uma cirurgia para a construção de um falo. John Money, o médico que cuidara dela enquanto criança, continuou publicando artigos mostrando o sucesso do caso, principalmente porque David tinha um irmão gêmeo, o que permitia um estudo de caso acurado, o que o fez ganhar visibilidade e reconhecimento: o que é masculino e o que é feminino não seria um destino inerente ao gênero dado no nascimento, e sim maleável, passível de transformação na infância, mostrando que a cultura, de alguma forma, ganhava da natureza nesse aspecto.

Porém, conforme o sofrimento de David foi ganhando mais holofotes da mídia, as críticas aos procedimentos usados por Money acabaram levando a conclusões opostas: o gênero de David, que sempre fora menino, mesmo quando criado enquanto menina, mostrava-se inerente, que a socialização não funcionava e que a natureza, “dada” por seus cromossomos XY, sempre estivera no comando na determinação de seu

“gênero real”. Mas o caso de David é um paradoxo do começo ao fim, nem intersexo nem transexual, onde a maleabilidade é “violentamente imposta, e a natureza é artificialmente induzida” (BUTLER, p.66, tradução nossa).

A discussão natureza *versus* cultura é uma das polaridades essenciais para se começar a falar de gênero e sexualidade: afinal de contas, o gênero é determinado pela natureza, pelos cromossomos e órgãos genitais ou é pela cultura, pela socialização daquilo que temos como verdade do que é ser menino ou do que é ser menina? Paralelamente, a orientação do desejo sexual, se para o mesmo gênero, ou para o gênero oposto, é determinada pela genética ou é um construto social?

O que é sexo e o que é gênero esteve em disputa entre feministas da segunda onda e profissionais das ciências biológicas e médicas na década de 70, embora os dois grupos concordassem que sexo se referia às características biológicas e anatômicas e gênero aos significados sociais e psicológicos do que é ser homem e do que é ser mulher. Mas, na falta de alargar o entendimento entre sexo e gênero, subsumidas em um ambiente repressor baseado no determinismo biológico, as formulações identitárias essenciais do que é ser homem ou mulher permaneceram inabaláveis e analiticamente inquestionáveis. (FAUSTO-STERLING, 2000; HARAWAY, 2008).

Para Haraway (2008), a problemática atual do gênero passa por dois pontos históricos importantes para o desenvolvimento teórico dessas teorias: primeiro, o paradigma da identidade de gênero, versão funcionalista e versão essencializante da intuição de Simone de Beauvoir de que torna-se mulher mais do que se nasce, cristalizado entre os anos 50 e 60; e o sistema de sexo/gênero, influência de Gayle Rubin através de leituras lacanianas e lévi-straussianas de uma análise marxista da troca de mulheres.

No ensaio de Gayle Rubin intitulado “O tráfico de mulheres: notas sobre a ‘economia política’ do sexo” de 1975, ela argumenta que o sistema de troca de mulheres, ou seja, troca de parentescos, na qual se criavam fêmeas domesticadas, era essencial para esse sistema de produção no qual os homens detêm propriedade e controle sobre as mulheres – enquanto eles trabalhavam “fora”, elas ficavam em casa para preparar e

fornecer-lhes alimentos, roupas, etc. O sistema sexo/gênero seria definido como: “um conjunto de arranjos através dos quais uma sociedade transforma a sexualidade biológica em produtos da atividade humana, e na qual essas necessidades sexuais transformadas são satisfeitas” (RUBIN, 1984, p.2).

De forma que, para a sobrevivência e manutenção desse sistema de parentesco, onde homens trocam as mulheres, a heterossexualidade é obrigatória; e, então, a obrigatoriedade da heterossexualidade é condição *sine qua non* da opressão contra as mulheres. Assim, se concluía que a recusa do casamento pelas mulheres seria a figura central na política de constituição das mulheres como “sujeitos pessoais e históricos fora da instituição da cultura pelos homens no intercâmbio e na apropriação dos produtos das mulheres (incluindo os bebês)” (HARAWAY, 2008, p.139).

Para concluir seu texto “Gênero para um dicionário marxista: a política sexual de uma palavra”, Haraway (2008) não vê como uma discussão de gênero possa estar desconectada de outras discussões – raça, por exemplo – e ser a-histórica:

“(...) o poder político e explicativo da categoria ‘social’ de gênero depende de historicizar as categorias de sexo, carne, corpo, biologia, raça e natureza de tal modo que a oposição binária universalizante que engendrou o conceito de sistema de sexo/gênero, num dado momento e num dado lugar na teoria feminista, ressurgja nas teorias da incorporação articuladas, diferenciadas, responsáveis, localizadas e consequentes, em que a natureza já não é imaginada ou entendida como um recurso para a cultura ou o sexo para o gênero” (p.150).

Joan Scott, em seu texto “Gênero: uma categoria útil de análise histórica”, define o gênero como um elemento constitutivo das relações sociais baseadas nas diferenças visíveis de sexo e uma forma primária de se referir a relações de poder; engloba, de modo que, quatro elementos interconectados: símbolos, como Eva na tradição cristã ocidental; conceitos normativos, como o papel da mulher e do homem na “família tradicional cristã”, tão em voga; noção de política e referência às organizações e instituições sociais, como o mercado de trabalho, o sistema educativo e o político; e a identidade subjetiva, um exame de como as identidades de gênero são, de fato, construídas (SCOTT, 2008).

A definição de Scott é prioritariamente política, “o gênero constrói a política e a política constrói o gênero” (idem, p.68). Quando ela reconta as críticas às rainhas Isabel I da Inglaterra, Catarina de Médici e Maria Antonieta na França, baseadas no que se espera do papel feminino e como elas sempre buscavam refúgio em figuras masculinas, ou seja, dependiam deles, é impossível não pensar no caso recente de impedimento da presidente brasileira eleita em 2014 pelo partido dos trabalhadores e despossada em agosto de 2016; muitas críticas que ela teve mesmo durante o mandato eram de cunho machista⁴⁴ – como exemplo, cito um adesivo que era colocado na porta de abastecimento do carro, com a Dilma de pernas abertas, simulando um ato de penetração com a pistola de abastecimento. O adesivo foi criado por um homem por conta do preço da gasolina e era comercializado na internet para quem quisesse compra-lo⁴⁵.

Partindo da crítica ao feminismo, Judith Butler em seu “Problemas de Gênero”, questiona a unidade essencial do feminismo, perguntando o papel da mulher do feminismo, dizendo que ele tem que ser mais politizado. Ela questiona essa unidade dentro de uma matriz heterossexual, que universaliza e essencializa em uma mesma direção o sexo, o gênero, o desejo e a prática sexual. (BUTLER, 2015)

A matriz heterossexual também seria a base dos binarismos homem/mulher e masculino/feminino, ou seja, de um sistema que entende tanto o sexo quanto o gênero como dois polos físicos opostos ou simetricamente diferentes. Se o corpo é entendido como contornos (ou fronteiras) que definem o próprio corpo e se configuram nas próprias margens, qualquer ultrapassagem dessas fronteiras é uma violação da matriz heterossexual, ou seja, isso pode se configurar como uma performance repetitiva na superfície do corpo que Butler denomina performatividade. Essas fronteiras delimitam que o gênero seja apreendido e repetido desde sempre em uma heteroconformatividade binária (sexo e gênero conformados). Exemplo de sua desconstrução seria o drag.

⁴⁴ Uma pesquisa revelou que 56% dos comentários de notícias relacionadas ao impedimento, no facebook de um jornal, continham preconceitos relacionados ao gênero da então presidenta (STOCKER & DALMASO, 2016).

⁴⁵ <http://varelanoticias.com.br/adesivo-machista-contra-dilma-causa-polemica-nas-redes-sociais/> acessado em 13/11/2016.

Pensando o gênero como uma categoria (não-essencial e não-determinística, se possível) que pode ser independente da sexualidade, de acordo como uma configuração social da performatividade que surge uma proposta de uma teoria *queer* da própria Butler em seu texto “Gender Regulations”:

Essa forma de reduzir o gênero à sexualidade tem, portanto, dado lugar a dois entendimentos separados mas sobrepostos sobre a teoria queer contemporânea. O primeiro movimento é separar a sexualidade do gênero, para que, assim, ter um gênero não pressupõe que se envolva em determinadas práticas sexuais; e, ter práticas sexuais determinadas, sexo anal, por exemplo, não pressupõe que se é de um dado gênero. O segundo e relativo movimento dentro da teoria queer é argumentar que o gênero não é redutível à heterossexualidade hierárquica e que toma diferentes formas quando contextualizado às sexualidades queer, de fato, que suas binaridades não podem se garantir fora de uma estrutura heterossexual, que o gênero é, per se, internamente instável, que vidas transgêneras são evidência de um colapso de quaisquer linhas de determinismo causal entre sexualidade e gênero (BUTLER, 2004, p.41, tradução nossa).

Outro ponto crucial para a construção da parte teórica dessa pesquisa, é a ideia de norma trazida por Butler. Ela traz a noção foucaultiana de que o poder regulatório não somente atua sobre o sujeito, como também o modela e o forma e de que, ser sujeito para uma regulação é se tornar sujeitado/subjetivado por ela, ou seja, ser um sujeito precisamente por estar sendo regulado. Mais ainda, os discursos que formam os sujeitos engendrados são exatamente aqueles que determinam os sujeitos em questão. Butler constrói sua ideia de gênero como uma norma: “uma norma não é a mesma coisa que uma regra e, também, não é a mesma coisa que uma lei: a norma opera dentro de práticas sociais como o padrão implícito da normalização.” (BUTLER, 2004, tradução nossa). Assim, mesmo que a norma seja aparentemente invisível ou imperceptível, ela garante um grau social de inteligibilidade que nos faz pensar que estar fora da norma é, ainda, estar sob sua medida. Por exemplo, ser “bem masculino” ou não ser afeminado, depende do que é entendido como o que é ser masculino.

Dessa forma, de acordo com a autora, o discurso de gênero baseado no binarismo homem/mulher é um poder regulatório que naturaliza os modelos hegemônicos e encerram a reflexão sobre a ultrapassagem desses modelos. Assim, de certa perspectiva, por serem esses modelos as únicas possibilidades desses discursos e,

também, por serem determinantemente heterossexuais, as normas de gênero também normatizam as sexualidades.

Por exemplo, recentemente, no Brasil, tivemos um grave retrocesso depois do que pareceu ser um avanço: o Plano Nacional de Educação, originalmente, propôs que temáticas sobre sexualidade e gênero fizessem parte do currículo base da Educação Básica. Deputados pertencentes à “bancada evangélica” (que é mais fundamentalista que evangélica) tanto fizeram que conseguiram suprimir o termo “gênero” do texto, alegando uma “ideologia de gênero” que supostamente ensinaria as crianças desse país que seria normal “trocar de sexo”. Assim, ficou a cargo dos estados e municípios legislarem se o termo devia ou não estar dentro dos planos de educação de suas esferas administrativas. Não é necessário dizer que o pânico social e moral criado em torno da “ideologia de gênero” venceu em quase todos os planos.

Se as vidas de pessoas trans, por exemplo, não são consideradas nem sequer para uma inclusão em leis e políticas públicas, isso não quer dizer que essas vidas são politicamente repudiadas no sentido que Butler propõe? Se o Brasil é um dos países que mais extermina mulheres trans e mesmo assim fecha os olhos para sua sistemática exclusão, isso não quer dizer que essas vidas não são passíveis de luto? O mesmo se diria com relação ao suicídio dessa população; com tantos casos que acompanhamos, o que tem sido feito? Quais formas de vida estão em disputa no silêncio por parte do estado? Políticas públicas inclusivas, programas de prevenção e pesquisas ou não existem ou existem em números insuficientes; quando existem, estão circunscritas em grandes metrópoles e enfrentam fortes resistências de setores conservadores da sociedade.

Tratar dos temas gênero, sexualidades e biopolítica é considerar a trama de conflitos e de poder que se estrutura nas sociedades e que implica na divisão do valor das vidas, ou do valor dos “sujeitos” – ou seja do campo ético e moral de disputa das formas de vida –, nesse caso, “portadores” de corpos marcados pelo gênero. Essa temática para além da vida/morte traz à tona outro aspecto da biopolítica dos corpos: o sofrimento social, considerado a partir das influências macrossociais que incidem sobre os territórios de vida das pessoas LGBTQIA+.

5.3 Sofrimento Social e Subjetividades

Em entrevista realizada após um ano da tragédia de Mariana, onde duas barragens da mineradora Samarco se desfizeram, inundando cidades de dejetos e contaminando o Rio Doce, Dona Eliane afirma “esta água tem uma coisa dentro dela que está acabando com a vida da gente”⁴⁶. Ela e a família que vivem em situação de pobreza no município de Cachoeira Escura, dependem da água do Rio Doce para comer, beber e banhar – antes também para pescar – e sofrem as consequências da contaminação junto com o rio. Perda de peso, dores no corpo e na barriga, e infecções que não passam fazem parte do cotidiano deles desde a tragédia. Mesmo assim, ainda são invisíveis pela Samarco, que sempre disse que mandaria alguém para cadastro e recebimento de auxílio indenizatório e nunca foi. Também não foi ninguém da prefeitura nem do Estado. O dinheiro não dá para medicamentos, a rotina de buscar água numa bica é exaustiva e geralmente termina em briga. Dona Eliane diz

“Eu vou secando, vou só secando. Meu peso não é este, meu peso era 60 kg. Eu tô pesando 32 Kg. Aqui em mim (aponta para a barriga) dói tanto que parece que tem uma bola, demora duas horas pra mim conseguir andar e eu tenho que ficar assim (se contrai) parece que tem uma coisa me cortando. Quando eu bebo está água eu vomito, dá vomito.”

No balanço de um ano do desastre, ela termina dizendo “Nada foi resolvido, então eles tá querendo é isso. Que a gente morra”.

_

Conheci Ofélia pessoalmente num evento sobre o suicídio da população trans que ocorreu em maio de 2016 no centro da cidade de São Paulo. Ela foi uma das pessoas convidadas a dar um relato pessoal de dez minutos entre cada uma das mesas já programadas com falas de especialistas no tema de suicídio e gênero. Parte da plateia era composta de homens e mulheres trans, querendo ouvir e serem ouvidos, sobre um assunto que lhes é tão caro. Entre idas e vindas de microfone, as histórias de vida iam formando, talvez não intencionalmente, um amálgama do que é viver num corpo estranho

⁴⁶ <https://jornalistaslivres.org/2016/11/esta-agua-tem-uma-coisa-dentro-dela-que-esta-acabando-com-a-vida-da-gente/> acessado em 8/11/2016

a si mesmo e guardar dentro dele os sofrimentos diversos de um corpo que também é estranho à sociedade a seu redor – como se fosse impossível romper a superfície limítrofe da pele, desse sofrimento só resta a possibilidade de virar entranha.

De todo modo, já “conhecia” Ofélia, se é que assim podemos chamar esse ato, nas redes sociais há muito tempo. Conversamos sobre o tema suicídio algumas vezes, porque ele é recorrente nas postagens que ela faz. Tanto a fala quanto as postagens são bastante impactantes. Ofélia tem 36 anos e espera há quase 10 deles na fila para a cirurgia gratuitamente oferecida pelo SUS de transgenitalização – enquanto ela não vem, ela reitera que, para ela, mulher, é como conviver com um câncer no meio das pernas.

Por ter bastante amigos e seguidores no facebook, ela às vezes funciona como centralizadora de uma rede de apoio, postando mensagens de pedidos de ajuda de outras mulheres trans e outros homens trans. Também trabalhou em um projeto de construção de um portal para auxiliar o contato entre empregadores e pessoas trans, porque existe uma exclusão sistemática das pessoas trans do mercado de trabalho.

Ela expõe cotidianamente a realidade da maioria das mulheres trans no país. Geralmente são expulsas de casa pela família e esquecidas; não conseguindo emprego formal, muitas delas se prostituem e às vezes abusam de drogas e cometem pequenos furtos; muitas injetam silicone industrial nos seios e nádegas, muitas vezes pelas próprias colegas, correndo diversos riscos à saúde; todas enfrentam uma verdadeira *via crucis* para retificação dos documentos de identificação, dependendo às vezes da leitura moral de um juiz; praticamente vivem a vida toda apagadas das políticas públicas. Como se já não bastasse, em levantamento feito pela ONG *Transgender Europe*⁴⁷, em dados coletados entre os anos de 2008 a 2014, o Brasil é o país com o maior número de assassinato de pessoas trans do mundo. Na taxa por milhão de habitantes, o Brasil (3,44) fica atrás de Honduras (9,32), Nova Caledônia (3,81) e as Guianas (3,75). Quase metade das mortes ocorreram na faixa entre 20 e 29 anos (44%), e somando com a faixa até 39 anos, três quartos da população trans do mundo morre muito jovem. 65% dessas pessoas trabalhavam com sexo. O *site* do projeto tem uma ferramenta de mapa com os dados

⁴⁷ <http://tgeu.org/tmm-idahot-update-2015/> acessado em 10/11/2016.

mais atualizados até junho de 2016; o Brasil continua em primeiro em número absoluto com 868 pessoas trans assassinadas, o México vem em segundo lugar com o número de 257; são os únicos países pintados de preto, com taxas maiores de 250 no período de análise (2008 a 2016). O total de mortes registradas é de 4.332 no período⁴⁸.

Os dados sobre as mortes, quando disponíveis, também revelam o grau de violência utilizado: 44,1% foram mortos por armas de fogo; 24,3% por facas ou outros instrumentos perfuro-cortantes; 12,5% por espancamento; 4,5% por estrangulamento; 2,9% por apedrejamento; 2,1% por decapitação ou desmembramento; 1,9% por sufocamento; 1,6% por corte na garganta; 1,5% por tortura; 1,4% por fogo; 1,4% por atropelamento e 1,6% por outra forma. Quase metade desses casos ocorreu na rua (41,8%) (TVT RESEARCH PROJECT, 2016).

Esses números terríveis mostram uma fração do que pode ser a experiência humana de uma mulher trans no Brasil. Ao se deparar com situações que parecem bastante simples para a maioria de nós, como um nome pronunciado ou a ida a um banheiro; ou com situações de extrema violência, como suicídios e assassinatos, uma pessoa trans tem que constantemente (re)significar sua vida e sua experiência cotidiana de viver. A quase que total exclusão acaba se tornando a regra, uma vez que o deslocamento daquilo que conhecemos enquanto vida é ininterrupto – dessa forma, a transformação da subjetividade, da experiência do sujeito no mundo, é marcada pelo discurso do sofrimento, da solidão, da morte e do abandono; as instituições sociais clássicas, como a família ou o estado, acabam sendo vetores da violência, moldando a agência humana desses sujeitos a ferro e fogo. Como a vítima da tragédia de Mariana, os sujeitos vão secando.

É com essa imagem dos sujeitos secando que eu imagino o agenciamento humano no cotidiano quando irrompem os mecanismos diversos do sofrimento social, marcando os corpos e as formas de vida que são as possibilidades de existência e resistência. De acordo com Das, Kleinman e Lock (1997), o sofrimento social são danos devastadores que a força social inflige na experiência humana – que pode ser única ou

⁴⁸ <http://transrespect.org/en/map/trans-murder-monitoring/#> acessado em 10/11/2016.

mutuamente erigida das esferas da economia, da política ou de outros poderes institucionais como as verdades médicas ou as certezas do direito; tomando forma tanto em uma cena explícita de violência do Estado, como o exemplo histórico do Holocausto, como também implicitamente na *soft knife* da vida cotidiana – enquanto processo das rotinas da opressão ordinária –, amparado em uma paisagem burocrática de saúde, bem-estar social e agências legais.

Nesse sentido, o sofrimento social deve ser entendido enquanto uma noção que se reporta hoje tanto à crítica aos modelos biomédicos que universalizam categorias como dor, emoções, sentimentos, depressão; como ao reconhecimento de distintas experiências de opressão, constrangimentos, traumas que envolvem um conjunto de instituições no âmbito da justiça, da ciência, da religião e das moralidades que se interpõem aos sujeitos a partir do seu contexto de vida e ao peso que distintos marcadores sociais tem na suas vidas cotidianas. Pensar sofrimento social implica necessariamente pensar ações transformadoras e perspectivas de mudança para o quadro que perpetua o sofrimento (KLEINMAN, DAS, LOCK, 1997; FASSIN, 2000).

Exemplos, como vimos, abundam no cenário hodierno porque os sujeitos estão inescapavelmente sob a pressão dessas mais diversas forças sociais: “nas possibilidades e perigos da globalização econômica, a ameaça da violência e insegurança intermináveis, e nas novas formas e infraestruturas da dominação política (...)” (BIEHL et al., 2007). Cito mais dois exemplos de acordo com o tema dessa tese: (i) a patologização do transgênero enquanto um transtorno de disforia de gênero no DSM. Em uma mão dupla em que obriga um diagnóstico para o processo transgenitalizador e que tem em sua base uma clara definição de que somente os dois gêneros pressupostos são “saudáveis”, é uma clara demonstração de como um poder institucional (a Medicina, no caso) pode agir nas esferas pessoais e subjetivas individuais. Se, por um lado, alguém tem que se reconhecer “doente” (em um gênero não-conformado), por outro lado, depende que essa “doença” seja legitimada pelo Estado (e pela Medicina, enquanto instituição) para conseguir passar pelo processo em nosso Sistema Único de Saúde (SUS), que oferece a cirurgia MtF (*male to female*, em inglês) gratuitamente – mas não sem antes colocar o sujeito à prova. (ii) Outro exemplo é a violência da discriminação

contra sujeitos que apresentam algum traço que remeta qualquer coisa fora dos padrões da heterossexualidade – assim mesmo, de forma que fique claro que nem mesmo uma pessoa heterossexual cisgênero está livre das diversas facetas daquilo que costumamos chamar de homofobia. São das normas de gênero, por exemplo, que surgem padrões de masculinidade hegemônica. Judith Butler considera que a norma opera dentro de práticas sociais como o padrão implícito da normalização, ou seja, cria uma variedade (muitas vezes inatingível) de masculinidade que subordina as outras variedades, criando uma categoria absoluta e hierárquica do que é ser masculino.

Pensar no suicídio como uma injustiça social muitas vezes implica aceitar que muitas pessoas vivendo às margens vislumbram um caminho pré-definido de falta de esperança e perspectiva. É importante assimilar que aspectos como diferenças históricas e culturais influenciam na construção do que é ser um ser humano, diferenças transculturais de cognição, afeição e ação e as particularidades de cada indivíduo, como aspectos que atuam diretamente em suas subjetividades. Assim, de acordo com Biehl et al. (2007), a subjetividade é a base na qual se coalescem longas séries de mudanças históricas e aparatos morais, que transformam as criações de novos tipos de desejo que perpassam os interesses comerciais para estruturar novas formas de sentir e viver, que por suas vezes, mudam o mundo. De todo modo, aparte de ser uma estratégia de existência, a subjetividade também é o meio e o material governamental de instituições como o Estado, a Ciência/Tecnologia ou a Medicina.

