Revista Brasileira de Psicanálise · Volume 53, n. 4, 239-253 · 2019

A lógica da falta ou a falta da lógica[1]

Como responder ao desafio de compreender o suicídio?

Thiago Nagafuchi[2]

Resumo: Neste artigo, discuto como a proposta de uma compreensão filosófica sobre o suicídio é um desafio e como um viés teórico multidisciplinar, aqui proposto por meio de um breve contraponto entre antropologia e psicanálise, apresenta potenciais heurísticos e epistemológicos no desvelamento do fenômeno. Apresento também a narrativa de um caso de pesquisa etnográfica para incorporar alguns elementos na discussão sobre o suicídio.

Palavras-chave: suicídio, antropologia, psicanálise, subjetividades, devir

Introdução

A compreensão do suicídio se apresenta como um desafio, pois ainda é um tabu tanto na sociedade quanto no meio acadêmico-científico. A semântica desenvolvida, muitas vezes, centra-se somente nas causas e nos efeitos, seja por meio da descrição de razões explicativas, sob o risco de atribuir unicamente aos transtornos mentais a causa, seja por meio das estatísticas e das consequências que o suicídio imprime nos sobreviventes ou na sociedade, como os índices que medem os anos de vida perdidos enquanto um prejuízo da força produtiva do capital. Entretanto, partindo de um esforço multi/transdisciplinar, uma compreensão plural sobre o suicídio pode ser heurística e epistemologicamente potente, superando o registro nosográfico e se inscrevendo nos aspectos filosóficos, históricos, culturais e sociais da experiência humana. Assim como a teoria antropológica e a prática etnográfica,

1 Os dados apresentados são parte dos resultados de uma pesquisa de doutorado realizada na Faculdade de Saúde Pública da Universidade de São Paulo (FSP-USP), na linha de pesquisa Saúde, Ciclos de Vida e Sociedade.

2 Doutor em ciências pela Faculdade de Saúde Pública da Universidade de São Paulo (FSP-USP).

a psicanálise se fundamenta no exercício da *palavra*. Diante do problema do suicídio, além da escuta que está na raiz da prática etnográfica e da clínica, os dois campos de conhecimento atribuem especial atenção às subjetividades e, ainda, caminham lado a lado na busca pela compreensão do esmagamento que o biocapital imprime na experiência humana.

Para desenvolver esse raciocínio, apresento neste artigo elementos de uma pesquisa de doutorado fundamentada em uma etnografia em ambientes digitais sobre suicídio de pessoas LGBTQIA+. Sendo específico, recupero a narrativa biográfica de um dos interlocutores da pesquisa, que tentou o suicídio em dois momentos distintos da vida. O esforço teórico que sustenta este artigo parte de um preâmbulo antropológico, com base nas transformações sociais (devir) e das subjetividades (Nagafuchi, 2019a). No entanto, traço um contraponto com a psicanálise a fim de pluralizar a discussão.

Tenho desenvolvido a ideia de que o suicídio, a partir da antropologia crítica da saúde, pode ser compreendido como uma transformação social (devir) que se dá na experiência dos sujeitos no mundo (formas de vida): ou como uma transformação radical, ou como ausência de um horizonte de possibilidades (Nagafuchi, 2019a, 2019b). Nesse enquadramento teórico, os sujeitos, e portanto as subjetividades, não são entidades fixas, mas um conjunto de elementos diferentes, em constante construção; não somente formados por uma ebulição imaginária e interna, mas também moldados, ganhando formas diferentes a partir de forças exteriores. Ou seja, o devir se dá na materialidade do mundo, em uma constante e ativa elaboração dos sujeitos e suas incompletudes[3] no presente (Biehl & Locke, 2017).

Entende-se o presente, aqui, como a morada da experiência humana, nas negociações sociais e dos afetos que acontecem na microscopia do cotidiano, nas ações e nos silêncios em que as pessoas se constituem como formas de vida possíveis. A vida, mais do que uma descrição normativa do que ocorre entre o nascimento e a morte, é o substantivo maiúsculo e plural sinônimo de toda relação entre o sujeito e si próprio, com outros sujeitos, com outros seres vivos e com as coisas – portanto, nesse entendimento, a vida não é uma posse de uma pessoa; a pessoa se constitui a partir de sua biografia ou história (passado) e possui um corpo pelo qual transita no mundo. Assim, o suicídio se encontra em uma tensão entre o passado (a biografia), o presente (a experiência) e o futuro (o horizonte) (Nagafuchi, 2019a).

Embora parte do meu esforço de pesquisa sempre tenha sido uma tentativa de entender o motivo que leva alguém a se suicidar, cabe aqui um

3 Nesse enquadramento, os sujeitos estão sempre "se tornando" e, por isso, são sempre lidos na qualidade do que é incompleto.

adendo. Em uma edição do texto "A negação", de Freud, há uma entrevista com Newton da Costa (2014), filósofo brasileiro que estuda lógicas paraconsistentes. O problema de teorias duras, como a matemática, é que a lógica que a sustenta precisa ser consistente, o que Kurt Gödel, lógico austro-húngaro, mostrou ser impossível demonstrar. Assim, para superar essa "falha", a lógica paraconsistente sustenta que afirmações não precisam necessariamente ser verdadeiras ou falsas, ou seja, há a possibilidade de lógicas com diferentes tipos de contradição (ou a completa ausência dela ou inconsistências). As incertezas têm grande importância no entendimento das coisas, pois é na ausência de certezas que as teorias surgem. Pois bem, neste artigo, a compreensão do suicídio é feita através da lógica da falta, da ausência e dos silêncios. É impossível dar sentido a um suicídio, uma vez que os motivos são escondidos, mas talvez exista uma lógica possível por trás desse evento.

A falta é dada pelo que não é dito e pelo que não é possível interpretar nos casos de suicídio, e a lógica é o que existe na biografia e nas experiências cotidianas dos sujeitos que atravessam miríades de misérias, aflições, sofrimentos e violências. A falta de lógica é uma provocação: como produzir conhecimento, elaborar protocolos de ação e prevenção, desenhar políticas públicas, ou mesmo atender, escutar e elaborar as subjetividades dos interlocutores que encontramos nas pesquisas, ou dos analisandos, se o suicídio é um fenômeno da ausência? Talvez não haja resposta. Embora seja um motivante para as investigações, essa pergunta não precisa ser respondida, pois a falta de resposta não elimina a importância da reflexão.

Objetivamente, este artigo busca integrar mais elementos na construção de um entendimento do suicídio. Para isso, apresento um caso da etnografia em ambientes digitais da minha pesquisa de doutorado (Nagafuchi, 2017, 2018), cujo foco estava nos sofrimentos sociais e nas violências que levam pessoas LGBTQIA+ a cometer suicídio. Portanto, a construção a seguir é feita a partir de sujeitos que, de algum modo, enfrentavam normatizações de gênero e de sexualidade nas suas experiências e que tinham, em suas tentativas narradas, a presença desses elementos. No entanto, os resultados não se mostraram herméticos, talvez por conta da abordagem socioantropológica. Eles transcendem os estudos de gênero e a saúde pública e formam um remate multiplicador para a compreensão das tentativas narradas pelos interlocutores ou, ainda, dos casos de suicídio que foram expostos em notícias, redes sociais, fóruns e *sites* da Internet e que compuseram a etnografia.

Exercícios para uma morte feliz

Por volta das nove horas da noite, Domingos[4] vestia a camisa de cilício, orava por horas seguidas, sem intervalo, sem abrir os olhos, pedindo pela pureza e pela santidade – e que a penitência fosse merecedora da graça. A camisa de cilício, feita de crina de cavalo, faria da noite fria um martírio para a mortificação e para a anulação dos pensamentos adolescentes e dos pecados noturnos. Sua voz pedia:

> *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.*[5]

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 suas refeições consistiam apenas de pão e água. Ajoelhava logo cedo em frente à igreja, ainda antes de sua abertura, no chão de pedra, fizesse sol ou chuva. 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*".

Quando conheci Domingos, ele era um homem de 36 anos. Em sua narrativa, ele contou os dois momentos da vida em que tentou suicídio.

O seminarista Domingos

Para ele, existir era um pecado em si – pelo menos, a única forma de existência que ele conhecia: ele gostava de meninos, o que conflitava com as leis sagradas e os preceitos bíblicos. Ele escrevia em seu diário: "*Deus, prefiro que me faça morto, como fez morto o menino Domingos Sávio, como o fez o mais puro dos santos, pois não passou pelos desejos e pecados da adolescência, me faça morto como ele*".

Na lógica cristã, que acompanha a compreensão da morte no Ocidente em parte da história, a vida é um presente de Deus e somente Ele pode tirá-la. A ação divina na subtração da vida e na entrega da morte se dá por doença ou acidente no *memento mori*. Portanto, o suicídio era considerado um trabalho

4 Nome do santo católico do qual o interlocutor da pesquisa era devoto na infância/adolescência, que uso emprestado como seu pseudônimo, misturando, propositalmente, a história do santo com a do interlocutor.