A base para a compreensão da subjetividade – não somente como uma natureza humana monolítica ou um conhecimento específico como a psicanálise – é entender a experiência humana como intersubjetiva, ou seja, que a experiência é um fluxo de interação e comunicação interpessoal, o lugar onde as coisas acontecem, porque ela é o meio onde se amalgamam tanto os processos coletivos como subjetivos, num processo dialético, pois

“nascemos dentro do fluxo das experiências palpáveis, onde nossos sentidos são primeiramente padronizados pelos símbolos e interações sociais dos nossos mundos locais. Mas nossas subjetividades emergentes também retornam a essas símbolos e interações reconfigurando, repadronizando e, às vezes, os reinterpretando completamente. A experiência, então, tem tanto a ver com realidades

coletivas quanto traduções e transformações individuais dessas realidades. É sempre simultaneamente social e subjetiva, coletiva e individual” (KLEINMAN & FITZ-HENRY, 2007, p.53, tradução nossa)

E, mais, a experiência se dá em espaços sociais particulares que fazem parte do cotidiano das pessoas, como nas classes sociais, nos relacionamentos amorosos, nas religiões, na filosofias de vida; fazendo com que as coisas que mais importam para elas deem significados morais às suas experiências. Por exemplo, como veremos mais à frente, para alguns interlocutores dessa pesquisa, o fato de ter um relacionamento amoroso, independente se satisfatório ou não, é muito importante para eles e para as pessoas às suas voltas, fazendo com que os términos de namoro tenham uma característica aguda de sofrimento. Esses significados morais da experiência variam de cultura para cultura, de grupos sociais para outros grupos, e não poderia ser diferente entre os grupos minoritários de marcadores sociais de sexualidade e identidade de gênero.

De acordo com Fischer (2007), as subjetividades, para o antropólogo,

“são uma *terrae incongnitae* rouca, paisagens de explosões barulho, silêncios alienantes, desligamentos e dissociações, medos, maquinarias de terror, princípios de prazer, ilusões, fantasias, deslocamentos e reformas secundárias, misturados com razão, racionalidades e lógicas paraconsistentes – dos quais tudo tem poderosos efeitos e dimensões sociopolíticos” (p.424)

Se dariam, ainda, na base de quatro registros: o político, em um sentimento público e moral, das teorizações de Durkheim, Weber e Marx à questão da cidadania; o psicológico, nas individualidades inteiras ou fraturadas; o linguístico, do sujeito que enuncia, da gramática da sentença enunciada às formulações dos sujeitos na psicanálise de Freud e Lacan; e o biológico, do corpo que sente e tem consciência de si até o nível molecular das células e genes. Esses registros formariam o terreno no qual antropólogos contemporâneos têm tratado das subjetividades e do sofrimento, temas reavaliados em termos das geopolíticas, cadeias de agenciamento e enunciações emotivas que são mais subjetivas que objetivas. É o caso, por exemplo, de Catarina⁴⁹, história narrada por João

⁴⁹ Abandonada pela família como louca, Catarina passou o resto da vida numa instituição psiquiátrica chamada Vita. Após investigação médica, que dependeu muito da busca que João Biehl empenhou em descobrir sua história de vida, descobriu-se que ela possuía, na verdade, uma síndrome neurológica degenerativa, que a fazia aos poucos perder os movimentos. Contudo, logo ela faleceu em decorrência

Biehl em diversos artigos e livro, que tinha na linguagem de seu corpo e de seu dicionário, a letra da “farmacologização” da saúde mental e do abandono, em uma subjetividade que não foi marcada pelo reconhecimento e pela temporalidade. E era justamente em seu corpo que se inscrevia seu gênero, sua condição de saúde, o abandono da família e, também, em um nível sociopolítico, um aumento no investimento de medicamentos antipsicóticos de última linha que vinha na esteira da política antimanicomial que, ao invés de aumentar recursos para políticas efetivas de desinstitucionalização, a reduziu pela metade num período de dez anos a partir de 1995, os gastos com saúde mental (BIEHL, 2005; 2007; 2008).

Essa leitura, de todo modo, é possível por conta do que Biehl chama de “antropologia do devir” (BIEHL, 2008), em sua compreensão pós-foucaultiana de um sujeito afetado pelo biocapitalismo, por exemplo, e, além disso, em sua interpretação de Deleuze da sociedade como algo que constantemente escapa, fluindo em linhas de escape, e da primazia do desejo sobre o poder, de modo que o sujeito não se dá somente em um processo vertical, nas ideias de traumas passados em Freud e categorias e normalizações em Foucault; mas, que a subjetividade

“está no próprio processo do devir, naqueles esforços individuais e coletivos de afrouxar e relativizar, na medida do possível, os marcadores e controles e violências estruturais, alcançando assim uma imanência, o poder do impessoal – uma *vida* (...). Ou seja, podemos estudar a subjetividade como aquilo que excede e escapa, o que não pode ser fixado por uma norma ou numa forma” (idem, p.422, *itálicos do autor*).

Além disso, o autor considera que os estudos das subjetividades podem estar no coração do fazer antropológico e na prática etnográfica, de forma que iluminem o interior das possibilidades das vidas por meio de novos desejos – “pensar a vida não somente em termos de limites” e continua, “mas também a partir de encruzilhadas onde a imaginação e a antecipação podem (por que não?) apontar para futuros possíveis ainda que improváveis” (idem, p.423).

Em sua interpretação das subjetividades, Veena Das sugere que a experiência de se tornar um sujeito se dá nas bases da experiência da submissão; no caso específico

de uma hemorragia intestinal. Ela foi enterrada com a mãe e muitos familiares compareceram nos ritos fúnebres.

de Asha, por exemplo, testemunha da violência da Partição da Índia, enviuvada e posta a articular complexos laços de parentesco, fazendo com que a construção de sua subjetividade enquanto um sujeito com gênero se dá nas entranhas do relacionamento da violência como um momento originário e como algo que penetra o dia-a-dia nos relacionamentos, formando uma atmosfera que não pode ser excluída porque não existe “fora”, em acordo com as ideias que ela recupera de Wittgeinstein. Se por um lado, em sua leitura⁵⁰ da tragédia grega, Antígona, que reconhece seu irmão Polinice como um ser único no mundo e se sacrifica para que ele seja enterrado com ritos funerários (e não deixar seu corpo apodrecer em exibição, como condenou Creonte, e então vagar por cem anos no leito do rio que leva ao reino dos mortos), e por meio de seu discurso de reconhecimento, é criada enquanto um sujeito que desafia as leis; por outro, Das percebe na criação da subjetividade de Asha, enquanto sujeito com gênero, o envolvimento de um conhecimento venenoso – que se dá nos tentáculos entranhados no cotidiano das violências da Partição – com o trabalho diário de reparação de sua condição de viúva e as normas de luto que ela negocia para si e na sociedade de castas que ela pertence. A memória do episódio violento não é uma possessão do passado, mas sim “constantemente interposta e mediada pela maneira na qual o mundo está sendo presentemente habitado” (DAS, 2007, p.76). E continua,

“mesmo quando parece que algumas mulheres tiveram relativa sorte porque escaparam dos danos corporais diretos, a memória corpórea de estar-com-outros faz com que o passado cerque o presente como uma atmosfera. Isso é o que eu quero dizer sobre a importância de encontrar caminhos para falar sobre a experiência de testemunhar: que se o modo de estar-com-outros de alguém foi brutalmente destruído, então o passado entra no presente não necessariamente como uma memória traumática, mas como um conhecimento venenoso” (idem, ibidem)

Eu imagino aí a imagem de um sujeito que vai pegando os pedaços e os cacos que caíram para negociar consigo mesmo e com os outros, por meio de um constante e complexo agenciamento, a formação e a construção de si. Além disso, na leitura que Veena Das faz de Bergson (e de Deleuze lendo Bergson), ainda existe o trabalho do tempo, que é dado não pela ideia newtoniana de tempo, enquanto uma variável absoluta e computável de duração ou classificação, mas como o tempo que é carregado do

⁵⁰ Ancorada em de Lacan.

passado todo, que é dado por meio de seus processos de translação e rotação, ou seja, de tornar o passado num apelo do presente ou de fazer com que o presente mostre a faceta mais útil do passado. Nesse movimento do tempo entre passado e presente se encontra a construção do trauma no cotidiano a partir de um evento crítico, como no caso de violência da Partição na Índia e seus tentáculos agindo sobre a atmosfera inescapável do presente.

Esses são alguns exemplos de como as subjetividades têm sido pensadas na antropologia contemporânea. Seja nas leituras do biopoder e da biopolítica de Paul Rabinow e Nikolas Rose, na antropologia do devir de João Biehl, ou na construção do sujeito nas fissuras entre um evento violento e o dia-a-dia de Veena Das, as subjetividades não podem ser lidas sem essas tensões entre o linguístico, pessoal, sociopolítico e biológico como sugeriu Michael Fischer. Essas tensões formam ranhuras no enquadramento do que é o sujeito hoje; em sua figura colecionando os pedaços que criam e formam a si mesmo, num movimento contínuo e inescapável na atmosfera do presente; sujeito em devir.

6 EM BUSCA DE VOZES NO SILÊNCIO

Como parte da construção dessa pesquisa, principalmente para conseguir interlocutores que pudessem contar suas histórias de vida, fiz um pequeno questionário *online* com algumas perguntas fechadas de múltipla escolha onde eu perguntava sobre a orientação afetivo-sexual, identidade de gênero e intenção presente ou prévia de tentativa de suicídio. Usei a ferramenta de formulários do *Google* e divulguei a pesquisa a amigos e em grupos do *Facebook* voltados à discussão de sexualidade e gênero e a pesquisa ficou no ar durante duas semanas de 2015, entre 8 e 18 de setembro.

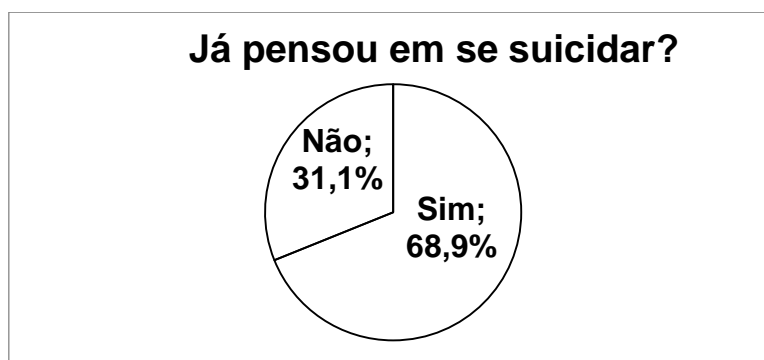
O questionário era muito simples e com poucas perguntas; continha um primeiro bloco sobre pensamentos suicidas no presente e no passado e sobre tentativas de suicídio, um bloco de perfil, com idade e autorreferências com relação à identidade/expressão de gênero e orientação afetivo-sexual do respondente. Ao final, dois campos: um para deixar um endereço eletrônico caso a pessoa quisesse colaborar mais com a pesquisa e outro para deixar alguma mensagem, únicos espaços não obrigatórios no questionário.

A pesquisa, para minha surpresa, teve uma boa receptividade, com mais de mil respondentes. Além disso, os dados obtidos, embora não tenham representatividade estatística com a população brasileira nem com a população pesquisada, revela dados muito interessantes sobre pessoas da comunidade LGBTQIA+ que geralmente ficam às margens dos dados oficiais. Um dos dados mais importantes, acredito, é que é preciso ouvir essa população e essa população também quer ser ouvida.

6.1 Respostas

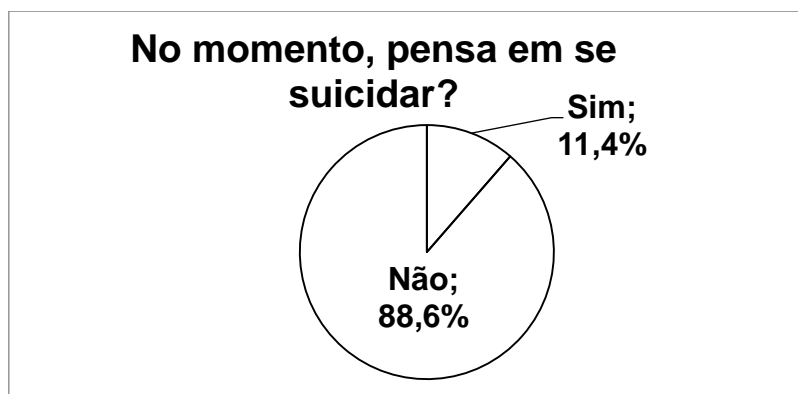
Houve, no total, 1.139 respostas diferentes para esse questionário. As perguntas eram simples e apresentavam a possibilidade de marcação de uma alternativa. O primeiro bloco de perguntas era acerca da intencionalidade suicida dos respondentes, questionando se, em algum momento, houve o sentimento ou o desejo de se suicidar.

Gráfico 1 - Já pensou em se suicidar?



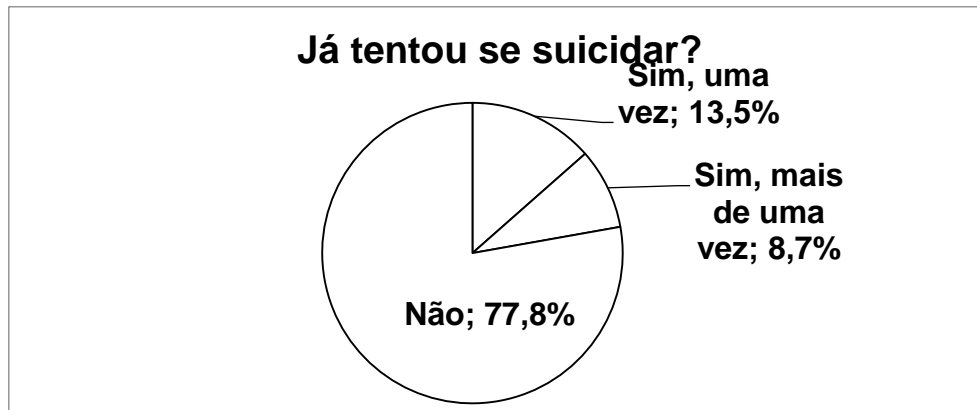
Com relação à primeira pergunta, aproximadamente 69% dos respondentes disseram já ter pensado em se suicidar.

Gráfico 2 - No momento, pensa em se suicidar?



Contudo, quando questionados se pensam em se suicidar no presente, apenas uma minoria respondeu que sim, sendo que aproximadamente 89% das pessoas responderam que não pensam, no momento.

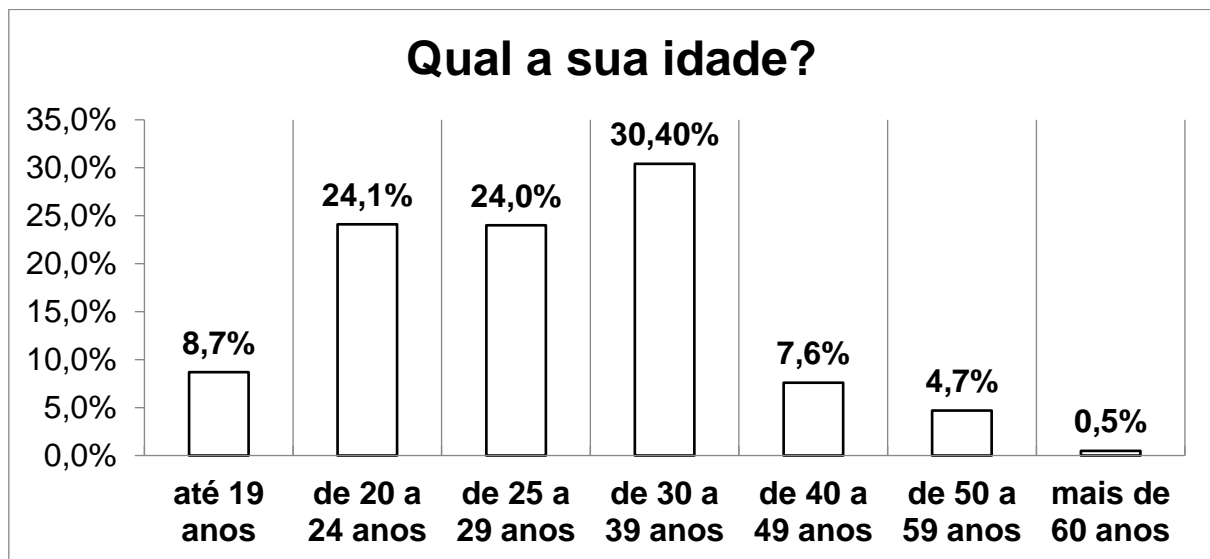
Gráfico 3 - Já tentou se suicidar?



Porém, quando questionados sobre tentativas de suicídio, aproximadamente 22% dos respondentes disseram ter tentado pelo menos uma vez, sendo próximo de 9% o número daqueles que tentaram mais de uma vez.

O perfil dos respondentes:

Gráfico 4 - Faixa Etária



A maioria dos respondentes, quase 80%, encontra-se na faixa entre 20 e 39 anos, indicando que esse questionário foi respondido, em grande parte, por pessoas em idade jovem. É importante frisar que isso se deve ao fato de a amostra não ser aleatória, ela corresponde a pessoas que, de algum modo, ou nos grupos em que a pesquisa foi

compartilhada, ou no mural de amigos, tiveram contato com ela e decidiram responder em algum momento.

Também foram incluídas no questionário perguntas sobre como o respondente se define com relação à sua identidade de gênero e à sua orientação afetivo-sexual no momento da resposta.

Como você define a sua identidade de gênero no momento?	
<i>Homem cisgênero</i>	37,7%
<i>Mulher cisgênero</i>	54,0%
<i>Homem trans</i>	1,1%
<i>Mulher trans</i>	0,7%
<i>Agênero</i>	0,6%
<i>Gênero fluido / Não-binário / Genderqueer</i>	4,6%
<i>Travesti</i>	0,1%
<i>Não respondeu</i>	1,2%
Total Geral	100,0%

Tabela 1 - Identidade de Gênero

Observamos que a maioria (aproximadamente 92%) dos respondentes se identifica como cisgênero, ou seja, que considera seu gênero atual concordante com o designado no momento do nascimento. Quase 2% se considera trans, ou seja, gênero discordante com o designado no nascimento; 0,6% agênero, não se identificando com nenhum dos gêneros social e culturalmente “aceitos”; 4,6% se considera ou gênero fluido, ou não-binário ou *genderqueer*, ou seja, a pessoa “passeia” entre os gêneros entre os gêneros binários (homem/mulher) ou entre os espectros contidos nos gêneros binários ou em gêneros que fogem desse espectro. Somente uma pessoa se identificou como travesti. Aproximadamente 1% não respondeu a essa pergunta ou porque não sabia do que se tratavam as alternativas ou por ter respondido com uma alternativa que

corresponderia à sua orientação afetivo-sexual. Isso foi possível porque existia um campo aberto em “outros” na pergunta.

Como você define a sua orientação afetivo-sexual no momento?

<i>Heterossexual</i>	47,1%
<i>Homossexual</i>	35,6%
<i>Bissexual</i>	12,4%
<i>Assexual</i>	0,6%
<i>Pansexual</i>	3,5%
<i>Demissexual/Panromanticx</i>	0,1%
<i>Fluida</i>	0,1%
<i>Heteroflexível</i>	0,1%
<i>Não me identifico com nenhuma orientação sexual</i>	0,1%
<i>Polissexual</i>	0,1%
<i>Não respondeu</i>	0,3%
Total Geral	100,0%

Tabela 2 - Orientação afetivo-sexual

Com relação à resposta em que as pessoas podiam definir sua orientação afetivo-sexual, a maioria das respostas, aproximadamente 47%, se considerou heterossexual, ou seja, se atrai pelo gênero oposto ao seu, se considerarmos os gêneros binários estabelecidos social e culturalmente. Aproximadamente 36% se identifica como homossexual, ou seja, se atrai pelo mesmo gênero, 12,4% se identifica como bissexual, ou seja, se atrai por ambos os gêneros estabelecidos, 0,6% se identifica como assexual, que têm pouca ou nenhuma atração por qualquer gênero. 3,5% das pessoas se identificou como pansexual, ou seja, consideram que têm atração independente do gênero, binário ou *queer*. Uma pessoa se identificou como “demissexual/panromanticx”, uma pessoa como “fluida”, uma pessoa como “heteroflexível”, uma pessoa não se

identifica com nenhuma orientação afetivo-sexual e, finalmente, uma pessoa como “polissexual”⁵¹.

Como final do questionário, propositalmente em uma segunda página, foi feita a pergunta se, caso houvesse uma tentativa de suicídio ou pensamento, se ela teria sido ligada à identidade de gênero ou orientação afetivo-sexual:

Se já pensou em ou tentou se suicidar, foi por conta da sua orientação sexual ou identidade/expressão de gênero?

<i>Não, outros motivos</i>	50,7%
<i>Nunca pensei ou tentei</i>	31,9%
<i>Sim, identidade de gênero</i>	2,9%
<i>Sim, orientação sexual</i>	14,5%
Total Geral	100,0%

Tabela 3 - Motivo

Aproximadamente metade dos respondentes disse que o pensamento ou a tentativa teriam sido por outros motivos, quase 32% disse que nunca pensou ou tentou, aproximadamente 2,9% por conta da identidade de gênero e 14,5% teria dito que o pensamento ou a tentativa teria sido motivada pela orientação sexual. Cabe ressaltar que algumas pessoas comentaram que não enxergavam relação de causa e efeito entre uma coisa e outra, querendo responder que este era entre um dos motivos. Como veremos adiante, outras pessoas, contudo, não compreendem nem mesmo que esse pode ter sido um vetor de sofrimento.

É interessante mostrar alguns cruzamentos obtidos com as respostas no banco de dados. Primeiro, um conjunto sobre o pensamento, presente ou passado, e a tentativa de suicídio com relação à identidade de gênero e a orientação afetivo-sexual.

⁵¹ Demissexual é a pessoa que considera sentir algum tipo de desejo sexual somente após já ter uma ligação afetiva com o outro, geralmente é uma categoria inserida dentro do espectro dos assexuais. Heteroflexível seria a pessoa predominantemente heterossexual, mas que considera possíveis experiências não heterossexuais. Polissexual, no meu entender, é sinônimo de pansexual.

Identidade de Gênero

No momento, pensa em suicídio?						
	Não		Sim		Total Geral	
	N	%	N	%	N	%
<i>Homem cisgênero</i>	374	87,6%	53	12,4%	427	100,0%
<i>Mulher cisgênero</i>	559	91,5%	52	8,5%	611	100,0%
<i>Homem trans</i>	0	0,0%	4	100,0%	4	100,0%
<i>Mulher trans</i>	6	75,0%	2	25,0%	8	100,0%
<i>Travesti</i>	1	100,0%	0	0,0%	1	100,0%
<i>Agênero</i>	5	71,4%	2	28,6%	7	100,0%
<i>Gênero fluido / Não-binário / Genderqueer</i>	41	78,8%	11	21,2%	52	100,0%

Já pensou em se suicidar?						
	Não		Sim		Total Geral	
	N	%	N	%	N	%
<i>Homem cisgênero</i>	140	32,8%	287	67,2%	427	100,0%
<i>Mulher cisgênero</i>	200	32,7%	411	67,3%	611	100,0%
<i>Homem trans</i>	3	25,0%	9	75,0%	12	100,0%
<i>Mulher trans</i>	0	0,0%	8	100,0%	8	100,0%
<i>Travesti</i>	0	0,0%	1	100,0%	1	100,0%
<i>Agênero</i>	1	14,3%	6	85,7%	7	100,0%
<i>Gênero fluido / Não-binário / Genderqueer</i>	8	15,4%	44	84,6%	52	100,0%

Tabela 4 - Suicídio X Identidade de Gênero

Como observamos na tabela acima, que une as perguntas sobre o pensamento presente e passado de suicídio e a definição da identidade de gênero do respondente, percebemos que as maiores taxas de “sim” estão em pessoas que não se identificam cisgêneras. Existe, contudo, uma mudança significativa sobre o pensamento

suicida no presente, correspondendo às respostas simples para as mesmas perguntas. Mesmo sendo minoria, a quantidade de pessoas que declarou pensar em suicídio no momento, as taxas continuam mais altas para os respondentes não-cisgêneros, chamando, inclusive, a atenção que todos os homens trans (4 pessoas) que responderam à pesquisa disseram pensar em suicídio no momento.

No momento, pensa em suicídio?