5 Na narrativa da história de Domingos, suas falas são transcrições *ipsis litteris* do que ele me confessou, de sua própria história ou das orações que ele conhecia de São Domingos Sávio.

final do Diabo. A visão de que a morte voluntária era ação direta do sobrenatural fazia parte do rol das suas causas explicativas, especialmente para pessoas que não pertenciam à elite clerical ou real – a eles era reservado o direito da morte voluntária por guerra ou desonra (Barbagli, 2019; Minois, 1999). Embora muito tenha mudado com relação ao entendimento da morte voluntária, o sobrenatural ainda exerce grande influência nas subjetividades e nas concepções dos indivíduos sobre a morte e o suicídio.

Durante a juventude, Domingos pretendia se tornar padre. Por isso, entrou no seminário. Ele acreditava que era um modo de expiar os pecados e, ainda, um motivo de orgulho para a família. No seminário, ele se distanciaria do desejo por outros rapazes, da masturbação, dos pensamentos e sonhos eróticos. O seminário era o lugar para exercer sua negação: um local essencialmente não erótico, com os dias preenchidos por laborações, orações e refeições em grupo, sempre por meio de guias espirituais e elucubrações peremptórias.

O seminário, enquanto instituição da negação, era como uma torre de Babel, que logo desmoronou, dando lugar ao sim, uma vez que a negação é também aceitação dos afetos – e nunca somente uma oposição (Safatle, 2014) –, dos toques, das brincadeiras noturnas, das masturbações sub-reptícias, do florescer do desejo negado, o que era pecado. Nos momentos em que se sentia desesperado pelo desejo, Domingos caminhava pela mata que havia ao redor do seminário, subia um pequeno morro e lá ficava por horas tentando se comunicar com Deus. Ele chorava e não conseguia compreender o que acontecia, o que tinha dado errado nos seus planos, por que seu desejo teimava em aparecer.

Henrique era seu amigo mais próximo dentro do seminário, e por ele Domingos nutria uma paixão. Por considerá-lo próximo, Domingos decidiu contar-lhe o motivo que o fizera escolher o seminário e se tornar padre. Ele queria deixar parte de sua história no passado. O motivo envolvia sua primeira relação sexual, aos 14 anos, fruto de um abuso. Ele contou que voltava para casa depois da escola, que ficava afastada e na periferia de sua cidade; por isso, ele precisava passar por lugares mais ermos e estradas de terra com vegetação em volta. Um dia, ele encontrou um homem mais velho parado no caminho, olhando-o fixamente, achou a situação curiosa e sentiu atração por ele. Então, o seguiu matagal adentro e o encontrou se masturbando. Ao vê-lo, Domingos ficou paralisado de medo. O homem sorriu e veio em sua direção, o tocou, o acariciou, o beijou e o penetrou. Sua inércia o impediu de correr, gritar, chorar ou mesmo sentir prazer, como "*uma estátua fria que não sentia dor*", mas que experimentava a culpa. O homem foi embora, e ele ficou ali ainda por um tempo, se vestiu devagar, foi andando até sua casa e sentiu "*a pior sensação que um ser humano pudesse ter*".

> *Eu queria arrancar minha pele, tamanho o 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 aferro para expiação, fazendo jejuns longos e orações (novenas e terços) intermináveis, autoflagelando-se com chicotes e ficando ajoelhado por horas. Ele tentou se matar introduzindo uma faca no peito, mas sentiu uma dor insuportável e desistiu. Contudo, ele não queria uma morte por suicídio por medo da condenação cristã. Então, os jejuns foram se estendendo, cada vez mais drásticos. 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*".

Henrique se afastou de Domingos depois de ouvir a história.

A vida após o seminário

Já adulto, Domingos tentou suicídio após o término de um relacionamento. Ele ponderou que o enforcamento seria o melhor método. Pesquisou na Internet a forma mais adequada de fazer um nó de forca e comprou uma corda. Escreveu uma carta de despedida, amarrou a corda em uma viga e se preparou: "*Nesse meio-tempo, eu não sei como descrever as sensações, mas era como se eu não estivesse no mundo*". Colocou a carta dentro de um envelope, o selou, limpou a escrivaninha e subiu em cima dela, ajeitando a corda no pescoço. Nesse momento, Domingos imaginou o horror da mãe ao descobrir seu corpo pendurado, chorou e desistiu da ideia. As tentativas continuariam nos próximos dias, até que uma teve um desfecho quase fatal, com ele conseguindo se salvar pela proximidade da escrivaninha. Ele ainda pensaria em outros métodos, como dirigir em alta velocidade na tentativa de se chocar contra um poste e pedir a ajuda de um amigo policial para conseguir uma pistola.

Domingos nasceu de uma família pobre, no interior da região Centro-Oeste. Ele, seus oito irmãos mais velhos e seus pais moravam de favor em uma casa emprestada no fundo de uma chácara. Os pais brigavam sempre – o pai ameaçava matar a mãe e se matar em seguida. Seu pai gastava a pouca renda, oriunda de bicos, em bebida, e a família dependia de todo tipo de doações

da dona da chácara, que nem sempre eram suficientes. Por vezes, passaram fome. Mesmo assim, ele relembra da infância com ternura, principalmente das brincadeiras com outras crianças na chácara.

Quando tinha 13 anos, a dona da chácara doou para sua família um lote onde puderam construir uma casa. Logo que se mudaram, a mãe descobriu que o pai tinha outra família e o mandou embora, ficando então ele e mais quatro irmãos morando com ela; os outros já tinham se casado. Ainda na adolescência, ele e uma irmã seguiram caminhos da Igreja católica: ele seria padre e ela freira. Dois anos depois, ambos desistiram e voltaram para casa. A mãe, que tinha aceitado o pai de volta, foi diagnosticada com depressão. A outra mulher ligava e a ofendia. Os irmãos se reuniram e decidiram que o pai devia ir embora mais uma vez. Logo, porém, ele voltou. Nessas idas e vindas, os irmãos foram se casando, até que restaram 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 aceitou, e aos poucos toda a família o apoiou. Quando o pai ficou sabendo, telefonou para ele dizendo que o amava e o amaria independentemente de qualquer coisa, o que fez com que mantivessem um bom relacionamento desde então.

Domingos é servidor da prefeitura de sua cidade e faz trabalhos voluntários em ONGs voltadas ao atendimento da população LGBTQIA+ e de crianças com câncer.

> *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 de 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 outra amiga havia dito a ele 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.*

Tentativas de suicídio e discursos de sofrimento

O suicídio não é uma morte qualquer. Santo Agostinho o interpretava como um ato de desobediência não somente ao quinto mandamento, "Não matarás", mas também ao mandamento de admoestação, ou mandamento do amor, que Jesus teria dito na Santa Ceia: "Amai-vos uns aos outros como eu vos amei" – ou seja, era a negação, ao mesmo tempo, dos dois. Os rituais fúnebres, em parte da Idade Média, eram negados aos suicidas; não se permitiam enterros *ad sanctos* (em solo sagrado dentro do espaço da Igreja), missas de despedida ou cantos. E não só: a eles também eram destinados castigos de exposição e de destruição dos cadáveres, o que impediria que ressuscitassem na volta de Jesus Cristo (Ariès, 1981; Barbagli, 2019; Minois, 1999).

A juventude de Domingos foi marcada pela religiosidade e pelos símbolos cristãos de anulação de seus desejos. As formas de vida que ele escolhia para si tensionavam com os sentimentos, em uma economia de afetos que o levou a escolher o seminário. Domingos imaginou que morrer jovem, sem pecados, como São Domingos Sávio, poderia ser uma maneira de manter sua alma pura; por isso, imitava seus martírios. A narrativa traz à tona um discurso do desejo como lócus do sofrimento, a partir de uma sexualidade que era normalizada em seu contexto social e cultural. Os signos colocavam à prova as suas subjetividades.

Para Fischer (2007), as subjetividades se fundamentam em registros diferentes, mas concomitantes: não se formam somente sobre a identidade política, os registros psicológicos e as demarcações moleculares e biológicas do corpo, mas também na palavra, na linguagem, na sentença enunciada e, por fim, nas formulações de sujeito na psicanálise – terreno do qual a antropologia estrutura o conhecimento, a partir das relações intersubjetivas na prática etnográfica.

Biehl (2008) e Biehl e Locke (2017) articulam uma ideia pós-foucaultiana do sujeito com as experiências afetadas pelo biocapitalismo, porque o trabalho humano da transformação social (devir) está sempre no limite "do colapso financeiro, do desmoronamento infraestrutural e da calamidade ambiental; da violência racial, do populismo da direita e de novos regimes alarmantes de segurança e vigilância; da guerra crônica, da migração em massa e das disparidades mortais de saúde" (Biehl & Locke, 2017, p. 4). E também, como para Deleuze o sujeito está sempre na qualidade de incompleto, em formação, a sociedade é algo que escapa constantemente, fluindo em linhas de escape pela primazia do desejo sobre o poder, uma vez que o sujeito não está-no-mundo unicamente por conta de processos verticais, mas em relações multidirecionadas, porque 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 as 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 numa norma ou numa forma. (Biehl, 2008, p. 422)

Nesse sentido, as pessoas constroem arranjos para percorrer os nós dos emaranhados nesses contextos de sofrimento, a fim de buscar formas de vida possíveis – ou seja, se projetar em algum horizonte ou futuro. As transformações, contudo, não estão localizadas em polos "positivos" ou "negativos", e os potenciais do devir podem ser carregados de destruição e violência. Ainda, as subjetividades dos sujeitos levam em conta os "corpos, os mundos materiais e simbólicos que habitam e as forças estruturais que eles devem navegar [e que] crescem para fora de si mesmos, tornando-os outros e imprevisivelmente construtivos e perigosos em seus emaranhamentos e sobre o tempo" (Biehl & Locke, 2017, p. 4).