	Não		Sim		Total Geral	
	N	%	N	%	N	%
<i>Heterossexual</i>	500	93,1%	37	6,9%	537	100,0%
<i>Homossexual</i>	351	86,5%	55	13,5%	406	100,0%
<i>Bissexual</i>	117	83,0%	24	17,0%	141	100,0%
<i>Assexual</i>	4	57,1%	3	42,9%	7	100,0%
<i>Pansexual</i>	30	73,2%	11	26,8%	41	100,0%
<i>Outros</i>	4	100,0%	0	0,0%	4	100,0%

Já pensou em se suicidar?

	Não		Sim		Total Geral	
	N	%	N	%	N	%
<i>Heterossexual</i>	232	43,2%	305	56,8%	537	100,0%
<i>Homossexual</i>	91	22,4%	315	77,6%	406	100,0%
<i>Bissexual</i>	26	18,4%	115	81,6%	141	100,0%
<i>Assexual</i>	0	0,0%	7	100,0%	7	100,0%
<i>Pansexual</i>	3	7,3%	38	92,7%	41	100,0%
<i>Outros</i>	1	25,0%	3	75,0%	4	100,0%

Tabela 5 - Suicídio X Orientação

Com relação ao cruzamento das mesmas perguntas sobre pensamento suicida e orientação afetivo-sexual, vemos que as taxas correspondentes às pessoas que se identificaram não-heterossexuais são maiores tanto no pensamento presente como no passado. Enquanto pouco mais da metade (56,8%) dos heterossexuais disse já ter pensado em suicídio, o número aumenta quando se trata de: homossexuais (77,6%), bissexuais (81,6%), assexuais (100%) e pansexuais (92,7%). Essas três últimas

categorias também correspondem às maiores taxas para as pessoas que pensam e suicídio no momento da resposta, 17%, 42,9% e 26,8%, respectivamente. Dos que se declararam homossexuais, 13,5% disse pensar em suicídio no momento. Surge com surpresa o número de pessoas fora do espectro do binário hetero/homo que pensa ou pensou em suicídio.

Tentativa de Suicídio X Identidade de Gênero

Já tentou se suicidar?	Não		Sim, mais de uma vez		Sim, uma vez		Total Geral	
	N	%	N	%	N	%	N	%
<i>Homem cisgênero</i>	338	79,2%	26	6,1%	63	14,8%	427	100,0%
<i>Mulher cisgênero</i>	483	79,1%	49	8,0%	79	12,9%	611	100,0%
<i>Homem trans</i>	7	58,3%	4	33,3%	1	8,3%	12	100,0%
<i>Mulher trans</i>	3	37,5%	4	50,0%	1	12,5%	8	100,0%
<i>Travesti</i>	1	100,0%	0	0,0%	0	0,0%	1	100,0%
<i>Agênero</i>	3	42,9%	2	28,6%	2	28,6%	7	100,0%
<i>Gênero fluido / Não-binário / Genderqueer</i>	37	71,2%	10	19,2%	5	9,6%	52	100,0%

Tabela 6 - Tentativa X Identidade de Gênero

Com relação às tentativas declaradas, com relação à identidade de gênero e com exceção à pessoa que se declarou travesti, as taxas mais altas se encontram nas pessoas declaradas cisgêneras.

Tentativa de Suicídio X Orientação Afetivo-Sexual

Já tentou se suicidar?	Não		Sim, mais de uma vez		Sim, uma vez		Total Geral	
	N	%	N	%	N	%	N	%
<i>Heterossexual</i>	459	85,5%	26	4,8%	52	9,7%	537	100,0%
<i>Homossexual</i>	297	73,2%	38	9,4%	71	17,5%	406	100,0%
<i>Bissexual</i>	98	69,5%	22	15,6%	21	14,9%	141	100,0%

<i>Assexual</i>	3	42,9%	3	42,9%	1	14,3%	7	100,0%
<i>Pansexual</i>	24	58,5%	9	22,0%	8	19,5%	41	100,0%
<i>Outros</i>	4	100,0%	0	0,0%	0	0,0%	4	100,0%

Tabela 7 - Tentativa X Orientação

O mesmo ocorre com as pessoas que se declararam não-heterossexuais no que tange a orientação afetivo-sexual, sendo que as maiores taxas se encontram nas pessoas que se declararam bissexuais, assexuais e pansexuais. Nota-se que o número de pessoas declaradas homossexuais que tentaram mais de uma vez se matar apresentavam praticamente o dobro do número das mesmas pessoas que tentaram uma única vez. Diferente dos outros casos, esse número indica que a reincidência de tentativa de suicídio é muito maior entre os que se declararam homossexuais. Contudo, o mesmo ocorre com as pessoas que se declararam heterossexuais, mesmo com taxas menores.

Intencionalidade Suicida

Já tentou se suicidar?	No momento atual, pensa em se suicidar?					
	Não		Sim		Total Geral	
	N	%	N	%	N	%
<i>Não</i>	815	92,0%	71	8,0%	886	100,0%
<i>Sim, mais de uma vez</i>	66	66,7%	33	33,3%	99	100,0%
<i>Sim, uma vez</i>	128	83,1%	26	16,9%	154	100,0%
<i>Total Geral</i>	1009	88,6%	130	11,4%	1139	100,0%

Tabela 8 - Intencionalidade

Essa tabela é um exemplo da intencionalidade suicida dos respondentes. Nela é possível observar o cruzamento entre pessoas que já tentaram suicídio com o pensamento suicida no momento. Chama a atenção, no caso, que 33,3% das pessoas que já tentaram se matar mais de uma vez pensavam em suicídio no momento de responder ao questionário. Das pessoas que tentaram uma vez, o número de quem pensa em suicídio no momento da resposta é aproximadamente 17% e das pessoas que nunca tentaram mas pensam é de 8%.

Já tentou se suicidar?				
Faixa etária	Não	Sim, mais de uma vez	Sim, uma vez	Total Geral
<i>até 19 anos</i>	74,7%	14,1%	11,1%	100%
<i>de 20 a 24 anos</i>	70,5%	11,3%	18,2%	100%
<i>de 25 a 29 anos</i>	76,9%	8,8%	14,3%	100%
<i>de 30 a 39 anos</i>	80,6%	6,9%	12,4%	100%
<i>de 40 a 49 anos</i>	86,0%	5,8%	8,1%	100%
<i>de 50 a 59 anos</i>	90,7%	1,9%	7,4%	100%
<i>mais de 60 anos</i>	100,0%	0,0%	0,0%	100%
Total Geral	77,8%	8,7%	13,5%	100%

Tabela 9 - Tentativa X Faixa etária

Embora não seja possível estimar quando foi a tentativa de suicídio dos respondentes, na tabela acima vemos que existe uma relação com a faixa etária. Isso condiz com os dados de que o suicídio tem aumentado nas faixas mais jovens da população.

6.2 Alguns depoimentos deixados voluntariamente no questionário

No final do questionário, existia um campo para caso o respondente quisesse escrever sobre suas experiências e sobre o questionário. A seguir, apresento algumas respostas deixadas.

Melina⁵², que tem entre 20 e 24 anos, escreveu o seguinte:

Respondi que já pensei em me suicidar por conta da minha orientação sexual, mas acho importante dizer que não foi uma relação de causa e

⁵² Nomes fictícios.

consequência. Ser lésbica nunca foi um problema a nível de aceitação para mim. No entanto, a não aceitação de meus pais, a vergonha que olhares alheios provocam, as recorrentes frases homofóbicas... esse conjunto de situações reduziram e ainda reduzem muito a minha autoestima, minha vontade de continuar vivendo em uma sociedade tão preconceituosa. É preciso força e incentivo diários para continuar resistindo.

Heitor, que tem entre 50 e 59 anos, deixou a seguinte mensagem:

Não sei se respondi direito à última pergunta. Na verdade o desejo de acabar com a minha vida não foi diretamente pela minha orientação sexual, mas por causa da homofobia. Nunca tive problemas em ser gay, mas em viver em uma sociedade homofóbica. A homofobia destruiu a minha vida me causando desde a adolescência uma séria fobia social. Até hoje, com mais de 50 anos eu não trabalho (trabalhei durante um ano e tive que parar exatamente para não acabar com a minha vida) e poucas vezes namorei. Consegui terminar o ensino superior com muito custo. Fiz psicoterapia durante 10 anos e não resolveu muita coisa. O que me mantém vivo são os antidepressivos. Assim que os paro de tomar, eu começo a pensar em suicídio. Então, sou um homem de meia idade que não consegue nem usufruir de forma completa de sua sexualidade por conta da falta de libido que o antidepressivo proporciona. E o que me dá mais ódio são esses religiosos e esses políticos homofóbicos que querem que outras crianças sejam destruídas como eu fui.

Tanto Melina quanto Heitor entendem que o que impulsionara um desejo suicida neles não fora exatamente a orientação afetivo-sexual, mas, sim, a forma como ela é lida socialmente e desautorizada pelas normas sociais que regem a sexualidade. A forma com que a sociedade respondia e responde às suas individualidades os causaram imenso sofrimento, que só é aplacado com “força e incentivo” ou com antidepressivos. Ambos dizem lidar bem com o fato de serem homossexuais, mas encontram entraves para uma existência plena, na qual suas experiências sejam reconhecidas de alguma forma como experiência humana.

Numa leitura biopolítica contemporânea, os diversos dispositivos de poder determinam quais vidas devem ser prolongadas e quais vidas devem ser extintas. A construção do sujeito contemporâneo se dá na base das formas de vida que são reconhecidas e aceitas. Esse reconhecimento se dá no cotidiano da experiência dessas pessoas, e quando não ocorre, as formas de vida deixam de ter forma e vida e dão lugar a um discurso de morte. O que chamamos de humano, ou de não humano, se esfumaça no que consideramos vida ou não vida e, no cotidiano, o perigo, para além dos estatutos

de reconhecimento do outro como parte de uma comunidade, se funda também no reconhecimento do outro como parte da própria vida (DAS, 2007).

É desse modo que sujeitos que estão fora da vida, ou seja, que têm a constante leitura de que suas existências não são reconhecidas enquanto vida, são marginalizados e vislumbram o próprio extermínio como uma possibilidade real. Quando a forma de reconhecer a dor do outro se dá por meio de uma linguagem da dor, uma vez que não podemos sentir a dor do outro, o reconhecendo enquanto sujeito, ao incorrer em silenciamentos por meio de generalizações apressadas do senso comum ou simplesmente usando classificações de problemas mentais, corremos o risco de praticar uma violência contra um sujeito já violentado pela dor. É nesse ponto que o exercício da alteridade se mostra essencial no entendimento do suicídio – principalmente porque as pessoas têm a necessidade de comunicar sua dor e muitas vezes não encontram modos de fazê-lo.

Alguns respondentes alegaram nas mensagens que o motivo foi o término de um relacionamento, como Josiane, que se declara pansexual e tem entre 30 e 39 anos:

Olá, em relação a última pergunta, poderia ter outra alternativa 'sim, orientação sexual e outros motivos', por exemplo. Pois já pensei em suicídio quando tive dificuldade para superar um relacionamento que acabou e também por orientação sexual, entre outros motivos.

E, também, Fábio, homossexual, e que tem entre 30 e 39 anos:

Quando pensei em suicídio na adolescência foi devido a orientação sexual, no entanto a tentativa mais recente envolveu uma depressão fortíssima desencadeada pelo término de um relacionamento.

Em outros momentos da pesquisa me deparei com outros casos em que o término de um relacionamento desencadeou sentimentos suicidas. Em muitos casos, a narrativa de um relacionamento perfeito nos faz pensar no amor romântico: o sujeito encontra sua completude no outro, que preenche um vazio e determina um comprometimento com o futuro (GIDDENS, 1993). O amor romântico é uma idealização, que vai do cuidado ao casamento e resolve diversas pendências sociais. Como tal, é uma projeção identitária no outro, inatingível e, por isso, sua transformação em relacionamento puro – quando o relacionamento é mantido enquanto ambos considerem

existir vantagens nele – e o seu término simbolizam uma ruptura que traz sofrimento, porque a identidade é posta à prova. Seria um tanto reducionista dizer que isso seria causa de uma tentativa de suicídio, uma vez que são fenômenos multifatoriais, contudo, como é um discurso recorrente entre os sujeitos que tentam suicídio, é necessário investigar em que medida as conjugualidades homoafetivas são determinantes nas subjetividades e formas de vida que os sujeitos criam para si mesmos.

Em alguns relatos, a dependência química desempenhou um papel central nos pensamentos suicidas, como para Élcio, que tem entre 40 e 49 anos:

Em resumo: passei a infância e adolescência sofrendo com o preconceito (inclusive meu próprio), com pensamentos suicidas – porém sem tentativas. Unido a isso: depressão, que creio foi enormemente agravada pela condição de não me aceitar homossexual. Passei a usar muito álcool e cocaína, tornando-me dependente químico. As duas tentativas de suicídio tiveram como motivo primeiro a dependência química, porém, com esse histórico que descrevi rapidamente.

E, também, Igor, bissexual que tem entre 20 e 24 anos,

Alego outros motivos, mas minha orientação sexual é um dos motivantes, em mais, uso abusivo de drogas e álcool.

Duas pessoas alegaram como motivo o fato de serem portadores de HIV, como Bruno, que tem entre 20 e 24 anos:

Tenho HIV. Não é fácil me apaixonar e me relacionar sendo soropositivo. Me cansei de contar as vezes que fui descartado por conta da minha sorologia.

Lilian, que tem entre 25 e 29 anos, descreveu uma cena de violência sofrida na adolescência:

Tentei me suicidar aos 18 anos, estava fugida de casa, após ser agredida e ter 3 costelas quebradas pelo meu pai por ser homossexual. Tomei aproximadamente mais de 109 comprimidos. Fiquei no hospital 4 dias. Não tenho lembrança de nada do hospital e dos dias que se passaram. Eu estava no fundo do poço.

Patrícia, mulher trans, que tem entre 20 e 24 anos, se identifica como pansexual, deixou a seguinte resposta:

De repente é cansativo demais lutar contra uma imagem do suposto natural, contra um desejo de existir que parece perverso em demasia para a sociedade, com um espelho que nos contradiz, um corpo estrangeiro,

uma angústia que não se resolve com a fala, com o bisturi. E quando o bisturi não chega a tempo, pensamos na navalha.

A fala é bastante dolorosa e mostra o sofrimento que é esperar durante anos na fila para conseguir realizar uma cirurgia de redesignação de gênero pelo SUS. É provável que a espera ultrapasse uma década, uma vez que os procedimentos médicos estão restritos à grandes centros, em um número de clínicas contado nos dedos de uma única mão. Quem se encontra longe, precisa ou viajar ou pagar caro pelos procedimentos – e devemos lembrar que trata-se de uma população completamente excluída, que mal consegue emprego formal.

Questões de gênero que, a primeiro momento não eram esperadas, também surgiram nas respostas e acho muito importante mostrar que o suicídio atinge diversos temas de modo abrangente. Marta, que tem entre 25 e 29 anos, deixou o seguinte relato:

Realizei um aborto, fui submetida a um procedimento inadequado e esse episódio me levou à reflexão sobre a sociedade contemporânea. Me senti morta por muito tempo. Mas hoje, após algum tempo de terapia, considero que estou relativamente melhor.

A diversidade de respostas e os mais diferentes tipos de motivações que levaram essas pessoas ao suicídio indicam o quanto esse assunto é merecedor de atenção, principalmente por conta da variedade de sofrimentos que perpassam as subjetividades dos sujeitos contemporâneos, aqui, especialmente, com relação aos desejos afetivo-sexuais (ou a ausência, como para alguns assexuais) e as identidades de gênero, que atravessam a experiência humana e, por vezes, determinam as vidas que devem continuar e as que devem ser interrompidas. Também mostram uma polissemia possível da complexidade fractal das causas do suicídio. Esses foram somente alguns relatos, mas a maioria deles aponta para um aparente paradoxo que é próprio do problema de formulação da última pergunta: se já pensou e/ou tentou suicídio, foi por causa de sua orientação sexual ou identidade/expressão de gênero? Sendo o suicídio um fenômeno complexo, é difícil apontar causas específicas. Existem muitos fatores, como vimos nos relatos acima, e alguns deles apontam que as pessoas não identificam que a homofobia tenha relação com a orientação sexual⁵³. Mesmo ciente do problema da

⁵³ E é importante considerar que embora a homofobia tenha como fato motivador a orientação sexual do outro, ela não está circunscrita somente aos homossexuais.

pergunta decidi mantê-la para tentar avaliar se as pessoas tinham ideia dessa complexidade.

O relato sobre aborto tem, em seu fundamento, a questão das liberdades reprodutivas, que incluem o direito ao aborto⁵⁴. Vale lembrar que o aborto ainda é crime na maioria dos casos e, no senso comum, a interrupção da gravidez é vista com maus olhos. Isso em si já é uma grande violência subjetiva contra as mulheres. Contudo, não é possível dizer, de fato, a razão que fez a pessoa do relato do aborto ter tentado suicídio. Não se sabe qual foi o “procedimento adequado” e qual foi sua reflexão sobre a sociedade contemporânea.

Os dados contidos neste capítulo escancaram a necessidade urgente de se falar e se pesquisar mais sobre o suicídio e suas relações interseccionais com gênero e sexualidade. Ainda que não representativa, essa pesquisa encontra a mesma direção de outras que apontam que a suicidabilidade de pessoas não-heterossexuais e não-cisgêneras é maior quando comparada ao universo das outras pessoas.

É imperativo que pesquisas com representatividade estatística passem a ser conduzidas com relação a populações-chaves em se tratando da temática do suicídio, como jovens não-heterossexuais, pessoas trans, população indígena, população encarcerada e assim por diante. As pesquisas sobre suicídio devem manter constante diálogo com as diversas áreas de conhecimento que vão das Ciências da Saúde, como Medicina e Psicologia, às Ciências Humanas, como Sociologia e Antropologia, para que a questão seja entendida não como um fenômeno epistemologicamente hermético, mas também levando em consideração que existe uma história da construção da morte e do suicídio nas sociedades ocidentais, que existem questões contemporâneas e subjetivas que podem enriquecer seu entendimento.

⁵⁴ Para um ótimo debate sobre essa questão, cf. Butler (2015).

7 VOZES

7.1 No Silêncio

Quando a pesquisa terminou, entrei em contato com todos aqueles que deixaram um endereço eletrônico e que desejariam continuar a conversa, de acordo com a pergunta final do questionário. Enviei 252 *e-mails* propondo uma continuidade; aproximadamente 20 pessoas responderam e, desses, menos de 10 continuou respondendo minhas mensagens com mais perguntas. Em especial, consegui desenvolver uma conversa mais longa com aproximadamente 4 pessoas, com 2 ainda me correspondendo com frequência; neste capítulo vou contar as suas histórias, alterando ou trocando entre eles dados biográficos para preservar as identidades e manter anonimato. A princípio, todo o diálogo se deu em um endereço de *e-mail* que criei exclusivamente para isso, prosseguindo, então, em um caso ou outro, para as redes sociais.

7.2 Domingos, 37 anos

7.2.1 Exercícios para a morte feliz

Foi por volta das nove horas da noite que Domingos colocou a camisa de cilício, rezou por duas horas seguidas sem intervalo, sem abrir os olhos; orou pela pureza e pela santidade e que a graça alcançada fosse merecedora dessa penitência. A túnica, feita de crina de cavalo, por sobre a pele imberbe e rija, por conta do frio, fazia da noite o martírio necessário para a mortificação e a anulação dos pensamentos adolescentes e os pecados noturnos – dele se faria um santo, afinal. A respiração ofegante, os olhos ardiavam enquanto seguravam o choro, o canto incessante que possibilitava a meditação sobre o dia passado, sobre as possibilidades de pecado do dia seguinte, somente interrompidos

pela tosse, e dentro dela, embargada, a voz que pede “que eu não morra subitamente sem o conhecimento do sacro sacramento, senhor Deus, ó Pai, pelas tuas mãos eu te entrego o meu espírito; dê-nos tempo para o arrependimento, dê-nos a passagem feliz para Tua graça, para que possamos Te glorificar para sempre, amém.”

Às vezes Domingos substituía o cilício por pedras e pedaços de pau embaixo do fino tecido que cobria seu leito de feno, por vezes dormia com pouco pano em noites mais frias, por vezes fazia de todas as refeições somente em pão e água. Ajoelhava logo cedo em frente à igreja, de vez em quando ainda antes de ela estar aberta, ajoelhava-se mesmo pelo chão de pedra, na chuva e no frio, no sol e no calor; e ele não podia fazer mais que isso, mas ele fazia tudo pela glória de deus. E a vida era essa litania e a morte prematura seria a origem de uma filosofia divina, “prefiro que o Senhor me leve junto a Ti a ter uma vida cheia de pecados.”

A vida, em si, é um grande pecado.

_

Para ele, existir em si era um pecado. Pelo menos a única forma de existência que ele conhecia: ele gostava de meninos. Ele via os outros meninos na igreja e sentia um alvoroço dentro si, mas, por dentro, contranatura, contra as leis sagradas, contra os preceitos bíblicos e contra a si mesmo que é o mesmo que ser contra deus, ele continuava sentindo o alvoroço dentro de si. Deus, em si, era um horizonte plausível, mas que se colocava no céu das impossibilidades porque era dele a única voz que fizesse sentido, que ditasse as normas, que pusesse as normas contra os seus olhos e lhe dissesse: você não pode gostar de meninos. E o mundo caía mais uma vez, de tantas vezes, e por tantas vezes ainda cairia. Prefiro que me faça morto, como fez morto o menino Domenic Savius, como o fez o mais puro dos santos, pois não passou pelos desejos e pecados da adolescência, me faça morto como ele. E não o fez, ele sabia que ele teria que fazê-lo pelas próprias mãos, faria, então, para fazer-se de morto como o menino Domenic? Só restava essa santidade.

Deus dá a vida e não a tira. A vida morre por doença, por acidente, porque deu-se a hora; mas quando se dá pelas próprias mãos se torna a prova final e cabal,

reductio ad absurdum do trabalho do diabo, ou, ainda mais grave, da inexistência de deus. Por isso é a pior coisa que um cristão pode fazer. Dar-lhe-ia entrada garantida e irrestrita a todos os aposentos de um purgatório dantesco sempiterno. Sofrimento eterno. É isso o que você realmente quer?

7.2.2 O Seminário

Durante a juventude, Domingos participou do seminário com a intenção de seguir a vida sagrada dos padres, encarnaria o presente de deus para a família num lugar aconchegante e iluminado para a eliminação dos pecados da carne da juventude: estaria longe da tentação da pele macia dos outros jovens, da sua própria pele macia, da masturbação excessiva talvez por conta da explosão de hormônios da puberdade, dos pensamentos desvairados, sonhos eróticos e intumescência e poluição noturnas. O seminário fizera-se lugar do não. Um lugar essencialmente não erótico com seus dias preenchidos por laborações, orações e refeições em grupo, sempre por meio de guias espirituais e carnavais com palavras finais (*a vox dei* sempre precedia a *vox populi*) – dia após dia, noite após noite, se repetindo sem fim.

Porém, sustentar o não talvez fosse exercício não humano. E o não passou a dar lugar ao sim, ao toque, às brincadeiras noturnas, às masturbações sub-reptícias, ao desejo negado que já não podia ser mais negado e que o transformava num jovem pecador. A carne é fraca. E a carne treme, geme e estremece e os poros lançam o suor que pinica a pele e atravessa o pensamento. Nessas horas, Domingos se punha a caminhar pela mata que tinha ao redor do Seminário, subia um pequeno morro e lá ficava por horas tentando se comunicar com deus. O choro era copioso e não conseguia compreender o que acontecia, o que tinha dado errado, o que era aquela latência e aquela necessidade dos outros meninos, dos outros corpos. Especialmente do corpo de Henrique. Dizer seu nome era como tirar um dente sem anestesia toda vez, doía só de pensar.