Ou seja, o devir também é uma capacidade plástica que as pessoas têm ao moldar suas formas de vida e as negociações que fazem parte do microcosmo de suas experiências no cotidiano. Por isso, nesse sentido, o suicídio é o resultado de uma transformação social, um devir extremo, ou a ausência das plasticidades, ao impedir que o sujeito se projete no horizonte de possibilidades.

Verdade e interpretação dos discursos

Em uma tentativa de suicídio, a verdade jaz nos pensamentos do sujeito, muitas vezes incapaz de elaborar as próprias intenções. A antropóloga indiana Veena Das interpreta o sofrimento social dos sujeitos por meio da filosofia da linguagem de Wittgenstein, emprestando dela o termo *formas de vida*, porque, na aniquilação do mundo, as subjetividades são destruídas na experiência banal do cotidiano, na destituição das *formas*, fazendo com que o sujeito seja excluído não somente de sua comunidade, mas da própria *vida* (Das, 2007). A palavra – e portanto a comunicação –, quando dada, é a forma como entendemos a dor do outro, uma vez que é impossível senti-la (Das, 2015). Para a antropologia, esse é um ponto basilar, porque o entendimento da dor do outro é decisivo para a alteridade (sentir o que sente o outro). Do mesmo modo, a palavra é a chave para uma escuta psicanalítica. Em comum, busca-se evitar, em um primeiro momento, julgamentos e categorizações nosográficas como elementos normalizadores da prática (seja etnográfica, seja analítica), já que a cura, como resposta das equações da *doxa* polarizante saúde/doença e

dos manuais de sintomatologia, não é o horizonte dessa prática. Isso porque, como aponta Leite,

> a questão é que um diagnóstico nosográfico apaga o sujeito, reúne um grupo de sintomas e prescreve um tratamento farmacológico ou educativo que os suprima, um diagnóstico nosográfico pressupõe e ilude que existe um homem comum e normal a ser lapidado em cada indivíduo, e que isso está nas mãos cirúrgicas do especialista. Ah, esse último, evidentemente, é normal! (2018, p. 103)

Ou seja, *grosso modo*, tanto na prática da antropologia quanto na da psicanálise, uma verdade está centrada na *palavra* do sujeito, e não em estatutos e manuais de classificação de doenças e transtornos mentais. Assim, a verdade (ou sua contradição) atravessa para um campo que é mais bem entendido em sistemas lógicos com inconsistências e ausências. É por meio dessas faltas que podemos identificar algumas tipologias no discurso de suicídio que empurra o sujeito para os seus limites, as quais não devem ser entendidas como categorias nem como causas estritas.[6] Listo algumas: no discurso do sofrimento, o sujeito elabora uma dor física ou psíquica que exerce forte influência em seu cotidiano (como uma doença sem cura); no discurso da frustração, o sujeito não encontra possibilidade de alterar uma condição passageira ou imutável (como o desemprego ou uma identidade de gênero diferente da norma); no discurso da raiva, o sujeito direciona sua ação para um outro por conta de um evento (como o suicídio por vingança após o término de um relacionamento); e no discurso niilista, o sujeito imagina que nada faz sentido e tudo não passa de uma representação no "teatro humano" (Nagafuchi, 2019a; Widger, 2012).

É importante observar que as tipologias ajudam a compreender alguns casos a partir de discursos encontrados em pesquisas etnográficas, mas o suicídio é muito mais complexo e jamais deve ser reduzido somente ao discurso (ou seja, trata-se de um procedimento significativo, mas ainda é um olhar direcionado para o fenômeno). O espectro da "falta de lógica" do suicídio é maior porque ele está condicionado ao tempo, ao espaço, às simbologias culturais e às estruturas sociais. Na História, o suicídio já foi sancionado ou considerado uma ação do demônio, já foi um ritual de esposas enlutadas que se atiravam à pira com o corpo do esposo cremado (as *sati* indianas) ou uma reação a conflitos (como os homens-bomba ou os camicases) (Barbagli, 2019; Minois, 1999). Além disso, os métodos escolhidos passam por uma valoração

6 Convém salientar que, embora a busca por elementos causadores não seja o principal objetivo nas propostas interpretativas que aqui apresento, ela permitiu a construção de um corpo teórico muito enriquecedor para a compreensão do suicídio. Como exemplos, temos os textos clássicos de Durkheim (2000) e Marx (2006) nas ciências humanas, e também desenvolvimentos nas áreas de medicina, psicologia, biologia, epidemiologia, genética etc.

(Nagafuchi, 2017, 2019a), e as tentativas são orientadas por raciocínios falhos, porque aquele que atenta contra a própria vida pode esquecer ou ignorar a irreversibilidade do ato ou, então, fazê-lo por vingança. Ainda, prevalecem na criação de ações de prevenção as estatísticas subnotificadas e os manuais de saúde mental, o que imprime um caráter sociopolítico à produção de conhecimentos.

Desse modo, como estabelecer o que é verdade? Domingos, cuja história foi narrada aqui, apresenta em seu discurso a tipologia da frustração, enquanto jovem, por conta da sexualidade que não condizia com sua religiosidade, que por sua vez teria sido um caminho escolhido justamente por conta do próprio desejo; já na segunda parte da vida, apresenta a tipologia da raiva após o término de um relacionamento. Nos dois momentos, houve um evento de abandono, ou por Henrique ou pelo namorado, indicando também um sofrimento causado pela solidão, modulada em cada fase de formas distintas. Mas também se inscrevem momentos de violência: diretos, como do pai contra a mãe ou do homem que abusou dele na adolescência, ou indiretos, como a pobreza e a fome. Há ainda o tabu da morte e seus signos, como a imitação do martírio do santo católico em busca de perdão pelos pecados do desejo proibido, ou o medo de a mãe encontrar o cadáver dele pendurado no quarto – o que indica uma axiologia dos métodos escolhidos, porquanto usar uma pistola ou atingir um poste em alta velocidade seriam menos traumatizantes, em sua concepção.

Cada história de suicídio é singular, e os motivos são inacessíveis mesmo para os sujeitos que buscam uma morte voluntária – ainda que sejam capazes de construir relações de causa e efeito em cartas de despedida ou em contextos terapêuticos. Se a verdade não pode ser acessada, ela existe *de facto*? Se às coisas são atribuídos os dígitos 0 e 1 – falso e verdadeiro, respectivamente –, a realidade mostra que as coisas estão entre as infinitas possibilidades de pontos entre 0 e 1. O suicídio está na lógica da ausência e da inconsistência, e esse deve ser um axioma fundamental em seu entendimento (no sentido de elaboração e prática). Contudo, é importante salientar que, embora o senso comum não pertença ao campo da elaboração, ele está e deve ser considerado no campo da prática. O que o sujeito pensa sobre o suicídio é uma forma de palavra e comunicação e, portanto, um elemento de alteridade e de escuta na prática clínica. Por exemplo, como compreender as subjetividades que Domingos torna em palavra se o pesquisador ou o analista não considerarem a atuação da religiosidade na construção de sua personalidade? Se o pecado não fizer parte do nosso campo semântico, será preciso incorporá-lo.

Conclusão, ou como não queríamos demonstrar (CNQD)

De modo geral e resumido, em meu empreendimento pela antropologia crítica da saúde, o suicídio, enquanto evento marcado no contínuo espaço-tempo, é um resultado dos sofrimentos sociais e das violências (Nagafuchi, 2019a), em uma interpretação das biopolíticas contemporâneas das subjetividades e das formas de vida (Biehl, 2008; Biehl & Locke, 2017; Das, 2007; Fassin, 2016, 2018; Kleinman, Das & Lock, 1997), ou na ontologia do sujeito que é determinado pelas forças que decidem quais vidas podem continuar e quais vidas devem ser extintas (Agamben, 2012; Butler, 2015). Tal resultado é uma transformação social (devir) extrema ou implicada pela ausência completa de horizonte, sempre como último devir possível, dado pela ação derradeira do sujeito. É nesse sentido que o suicídio comunica algo, contrastando a morte invisível como paradigma nas sociedades ocidentais contemporâneas com a transgressão das regras da dicotomia público/privado, pois "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 o público e o privado? Ao que parece, sim" (Marquetti, 2014, p. 244). Por fim, o desafio do suicídio é que ele contradiz o entendimento comum da natureza humana (biologia) e da sua cultura (biografia), uma vez que é a negação das duas coisas ao mesmo tempo. Além disso, o ato é destrutivo por ser uma interrupção abrupta, mas também constitutivo, porque exige que elaboremos uma compreensão de mundo e da experiência humana (Staples & Widger, 2012).