Ele e Henrique eram mais íntimos um do outro. Domingos decidiu se abrir e contar a história de sua primeira relação sexual e um dos motivos que o fizera pensar em

ser padre e deixar “aquela vida” toda para trás. Mas “aquela vida” se fazia presente, transformando sem volta o presente e deixando marcas para o futuro. Ele contou que tinha 14 anos e voltava para casa depois da escola, afastada, periférica, o que fazia com que o caminho tivesse passagens por lugares mais ermos e estradas de terra com vegetação em volta. Um homem estava parado, com olhar fixo nele, e aparentava ser bonito e fez com que seu corpo explodisse. Ele o seguiu matagal adentro e o encontrou se masturbando. Era como um borbulhar, uma fervura, que vinha de dentro e era incontrolável, era desejo. Ao encontra-lo, Domingos se paralisou. O homem sorriu e veio em sua direção, o tocou, o acariciou, o beijou e o penetrou, ali mesmo, com a inércia que o tomou e o impediu de correr, gritar ou chorar ou sequer sentir prazer, ali mesmo como “uma estátua fria que não sentia dor”. Mas que experimentava a culpa. O homem foi embora e ele ficou ali ainda um pouco mais, se vestiu devagar, foi andando até sua casa e “sentiu a pior sensação que um ser humano pudesse ter”. E seguiu:

“Eu queria arrancar minha pele, tamanho nojo que eu sentia daquilo tudo e de mim. Era como se uma parte daquele cara estivesse grudada em meu corpo e não mais saía, me tornando impuro. Ao chegar em casa, entrei no banho e me lavei por horas, horas e horas... Mas sem sucesso, me sentia poluído e não tinha como mudar a situação. Mergulhei no meu pranto e comecei a arquitetar formas de me matar. Eu já não merecia estar naquele mundo, eu não tinha a inocência de São Domingos Sávio”.

Já era comum, nessa época, que ele praticasse autoimolação com a ferro para expiação, fazendo jejuns longos e orações (novenas e terços) intermináveis, se autoflagelava com chicotes e ficava ajoelhado por horas. Ele se imaginava penetrando uma faca afiada na caixa torácica, direto ao coração, ele até tentara uma vez, mas a dor foi insuportável. O jeito era morrer sem pecar, afinal o suicídio é fortemente condenado no cristianismo. Os jejuns foram cada vez mais ganhando tempo e espaço, cada vez maiores, cada vez mais drásticos, ele passava dias sem comer qualquer coisa. E na mesma proporção foi crescendo sua religiosidade, acabou “adquirindo uma gastrite crônica (...), sentia que daquele jeito eu poderia morrer, perfurado por uma úlcera terrível, mas como era um sacrifício para Deus, eu não seria visto como um suicida e, quem sabe, conseguiria a vida eterna”.

Aquele de cujo nome doía só de pensar ouviu tudo e se afastou. Quando Domingos deixou o seminário, aos dezenove anos, porque percebeu que seu desejo não

teria cura, recebeu dele um cravo branco do jardim e o guarda até hoje. Foi a última vez que ele e Henrique se viram.

7.2.3 A vida depois do Seminário.

Existe vida depois do seminário. Domingos me contou sua segunda tentativa de suicídio, quando já era adulto. Essa tentativa foi planejada e ocorreu depois do término de um namoro. Domingos estudou na internet qual seria a melhor forma de preparar um nó de forca, comprou uma corda, preparou uma carta e a armou numa viga de madeira no teto do seu quarto.

Ele escolheu a corda porque pensou que seria o método menos dolorido e o mais acessível; seria difícil e caro ter acesso a uma arma de fogo, remédios e venenos poderiam não funcionar e deixar sequelas, facas e afogamento seriam por demais agoniantes. Domingos me contou que chorava muito no momento em que preparava o nó da corda e a pendurava na viga de madeira, encontrou duas folhas de papel sulfite, numa delas escreveu uma carta em que deixava mensagens específicas para pessoas que considerava importantes e como proceder com o corpo encontrado na corda; na outra, com cola branca, fez um envelope e trancou a carta nele: “nesse meio tempo eu não sei como descrever as sensações, mas era como se eu não estivesse nesse mundo”. Ele limpou a mesa que tinha no quarto, colocou a carta em seu centro e subiu em cima dela para preparar a corda e a colocar em torno do pescoço. Nesse momento, voltou a chorar e pensou em sua mãe e na reação dela ao encontrar seu corpo pendurado. Ele tentava se jogar de cima da mesa e recuava e o pensamento na mãe o fazia pensar e chorar, então, depois de um tempo, voltava à tentativa de se jogar; ficou assim por horas, até que usou um banco para se apoiar com as pontas dos pés. Quando começou a sentir dor no pescoço e falta de ar, entrou em pânico e conseguiu se impulsionar para voltar até a mesa. Ficou acordado o resto da noite “com pensamentos sombrios e uma profunda tristeza”. Por muitos dias consecutivos, a cena se repetiu. Por vezes, apenas pendurava a corda no teto e a ficava olhando a noite toda.

Entrou, então, em contato com alguns conhecidos que eram da polícia, para tentar conseguir alguma arma, mas nenhum deles retornou seus pedidos. Uma amiga disse que conhecia alguém que vendia armas de forma ilegal, ele entrou em contato, mas não tinha o dinheiro suficiente para comprar um revólver. Começou a beber e dirigir em alta velocidade pelas vias, às vezes mirava em postes ou árvores, mas sempre tinha medo de sobreviver e ficar com alguma sequela da tentativa. Terminava as noites em bares afastados de casa e a cena de amigos e casais de namorados se divertindo o deixava ainda mais desesperado. Foi nesse momento que alguns amigos intervieram e o encaminharam para um psicólogo e um psiquiatra. Começou a tomar antidepressivos e passou uma temporada no litoral, na casa de um deles, para se recuperar desse tempo.

_

Domingos nasceu de uma família pobre numa cidade da região Centro-Oeste. A família morava de favor numa casa no fundo de uma chácara. Ele foi o último de oito irmãos. Os pais viviam em pé de guerra, com o pai sempre ameaçando matar a mãe e se matar em seguida. Ele me conta que o pai a traía constantemente e vivia bêbado. A família vivia de ajuda da dona da chácara, com roupas e cestas básicas, mas nem sempre era suficiente, ele conta que já passou fome algumas vezes. No entanto, ele tem uma lembrança terna da infância e das brincadeiras na chácara com as crianças da região.

Quando tinha treze anos, a dona da chácara os doou um lote onde eles puderam construir uma casa. Logo que se mudaram, sua mãe descobriu que o pai tinha uma outra família e ele foi embora, ficando, então, ele e mais quatro irmãos morando com a mãe; os outros já tinham se casado. Aos dezenove, ele e uma irmã seguiram caminhos da Igreja Católica, ele seria padre e ela seria freira. Dois anos depois, ambos desistiram e voltaram para casa, a mãe tinha aceito o pai de volta e passava por uma depressão. A outra mulher ligava e a ofendia, os irmãos se reuniram e decidiram que o pai devia ir embora mais uma vez. Logo, contudo, ele voltou. Nessas idas e vindas, os irmãos foram se casando até que restou ele e a mãe morando na mesma casa. Foi quando contou a ela que era homossexual. Apesar de ter passado um tempo negando e sofrendo, ela acabou aceitando e aos poucos toda a família ficou sabendo e todos apoiaram. Quando

o pai ficou sabendo, o telefonou dizendo que o amava e o amaria independente de qualquer coisa, o que fez com que eles tenham até hoje um bom relacionamento.

Domingos é servidor da prefeitura de sua cidade e também, desde que começou a tomar antidepressivos, faz trabalhos voluntários em ONGs voltadas ao atendimento da população LGBTQIA+.

“Minha intenção era me ocupar, conhecer novas pessoas e me tornar uma pessoa melhor e generosa, uma forma de esquecer tudo o que tinha passado, ajudando quem necessitava. Pensava que talvez ajudando os outros, poderia fazer o meu melhor e ser melhor do que meu ex-namorado, não pagar o mal com o mal, fazer o bem ao invés de me vingar ou continuar remoendo. Vivi com esse meu ex por quase sete meses antes do trágico término e do desprezo que ele a mim dedicou. As palavras que ele direcionou a mim e as coisas que ele me acusou ressoavam em minha cabeça como uma martelada forte. Não esqueço dele dizendo que uma pessoa capaz de se matar também era capaz de matar e que ele havia informado todos os amigos que se acontecesse algo com ele, eu seria o responsável. Também não esqueço de uma amiga dele que me informou que uma outra amiga o havia dito que eu estava apenas fazendo showzinho e que tudo isso era apenas frescura da minha parte. Isso tudo doía demais em mim e foi o que me impulsionou a procurar essas ocupações. Pensei que assim eu iria esquecer mais fácil e encontrar novas amizades. Afirmo que foi e tem sido muito gratificante tudo, mas muito do que eu pensava não aconteceu. No entanto todas as vezes que olhava nos olhos das crianças com câncer e lhes contava uma história e elas me pediam mais, eu me sentia renovado. Todas as vezes que saía catando lixo junto com a equipe ou íamos fazer rapel, expedições ou acampamentos, eu me sentia renovado, mas infelizmente esquecer, não foi possível.”

Domingos ainda voltou com o ex-namorado algumas vezes.

7.3 Antônio, 43 anos

Quando Antônio viu o pai correndo, abraçando metade da criança depois que a escavadeira saiu do chão – cena que jamais sairia de suas memórias – chegando em casa, muito abalado e cansado, tentou o suicídio com antidepressivos e álcool. Ele me contou que essa foi uma das situações mais tensas que já viveu no trabalho. A outra foi quando, trabalhando num abrigo temporário para vítimas dos constantes deslizamentos de terra da região serrana do estado, a contragosto, porque não queria ver mais ninguém

morto, lhe foram entregar um pé encontrado em algum lugar e para que entregasse aos bombeiros.

Antônio é assistente social. Após essas situações ele pedia um descanso que era sempre negado pelos chefes. Ele sabia que, trabalhando nessa área, naquele estado, todo período de chuva seria motivo para encontrar sofrimentos inomináveis de pessoas que perdiam tudo debaixo do barro que sempre descia, o que é uma característica das serras da mata atlântica. É a vida daquele lugar que acaba trazendo a morte para as pessoas que habitam os entornos de forma precarizada.

Ele me contou que não foi um filho planejado, “papai gozou nas coxas e mamãe engravidou de mim”. Eles moravam numa casa de pau a pique, ou estuque, no fundo das casas da avó materna numa cidade bem conhecida no interior do Rio de Janeiro, de onde saiu aos 25 anos para morar em outras cidades do estado, onde cursou faculdade, se casou e para onde voltou quando se separou. Seus pais viviam juntos, mas ele diz que eram separados de corpos. É o segundo filho do casal, com uma irmã 4 anos mais velha. Sua mãe teve que ficar dois anos ausentes do trabalho assim que ele teve uma desnutrição severa e o culpou até o final de seus dias por ter tido que se aposentar dois anos depois.

Sua mãe era tecelã numa fábrica de tecidos e, para sustentar a família, também fazia doces e salgados para fora. Todo sábado faxinava a casa com perfeição e o piso de vermelhão brilhando forte é ainda uma das lembranças ternas da infância de Antônio. Aos domingos, iam à praia; aos sábados, depois de limpar a casa, faziam o lanche da praia ao som de tango argentino – e eles dançavam. O pai era excluído dos passeios dominicais. A irmã ia junto, mas não o suportava. Ele gostava da escola e era uma criança sem travas na língua – uma vez se envolveu numa briga de puxões de orelha com a diretora aos sete anos na escola católica. A mãe o colocou a força na catequese da igreja católica, mas aos 9 anos mandou a professora tomar naquele lugar e nunca mais voltou. O pai, uma vez, conseguiu emprego como motorista de um ministro bastante conhecido do período da ditadura civil militar; num dos passeios seu pai o levou até a casa do ministro, foi quando ele viu um piano pela primeira vez e se apaixonou – ele

decidiu que queria ser pianista, mas a família disse que era coisa de “viado”. Ele tinha oito anos e nem sabia o que era isso.

“No mais, minha infância foi tranquila. Brincava com minhas primas, nadava no rio, tinha minhas plantas que eu amava e a vida seguiu. Eu sempre achei minha infância patética, rs, não tenho saudades. Na adolescência tive muito problema com a puberdade, já que na minha casa sexualidade era um tabu e eu não tinha acesso aos corpos masculinos. Achava as mudanças corporais um horror e não entendia nada. Minha timidez à época chegou ao extremo, não namorava e não falava sobre sexo e sexualidade, já que nem sabia o que era isso.”

Aos 14 anos foi tirado da escola com a desculpa de que precisava trabalhar para ajudar em casa, porém não conseguiu nada. Voltou a estudar e quando completou o ensino fundamental, a mãe disse que não o sustentaria mais para que ele estudasse. Se matriculou por conta própria no ensino médio e o pai ajudava no que podia. Aos 18 anos começou a trabalhar em feiras de rua vendendo café e, apesar de descrever que foi tenebroso no início, porque era tímido para falar em público, ficou por quase meia década nesse trabalho e diz que, no final das contas, foi o melhor trabalho de sua vida. Foi nessa época também que os pais se separaram de vez; a mãe e a irmã, que entraram para a igreja universal do reino de deus (“a pior coisa que aconteceu em nossas vidas, diga-se de passagem”), foram embora e ele decidiu ficar com o pai, que acabara de descobrir ser portador de insuficiência renal crônica e ficou extremamente deprimido com a situação toda. Ele achava perverso deixar o pai doente. Eles foram muito próximos, desde então, até sua morte.

Antônio é mestre em serviço social e sempre achou que seu trabalho exigisse muito equilíbrio emocional, uma vez que sempre lidou com mulheres e população LGBTQIA+ vítimas de violência, comunidades carentes em áreas marginalizadas, crianças abandonadas e vítimas de violência sexual, as vítimas de tragédias, entre outros; ele me contou que sempre tinha que fazer um trabalho mental grandioso para não cair em depressão. Trabalhando numa UPA, me contou que sofria assédio moral por ser gay. Entrou com um processo e ganhou a causa.

7.3.1 As oito tentativas

Antônio me contou que havia tentado suicídio diversas vezes. Eu o disse que queria saber de todas e ele generosamente as contou.

Ele não se sentia desejado na adolescência e início da vida adulta por estar acima do peso e diz que isso era o motivo de nunca ter namorados. A sua primeira relação sexual foi aos 22 anos, quando tinha feito uma dieta e perdido 30 quilos porque ficou se alimentando somente com uma maçã por dia. Mesmo assim, continuou achando que não era atraente e desejado. “Nada mudou, rs”.

Às vezes ficava com algumas pessoas ou vivia de amor platônico; sonhava em casar, construir um lar cheio de filhos adotados. O primeiro relacionamento longo foi com um homem casado e foi muito bom, mas ele passou no vestibular e foi embora da cidade e decidiu que não podia ficar envolvido com alguém que tinha uma família. Durou dois anos. Namorou por outros dois anos outro homem que precisava manter a relação escondida dos amigos e chegaram a fazer planos de morar e trabalhar juntos, mas terminaram antes disso. Antônio sofreu por três anos depois do término e hoje acha que esse namorado foi um verdadeiro idiota. Aos 27 anos, conheceu Felipe e foi morar junto dele.

Ele tinha desistido de relacionamentos por um tempo. Vivia em festas e se empenhava ao máximo no trabalho e nos estudos. Um dia, depois de muita insistência do colega do alojamento universitário, decidiram pegar a barca de Niterói para o Rio para uma festa na Praça XV de Novembro. Barca estranha com gente esquisita. Ele e o colega riram da roupa de um garoto que também fazia o mesmo percurso para ir em alguma festa na cidade. Hehe, olha a roupa desse rapaz, hehe. Barca cheia, noite de sexta-feira, tempo agradável; pessoas alegres e conversando sob a brisa oceânica ao longo dos 10,9 quilômetros de distância que separam “Nikiti City” do Rio, nos seus cerca de 20 minutos de trajeto pela Baía de Guanabara. O amigo paquerava e ele observava a dinâmica das pessoas, enquanto pensava “na minha vida medíocre”. Foi para o fundo da barca aproveitar um pouco a brisa e ficou por lá. Posso falar com você? E ele olha para trás e é o garoto de roupa estranha: teria ele vindo tirar satisfação das risadas?

Ele se apresentou e então conversaram. Felipe o contou sobre sua vida e Antônio só ouvia e ria em momentos. Se beijaram e ficaram juntos até a barca aportar na Praça XV; disse para qual boate ia e se separaram. Ele me disse que parecia um sonho, um amor de novela, de filme, algo que sempre sonhou, e ficou feliz! Dançava e se divertia bastante enquanto tomava suas caipivodkas, bebidas feitas de fruta, açúcar e vodka, primas da caipirinha. Começou a flertar com um outro rapaz, começaram a conversar e quando foram se beijar, sentiu um puxão no braço: era Felipe, “estava me sentindo a própria Cinderela”. Felipe, seu príncipe; ficaram casados, moraram juntos, durante 8 anos de suas vidas.

Nesse longo período de tempo, Antônio me contou que “foram felizes para sempre” – Antônio vivia finalmente seu sonho de morar junto e poder cuidar de alguém. Também pode acompanhar a trajetória profissional de Felipe, que era doutor em História, e a sua própria, terminando a graduação e tão logo iniciando um mestrado em Serviço Social, se tornando cada vez mais um nome conhecido na sua região na luta pelos direitos dos portadores de HIV e da população LGBTQIA+; e também viveram o inferno. No quarto ano de casamento, Felipe dissera que detestava o sucesso profissional dele porque considerava-o competitivo. Foi, também, quando Antônio começou a suspeitar das traições dele. Certo dia, acordou com algumas manchas, procurou um médico e descobriu que estava com sífilis. Antônio o perdoou dessa vez e de muitas outras que soube de suas traições.

O dinheiro começou a faltar, as economias para uma futura viagem para a Argentina, que jamais ocorreu, sempre iam para pagar as dívidas do cartão de crédito de Felipe. Antônio descobriu que ele frequentemente se encontrava com garotos de programa. Mesmo assim, decidiu não o confrontar e não falar sobre esse assunto, mas deixou de pagar suas contas de cartão. Começou a ficar até tarde na rua para não ter que voltar para casa e ter que olhar para ele, por muitos dias ficava bebendo sozinho no bar em frente à faculdade depois das aulas.

Um dia teve aula com Francisco, o professor de filosofia “gente boa”. Ficaram amigos e saíam frequentemente depois das aulas para beberem no bar em frente à faculdade. Certa feita, eles mais uma amiga ficaram até tarde no bar e Francisco ofereceu

carona para leva-los em casa. No som do carro tocava Maria Betânia, todos riam e cantavam. Quando chegou para deixar Antônio, Francisco roubou-lhe um beijo; a amiga, no banco de trás, ria da situação. Felipe, da janela do apartamento, teria visto tudo. Antônio estava feliz e confirmou o que ele teria visto e ainda o confrontou, dizendo que não era nada diferente do que ele costumava fazer e foram dormir. A partir de então, Felipe começou a acompanhar as saídas com Francisco.

Antônio conta que era responsável por todos os serviços domésticos, lavava, passava, cozinhava e ainda recebia os amigos de Felipe em casa, que insistiam que eles deviam abrir a relação, ou seja, conhecer outras pessoas. Assim o fizeram.

“Os amigos dele começaram a me chamar para sair e qual foi a minha reação? Saí com os amigos dele e disse: não foi você quem quis abrir a relação? Achou que eu ia ficar em casa enquanto você estava na pista? Sim, era o que ele achava, por eu ser gordo e ele ter esparramado para todo mundo que eu tinha o pinto pequeno”.

Em meados de 2007, Antônio estava iniciando o último ano de seu mestrado enquanto Felipe estava finalizando sua tese de doutorado. Eles entraram num acordo financeiro: enquanto Felipe terminava o doutorado, Antônio ficaria responsável pelas contas e, depois, quando fosse a vez de Antônio terminar o mestrado, Felipe que pagaria as contas. E a vida continuou. Felipe terminou o doutorado e logo em seguida o pai de Antônio faleceu.

“Foi uma perda terrível para mim, pois papai sempre aceitou minha orientação sexual e era um grande amigo! Sofri desesperadamente; um vazio tomou conta de mim, pois já não tinha mais meu alicerce e não sabia até quando duraria meu casamento”.

Felipe queria prestar concurso em outro estado e isso era muito difícil para Antônio, que acreditava não estar incluído nos planos de uma possível mudança; apesar disso, ele o apoiava, “eu sofria a perda do meu pai e perderia meu amor”. Ele devia apresentar a dissertação até o final daquele ano para preencher a vaga de professor numa universidade do estado. No final de novembro, chegando da praia com uma amiga, Felipe disse que queria conversar. Ele dispensou a amiga, tomou um banho e ouviu dele: - Antônio, eu quero que você se retire da minha casa o mais rápido possível. Após ouvi-lo, Antônio conta que o chão se abriu e ele mergulhou num abismo sem fim. “E o nosso acordo de você manter a casa para eu terminar meu mestrado?”, ele questiona “Como

assim sua casa? Construimos tudo isso juntos!”, ele só respondeu que estava acabado e que não queria conversa. Antônio foi para o quarto e chorou até o dia seguinte. “Ele ficou na internet se masturbando com os caras que sempre saía, a partir desse dia, eu morri!”. Ele arrumou as coisas, deixou tudo na sala na esperança de comover Felipe e ele mudar de ideia, mas ele se manteve firme e frio. Um amigo que morava no mesmo prédio o convidou para ficar lá enquanto ele não arrumava outro lugar, mas os outros amigos o abandonaram e ninguém quis ser testemunha para uma ação judicial em que ele pudesse requerer parte dos bens.

Depois desses acontecimentos, ele não apresentou a dissertação e perdeu a vaga na universidade. Ele estava ainda na casa desse amigo no mesmo prédio. Organizaram a festa de Natal com os amigos dele e alguns vizinhos. Logo viria o último dia do ano e eles também organizavam a festa de Réveillon. Antônio precisava ir à padaria buscar algo. O elevador abriu com Felipe e o atual namorado dele. Antônio desceu e não voltou mais. Comprou umas latas de cerveja e se sentou na praça. Os amigos tentavam ligar no telefone celular dele, mas ele ignorou. Pela janela da antiga casa, viu que Felipe estava feliz com o novo namorado. Quando os fogos começaram a estourar à meia-noite, ele quebrou uma garrafa e começou a se cortar nos braços e pernas. Ele se lembra de ter sido resgatado por uns amigos, que preferiram não o levar para o hospital. No terceiro dia do ano, um namorado de um amigo o acorda e pede que ele saísse do apartamento, “porque ninguém confia em suicidas”. Foi para a rua e ficou por lá por alguns dias até algumas amigas o encontrarem e o levarem de volta para a cidade do interior.

Por lá, ele tentou recomeçar a vida. Assumiu um cargo de assistente social. Ainda sofria, passava dias bebendo e fumando. Os antigos amigos do Rio o abandonaram. Acabou se envolvendo com um vizinho casado, que disse que ele devia conhecer alguém que “gosta de gordinhos”. Ele se envolveu emocionalmente com ele mas, por não sentir que era a prioridade mesmo depois que ele se separou, certa noite tomou uma caixa inteira de remédios para dormir. Foi socorrido pela irmã, que o encontrou caído na cozinha.