Essa busca por uma definição, mais centrada no social e no cultural, contrasta de certo modo, embora não desarmonize, com o pensamento psicanalítico sobre o suicídio, que encontra modelos explicativos dentro dos conflitos subjetivos dos sujeitos, como uma forma radical de evadir a cena, tanto a partir da melancolia em Freud quanto da passagem ao ato ou *acting out* em Lacan (Brunhari, 2015; Leite, 2018). Tal contraste pode apresentar um potencial heurístico. Segundo Safatle, os afetos não estariam contidos somente em um sistema individual. O autor observa que Freud, em sua extensa produção intelectual,

> não cansa de nos mostrar quão fundamental é uma reflexão sobre os afetos, no sentido de uma consideração sistemática sobre a maneira como a vida social e a experiência política produzem e mobilizam afetos que funcionarão como base de sustentação geral para a adesão social. (2015, p. 48)

Chegando aos efeitos do suicídio, ainda que por caminhos diferentes, tanto a antropologia quanto a psicanálise indagam se a vida deve ser mantida a qualquer custo, partindo do caráter biomédico de salvacionismo e de

prevenção das políticas públicas, bem como dos protocolos de atendimento diante de uma pessoa que tenta ou tentou tirar a própria vida. Embora no âmbito da saúde pública o impedimento do ato seja o maior imperativo em face da ação do suicídio, para os dois campos de conhecimento aqui destacados esse não é o principal questionamento e talvez nem seja o problema primordial do suicídio, uma vez que as pesquisas e os quadros teóricos dos dois evidenciam que a criação de um aparato psiquiátrico medicalizante, inscrito nas letras dos eventos depressivos e dos traumas como única possibilidade de explicação do suicídio, impede que se avance na discussão – o que acaba implicando uma marginalização de abordagens centradas em fundamentações teóricas diversas. Ou seja, o debate sobre o suicídio não deve ser feito somente a partir das experiências das pessoas; deve passar por uma crítica ao *modus operandi* da racionalização da construção do pensamento científico e da produção de conhecimento. Essa mudança de referencial é essencial para que arcabouços teóricos sobre o suicídio, independentemente de seu ponto de partida, sejam abertos às epistemologias multi/transdisciplinares.

Por fim, como responder ao desafio de compreender o suicídio? Esta proposta de união teórica pode ser profícua para a construção de conhecimentos sobre a temática, ainda que outras vias possam (ou devam) ser adicionadas ao quadro teórico. A falta de lógica é uma provocação e uma proposta de possibilidades de enquadramento filosófico do suicídio, uma vez que as verdades – e as próprias contradições pertinentes ao conhecimento – se esfumaçam na busca por respostas de perguntas que surgem do desafio de uma compreensão da morte voluntária. Não existem certezas, mas é preciso atribuir importância à palavra e à escuta, porque há uma probabilidade de que o que mais se aproxima da *verdade* do sujeito esteja lá.

La lógica de la falta o la falta de lógica: ¿cómo responder al desafío de entender el suicidio?

Resumen: En este artículo, discuto cómo la propuesta de una comprensión filosófica sobre el suicidio es un desafío y cómo un enfoque teórico multidisciplinario, propuesto aquí a través de un breve contrapunto entre Antropología y Psicoanálisis, presenta potenciales heurísticos y epistemológicos para desvelar el fenómeno. También presento la narración de un caso de investigación etnográfica para incorporar algunos elementos en la discusión sobre el suicidio.

Palabras clave: suicidio, antropología, psicoanálisis, subjetividades, devenir.

The logics of absence or the absence of logics: how to answer the challenge of understanding suicide?

Abstract: In this paper, I discuss how challenging it is to propose a philosophical understanding on suicide and how a theoretical and multidisciplinary bias, here as a concise counterpoint between the Anthropology and the Psychoanalysis, has heuristic and epistemological potential to unveil the phenomenon. I also introduce the narrative of a case from an ethnographic research to incorporate elements in the discussion about suicide.

Keywords: suicide, anthropology, psychoanalysis, subjectivities, becoming

La logique du manque ou le manque de logique: comment répondre au défi de comprendre le suicide ?

Résumé: Dans cet article, je discute comment la proposition d'une compréhension philosophique sur le suicide est un défi et comme un biais théorique multidisciplinaire, ici proposé par un bref contrepoint entre l'anthropologie et la psychanalyse, présente des potentiels heuristiques et épistémologiques dans le dévoilement du phénomène. J'expose aussi la narrative d'un cas d'une recherche ethnographique pour incorporer certains éléments dans la discussion concernant le suicide.

Mots-clés: suicide, anthropologie, psychanalyse, subjectivités, devenir

Referências

Agamben, G. (2012). *Homo sacer: o poder soberano e a vida nua I* (2.ª ed., H. Burigo, Trad.). Belo Horizonte: UFMG.