Se mudou para o centro para tentar se desvencilhar desse caso, porque ele o seguia por todos os cantos e tocava o interfone de sua casa de madrugada. Assim, achou que se livraria desse incômodo. Num dia, o encontra na rua e, se sentindo carente “de sexo e de atenção”, o leva para a nova casa e tudo começa a acontecer de novo. Assim, não conseguia novos relacionamentos porque ele sempre estava por perto. Trabalhava num Centro de Defesa de Direitos Humanos, numa UPA e dava aulas numa universidade. Se sentindo cansado de tudo, tomou novamente uma caixa de remédios para dormir, dessa vez com bebidas alcoólicas para potencializar os efeitos e, mais uma vez, foi encontrando pela irmã, que o levou até uma UPA para os primeiros socorros. Como era conhecido na unidade de saúde, os técnicos e enfermeiros espalharam que ele era suicida, fazendo com que ele perdesse um dos empregos e os amigos de trabalho. Continuou com o trabalho na UPA, mas sempre sendo alvo de “olhares e falações”.

No carnaval, o “ex-problemático” que o perseguia o convidou para um churrasco com os amigos e ele aceitou. Eles viam os desfiles das escolas de samba e ele viu todos os antigos amigos que o esqueceram pelo sambódromo. Também viu Felipe e o novo namorado. Isso fez com que ele tentasse novamente suicídio, tomou remédios, bebidas alcoólicas e se cortou. Mais uma vez a irmã o encontrou e o levou para a UPA. Um médico psiquiatra decidiu que ele devia começar a fazer tratamentos com antidepressivos. Ele demorou a se adaptar por conta dos efeitos colaterais, reclamou principalmente da falta de libido comum como efeito colateral de muitos antidepressivos. Começou a fazer terapia. Quando a terapeuta precisou se afastar do trabalho, ele se sentiu abandonado e tentou se matar novamente, com calmantes e antidepressivos e “boas doses de pro-secco”. Uma amiga estranhou quando o foi acordar e sentiu seus pés frios, ligou para a irmã e o levaram para outro hospital dessa vez.

A irmã o atormentava. O denunciou no Ministério Público por negligência e Antônio me contou que ela ligava para os empregos dele pedindo que os chefes o demitissem. No dia em que sua mãe morreu, depois de ter perdido os empregos por conta das tentativas de suicídio e por conta da denúncia da irmã, depois do enterro foi beber num bar e depois de ter bebido bastante, acrescentou às doses os seus antidepressivos

e foi novamente parar no hospital. Depois de sair, um amigo o deu dez dias num spa para ele descansar, “saí renovado, mas a solidão me corroía”.

7.3.2 Antônio, hoje

Antônio sempre foi muito simpático e solícito. Sempre respondia minhas mensagens com rapidez e com generosidade. Ele é bastante ativo nas redes sociais e faz muitas postagens de cunho político e com a ironia de memes e brincadeiras que é comum ao modo de se posicionar com o cenário político do país em 2016. Antônio tem muitas fotos e em todas está sorrindo e com amigos. Em sua foto de perfil, está debruçado na borda de uma piscina sobre os braços, sorrindo para a câmera. Ele é uma pessoa ativa em sua cidade com relação às causas LGBTQIA+.

Depois de voltar ao Rio, perdoar o ex-marido, e ter “tirado um elefante dos ombros”, ele voltou para o interior onde está até hoje. Ele recuperou a credibilidade no trabalho.

“Aprendi a controlar minha euforia – o que me levava às situações de suicídio, pois eu achava que tudo seria perfeito como os filmes da Disney. Não adotei meus filhos, não me casei de novo e hoje aos 43 anos, sou um velho aguardando o fim de tudo. Aprendi a controlar os momentos difíceis com meditação e não tomo medicações para humor há um ano. (...). Não sei se sou feliz, porém, não sonho mais com o casamento perfeito, até porque velho não sonha mais. Também não tenho pensado em me matar”.

Giddens, em *A Transformação da Intimidade* (1993) fala, em determinado capítulo, do surgimento do amor romântico, que é o amor que desliga o indivíduo de suas situações sociais para a criação de uma trajetória prolongada de uma história compartilhada. Ou seja, só é possível com a existência de um *outro*, no qual preenche um vazio e torna o sujeito fragmentado em inteiro: “tal amor se projeta em dois sentidos: apoia-se no outro e idealiza o outro, e projeta o curso do desenvolvimento futuro” (p.56-7). E essa absorção do outro se dá pela busca, “uma odisséia em que a autoidentidade espera a sua validação a partir da descoberta do outro” (p.57).

O amor romântico é prioritariamente heterossexual, porque ele está na base dos papéis de gênero feminino e masculino; o romance, que é frágil, estaria ligado à

essência da mulher e o homem é aquele que sucumbe aos mistérios do amor feminino, de acordo com o *ethos* do amor romântico (idem, ibidem). Contudo, encontramos muito do discurso na forma com que Antônio conta sua história conjugal (e com a última tentativa de suicídio de Domingos). Ele sempre esperou o amor eterno, a completude pelo outro, o príncipe e o casamento em que ele se doaria ao outro por meio do cuidado (que vai do carinho às tarefas domésticas). O que ele encontrou foi a reestruturação da intimidade que Giddens chama de *relacionamento puro*, é a relação social entre duas pessoas apenas pela manutenção da própria relação, até o momento que eles considerem que existam vantagens nessa manutenção. Antônio aceitava as traições de Felipe e tinha feito um acordo para que ambos tivessem trocas financeiras para terminar os estudos. Sonhando com o amor romântico, tendo um relacionamento puro, Antônio se vê perdido quando Felipe pede que ele saia de casa, porque isso quebra com a completude que está na projeção da extensão do amor para a eternidade. Isso significa uma ruptura da identidade. Como num caso que Giddens descreve de uma mulher de meia idade que “não consegue se encontrar” depois do término do casamento, se sentindo infeliz com relação à todas as áreas da vida, Antônio tem que repensar a vida porque experimentou uma quebra naquela projeção identitária que sua vida rumava até então; hoje ele diz que não sonha mais e não acredita em casamento perfeito. E quando percebe que não há mais volta, que dali ele teria que reconstruir também a sua identidade, porque viu Felipe “feliz” com outro, ele decide que quer se matar. A partir de então, ele tem que lidar com uma série de sofrimentos: a morte do pai, a perda de empregos, a perda de amigos, o estigma de suicida, perseguição por parte do namorado, morte da mãe e a denúncia por negligência. Somam-se a isso os dois episódios no trabalho que ele considerou traumáticos.

Todas as vezes que tentou se matar que me narrou, Antônio o fez por impulso, sempre utilizando pelo menos um desses: medicamentos calmantes, antidepressivos, bebidas alcólicas e objetos perfuro-cortantes. Em alguns casos, ele não precisou de intervenção médica, como na primeira tentativa em que tentou se cortar, que talvez não tenha causado ferimento profundo a ponto de exigir algum procedimento médico. As tentativas foram ficando cada vez mais elaboradas, chegando a misturar diversos remédios e bebidas alcólicas nas últimas vezes. Em nenhum caso ele premeditou, ou

seja, não planejou, não escreveu bilhetes ou me contou de ideações. Ele diz que não pensa mais em se matar.

_

Contudo, uma noite depois do dia virar, ele me manda uma mensagem e diz que não consegue mais sonhar. Ele acha que o tempo está acabando e que o desejo de uma vida inteira de constituir família, com filhos, se foi junto com a idade. Ele diz que não consegue encontrar ninguém e eu digo que ele deve se concentrar nas coisas materiais, como o doutorado e a vontade de fazer outra faculdade; talvez ter outra formação porque cansou de ser assistente social. Para ele, no entanto, nada disso faz sentido na vida se for para ser vivida sozinho. Com a recorrência desse tema, é difícil de imaginar que quando ele diz que já não sonha mais com o casamento perfeito ele está colocando um significado nesse discurso, porque a vida não faz sentido algum sem isso. Ele diz que está velho, que não dá mais tempo, mas deseja um futuro oposto. Aí reside seu sofrimento.

Talvez na falta de um vocabulário que dê conta de formações de conjugalidades homoafetivas (PAIVA, 2007) ou de rituais demarcadores de início e fim (CASTRO, 2007), as referências de casamento para Antônio ainda se baseiam em critérios heteronormativos (construir família e ter filho). O casamento para ele é a troca simbólica das economias afetivas e sexuais mais do que uma união oficial balizada por papel em cartório. Embora sua experiência de homoconjugalidade com Felipe esteja próxima ao relacionamento puro, ele por vezes diz estar à espera de um príncipe que, ao contrário das traições constantes, do não reconhecimento de Antônio que lavava, passava e cozinhava, seria o seu par para um “casamento perfeito”. Os vetores da heteronormatividade, bem como os princípios de consumo do neoliberalismo, criam as normas do que deve governar a “vida normal”: ter boa saúde (ou estar em forma), ter emprego, ter dinheiro, ter curso superior, ter um casamento, ter um carro, ter um ou mais filhos, e por aí vai. Esses mecanismos moldam os desejos e empurram aqueles que não os possuem para as margens da existência. Os resultados desse sofrimento social são sentidos no cotidiano. Ele se declara nas mensagens sub-reptícias de que não existem mais sonhos, tempo ou possibilidades de estar a par com os vetores da normalidade.

Dentro de sua trajetória, foi no casamento que ele botou o maior peso, justamente aquele que equilibraria as demais áreas da vida; vendo, assim, na impossibilidade de tê-lo, a ruína de todo o seu destino. Felipe é o sinônimo do mal, porque ele esteve próximo de moldar seu destino, mesmo que só pudesse oferecer a oportunidade de compartilhar um relacionamento puro, mais do que o casamento perfeito, e o desfez; sendo, então, sempre lembrado com palavras.

O “casamento perfeito” está no cinema, nas músicas, nas novelas e também nos conhecidos e nos perfis de casal do Facebook. Assim, o que é aparentemente inatingível, está em estímulos que tangenciam o cotidiano das mais diversas formas. O modelo da festa de casamento é um dos pilares da felicidade heterossexual – é por isso que se gasta tanto dinheiro para fazer uma festa de poucas horas mas que jamais se terminará das memórias e dos álbuns de fotos, e nos fraques e vestidos brancos guardados, e nos anéis dourados nos dedos das mãos.

Ainda que a união estável e o casamento civil sejam possíveis há alguns anos no Brasil, mesmo quando Antônio fala de casamento, ele quer dizer união de corpos mais do que um contrato celebrado pelas partes que garanta direitos e deveres. Tanto é que, no caso de se separar de Felipe, não lhe restou opção senão deixar para trás as coisas que “construíram juntos” porque ele dependeria de uma ação judicial com testemunhas; algo que poderia ser previsto em um contrato de casamento. Existe a discussão se a luta pelo casamento igualitário é ou não um apagamento ou invisibilização de questões tão caras ao movimento gay e lésbico (cf. BOURDIEU, 2012; BUTLER, 2004; PAIVA, 2007) por voltar aos formatos de contratos heterocentrados e heteronormativos e modelos “oficiais” de família; e não se sabe até que ponto Antônio é alheio ou não a essas questões, mas não há dúvida que o modelo de família que ele desejava construir é exatamente análogo ao modelo heterocentrado: casa, marido e filhos. E mesmo o modelo de família nuclear apaga construções familiares que são alheias ao núcleo social que diz respeito aos gays e lésbicas. Então, não é de se descartar que esse apagamento que é institucional cause uma espécie de sofrimento social por excluir muitos grupos da linha da “normalidade” da vida.

Qual deveria ser uma resposta para esse sofrimento que acomete Antônio de forma a não subestimar os seus desejos mais profundos com relação à sua própria vida? O que dizer quando ele diz que uma vida sem a realização desse desejo não vale a pena ser vivida mais porque ele se sente velho? Como pensar numa forma que essa ausência no campo dos afetos não gere mais tentativas de suicídio até que ele tenha sucesso nelas?

Tem algo na subjetividade que deve ser levado em conta: Antônio fez tratamento com antidepressivos e desde então não teve nenhuma tentativa de suicídio. Ele não se considera mais uma pessoa depressiva (inclusive há mais de um ano não toma mais medicamentos), uma vez que conseguiu se posicionar no mercado de trabalho e sente-se pleno em diversos aspectos de sua vida. E ele tem plena lucidez quando diz que a vida não vale mais a pena porque ele ponderou que a impossibilidade de concretizar um desejo profundo é por demais insuportável. Não é mais o Antônio que, por impulso, engole todos os comprimidos, mas talvez seja um Antônio pronto para construir suas ideias suicidas e planejar e calcular meios de fazê-lo.

Cotidianamente, Antônio faz brincadeiras com a própria vida sexual nas redes sociais. Brinca dizendo que de nada adiantou se arrumar, se perfumar, fazer a “chuca” para acabar tendo que pegar um ônibus lotado e ficar todo amarrotado; ou que, se alguém estiver com seu “bonequinho de vodu”, que o coloque para “transar” com outro porque ele não aguenta mais. Apesar de todas as publicações em situações de festa ou encontro com os amigos, que são frequentes, Antônio vai revelando o quanto sua solidão o incomoda e o quanto acredita que um destino solitário já está escrito para sua vida, seja nas brincadeiras ou nas mensagens mais sérias que ele me manda. Assolado por exemplos “felizes” de casais heterossexuais que se casaram e constituíram família desde sempre, para Antônio é difícil compreender porque ele foi excluído deste script de vida tão comum. É isso que lhe causa sofrimento e um sentimento de exclusão irremediável, já que, não fazendo parte do script, ele não faz parte da própria vida.

7.4 Pedro Manoel, 31 anos

Pedro Manoel me perguntou se o abuso das drogas não seria uma tentativa de suicídio. Era final do ano, véspera de completar seus trinta anos de idade; ele me contou que fazia uso abusivo de drogas, que começava pelo cigarro e pelo álcool, e então seguia para a maconha, a cocaína e o crack – se sentia muito só, chorava o tempo todo, estava acostumado a se encarar como um perdedor. Pedro me mostrou uma carta que fizera para pedir ajuda ao serviço social da universidade em que era aluno, no final dela, algumas metas para 2016: passar num concurso público; se formar no final do ano; entrar no mestrado; buscar ajuda profissional num Centro de Atenção Psicossocial (CAPs); parar de beber e evitar promiscuidade; evitar problemas de convivência; estudar mais, ficar mais sossegado; e, por fim, mudar o tom de voz, porque algumas pessoas ficavam incomodadas com seu modo de falar.

_

Quando sua mãe se descobriu grávida, teve que adotar mecanismos para esconder a barriga porque o pai, seu vô Eugênio, era muito rigoroso. Seu pai, não aceitou e foi viver outra vida, ele nunca o conheceu. Quando o vô Eugênio descobriu, a expulsou grávida de casa; a vó Margarida a procurou e a trouxe de volta. O vô Eugênio a aceitou de volta, mas queria matar o homem que a engravidou. Quando nasceu, sua mãe se preparou para viajar para outro estado para abandoná-lo na frente de um orfanato; a vó Margarida impediu.

Quem cuidou dele na infância foram os avós, sua mãe o carregava para cima e para baixo até conhecer um homem e começar a tratar o próprio com desprezo e violência, chegando até a negar comida e dizer que gostava mais de suas irmãs. Foi um trauma a mais não ter conhecido o pai biológico; as pessoas o assediavam, o chamavam de “filho-sem-pai”, “filho de chocadeira” ou “Orlandão”, nome do padrinho de batismo e quem as pessoas acreditavam que sua mãe tinha um caso. Na escola, para evitar maiores questionamentos, ele costumava dizer que o pai estava morto.

Isso era no interior de Minas Gerais. Os avós trabalhavam na roça e o acordavam muito cedo para que ele fosse à escola. Até os oito anos de idade, ele ficava

brincando na rua, “eu era uma criança maltrapilha, ficava o dia inteiro sujo”. Depois, teve que aprender a realizar as tarefas domésticas, como cozinhar e limpar. Tinha um aparelho televisor em casa, “mas eu ficava com ódio porque a tv era preto-e-branco, mal funcionava, e eu não conseguia assistir desenho”.

Gostava muito de ir à escola e todo início de ano comprar cadernos novos. Mas sua percepção de sexualidade o incomodava muito, as pessoas notavam que ele era afeminado e o atacavam de todas as formas possíveis. “Era chacota para todo lado, me xingavam, me batiam, em casa meus parentes me chamavam de menina”. No segundo grau, decidiu se assumir homossexual e se arrependeu. A violência piorou, sempre apanhava na saída da escola e atiravam pedras em sua direção nas aulas de educação física porque ele detestava futebol. “Que fase ruim foi minha adolescência!”.

E, então, decidiu se assumir para a família e sua mãe o expulsou de casa. A vó Margarida o descobriu na praça da cidade e o trouxe de volta para casa. Ele me contou que foi muito difícil enfrentar o preconceito da própria família e que foi nesse momento que ele começou a consumir drogas – considera que o cigarro, o álcool e a maconha foram a porta de entrada para a cocaína, o LSD e o crack. Pedro demonstra um sentimento de culpa muito grande quando fala das drogas e de seu comportamento promíscuo, atribuindo a si a pecha de perdedor, porque, de algum modo, ele teria acostumado a ser assim.

“Sou irresponsável (...). Estou sozinho (e eu prefiro assim, tenho medo das pessoas e de confiar nelas, a sociedade da forma que está e as pessoas têm me deixado sem perspectiva de vida). Estou cansado de cair e me levantar sempre, penso muito em não levantar, se estou andando e fazendo as coisas, é porque estou me arrastando, porque lá fora a vida é difícil.”

A vó Margarida, já falecida, é uma pessoa que sempre está presente na conversa com Pedro Manoel. Ele conta que ela tentava ajuda-lo de todos os modos para que ele se livrasse do uso abusivo das drogas, por exemplo, conversando muito, o levando na igreja e em clínicas de reabilitação. Pedro estuda Serviço Social em uma universidade federal. Lá no campus principal tem um refletor e ele considera escalar e saltar lá de cima quando pensa em se matar. Todas as vezes que tentou suicídio, ele me

diz, estava sob efeito de alguma droga; já tentou cortar os pulsos e introduzir uma faca no peito, me conta.

“É um assunto bastante delicado o uso de drogas, creio interferir de alguma forma na minha subjetividade. Quando fico em abstinência, meu pensamento fica incoerente e minhas ideias sem coesão, quando estou sob efeito de drogas, acho que posso mudar o mundo e fazer mil coisas, mas no dia seguinte tudo aquilo que pensei acaba se transformando em frustração, acabo que não realizando muitas coisas, a escapatória é dormir (...). O uso de drogas tem me tornado uma pessoa antissocial, reservada e sem paciência. Quero ressaltar o papel importante da minha avó nesse processo de tentar me ajudar a parar, apesar de todos os meus erros, ela sempre esteve do meu lado, nunca, nunca mesmo me abandonou. Lembro que quando chegava em casa da faculdade, sempre tinha um cigarro no sofá que ela comprava e dizia: ‘não mexa nas coisas das pessoas, eu te dou um dinheirinho para usar’”.

Pedro disse que uma das tentativas ocorreu porque ele acreditava estar com HIV por conta de seu comportamento sexual. Isso coincidiu com um período em que tinha constantes crises de pânico, problemas de convivência com colegas da universidade e em que estava muito sensível.

“Sobre o sofrimento, eu já era uma pessoa triste, hoje aprendi a lidar com a tristeza e meus pensamentos agoniantes. As drogas só reforçam a minha tristeza, digamos que elas me causam sentimentos extremos, [me faz] ver as coisas sob uma nova ótica; trata-se mais de um posicionamento político e minha indignação com a atual sociedade (racismo, lgbtfobia, machismo, preconceito de classe e idade). (...). Creio que as experiências da minha sexualidade e identidade de gênero têm muito a ver com minha saúde mental, já que não tive apoio da família, escola e sociedade. Tudo isso pode interferir na minha formação como pessoa, seja pela falta de direitos, reconhecimento do meu ‘eu’, violências simbólicas e/ou físicas que já sofri pela minha orientação sexual e identidade de gênero, [pela falta de um] aparato legal e jurídico no exercício da cidadania que me garanta uma formação saudável do que sou ou o que as outras pessoas são. Existe um ‘eu’ sempre em relação ao ‘outro’, essa relação pode estar atravessada pelas mais cruéis formas de discriminação, preconceito, em casos extremos de violência física, não há reciprocidade nessa relação quando sou impedido de ser quem sou, quando a sociedade teima em não me reconhecer e apagar minha identidade. O que sinto é que estou preso a regras que me excluem e ao mesmo tempo me prendem.”

A última vez que nos falamos, Pedro me disse estar seguindo o tratamento num CAPs e estar focado em terminar a faculdade.

7.5 Tomás e a filosofia, 25 anos

Viver é passar de matéria não viva para viva, Tomás me diz, e que essa coisa complexa que a vida se tornou no planeta é, basicamente, sensibilização da matéria. Parece algo que a memória atribui a Heidegger, talvez. E ele diz o quanto a sensação de estar vivo parece castradora. Chama a vida de vida nua. Freud e Agamben, será? Parece conhecer o tema do suicídio e me indica Durkheim e Camus. Talvez falar de Tomás seja um desafio nessa tese, porque a vontade dele de morrer é existencial; ele se apega ao desejo de não existir, de voltar a ser matéria não viva.

Às vezes parece que estou sendo constantemente desafiado por ele e sua linguagem mais precisa em terminologias e jargões que parecem ter acabado de sair do forno de uma mente inquieta e agressivamente inteligente. As informações pessoais parecem deslizar em cada *e-mail* trocado, mas vão surgindo como o orvalho surge de manhã; praticamente inevitável. De início, parece que a nossa conversa foi somente uma troca de informações teóricas (mais da parte dele do que da minha, o inquiridor insistente) e que talvez não derivasse um caso que valesse a pena estar aqui. No entanto, quiçá esse caso seja a epítome dessa tese porque a vontade de não-existência, presente em maior ou menor medida em cada caso de suicídio, atinge seu ponto limítrofe na possibilidade de uma linguagem da morte – porque, na leitura dessa linguagem, a vontade de não existir parece incontornável; mesmo que ela seja sumariamente ignorada na maior parte dos textos sobre suicídio fora do problema da existência filosófico. É preciso articular uma maneira de trazer essa discussão para a Saúde Pública, ou o suicídio jamais deixará de ser um problema e não uma questão.

Tomás é um intelectual e um erudito. Nascido no Rio de Janeiro, cursou letras na UFRJ e mestrado na mesma instituição, sendo Hilda Hilst seu principal foco de pesquisa. Mudou-se em 2013 para o Japão, onde ficou um ano aprendendo a língua do país e depois foi para Alemanha, onde estava no momento em que trocamos mensagens.

Ele pretendia começar o doutorado numa grande instituição de lá, enquanto trabalhava com tradução com as línguas que tinha aprendido.

Sua inquietação maior com a vida é sobressaltadamente existencial ou, ainda, existencialista. Estar vivo, para ele, nada mais é do que um cumprimento exaustivo dos “rituais humanos” no cotidiano, que faz parte, no final das contas, de um teatro. Sua vontade de não viver não é necessariamente uma vontade em direção à morte, mas em direção à extinção completa do ser, como uma fuga da obrigação de fazer parte dos rituais, da qual não houve escolha possível. A vida para ele é uma sensibilização da matéria que foi tomando proporções gigantescas, uma passagem de matéria não-viva para viva, de modo que ele preferia fazer parte da matéria não-viva, insensível e inerte, não no sentido de nunca ter feito esse movimento, mas como um retorno à “imanência das coisas”. E, na mesma direção, a existência no mundo humano exige uma compactuação com os rituais que, para ele, não fazem qualquer sentido, tornando sua apropriação de uma vida cotidiana quase que beirando o improvável. Tomás encontrou respaldo para suas inquietações existencialistas na literatura e na filosofia, o que ele considerou como um alívio e uma perdição ao mesmo tempo.

Tomás desenvolveu uma relação de proximidade e distância com sua sexualidade, se por um lado ele não considera o sexo como um ato de intimidade, por outro, ele precisa estabelecer contato com outros corpos, quase que compulsivamente, para satisfazer ao desejo sexual. Não é o sexo, mas uma conversa que o faz se sentir íntimo de outra pessoa. Por isso, ele diz não entender o romance e não se sente capaz de aderir a um relacionamento monogâmico. Os aplicativos de celular voltados ao público gay e baseados em geolocalização trouxe oportunidade para ele experimentar sua sexualidade mais intensamente e sem a necessidade de estabelecer um contato mais íntimo com outros homens. Raramente repetia parceiros e algumas vezes combinava mais de um encontro por dia para satisfazer suas necessidades sexuais. O sexo, uma vida “primitiva”, o permite se conectar com a sociedade de maneira a não necessariamente participar da ficção do teatro humano, embora o sexo também tenha seus rituais e normas que talvez façam parte do que ele chama de “ficção” e “teatro humano”. Contudo, ele confessa, o faz sentir vivo.

Ele considera que sua sexualidade esteja num plano bem resolvido de sua vida. Talvez, somente na adolescência, ele tenha sentido alguma ansiedade por ser algo secreto, o que teria retardado o início da sua vida sexual – que ele considera tardia, tendo dado o primeiro beijo aos quinze e feito sexo aos dezoito. Ele viveu sob a tutela dos pais até sair de casa para ir morar no Japão, por conta de uma bolsa de estudos para aprender o idioma do país, aos 23 anos. Nesse período ele já tinha terminado o mestrado e não queria já logo em seguida começar o doutorado. Enquanto conversávamos, ele estava no meio do processo seletivo para um doutorado na Alemanha. Ele diz que se vê mais em uma vida de estudante, sem os *deadlines* e as roupas formais do ambiente de trabalho, o que o traz uma certa imagem de horror, porque ele acha que teria que entrar de vez nessa “ficção” e fatalmente participar do teatro da vida. Assim, ele prefere delegar todas as “burocracias” da vida para terceiras pessoas; as roupas lavadas e a comida feita na casa dos pais ou seu companheiro que ele chama de “namorado”, que resolve muitas de suas coisas. Ele acredita que o namoro seja uma parceria de troca de favores, “forneço minha companhia e reviro a alma dele com meu olhar pouco ortodoxo sobre as coisas; em troca, ele se ocupa das coisas do mundo e me livra delas”. Sobre os lugares do mundo em que morou, ele não sabe dizer se gosta ou não, quando alguém o pergunta; diz, contudo, que aproveita o momento – “essa parece ser a tônica da minha passagem pelo planeta porque não consigo estar satisfeito em lugar algum e em circunstância alguma, existe algo em mim que quer sair do meu corpo”.

Ele considera que os hábitos e costumes dos diferentes povos e países que conheceu, são apenas inscrições sobre o corpo que não têm quaisquer influências para o “interior” do mesmo. A única forma com que ele o usa é com o sexo e acredita que as outras “partes” da vida poderiam ser resolvidas simplesmente sendo apenas um cérebro. Essa imagem que ele constrói da sociedade e dos hábitos inscritos no corpo e nas atividades que não necessitam dele é bastante interessante para compreender a imagem de si, ou a construção que ele faz de si para se apresentar a mim, porque se inscreve em diversos recortes que, se parecem escondidos, se mostram aos poucos nas entrelinhas conforme ele decide ir revelando cada aspecto da vida. Tomás é um jovem de porte atlético que ocupa duas horas de seus dias praticando esportes. Ele necessita, de forma vital, que seu corpo seja atraente em sua imagem e na imagem que ele constrói de si nos

aplicativos para que ele possa realizar a pulsão de seu desejo sexual numa espécie de economia que se baseia na troca que seu corpo pode empreender com outros corpos – e, uma vez que ele considera tudo isso um teatro, o outro para ele, talvez, não deixe de ser apenas um corpo. Mesmo que ele tenha um namorado entre aspas, ele o vê como um “resolvedor” de pendências da vida e não deixa claro em qual medida o deixa fazer parte da própria vida, uma vez que ele não gosta desses rituais, não entende o romance e não se vê em um relacionamento monogâmico.

E, muito embora, pareça não haver motivo para suspeitar de que ele tenha problema com sua sexualidade (não a direção do seu desejo, mas a forma com que a pratica), ele vai revelando nas entrelinhas o quanto isso pode ser angustiante. Seja na compulsão, que ele revela só conseguir “resolver as coisas do dia” depois de ter quatro encontros sexuais diferentes pelos aplicativos, ou na indiferença, quando ele não sente intimidade e considera o sexo um ato impessoal, de modo que ele não consegue encaixar sua sexualidade dentro da vida social, quando ele diz que, para a maioria das pessoas, a intimidade precede o sexo; e para ele seria o contrário: ele raramente consegue ter o sentimento de intimidade. Seria necessário muito mais que os vários *e-mails* trocados para compreender melhor como se deu essa construção e, em que pese, buscar referências anteriores, o que faz com que haja o perigo de exagero dos fatos. Contudo, eu considero de extrema importância considerar os casos em que o suicídio é vislumbrado como um caminho à não existência, a uma fuga da representação do teatro humano, porque embora pareça um problema mais filosófico, é um grande causador de sofrimento, como nos casos que eu mostrei aqui em que as pessoas não se sentem fazendo parte do mundo, não entendem a existência humana com todos os seus problemas e não vê porque obrigar-se a fazer parte de tudo isso. Eventualmente, essas pessoas vão pesquisar modos de suicídio na internet que atendam as suas necessidades, seja uma morte sem dor, uma morte rápida, ou uma morte “limpa”. Tomás pesquisou e encontrou, segundo suas descrições, algo parecido com o manual da Igreja da Eutanásia, “encontrei um blog que listava maneiras de se suicidar, apontando a eficácia do método, o grau de dificuldade e o grau de sofrimento de cada um deles, na tentativa de auxiliar (mas não encorajar) aqueles que já tinham tomado essa decisão a encontrar meios de realiza-la”.

Após um hiato razoavelmente longo entre nossas conversas, ele me manda uma mensagem dizendo que estava no Brasil e, por isso, teria mais tempo para me responder. Respondi com algumas perguntas. Contudo, ele não respondeu mais minhas mensagens.

_

7.6 Remate

As histórias de vida dos interlocutores desta pesquisa, apresentadas em seus relatos, são tocantes e mostram como diversos aspectos das subjetividades humanas fazem parte do cotidiano de cada um deles como modos de sofrimento, seja no momento atual ou nos instantes narrados das tentativas de suicídio. Ao mesmo tempo, elas nos conduzem a olhar por certas tipologias que estão presentes, em maior ou menor medida, nos discursos sobre vida e morte dos sujeitos: seja a interpretação de um desejo sexual como *locus* da culpa (o desejo proibido), seja na forma como se olha para o próprio corpo como socialmente desajustado (estar acima do peso), ou seja na angústia existencial que faz grande parte da vida perder o sentido. Atravessando todas as histórias de vida está um elemento comum: a dor e a angústia da solidão. A solidão, independentemente de sua raiz, causa um sentimento de “despertencimento” ao que Tomás chamaria de “teatro humano”, que é exatamente a experiência humana na trama de espaço-tempo em que estamos inseridos; e não poder desempenhar o papel peremptório, o qual cada um estaria fatalmente destinado a representar, faz o mundo entrar em processo de aniquilação, transformando a *forma de vida* em algo sem forma e sem vida. Talvez seja a própria solidão que faz com que os sujeitos abram seus mundos aniquilados nos fóruns ou redes sociais, ou até nas mensagens privadas de *chats* e *e-mails*, na tentativa, evidente ou não, de criar uma linguagem da (e em direção à) própria dor.

A seguir, apresento considerações mais detalhadas sobre os sujeitos da pesquisa e traço, a partir das teorias aqui apresentadas, uma interpretação biopolítica sobre as relações entre suicídio, gênero e sexualidade.

8 SUJEITOS EM FORMAÇÃO

8.1 Considerações sobre o digital

Acredito que uma tese é um retrato possível. Muitas coisas aqui poderiam ser diferentes se eu tivesse estado online uma hora depois ou uma hora antes de algum momento. É um quadro que se forma das possibilidades e oportunidades encontradas e perdidas. A diferença dessa pesquisa para uma etnografia fora das mídias sociais, a meu ver, é um tanto crítica: parece que eu estive sozinho o tempo todo da pesquisa. Por mais que eu buscasse interações e modos de produzir novos conhecimentos por meio de intersubjetividades, mesmo que a partir da forma como é possível entender o uso dessas mídias, no final das contas, era eu e o computador. É importante fazer algumas observações sobre esse sujeito de pesquisa que está interessado nas mídias sociais. Como bem apontam Pink et al. (2016) e Ito et al. (2013), as pesquisas etnográficas nas mídias sociais oferecem uma plêiade de possibilidades: pesquisam-se práticas, como o uso diário dentro das casas dos mais diversos aparelhos digitais e a ecologia de coisas que estão onipresentes; pesquisam-se experiências, como as rotinas dos aparelhos digitais nas vidas das pessoas ou o uso de celulares por mães que imigraram e usam as tecnologias para manter contato com os filhos distantes; pesquisam-se coisas, como as de máquinas de lavar mais tecnológicas e casas conectadas – a internet das coisas; pesquisam-se relacionamentos pautados em mídias digitais, como aplicativos de encontros ou a sensação de “amizade” que criamos com o *facebook* ou com o aparelho celular; pesquisam-se eventos, localidades, etc. E com tantas possibilidades que se abrem no mundo contemporâneo, nem sempre o pesquisador estará observando os usos dos meios digitais na presença de um interlocutor. Meio e fração, as mídias permitem que a equação das relações intersubjetivas se dê por artefatos que, aparentemente, são

menos que humanos, embora produtos deles. Um aparelho celular me permitiu que eu estivesse em contato com outras pessoas em qualquer momento do dia, como no caso dos fóruns de suicídio que eu acompanhei. Enquanto pessoas humanas à minha volta observavam seus próprios aparelhos, também buscando suas relações com esses artefatos menos-que-humanos, ou simplesmente observavam o dia amanhecer, mergulhados em seus pensamentos, cada um só ao seu modo; eu estava em campo. De modo que, ao se fazer pesquisa em mídias sociais, o campo deixa de existir como uma localidade com fronteiras físicas, e passa a existir enquanto artefato. Talvez seja preciso pensar em nomes, mas tudo parece ainda muito novo.

A princípio, eu que nem me considero um nativo digital, achei que seria arriscado fundamentar toda a pesquisa em dados digitais. Porém, por mais que às vezes pareça que internet é um lugar etéreo, quase um outro lugar, no sentido platônico, quanto mais se explora, mais ela se revela essencialmente *humana*. E se os artefatos são menos-que-humanos, a internet é humana por excelência. Mesmo as inteligências artificiais em formato de algoritmos foram construídas em cima de desejos ou interesses humanos. Se olharmos com a lente pessimista, isso tudo parece bem assustador⁵⁵. Talvez esse imenso bloco de dados digitais humanos sendo produzidos ininterruptamente seja usado para os mais diversos fins imagináveis e inimagináveis, por isso é importante que discussões sobre ética digital tenham cada vez mais lugar na sociedade e na academia. Por outro lado, a antropologia digital, que sempre se coloca no espectro otimista desses estudos sobre tecnologias digitais, pode ter muito a ganhar na sua grande tarefa de entender o que é humano. O que é aparente, no momento, é que cada vez mais estaremos imersos em meios digitais, ou seja, que o digital fará cada vez mais parte de nossa existência diária e pode até chegar o momento em que seja impossível entender o humano sem considerar sua relação com o digital.

Contudo, não custa nada contextualizar: no Brasil, a inclusão digital se dá a passos lentos, com um aumento recente graças à popularização de aparelhos móveis

⁵⁵ Cito exemplo das *big datas*, os grandes bancos de dados que guardam informações de todos os nossos rastros digitais. É até possível que o uso dessas informações teve papel importante em grandes eventos, como as eleições americanas que transformaram Trump em presidente em 2016. https://motherboard.vice.com/en_us/article/how-our-likes-helped-trump-win acessado em 28/01/2017.

eletrônicos que se conectam à internet com planos cada vez mais acessíveis. De todo modo, o uso ainda é bastante inconsciente, fazendo com que dados como esse existam: em países como Nigéria, Indonésia, Índia e Brasil, mais da metade dos usuários acham que o *Facebook* é a internet⁵⁶. Isso quer dizer o seguinte: muita gente não tem noção das possibilidades da internet e muita gente não tem noção de que sequer usa a internet. Isso tem algumas consequências e pontua algumas delas; a internet é elitizada, quanto mais você puder pagar, mais potencialidade você terá com relação aos seus usos, de modo que, qualquer pesquisa das mídias digitais no Brasil de hoje terá um recorte de classe evidente, mas, por outro lado, com a democratização do uso de celular, aos poucos esse recorte de classe vai se modificando; sem consciência dos usos da internet, as pessoas sabem menos sobre suas potencialidades e isso vira um ciclo de exclusão que atinge os mais pobres, de modo que a internet se perpetua como um “lugar” inacessível para muita gente; e a não consciência da internet permite com que empresas por trás de redes sociais altamente lucrativas tenham cada vez mais controle do que é e deve ser a internet e sobre os dados dos usuários e, ainda, podendo aumentar mais sua margem de lucro vendendo pacotes de *big data* para usos que ainda não estão eticamente fundamentados. Para além disso, uma regulamentação da internet, como a lei 12.965/2014, mais conhecida como “Marco Civil da Internet”⁵⁷, que institui princípios, garantias, direitos e deveres do uso da internet no país, parece ainda patinar quando no cenário são colocados interesses políticos e de grandes empresas de telecomunicações, ou até mesmo decisões judiciais que restringem acesso à determinados aplicativos de forma generalizada, como aconteceu com o WhatsApp em algumas ocasiões⁵⁸. Ainda há muito a discutir sobre a internet no país.

8.2 Considerações sobre os sujeitos em pedaços

No final de sua tese, Taniele Rui diz o seguinte,

⁵⁶ <https://qz.com/333313/millions-of-facebook-users-have-no-idea-theyre-using-the-internet/> acessado em meados de 2016 e também em Miller (2012).

⁵⁷ http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2011-2014/2014/lei/l12965.htm

⁵⁸ E.g., <http://g1.globo.com/tecnologia/noticia/2016/07/whatsapp-deve-ser-bloqueado-decide-justica-do-rio.html>

“(...) constatei que, para falar daquilo que move e toca as pessoas, nem sempre é preciso ficar escarafunchando suas histórias de vida. Às vezes, é só olhar, com bastante seriedade e respeito, para as relações que elas estabelecem com outras pessoas, com substâncias, com corpos, com sensações, com objetos, com instituições, com ideias e com espaços” (2012, p.323)

Eu acrescentaria a relação que as pessoas têm com a internet. A impressão que tenho é que as pessoas estão em pedaços (mais como uma imagem do que uma ontologia de sujeito), se construindo, reconstruindo, significando e ressignificando as partes e o todo na formação de suas subjetividades. Quando alguém informa que está fadado a ser um homem para sempre, como a mensagem que 20 deixou num fórum de discussão, vejo que esses pedaços não encaixam ou não conseguem ser significados de outro modo. O corpo é social, extrapola os limites da pele e se torna algo construído em sociedade com os corpos dos outros; e nele estão as normas que regulam o sexo, regulam o gênero e, também, regulam a vida, quando se é decidido quais vidas devem ser estendidas no fluxo do tempo e quais devem ser descontinuadas. Isso se coloca em disputa quando lembramos das quatro leituras que antropólogos contemporâneos têm das subjetividades: na linguagem, como a leitura que Veena Das faz da filosofia da linguagem de Wittgenstein e nas interpretações de Stanley Cavell (e, mais recentemente, também em equipamentos linguísticos que permitem que as pessoas se coloquem em conversação, particularmente por meio da filosofia de Martin Heidegger⁵⁹), que são as formas de vida; no eu, como na psicanálise de Freud ou Lacan; no sociopolítico, como nas consequências do sofrimento social que partem das instituições ou dos conhecimentos (como nos regimes de verdade presentes no discurso psiquiátrico) nas subjetividades; e no biológico, como nos usos da genética e o biocapital, por exemplo, fazendo uma menção superficial aos escritos de Paul Rabinow e Nikolas Rose.

Cabe fazer uma reflexão sobre duas dessas leituras que tentei dar mais destaque no arcabouço teórico dessa tese. Primeiro, as formas de vida.

Quando Veena Das chama a atenção de que o que consideramos *formas* não deve se sobrepor ao que consideramos *vida*, isso me traz à mente quais sujeitos estão alicerçados sobre a forma e sobre a vida que possuem. Um modo de compreender a

⁵⁹ Das (2015).

forma de vida do outro está no reconhecimento de sua dor por meio das relações entre dor, linguagem e corpo. Uma vez que a dor do outro é intraduzível pela linguagem e que a impossibilidade de conhecer a dor do outro é a prova de que estamos separados (CAVELL, 1997), sua negação, Das nos lembra, não é a “falha do intelecto mas a falha do espírito” (2007, p.57), o que nos resta somente imaginar essa dor, que não só “pede abrigo na linguagem, mas também busca abrigo no corpo” (idem, ibidem). É desse modo que, ao reconhecer o suicídio como uma comunicação da dor do outro, podemos começar a compreender sua forma de vida, ou as formas de vida que lhe foram negadas ou roubadas. Talvez essa fosse uma tarefa mais complicada na época que Das e outros autores começaram a pensar essa interpretação antropológica do sofrimento social no final século passado; mas, hoje, parece que a dor já encontrou abrigo nas ciências sociais. E é por isso que eu considero essa interpretação essencial para o entendimento do suicídio, porque ela reconhece o ato de se exterminar, ou a vontade em direção ao ato, como uma comunicação dessa linguagem da dor, que vem antes e mais urgente que generalizações apressadas do senso comum ou mesmo de áreas que centraram esforços em entender o suicídio como um problema mental. E isso é perigoso, uma vez que não reconhecer a dor do outro é não reconhecer o outro como sujeito – que Das lembra que é uma violência contra um sujeito já violentado pela dor.

Talvez uma das conclusões mais importantes dessa pesquisa é a de que estes sujeitos sentem a necessidade de comunicar suas dores e sentem necessidade de que elas sejam reconhecidas. Ainda me pareceu, de acordo com muitos retornos que tive dos interlocutores, que o simples fato de ter contato com as suas histórias de suicídio, por meio das palavras que eles escolheram para me contar, foi em si um fato importante para que eles também compreendessem a própria história e a própria dor. Se os outros querem comunicar a sua dor, é importante que tenhamos claro em nossos exercícios de alteridade formas de reconhece-la, mesmo sendo impossível senti-la.

Nada disso teria sido possível sem o encontro que tivemos todos no meio digital. Se o meio é um caminho e uma fração, como propus no início dessa pesquisa, e pensando no reconhecimento do outro sem escarafunchar sua história, com propôs Rui

em sua tese, penso que a imagem fracionada desse sujeito que encontro no digital é também caminho para entendê-lo e compreendê-lo enquanto sujeito.

8.3 Finalmente, uma leitura biopolítica

Sujeitos LGBTQIA+ parecem sempre incompletos. Para quem acompanha os ativistas nas redes sociais, parece que não. Cada vez mais se encontram identidades para se encaixar e parece que, mais do que nunca, é possível vivenciar a sexualidade sem muitas amarras sociais. Porém, essa leitura, em si, é cheia de normatividade.

O que falar, por exemplo, dos assexuais? O que falar da homonormatividade que impera nas letras LGB? O que falar do apagamento social em que vivem as pessoas do T?

Algumas considerações.

Os assexuais. Esse grupo conseguiu certa visibilidade na imprensa e, até onde sei, somente uma pesquisa voltada para seu entendimento. A assexualidade é considerada a ausência de interesse sexual, com ou sem interesse romântico. Elisabete Oliveira (2014), em sua tese de doutorado, pontua que a assexualidade desafia o interesse sexual como universal, inquestionável, e eu adicionaria natural. Por consequência, também desafia a compulsoriedade de relações sexuais em parcerias amorosas. Por fim, a pesquisadora pontua que a assexualidade também desafia a naturalização das relações afetivo-sexuais na experiência humana. Com a pouca visibilidade dada ao grupo, muitas pessoas que se identificam com a assexualidade geralmente só têm conhecimento de sua existência na internet, muitas vezes enfrentando conflitos internos e sociais porque não entendem direito a direção ou a ausência de direção de um impulso sexual – alguns assexuais não têm interesse em relações sexuais, mas sentem desejos e é comum se masturbarem, por exemplo⁶⁰. De todo modo, é preciso empenhar mais esforços para compreender a assexualidade; na pesquisa que fiz na

⁶⁰ Desde que comecei a pesquisa, participo de um grupo secreto no *facebook* sobre Assexualidade. Porém, minha presença foi só observacional. O grupo tem 219 participantes e é, aparentemente, pouco ativo.

internet sobre suicídio, dos 7 respondentes que se declararam assexuais, 1 tentou suicídio uma vez e 3 tentaram mais de uma vez⁶¹. Mesmo sendo um universo muito pequeno, chama a atenção que mais da metade já tenha tentado suicídio – comparando com as outras porcentagens, foi o grupo nas orientações afetivo-sexuais em que mais gente tentou suicídio mais de uma vez. Arrisco algumas hipóteses alicerçadas na pesquisa de Oliveira (2014): existe uma pressão nos grupos sociais (família, escola, amigos) em direção à formação de parcerias amorosas; caso exista uma parceria amorosa, existe o receio de que o parceiro não vai compreender sua assexualidade, caso não exista, há o receio de que será difícil encontrar outro parceiro com características de desejo semelhantes, trata-se de um grupo bastante minoritário; a pouca visibilidade faz com que os assexuais tenham um sentimento de despertencimento muito grande; qualquer “desvio” das normas afetivo-sexuais e de gênero geram preconceito e discriminação, incluindo a assexualidade; a assexualidade pode ser vista como transtorno mental ou psiquiátrico – como o transtorno do desejo sexual hipotativo, ou frigidez, o que indica uma patologização dos indivíduos que se identificam como tal; a assexualidade é ainda um tabu social que se soma ao estigma da virgindade ou do celibato voluntário ou involuntário⁶².

Homonormatividade. Segundo Rob Cover, a homonormatividade são normas, culturas, práticas e representações produzidas pelas comunidades LGBTQIA+ que causam isolamento e exclusão dentro das próprias comunidades. Seriam essas normas por trás do fato que determinados gostos e estéticas que guiam uma vida dentro do espectro LGBTQIA+, geralmente excluindo diversas dessas letras da sigla e com forte apelo de classe, uma vez que poder aquisitivo e escolhas de carreira também são considerados nessa equação. O sujeito dessa norma é homem, gay, branco, bem-sucedido, rico e, de preferência, de porte físico atlético. Como gay ideal, também é determinantemente ativo nas relações sexuais e nada afeminado. Não é um termo para ser colocado no lugar da heteronormatividade, evidentemente, mas, de acordo com

⁶¹ Infelizmente, nenhum deles deixou contato para uma possível conversa sobre o tema.

⁶² O celibato involuntário ocorre quando a pessoa sente desejo sexual mas, por algum motivo, não consegue parceiro. Existem pouquíssimos estudos sobre isso, embora seja uma área que mereça mais atenção.