Ariès, P. (1981). *The hour of our death: the classic history of western attitudes toward death over the last one thousand years* (H. Weaver, Trad.). New York: Vintage Books.

Barbagli, M. (2019). *O suicídio no Ocidente e no Oriente* (F. Carotti, Trad.). Petrópolis: Vozes.

Biehl, J. (2008). Antropologia do devir: psicofármacos, abandono social, desejo. *Revista de Antropologia da USP*, *51*(2), 413-449.

Biehl, J. & Locke, P. (2017). *Unfinished: the anthropology of becoming*. London: Duke University.

Brunhari, M. V. (2015). *O ato suicida e sua falha*. Tese de doutorado, Universidade de São Paulo, São Paulo.

Butler, J. (2015). *Quadros de guerra: quando a vida é passível de luto?* (S. T. N. Lamarão & A. M. Cunha, Trads.). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

Costa, N. (2014). Psicanálise, dialética e lógica paraconsistente. In S. Freud, *A negação* (M. Carone, Trad., pp. 56-89). São Paulo: Cosac Naify.

Das, V. (2007). *Life and words: violence and the descent into the ordinary*. Berkeley: University of California Press.

Das, V. (2015). Adjacent thinking: a postscript. In R. Chaterji (Ed.), *Wording the world: Veena Das and scenes of inheritance (forms of living)* (pp. 372-399). New York: Fordham University.

Durkheim, E. (2000). *O suicídio* (M. Stahel, Trad.). São Paulo: Martins Fontes.

Fassin, D. (2016). The value of life and the worth of lives. In V. Das, & C. Han (Eds.), *Living and dying in the contemporary world: a compendium* (pp. 770-783). Oakland: University of California.

Fassin, D. (2018). *Life: a critical user's manual*. Cambridge: Polity.

Fischer, M. M. J. (2007). Epilogue: to live with what would otherwise be unendurable: return(s) to subjectivity. In J. Biehl, B. Good & A. Kleinman (Eds.), *Subjectivity: ethnographic investigations* (pp. 423-446). Berkeley: University of California.

Kleinman, A., Das, V. & Lock, M. (1997). *Social suffering*. Berkeley: University of California.

Leite, P. M. T. (2018). O que quer dizer o suicida? A escuta psicanalítica do sujeito que constrói a própria morte. In F. C. Marquetti (Org.), *Suicídio: escutas do silêncio* (pp. 91-121). São Paulo: Unifesp.

Marquetti, F. C. (2014). O suicídio e sua essência transgressora. *Psicologia USP, 25*(3), 237-245.

Marx, K. (2006). *Sobre o suicídio* (F. F. R. Enderle, Trad.). São Paulo: Boitempo.

Minois, G. (1999). *History of suicide: voluntary death in western culture*. Baltimore: The Johns Hopkins University.

Nagafuchi, T. (2017). *Um réquiem feito de silêncios: suicídio, gênero e sexualidade na era digital*. Tese de doutorado, Universidade de São Paulo, São Paulo.

Nagafuchi, T. (2018). Em busca de vozes no silêncio: suicídio, gênero e sexualidade na era digital. In F. C. Marquetti (Org.), *Suicídio: escutas do silêncio* (pp. 147-175). São Paulo: Unifesp.

Nagafuchi, T. (2019a). Um olhar antropológico sobre o suicídio: devir, formas de vida e subjetividades. *Revista M*, *4*(7), 101-124.

Nagafuchi, T. (2019b). A urgência do debate sobre o suicídio das pessoas LGBTQIA+: experiência e subjetividade. *Revista Brasileira de Estudos da Homocultura*, *2*(1), 103-127.

Safatle, V. (2014). Aquele que diz "não": sobre um modo peculiar de falar de si. In S. Freud, *A negação* (M. Carone, Trad., pp. 35-53). São Paulo: Cosac Naify.

Safatle, V. (2015). *O circuito dos afetos*. São Paulo: Cosac Naify.

Staples, J. & Widger, T. (2012). Situating suicide as an anthropological problem: ethnographic approaches to understanding self-harm and self-inflicted death. *Culture, Medicine and Psychiatry*, *36*(2), 183-203.

Widger, T. (2012). Suffering, frustration, and anger: class, gender, and history in Sri Lankan suicide stories. *Culture, Medicine and Psychiatry*, *36*(2), 225-244.

Recebido em 18/11/2019, aceito em 17/12/2019

Thiago Nagafuchi
Rua Martinho Prado, 191, ap. 181
01306-040 São Paulo, SP
Tel.: 11 98170-3000
thiagonagafuchi@gmail.com