Cover, é importante articular as formas como ela opera dentro dos grupos (então, segundo o autor, colaborando com fatores de suicidabilidade dentro dessas populações) por meio de um viés neoliberal e biopolítico: ao passo que a heteronormatividade exclui padrões de heterossexualidade as distanciando de uma curva normal, que estariam mais ligados às tecnologias de poder da biopolítica, as homonormatividades operariam em um poder disciplinar num nível mais local, dentro de comunidades, produzindo e reproduzindo exclusão por meio de categorizações e policiamento do que deve ou não ser normal dentro do próprio conjunto. Enquanto uma forma age em um nível mais macro, a outra age mais no micro. Enquanto isso, o neoliberalismo age nas subjetividades, na criação de um sujeito econômico que tem identidades e opera pelos domínios do social com a sua sexualidade; e, importante, é visto como consumidor. Acontece, por exemplo, nos bairros considerados *gays*, no turismo voltado ao *pink money*, nas construções corporais inscritas em discursos de saúde, etc. O neoliberalismo também estaria na base das políticas assimilacionistas que enquadram os sujeitos em instituições conservadoras, como o casamento, sem criticar a dominação da heterossexualidade ou as heteronormatividades – algo que está intimamente conectado com a história da politização das identidades *gays* nos cenários judiciais e legislativos de países que permitem, pelo menos, a união estável. Uma vez que o neoliberalismo trouxe a possibilidade de cada um ser um empreendedor de si, tornando o indivíduo responsável pelo próprio sucesso e fracasso numa sociedade essencialmente capitalista, para aqueles que não se encaixam nas normas dentro da própria comunidade LGBTQIA+, só lhes resta a exclusão; isto impacta principalmente na capacidade de participação e pertencimento das pessoas, por meio de operações micropolíticas que criam autorização e legitimação do processo de inclusão/exclusão, de acordo com essa subjetividade alinhada com as construções de conhecimento e poder dentro das comunidades, como pontua Cover.

As formas de exclusão da homonormatividade são das seguintes ordens: racial e étnica, uma vez que o modelo é branco; em conformidade de gênero, com regras rígidas que padronizam a masculinidade e feminilidade; física, porque o corpo idealizado tem porte atlético e, conseqüentemente, saudável; classe, uma vez que a identidade é baseada no consumo; e, também, operam por meio do apagamento das outras letras da

sigla em detrimento do G. Para arrematar sua hipótese, Cover apresenta duas formas nas quais essa exclusão é operacionalizada: primeiro, com uma representação midiática que reforça o estereótipo do homem gay, branco, rico, etc., como único modelo aceitável; e, segundo, com aquilo que ele denomina “miséria relativa”, na qual a comparação com a imagem padrão faz com que os sujeitos que se consideram desviantes da norma, pelos mais diversos fatores sociais, se sintam isolados porque não acreditam que são capazes de atingir a felicidade das pessoas que mais se aproximam do modelo da norma.

No final das contas, não se trata de jogar a água do balde com o bebê, sem reconhecer o ganho social no qual as pessoas LGBTQIA+ tiveram com as mudanças culturais que colocaram foco naqueles que, anteriormente, sequer existiam como sujeitos cujas vidas eram social e culturalmente aceitas, mas, num ato reflexivo e relativista, entender como certas tecnologias de poder internas à comunidade LGBTQIA+ funcionam ao criar esse sofrimento social do isolamento e da exclusão, destarte operando nas subjetividades.

Apagamento do T. Nas duas considerações anteriores eu busquei mostrar como o apagamento de certas letras da sigla podem ser perniciosos e como ele pode operar de acordo com uma visão biopolítica e neoliberal. Considero importante, contudo, fazer essa consideração específica sobre o T da sigla.

No convívio digital com as pessoas trans ativistas nas redes sociais, percebi que essa era uma reclamação recorrente. Algumas delas costumavam chamar o movimento de GGGG, devido à exclusão das outras letras nos discursos padrões. Primeiro, porque ocorre uma confusão muito grande entre os termos “identidade de gênero” e “orientação sexual” – inclusive por parte de muitos ativistas da sigla. Pode ser por simples desconhecimento, quando mulheres trans são lidas como “homens gays afeminados” e homens trans como “lésbicas masculinas”. Pode ser proposital, como no caso de algumas mulheres que se denominam feministas radicais, em que parte do ativismo consiste em atacar mulheres trans. Acho importante fazer essa pontuação porque essa é uma reclamação constante entre as pessoas trans, o modo com que o apagamento é feito, intencional ou não, as desautorizam enquanto sujeitos, seja excluindo do movimento LGBTQIA+ (ou incluindo, quando pertinente), ou excluindo das

categorias de homem e mulher porque elas não possuem a vivência do órgão reprodutivo que estariam no centro das construções dessas categorias de gênero. Não sendo sujeito em lugar nenhum, só lhes restam a invisibilidade; o que justificaria o silêncio sobre o fato de sermos o país em que mais se mata pessoas trans – vidas invivíveis que sequer são dignas de luto, vidas precárias, formas de vida esquecidas da tessitura social.

Houve um caso, nesse meio tempo, de um rapaz aparentemente de classe média, branco, que mudou o nome de sua carteirinha de identificação da universidade particular onde estudava, alegando que tinha conquistado o “nome social” na instituição. Ele se identificava como *gender fluid*, ou *gender queer*, ou seja, fluía entre os gêneros sociais propostos de acordo com sua vontade ou necessidade. Ele foi criticado, principalmente por pessoas trans, que enfrentam batalhas homéricas para conseguir retificar os documentos, e alegavam que ele estava usando de uma luta real diária para se promover nas redes sociais.

O futuro do gênero. Nesse tempo, percebi que os sujeitos cada vez mais atribuíam a si tipos de identidades e orientações, o que trouxe à tona o dicionário construído pelo Tumblr *Pride-Flags-for-Us*, que citei no início do capítulo sobre gênero, com 100 tipos de orientações afetivo-sexuais e 325 tipos de identidades de gênero. Isso transforma um campo discursivo já complexo em ininteligível. Seria o sujeito moderno tão livre que ele pode transformar seus sentimentos individuais em identidade? Ou seria a identidade fixa de uma categoria uma volta às amarras sociais dos quais os sujeitos jamais deveriam ter saído?

O futuro das pessoas LGBTQIA+. Ao que parece, ao longo das últimas décadas, várias conquistas civis vão garantir uma maior aceitação social e a inclusão definitiva em categorias de consumo para algumas dessas letras, dando uma impressão de cidadania mais plena. Para outras, no entanto, ainda é necessário transcender o apagamento para que, pelo menos, ainda, sejam incluídas na categoria humana. É necessário pontuar que para ninguém da sigla a vida é mais fácil. Os marcadores sociais da diferença referentes ao gênero e às sexualidades estão inscritos nas subjetividades porque é praticamente impossível passar ileso pelos estigmas, medos, agressões, violências, ansiedades e sofrimentos quando as normas sociais ainda são

heterocentradas e cisnormativas. Com otimismo, talvez nas próximas gerações os sistemas que regem a existência humana serão mais tolerantes.

8.4 Os sujeitos

Uma etnografia digital nos permite ter um entendimento de subjetividades que talvez não tivéssemos de outro modo, por trás de um avatar criado para as mídias digitais, e por conta do tema da pesquisa, os sujeitos talvez tenham menos amarras para falar de suas intimidades. Chamo esse enquadramento de uma etnografia digital das intimidades, dada por meio dos “pedaços” que os sujeitos escolhem para suas próprias representações no digital. É importante frisar o modo como nossa relação com as intimidades é operada na era digital: diante de uma tela de computador ou de um telefone móvel, não temos a real dimensão do alcance do que postamos nas redes sociais, por exemplo. No digital, nem toda ação gera uma reação instantânea, não sabemos de cor quais são todos os amigos do *Facebook*, muito menos sabemos daqueles que tiveram contato com nossas postagens e não curtiram ou comentaram; ao mesmo tempo que, como diz Miller (2011), essa rede social funciona como um meta-amigo, o que nos dá segurança para revelar intimidades. Essa configuração da intimidade torna possível essa pesquisa sobre suicídio, gênero e sexualidade a partir de um enfoque sobre os sofrimentos sociais e as subjetividades. O silêncio a que me refiro nesse texto é contraditório em si: ao mesmo tempo que ele representa o silêncio de fazer uma pesquisa diante de um computador, ele revela, por dentro, um universo cheio de vicissitudes e conflitos de um espaço intersticial que está exatamente entre o público e o privado.

Um réquiem, texto litúrgico musicado para velar um morto, jamais pode ser feito de silêncio; em sua estrutura, diante do pedido de um descanso eterno, ele também revela a ira do dia do julgamento final (*dies irae, dies illa*), o dia em que o salvador desceria à terra para trazer os bons mortos de volta e destruir com ira e vingança aqueles que pecaram em vida, relegando-os à morte eterna. Nessa alegoria, a ira do sofrimento é revelada em silêncio, em letras e imagens decodificadas na tela do computador; como um barulho feito de silêncios, as intimidades vão se desvelando e formando as subjetividades, a relação de cada um com a morte, as histórias de suicídio, os

pensamentos e os preparativos, como um réquiem dedicado ainda em vida. Ao final do texto, se pede o descanso eterno e a luz perpétua que iluminará o sono dos justos. Essa imagem da morte que atravessa os séculos está também incrustada na subjetividade de quem pensa o suicídio: a morte é uma forma de estar em paz, de deixar os conflitos, as dores e os sofrimentos para trás, não num sentido de fuga ou fechamento, mas no sentido de abertura para outro tempo. Quando a aniquilação do mundo se torna o imperativo da vida, a morte se torna a possibilidade de um novo mundo. Essa contradição constante, de uma (não) vida diferente da vida, mesmo que figurada pela morte, está nas subjetividades tanto de quem tenta suicídio por impulso como de quem planeja e considera que não há sentido algum *nesta* vida. Numa etnografia das intimidades, o sujeito revela por meio do silêncio.

Esses sujeitos não têm lugar no mundo, eles estão nas margens sociais e sabem que têm o “silêncio” dessa falha na gramática para comunicar as suas dores. Esse sujeito não somente se vê empurrado à força em direção a esse silêncio, porque entende que socialmente sua vida não é passível de luto, porque sua forma de vida sequer tem “forma” e sequer tem “vida”; mas também não têm saída porque a força social que deveria tira-lo desse vórtice, o empurra ainda mais violentamente, porque ela assume o formato de um sofrimento social. Esse enquadramento nos mostra um sujeito fragilizado e constantemente fracionado, em pedaços, negociando formas de se estruturar na mesma sociedade que o quebrou. Essa negociação, essa constante reconstrução da subjetividade, é o que conecta o sujeito à vida – e o suicídio se torna resposta quando ela deixa de ser possível.

Quando olhamos para o enquadramento geral político em que nos encontramos, com forças conservadoras lutando junto com o arsenal formado por elites religiosas e econômicas contra as pessoas marginalizadas, aumentando cada vez mais o tamanho da margem, abrindo margens dentro de margens e as empurrando para margens mais longínquas, parece ser impossível não vislumbrar um cenário desolador de miséria e sofrimento. A agenda é genocida e a ausência de políticas é uma política de extermínio; e eu vejo exatamente esse enquadramento no sentido que Veena Das dá sobre a aniquilação do mundo (DAS, 2007). A aniquilação do mundo não é sobre o mundo

da forma que o conhecemos, mas o mundo da pessoa que está às margens desse mundo, porque seu mundo particular não encontra **o mundo**: é o mundo em que eu construo a minha subjetividade que desmorona diante do mundo dos outros; de modo que, no geral, não há mundo possível para todo ser vivente. Contudo, numa boa hipótese, é na margem que meu mundo se mostra possível junto aos mundos de quem também está lá; é na formação de redes de apoio que se pode avistar um enquadramento menos afeito ao terror do futuro.

É nesse aspecto que vejo com bons olhos as possibilidades das ações que o meio digital permite. São nos grupos fechados de pessoas trans, ou no grupo dos declarados assexuais “homorromântiques”, por exemplo, que se vê a criação dessas negociações de subjetividades que vão dando rosto ao mundo de cada um. Desses grupos vão surgindo vozes e reivindicações de modos possíveis de existência e de experiência humana. É por isso que, se os sujeitos são fraturados, no digital eles encontram formas de construção que fazem sentido para si mesmos, enquanto indivíduos, e para a rede da qual eles fazem parte. O mesmo vale para os sujeitos que estão convencidos de que o suicídio é a única saída possível. Nos fóruns de discussão pró-escolha aqui apresentados, eles encontram pares que também vislumbram a mesma saída e negocia com eles os melhores e mais eficazes métodos de fazê-lo.

Sobre o suicídio: falar de suicídio é tentar manter o equilíbrio a todo momento numa corda bamba que, ou pende para o lado do tabu e do estigma, ou pende para o completo niilismo. É difícil preservar esse equilíbrio o tempo todo; até porque, como relembro das palavras da Jeanne Favret-Saada, ser afetado faz parte do processo, e é difícil não se sentir “enfeitiçado” pelo próprio objeto de pesquisa. Às vezes, parece até tentador perder o equilíbrio de propósito. Do mesmo modo que se torna complicado trabalhar a alteridade quando tentamos entender a subjetividade de um sujeito que flerta com as possibilidades de suicídio. Como é impossível sentir a dor do outro, é no trabalho da alteridade que, pelo menos, me resta a possibilidade de compreendê-la. Digo isso porque eu quero pontuar o quanto esse trabalho é difícil. É talvez compreensível que poucas pessoas escolham esse tema e que seja tão difícil desvelar os tabus e não descambar para um sensacionalismo epistemologicamente inócuo. Lembro que minha

própria subjetividade, enquanto empreendia como pesquisador, esteve em constante negociação durante o tempo dessa pesquisa.

Os sujeitos: da mesma forma que somos afetados pelos sujeitos nas relações intersubjetivas de onde extraímos a matéria heurística na construção de uma episteme, imagino que os sujeitos também sejam afetados pela “presença” do pesquisador. Alguns retornos de conversa que tive com algumas relações que passaram às redes sociais parecem me mostrar que, de algum modo, o pesquisador de suicídio tenha afetado também o pesquisado. Talvez porque eu tenha ouvido coisas muito íntimas ou talvez porque eu tenha sido a única pessoa que os ouviu falar de seus encontros com o suicídio. Digo isso porque quero pontuar a importância de tirar esses sujeitos do silêncio no qual eles foram incluídos porque o suicídio é um tabu cheio de estigmas ou porque é, simplesmente, muito difícil de falar sobre o assunto. Contudo, tenho a sensação que, quando se dá a conversação (DAS, 2015), o sujeito se torna capaz de juntar alguns pedaços e vislumbrar ter seu mundo de volta⁶³.

⁶³ Apesar de eu acreditar na eficiência das formas de contato do CVV – nem quero entrar nesse mérito –, outras formas de prevenção e de diálogo devem ser estabelecidas. Sequer existem políticas públicas voltadas diretamente à prevenção do suicídio.

9 EPÍLOGO

Tentei, nessa tese, amplificar o debate sobre o suicídio da população LGBTQIA+, sinalizando por meio das escolhas teóricas e metodológicas, possíveis interpretações de um fenômeno bastante complexo e ainda com pouca atenção dada pelos mais diversos modos discursivos. Nessa avaliação final, que proponho final apenas para o fechamento deste ciclo de pesquisa, mas não da pesquisa em si, pretendo pontuar o que acredito ser relevante para um debate mais aprofundado sobre o tema e trazer possíveis desdobramentos de pesquisa.

Primeiro, acredito que, indubitavelmente, a maior contribuição dessa pesquisa seja o desvelamento de um fenômeno ainda considerado *tabu*, por meio de uma abordagem sócio-antropológica que só tem a acrescentar na forma com que o suicídio é e deve ser entendido como fenômeno social, discursivo e, portanto, comunicativo. Embora seja impossível atribuir causas específicas que levam uma pessoa a querer tirar a própria vida, vimos que as análises pelo sofrimento social e pelas subjetividades mostram como os sujeitos modernos são continuamente esmagados por forças sociais que determinam quais vidas devem ser estendidas e quais devem ser descontinuadas. É nesse sentido que o suicídio também deve ser lido como uma resposta a um dispositivo ou tecnologia de poder.

Ao tratarmos dos discursos dos sujeitos LGBTQIA+ pela ótica do sofrimento, a ideia não é trazer à tona uma concepção de vitimização ou vulnerabilidade, embora isso também faça parte dos discursos, mas sim mostrar como as subjetividades estão partidas e constantemente construídas e reconstruídas em modos de subjetivação que, muitas vezes, sufocam as possibilidades de experiência desses sujeitos.

Essas leituras só foram possíveis por conta das abordagens antropológicas e etnográficas digitais. O que nasceu de uma dificuldade de conseguir interlocutores se mostrou uma rica forma de lançar luz sobre um fenômeno proposto. Parece que o meio digital é um imenso oceano onde pode ser possível encontrar muitas coisas que nos ajudam a entender melhor a experiência humana.

A segunda contribuição vai no sentido de algo que eu sequer aponto nas minhas discussões: acredito que esse material formado pela pesquisa pode contribuir para se pensar em formas de prevenção ao suicídio, principalmente no meio digital e, também, especificamente, voltadas para uma população que outras pesquisas apontam um maior grau de suicidabilidade. Programas como os vídeos “*It Gets Better*”, em que pessoas famosas (ou não) dizem, ao pé da letra, que a vida vai melhorar no futuro, são criticados porque tendem a normalizar ou naturalizar o sofrimento de jovens LGBTQIA+ e atribuir uma melhora de vida a um futuro incerto. Parece, de fato, um pouco utópico garantir um mundo com pouco ou nenhum sofrimento. Contudo, deixo essa tarefa para quem se debruça sobre o tema da prevenção.

Em consonância com as duas contribuições citadas anteriormente, a terceira é para a área de Saúde Pública. Dentro da Saúde Pública, as pesquisas sobre suicídio estão aparentemente bem estabelecidas. De um lado, a psiquiatria busca entender quais mecanismos neuroquímicos ou mentais contribuem para o comportamento suicida, por outro, a psicologia busca nos comportamentos suicidas modelos explicativos de ação de um indivíduo que passa por questões existenciais. A contribuição vai no sentido de pluralizar essa discussão, seja por meio da crítica de uma leitura antropológica da saúde e da medicina, seja por uma soma natural que essa leitura traz para o debate sobre o suicídio.

Nada disso teria sido possível sem que a voz dos sujeitos que participaram da pesquisa fosse trazida à superfície como interpretações da experiência humana no contemporâneo. Como vimos, as vozes são plurais. Do sujeito que acha que a existência humana não tem qualquer sentido, àquele que não vê sentido na vida fora do *script* social esperado de relacionamento, família, trabalho, etc., do sujeito que não considera uma vida possível em seu corpo, àquele que já não suporta mais a violência diária por conta

do corpo que tem, do sujeito que pesquisa a melhor forma de tirar a própria vida para sofrer o mínimo possível, àquele que lança mão do que estiver mais perto no momento, do sujeito que pensa muito em se matar, àquele que já tentou diversas vezes; muitas são as nuances que o tema permite em suas leituras – por isso não cabem interpretações simplistas ou reducionistas ou deterministas.

E para concluir, gostaria de destacar a importância de ouvir os sujeitos e usar de empatia e alteridade para que as suas experiências humanas tenham sentido para eles e para os outros. As pessoas querem ser ouvidas sobre suas experiências, elas querem falar sobre seus encontros com o suicídio, mas elas têm medo porque é muito fácil fazer um julgamento apressado de forma a estigmatizar e a causar ainda mais sofrimento. O suicídio é um ato comunicativo e nos exige muita atenção sobre o que ele comunica.

Por fim, fecho esta tese, mas sem considerar que a pesquisa chegou a um fim. Existem ainda espaços, meandros, nuances, interpretações que se tornarão possíveis com o tempo e com outras formas de analisar o mesmo problema. Dentro das possibilidades que me apareceram, esse foi um modo possível de olhar sobre a questão, contudo, me resta o entendimento de que o suicídio exige um olhar plural, um entendimento histórico, um enfoque filosófico, uma interpretação antropológica, para que, então, se possa entender melhor o empreendimento humano no mundo que conhecemos.

10 REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADORNO, R.C.F., A Pacificação dos Usos Públicos do Crack e a Repressão ao Usuário: Notas a Partir de Etnografia na Região Central de São Paulo, In: Labate, B.C, Policarpo, F., Goulart, S.L., Rosa, P.O. (Org.), *Drogas, Políticas Públicas e Consumidores*, Campinas, São Paulo: Mercado de Letras/Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre Psicoativos (NEIP), 2016.

AGAMBEN, G., *Homo Sacer: O Poder Soberano e a Vida Nua I*, trad: Burigo, H., 2ª ed., Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014.

AMERICAN PSYCHIATRIC ASSOCIATION, Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders, Fifth Edition, (DSM-VI), Arlington: American Psychiatric Association, 2013.

APTEN, A., Clinical Aspects of Suicidal Behavior Relevant to Genetics, *European Psychiatry*, 25(5):257-9, 2010.

ARENDT, H., *Compreender: Formação, Exílio e Totalitarismo*, trad: Bottman, D., São Paulo, Belo Horizonte: Companhia das Letras/Editora UFMG, 2008.

ARIÈS, P., *The Hour of Our Death: The Classic History of Western Attitudes Toward Death Over the Last One Thousand Years*, New York: Vintage Books, 1981.

BARLLET, J. *The Dark Net: Inside the Digital Underworld*. Londres: William Heinemann, 2014.

BERTOLETE, J.M., *O Suicídio e Sua Prevenção*, São Paulo: Editora UNESP, 2012.

BIEHL, J., *VITA: Life in a Zone of Social Abandonment*, Berkeley: University of California Press, 2005.

BIEHL, J., A Life: Between Psychiatric Drugs and Social Abandonment, In: Biehl, J., Good, B., Kleinman, A., *Subjectivity: Ethnographic Investigations*, Berkeley: University of California Press, 2007.

BIEHL, J., Antropologia do Devir: Psicofármacos – Abandono Social – Desejo, *Revista de Antropologia da USP*, v.51, n.2, p.413-49, 2008.

BIEHL, J.; GOOD, B.; KLEINMAN, A., *Subjectivity: Ethnographic Investigations*, Berkeley: University of California Press, 2007.

BRENT, D., What Family Studies Teach Us about Suicidal Behavior: Implications for Research, Treatment, and Prevention, *European Psychiatry*, 25(5):260-3, 2010

BOELLSTORFF, T.; NARDI, B.; PEARCE, C.; TAYLOR, T.L., *Ethnography and Virtual Worlds: a Handbook of Method*, Princeton: Princeton University Press, 2012.

BOTEGA, N.J., Comportamento Suicida: Epidemiologia, *Psicologia USP*, v.25, n.3, p.231-6, 2014.

BOURDIEU, P., *A Dominação Masculina*, trad: Kühner, M.H., 11ª ed., Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012.

boyd, d., *It's Complicated: The Social Lives of Networked Teens*, New York: Yale University Press, 2014.

boyd, d, ELLISON, N.B., Social Network Sites; Definition, History, and Scholarship, *Journal of Computer-Mediated Communication*, 13, p.210-230, 2008.

BUTLER, J., *Undoing Gender*, New York: Routledge, 2004.

BUTLER, J., Vida Precária, trad: Vasco, A.M., *Contemporânea*, n.1, p.13-33, Jan.-Jun., 2011.

BUTLER, J., *Quadros de Guerra: Quando a Vida é Passível de Luto?*, trad: Lamarão, S., Cunha, A.M., Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.

BUTLER, J., *Problemas de Gênero: Feminismo e Subversão da Identidade*, trad: Aguiar, S., Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016 (2003).

CARVALHO, M.F.L., Is Our Hope Cyborg? Subalternity, Recognition and "Tretas" on the Internet, *Revista Estudos Feministas*, 25(1):418, jan.-abr., 2017.

CAPONI, S., O DSM-V Como Dispositivo de Segurança, *Physis: Revista de Saúde Coletiva*, v.24, n.3, 2014.

CASSORLA, R.M.S., *O que é Suicídio?*, São Paulo: Abril Cultural/Brasiliense, 1985.

CASTRO., R.B., Amor e Ódio em Relações 'Conjugays', In: Grossi, M., Uziel, A.P., Mello, L., (Org.), *Conjugalidades, Parentalidades e Identidades Lésbicas, Gays e Travestis*, Rio de Janeiro: Garamond, 2007.

CAVELL, S., Comments on Veena Das's Essay 'Language and Body: Transactions in the Construction of Pain', In: Kleinman, A.; Das, V.; Lock, M., *Social Suffering*, Berkeley: University of California Press, 1997.

COVER, R., *Queer Youth Suicide, Culture and Identity: Unliveable Lives?*, Surrey: Ashgate, 2012.

DAS, V., *Life and Words: Violence and the Descent into the Ordinary*, Berkeley: University of California Press, 2007.

DAS, V., Adjacent Thinking: A Postscript, In: Chatterji, R., *Wording the World: Veena Das and Scenes of Inheritance*, New York: Fordham University Press, 2015.

DORAIS, M., *Dead Boys Can't Dance: Sexual Orientation, Masculinity, and Suicide*, Montreal: McGill-Queen's University Press, 2004.

DURKHEIM, E., *O Suicídio*. São Paulo: Editora Martin Claret, 2008.

FASSIN, D., Entre politiques du vivant et politiques de la vie. *Anthropologie et sociétés*, 24(1):95-116, 2000.

FASSIN, D., Humanitarianism as a Politics of Life, *Public Culture*, 19(3): 499-520, 2007.

FASSIN., D., Another Politics, of Life is Possible, *Theory, Culture & Society*, vol. 26(5): 44-60, 2009.

FASSIN, D., Ethics of Survival: A Democratic Approach to the Politics of Life, *Humanity*, v.1, n.1, p.81-95, 2010.

FASSIN, D., The Parallel Lives of Philosophy and Anthropology, In: Das, V., Jackson, M., Kleinman, A., Singh, B. (Ed.), *The Ground Between: Anthropologists Engage Philosophy*, Durham: Duke University Press, 2014.

FASSIN, D., The Value of Life and the Worth of Lives, In: Das, V., Han, C. (ed.), *Living and Dying in the Contemporary World: A Compendium*, Oakland: University of California Press, 2016.

FAUSTO-STERLING, A., *Sexing the Body: Gender, Politics and The Construction of Sexuality*, New York: Basic Books, 2010.

FAVRET-SAADA, J., Ser Afetado, trad: Siqueira, P., *Cadernos de Campo*, n.13:155-161, 2005 [1990].

FERREIRA JR, A., O Comportamento Suicida no Brasil e no Mundo, *Revista Brasileira de Psicologia*, 02(01), 2015.

FISCHER, M.J.M., To Live with What Would Otherwise be Unendurable: Return(s) to Subjectivity In: Biehl J., Good, B., Kleinman, A. (Ed.), *Subjectivity: Ethnographics Investigations*, Berkeley, University of California Press, 2007.

FOUCAULT, M., *Resumo dos cursos do Collège de France (1970-1982)*, Trad: Daher, A., Rio de Janeiro: Zahar, 1997.

FOUCAULT, M., *História da Sexualidade I: a Vontade de Saber*, trad: Albuquerque, M.T.C., Albuquerque, J.A.G., 22ª impressão, São Paulo: Edições Graal, 2012.

FUSHIMI, M., Internet Suicide Phenomenon in Japan. In: Sher, L., Vilens, A., *Internet and Suicide*, New York: Nova Science Publishers, 2009.

GARDNER, H.; DAVIS, K., *The App Generation: How Today's Youth Navigate Identity, Intimacy, and Imagination in a Digital World*, New Haven: Yale University Press, 2013.

GERSHON, I., *The Breakup 2.0: Disconnecting over New Media*, Ithaca: Cornell University Press, 2010.

GIDDENS, A., *A Transformação da Intimidade: Sexualidade, Amor e Erotismo nas Sociedades Modernas*, trad: Lopes, M., São Paulo: Editora UNESP, 1993.

GUILLON, C.; LE BONNIEC, Y. *Suicídio: Modo de usar, história, técnica e notícia*. Lisboa: Ed. Antígona, 1990.

HARAWAY, D.J., "Gênero" para um Dicionário Marxista: A Política Sexual de uma Palavra, In: Crespo, A.I., Monteiro-Ferreira, A., Couto, A.G., Cruz, I., Joaquim, T. (Org.), *Variações sobre Sexo e Gênero*, Lisboa: Livros Horizonte, 2008.

HORST, H.A.; MILLER, D., *Digital Anthropology*, London: Bloomsbury, 2012.

HOVEN, C.W., MANDELL, D.J., BERTOLOTE, J.M., Prevention of Mental Ill-Health and Suicide: Public Health Perspectives, *European Psychiatry*, 25(5):252-6, 2010.

HUMPHRY, D., *Final Exit: The Practicalities of Self-deliverance and Assisted Suicide for the Dying*, 3rd Edition, New York: Random House, 2002.

JAMES, C., *Disconnected: Youth, New Media, and the Ethics Gaps*, Cambridge: The MIT Press, 2014.

ITO, M.; BAUMER, S.; BITTANTI, M.; boyd, d.; CODY, R.; HERR-STEPHENSON, B.; HORST, H.; LANGE, P.G.; MAHENDRAN, D.; MARTÍNEZ, K.Z.; PASCOE, C.J.; PERKEL, D.; ROBINSON, L.; SIMS, C.; TRIPP, I., *Hanging Out, Messing Around, and Geeking Out: Kids Living and Learning with New Media*, Cambridge: The MIT Press, 2013.

KIRKPATRICK, D., *The Facebook Effect: The Inside Story of the Company that is Connecting the World*, New York: Simon & Schuster Paperbacks, 2010.

KLEINMAN, A.; DAS, V.; LOCK, M., *Social Suffering*, Berkeley: University of California Press, 1997.

KLEINMAN, A., FITZ-HENRY, E., The Experiential Basis of Subjectivity: How Individuals Change in the Context of Societal Transformation, In: Biehl, J., Good, B., Kleinman, A., *Subjectivity: Ethnographic Investigations*, Berkeley: University of California Press, 2007.

LA FONTAINE, J., Explaining Suicide: An Afterword, *Culture, Medicine, and Psychiatry*, 36: 409-18, 2012.

LAQUEUR, T., *Inventando o Sexo: Corpo e Gênero dos Gregos a Freud*, trad: Whately, V., Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.

LOCK, M., *Twice Dead: Organ Transplants and the Reinvention of Death*, Berkeley: University of California Press, 2002.

LOVISI, G.M.; SANTOS, S.A.; LEGAY, L.; ABELHA, L.; VALENCIA, E.; Análise Epidemiológica do suicídio no Brasil entre 1980 e 2006. *Revista Brasileira de Psiquiatria*, 31 (Supl. II), 86-93, 2009.

MALINOWSKI, B., Magic, Science and Religion, In: Robben, A.C.G.M. (Ed.), *Death, Mourning, and Burial: A Cross-Cultural Reader*, Malden: Blackwell Publishing, 2004.

MARQUETTI, F.C., O Suicídio e sua Essência Transgressora, *Psicologia USP*, v.25, p.237-245, 2014.

MARQUETTI, F.C., *O Suicídio como Espetáculo na Metrópole de São Paulo*. São Paulo: Editora UNIFESP, 2012.

MARQUETTI, F.C., As Noivas Vermelhas, In: Marquetti, F.C. (Org.), *Suicídio, Qual Seu Sentido? Seis Percursos para um Outro Lugar*. No prelo.

MARX, K., Sobre o Suicídio, trad: Enderle, R., Fontanella, F., São Paulo: Boitempo, 2006.

MAUSS, M., *Sociologia e Antropologia*, trad: Neves, P., São Paulo: Cosac Naify, 2003.

MELLO-SANTOS, C.; BERTOLOTE, J.M.; WANG, Y-P., Epidemiology of Suicide in Brazil (1980 – 2000): characterization of age and gender rates of suicide, *Revista Brasileira de Psiquiatria*, 27 (2), 131-4, 2005.

MILLER, D., *Tales from Facebook*, Cambridge: Polity, 2011.

MINOIS, G., *History of Suicide: Voluntary Death in Western Culture*, trad: Cochrane, L.G., Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1999.

MINISTÉRIO DA SAÚDE. *Prevenção do Suicídio: Manual dirigido a profissionais das equipes de saúde mental*. Organização: D'Oliveira C F e Botega. N J.Campinas: Unicamp; 2006.

MISKOLCI, R., Estranhos no Paraíso: Notas Sobre os Usos de Aplicativos de Busca de Parceiros Sexuais em San Francisco, *Cadernos PAGU*, (47), s/v, 2016a.

MISKOLCI, R., Sociologia Digital: Notas Sobre Pesquisa na Era da Conectividade, *Contemporânea*, v.6, n.2, p.275-297, jul.-dez., 2016b.

MOROZOV, E., *The Net Delusion: The Dark Side of Internet Freedom*, New York: Public Affairs, 2011.

MOROZOV, E., Moral Panic over Fake News Hides the Real Enemy – The Digital Giants, *The Guardian Online*, disponível em <https://www.theguardian.com/commentisfree/2017/jan/08/blaming-fake-news-not-the-answer-democracy-crisis> acessado em 08/01/2017, 2017.

OLIVEIRA, E.R.B., “*Minha Vida de Ameba*”: Os Scripts Sexo-normativos e a Construção Social das Assexualidades na Internet e na Escola, 225f, Tese de Doutorado, São Paulo: Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, 2014.

ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DA SAÚDE, *Preventing Suicide: A Global Imperative*, Luxemburgo, 2014.

ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DA SAÚDE, Centro Colaborador da OMS para Classificação de Doenças em Português. CID-10, 3ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo; 1996.

OZAWA-DE SILVA, C., Too Lonely to Die Alone: Internet Suicide Pacts and Existential Suffering in Japan. *Culture, Medicine and Psychiatry*, 32:4, 2008.

PAIVA, A.C.S., Reserva e Invisibilidade: A Construção da Homoconjugalidade Numa Perspectiva Micropolítica, In: Grossi, M., Uziel, A.P., Mello, L., (Org.), *Conjugalidades, Parentalidades e Identidades Lésbicas, Gays e Travestis*, Rio de Janeiro: Garamond, 2007.

PELÚCIO, L., Afetos, Mercado e Masculinidades Contemporâneas: Notas Iniciais de uma Pesquisa em Aplicativos Móveis para Relacionamentos Afetivos/Sexuais, *Contemporânea*, v.6, n.2, p.309-333, jul.-dez., 2016.

PESQUISA NACIONAL POR AMOSTRA DE DOMICÍLIO (PNAD): Síntese de indicadores 2014, IBGE, Coordenação de Trabalho e Rendimento, Rio de Janeiro: IBGE, disponível em <http://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv94935.pdf>, acesso em 12/11/2016, 2014.

PINK, S.; HORST, H.; POSTILL, J.; HJORTH, L.; LEWIS, T.; TACCHI, J., *Digital Ethnography: Principles and Practice*, Los Angeles: SAGE, 2016.

RABINOW, P., ROSE, N., O Conceito de Biopolítica Hoje, trad: Amaral Jr, A., *Política & Trabalho: Revista de Ciências Sociais*, n.24, p.27-57, Abril, 2006.

RAJAGOPAL, S., The Internet and Suicide Pacts, In: Sher, L., Vilens, A., *Internet and Suicide*, New York: Nova Science Publishers, 2009.

RAINIE, L.; WELLMAN, B., *Networked: The New Social Operating System*, Cambridge: The MIT Press, 2014.

REDDIT, <https://www.reddit.com/about/>, acessado em junho de 2015.

ROBINSON, J., RODRIGUES, M., FISHER, S., HERRMAN, H., Suicide and Social Media: Findings from the Literature Review, Young and Well Cooperative Research Centre, Melbourne, 2014.

ROHDEN, F., Vida Saudável versus Vida Aprimorada: Tecnologias Biomédicas, Processos de Subjetivação e Aprimoramento, *Horizontes Antropológicos*, ano 23, n.47, p.39-60, jan./abr., 2017.

ROSE, N., A Política da Própria Vida: Biomedicina, Poder e Subjetividade no Século XXI, trad: Valerio, P.F., São Paulo: Paulus, 2013.

RUBIN, G., Thinking Sex: Notes foa a Radical Theory of the Politics of Sexuality, In: Vance, C. (ed.) *Pleasure and Danger*, Routledge, 1984.

RUI, T., *Corpos Abjetos: etnografia em cenários de uso e comércio de crack*, 355f, Tese de Doutorado, Campinas: Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas, 2012.

RUJESCU, D., GIEGLING, I., The Genetics of Neurosystems in Mental Ill-Health and Suicidality: Beyond Serotonin, *European Psychiatry*, 25(5):272-4, 2010

SAUVAGEAU, A., RACETTE, S., Autoerotic Deaths in Literature from 1954 to 2004: A Review, *Journal of Forensic Sciences*, jan.: 51(1): 140-6, 2006.

SCOTT, J., Gênero: Uma Categoria Útil de Análise Histórica, In: Crespo, A.I., Monteiro-Ferreira, A., Couto, A.G., Cruz, I., Joaquim, T. (Org.), *Variações sobre Sexo e Gênero*, Lisboa: Livros Horizonte, 2008.

SHER, L., VILENS, A., *Internet and Suicide*, New York: Nova Science Publishers, 2009.

SHIFMAN, L., *Memes in Digital Culture*, Cambridge: The MIT Press, 2014.

SNYDER, R.G.; SNOW, C.C., Fatal Injuries Resulting from Extreme Water Impact. *Aerospace Medicine*, vol.38, n.8, 1967.

SOLOMON, A., *O Demônio do Meio-dia: Uma Anatomia da Depressão*, trad: Campello, M., São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

STAPLES, J., WIDGER, T., Situating Suicide as an Anthropological Problem: Ethnographic Approaches to Understanding Self-Harm and Self-Inflicted Death. *Culture, Medicine and Psychiatry*, 36, 2012.

SUICIDE PREVENTION CENTER, *Suicide Risk and Prevention For Lesbian, Gay, Bisexual and Tansgender Youth*, MA, USA: Education Development Center, Inc., 2008.

“SUICÍDIO”, Houaiss Online, disponível em <https://houaiss.uol.com.br/pub/apps/www/v2-3/html/index.htm>, acessado em 21/12/2016, versão web, 2012.

TEIXEIRA-FILHO, F.S.; RONDINI, C.A.; BESSA, J.C.; Reflexões sobre homofobia e educação em escolas do interior paulista, *Educação e Pesquisa*, 37(4), 725-742, São Paulo, 2011.

TRAMONTANO, L., A Fixação e a Transitoriedade do Gênero Molecular, *Horizontes Antropológicos*, ano 23, n.47, p.163-189, jan./abr., 2017.

TURKLE, S.; *Alone Together: Why We Expect More from Technology and Less from Each Other*, New York: Basic Books, 2011.

TVT RESEARCH PROJECT, *Trans Murder Monitoring*, disponível em <http://transrespect.org/en/trans-murder-monitoring/>, acessado em 23/12/2016.

VALE DE ALMEIDA, M., *Senhores de Si: Uma Interpretação Antropológica da Masculinidade*, 2ªed., Lisboa: Fim de Século, Antropológica, 2000.

VAN DIJCK, J., *The Culture of Connectivity: a Critical History of Social Media*, Oxford: Oxford University Press, 2013.

VERDIER, E.; FIRDION, J-M.; *Homosexualités et suicide*, França: H&O Editions, 2003.

WASELFISZ, J.J., *Mapa da Violência 2015: Mortes Matadas por Arma de Fogo*, Brasília: Secretaria-Geral da República, 2014.

WORLD HEALTH ORGANIZATION. Suicide rates per 100,000 by country, year and sex (Table). Disponível em: http://www.who.int/mental_health/prevention/suicide_rates/en/index.html. (acesso em 06/08/10).

11 GLOSSÁRIO DIGITAL

FACEBOOK: O facebook é uma rede social de bastante sucesso. No Brasil, ele foi aos poucos tomando lugar do finado Orkut e hoje se encontra entre os dez sites mais visitados no país. Bastante personalizada em seu criador, Mark Zuckerberg, que antes de criar o facebook, criou ferramentas como a rede interna aos alunos da Harvard, chamada Course Match para comunicação das disciplinas que cada aluno tinha interesse em fazer – e assim as pessoas podiam escolher as disciplinas de acordo com as pessoas que estavam inscritas; e uma outra chamada Facemash, que servia para avaliar as pessoas mais bonitas do campus. Com o sucesso e com as ferramentas criadas por esses sites, ele criou outra rede interna chamada Thefacebook, onde os usuários poderiam fazer perfis e acompanhar os perfis de colegas do campus: suas principais ferramentas consistiam em procurar pessoas, descobrir as pessoas que fazem as mesmas disciplinas, olhar os amigos dos amigos e ter uma noção geral de suas redes sociais. Isso aconteceu em 2014 e foi um sucesso absoluto, tendo 10 mil usuários em apenas um mês de funcionamento (KIRKPATRICK, 2010).

O facebook, como conhecemos hoje, é uma rede social que é baseada no princípio de “linha de tempo”. A linha do tempo é uma coluna na página inicial que mostra as atualizações de amigos e páginas seguidas, mas, ao contrário do que o nome indica, não segue uma ordem cronológica – e sim um complexo e misterioso axioma que é baseado no comportamento do usuário. Esse axioma, que pode ser considerada uma inteligência artificial, mostra o conteúdo na linha do tempo do usuário de acordo com as curtidas e interações que ele tem com os amigos e páginas. Por exemplo, é muito mais provável que as primeiras coisas mostradas na linha do tempo de uma pessoa X sejam

as postagens de seu amigo Y, de quem X mais curte, compartilha e comenta as postagens. X, que sempre curte as postagens do jornal A, perfil corporativo, tem grandes chances de ver bastante o jornal A em sua linha do tempo. É a rede social mais usada nessa pesquisa.

TUMBLR: O Tumblr expande o conceito de blog, uma vez que permite uma maior interação entre os membros e oferece ferramentas de textos, fotos, citações, música e vídeo. Hoje em dia muitas outras redes sociais oferecem ferramentas parecidas, mas o Tumblr foi uma espécie de pioneiro nisso. O Tumblr foi fundado em fevereiro de 2007 por David Karp, e hoje conta com mais de 328 milhões de blogs e mais de 143 bilhões de posts⁶⁴. A rede social também funciona com o conceito de linha do tempo (chamada de *dashboard*, no caso), porém, diferente do facebook, ela é temporal (as últimas postagens aparecem primeiro). Você não faz amigos, mas segue e é seguido por outros blogs; é possível facilmente “reblogar” os conteúdos, fazendo com que posts tenham ampla divulgação entre a comunidade de usuários. Os assuntos orbitam entre temas de cultura e arte que abrangem um amplo espectro que passa por diversos tipos de ativismo, marketing de empresas e pornografia. Existem muitos blogs de assuntos sobre morte e suicídio, muitas cartas finais são postadas na rede, inclusive o caso de Mia, nessa pesquisa. No Brasil se encontra entre os 35 sites mais visitados, e entre os 40 mais visitados no mundo todo.

REDDIT: O Reddit é um site de fóruns diversos com formato de comunidade, em que os usuários (chamados de redditors) votam nos conteúdos. Segundo o próprio site, o Reddit “se tornou muito mais que simplesmente uma rede social ou um utilitário de compartilhamento de links e cresceu como uma comunidade que faz as coisas acontecerem” (Reddit, 2015). Sair dessa definição é complicado. No site – com conteúdo livre mesmo que não se tenha um perfil –, é possível, após criar um usuário, postar coisas em comunidades de assuntos específicos (“/subreddits”) e votar em posts e comentários, de forma que, quanto mais votos recebidos, melhor a colocação vertical do post ou do comentário. Todos os subreddits são moderados, ou seja, existem pessoas que cuidam

⁶⁴ <https://www.tumblr.com/about> acessado em 28/12/2016.

dos assuntos e são responsáveis por apagar quando um post ou comentário foge de suas regras específicas.

GMAIL & GOOGLE: Gmail é a ferramenta de mensagens eletrônicas da Google, que é a gigante das buscas na internet. É o site mais acessado do mundo. Com complexos axiomas – inteligência artificial –, ele baseia seu sistema de busca por meio das buscas pessoais e globais, além de permitir que empresas paguem para aparecerem no topo dos resultados. Qualquer busca relacionada a suicídio vai retornar uma caixa com um número de apoio – no Brasil aparecem o telefone e o site do Centro de Valorização à Vida, CVV. Utilizei tanto as ferramentas de busca e mensagem eletrônica quanto a de formulários online nessa pesquisa.

APPS & CELULARES: Graças às tecnologias de aplicações para celulares eu pude trabalhar nessa pesquisa mesmo quando não estava em frente a um computador. Basicamente todas as redes sociais possuem aplicações completas para os mais variados modelos de telefones móveis. Assim, utilizando de conexões em casa, na rua por meio de pontos de wi-fi, ou a tecnologia de internet oferecidas pelas operadoras, é possível conferir as redes sociais a qualquer momento. Seria difícil estimar, hoje, qual a razão de uso de celulares e computadores para os diálogos mantidos com os interlocutores dessa pesquisa. Isso porque existe uma aparência de que as pessoas estão cada vez mais conectadas. A maioria dos interlocutores possuem contas em redes sociais que funcionam a partir do celular, como o Instagram, o que supõe que a internet já é parte constituinte deles. Ainda, para Gardner e Davis (2013), para as gerações mais novas, os apps seriam mais que aplicações, tornando-se modos como elas pensam o mundo.

12 ANEXO

Questionário

Pesquisa sobre Suicídio e Gênero

Este pequeno questionário faz parte da minha pesquisa principal do doutorado. Fique tranquilo ao responder: a pesquisa é completamente anônima e todos os dados serão mantidos em sigilo. Desde já, agradeço pela sua atenção!

Thiago Nagafuchi

* Required

Perguntas

1.

Já pensou em se suicidar? * Mark only one oval.

Não

Sim

2.

No momento atual, pensa em se suicidar? * Mark only one oval.

Não

Sim

3.

Já tentou se suicidar? * Mark only one oval.

Não

Sim, uma vez

Sim, mais de uma vez

Perfil

4.

Qual a sua idade? * Mark only one oval.

- até 19 anos
- de 20 a 24 anos
- de 25 a 29 anos
- de 30 a 39 anos
- de 40 a 49 anos
- de 50 a 59 anos
- mais de 60 anos

5.

Como você define a sua identidade de gênero no momento? * observação: cisgênero é aquele que se identifica de acordo com o gênero atribuído no nascimento. Para os outros termos, você pode tirar suas dúvidas aqui: <https://goo.gl/GUZ7dk> Mark only one oval.

homem cisgênero

mulher cisgênero

homem trans

mulher trans

travesti

agênero

gênero

fluido / não-binário / genderqueer

Other:

6.

Como você define a sua orientação afetivo-sexual no momento? *
você pode tirar suas dúvidas aqui: <https://goo.gl/Ki1U8n> Mark only
one oval.

heterossexual

homossexual

bissexual

pansexual assexual

Other:

Última pergunta!

7.

Se já pensou em ou tentou se suicidar, foi por conta da sua orientação sexual ou identidade/expressão de gênero? *

Mark only one oval.

Nunca pensei ou tentei

Não, outros motivos

Sim, orientação sexual

Sim, identidade de gênero



Que tal conversarmos mais?

8.

Você gostaria de contribuir com a pesquisa de maneira mais aprofundada?

Se sim, deixe seu e-mail abaixo e desde já agradeço pela ajuda e pelo envolvimento!

.....

9.

Se quiser deixar uma mensagem para mim:

.....

.....

.....

.....

.....

Powered by
 Google Forms