

Clínica existencialista do comportamento suicida: dos aspectos constitutivos ao dilema ético no luto familiar

Existentialist clinic of suicidal behavior: from constitutive aspects to the ethical dilemma in family bereavement

Daniel Marcio Pereira Melo

Resumo

O texto discute o suicídio a partir da psicologia existencialista. Parte da ontologia fenomenológica e aponta a abordagem biográfica (psicanálise existencial) e o método progressivo-regressivo para o manejo clínico do luto familiar. A interlocução entre a psicologia existencialista e as discussões sobre a contemporaneidade propostas por Bauman e Han destaca o suicídio aqui como endêmico e relacionado aos fenômenos da positividade e da transparência apontados por esses autores. Em face da condição humana, que é negatividade pura, o suicídio pode ser compreendido como um fracasso do projeto de ser. A tecnologia, paradigma atual da relação com o outro, revela uma tentativa de negação da alteridade, característica aparentemente subjacente ao comportamento suicida atual. O manejo clínico dos sobreviventes de um evento suicida deve alcançar dimensões como a prevenção e a posvenção? O luto, vivido como dimensão comunitária, é acompanhado de certo impacto de silenciamento e se manifesta como expressão do dilema ético com a dimensão de outridade. A metodologia sartriana é destacada, nesse contexto, como possibilidade para a intervenção clínica.

Palavras-chave: Psicologia existencialista. Suicídio. Contemporaneidade. Tecnologia. Luto familiar. Metodologia sartriana

Publicado pela Sociedade Brasileira Psicopatologia Fenômeno-Estrutural (SBPFE)

Este é um artigo publicado em acesso aberto (Open Access) sob a licença CC BY nc 4.0.

ARTIGO



Psicopatol. Fenomenol. Contemp. 2024;
vol 13 (1): 38-87

Published Online

30 de junho de 2024

<https://doi.org/10.37067/rpfc.v13i1.1149>

Daniel Marcio Pereira Melo

Universidade da Beira Interior – UBI (Portugal) e Instituto Intention de Psicologia Fenomenológica, Arte e Literatura (Brasil)
Doutorando em Filosofia - Universidade da Beira Interior - UBI (Portugal) (Em andamento - 2023).
Mestre em Psicologia pela Universidade de Fortaleza - UNIFOR (Brasil) (2014). Especialista em Psicologia Hospitalar e Saúde Mental, Formação em Dinâmica de Grupo e Graduação em Psicologia pela Universidade do CEUMA - MA (2007). Foi Professor Auxiliar no Curso de Graduação em Psicologia da Universidade de Fortaleza - UNIFOR (Brasil). É professor convidado da Escola de Saúde de Pós-Graduação da Universidade de Fortaleza - UNIFOR (Brasil). É Psicoterapeuta Fenomenológico-Existencial e Diretor fundador do Instituto Intention de Psicologia Fenomenológica, Arte e Literatura.
Contato:
kadanielmpmelo@hotmail.com

Clínica existencialista do comportamento suicida: dos aspectos constitutivos ao dilema ético no luto familiar

Existentialist clinic of suicidal behavior: from constitutive aspects to the ethical dilemma in family bereavement

Daniel Marcio Pereira Melo

Abstract

The text discusses suicide from an existentialist psychology perspective. It delves into phenomenological ontology and highlights the biographical approach, existential psychoanalysis, and the progressive-regressive method for clinical management of family bereavement. The interplay between existential psychology and contemporary discussions proposed by Bauman and Byung-Chul Han highlights suicide as endemic, related to the phenomena of positivity and transparency posited by these authors. In the face of the human condition, which is pure negativity, suicide can be understood as a failure of the project of being. Technology, the current paradigm of relating to others, reveals an attempt to deny alterity, characteristic apparently underlying current suicidal behavior. Clinical management of survivors of a suicidal event should encompass dimensions such as prevention and postvention. Bereavement, experienced as a communal dimension, is accompanied by a certain impact of silencing and manifest itself as an expression of the ethical dilemma with the dimension of another age. The Sartrean methodology is highlighted in this context as a possibility for clinical intervention.

Keywords: Existential psychology. Suicide. Contemporaneity. Technology. Family bereavement. Sartrean methodology.

Publicado pela Sociedade Brasileira Psicopatologia Fenômeno-Estrutural (SBPFE)

Este é um artigo publicado em acesso aberto (Open Access) sob a licença CC BY nc 4.0.

ARTIGO



Psicopatol. Fenomenol. Contemp. 2024;
vol 13 (1): 38-87

Published Online
30 de junho de 2024

<https://doi.org/10.37067/rpfc.v13i1.1149>

Daniel Marcio Pereira Melo

Universidade da Beira Interior – UBI (Portugal) e Instituto Intention de Psicologia Fenomenológica, Arte e Literatura (Brasil)
Doutorando em Filosofia - Universidade da Beira Interior - UBI (Portugal) (Em andamento - 2023).
Mestre em Psicologia pela Universidade de Fortaleza - UNIFOR (Brasil) (2014). Especialista em Psicologia Hospitalar e Saúde Mental, Formação em Dinâmica de Grupo e Graduação em Psicologia pela Universidade do CEUMA - MA (2007).
Foi Professor Auxiliar no Curso de Graduação em Psicologia da Universidade de Fortaleza - UNIFOR (Brasil). É professor convidado da Escola de Saúde de Pós-Graduação da Universidade de Fortaleza - UNIFOR (Brasil). É Psicoterapeuta Fenomenológico-Existencial e Diretor fundador do Instituto Intention de Psicologia Fenomenológica, Arte e Literatura.
Contato:
kadanielmpmelo@hotmail.com

Introdução

A partir de Sartre (1943/2011) e suas discussões sobre a condição humana, podemos dizer que um dos caminhos para a compreensão do fenômeno do suicídio é a discussão filosófica sobre a temporalidade e a espacialidade como totalidades e sínteses originais de momentos (passado, presente e futuro) que estruturam a realidade humana, a situação humana, e a discussão sobre a dimensão da outridade, ou seja, sobre o que significa o estatuto do Outro e sua condição de exterioridade, necessária à experiência do sujeito como um *si mesmo* (Sartre, 1961/2015). Nesse sentido, compreender como a experiência de temporalidade e de espacialidade, de um lado, e o fenômeno de tentativa de destituição da alteridade na relação com o Outro (como parece ocorrer na era da tecnologia, segundo o aqui defendido), do outro lado, são vivenciados pelo sujeito contemporâneo pode ajudar nas discussões sobre o suicídio, bem como na clínica fenomenológica do sofrimento que o envolve. Numa perspectiva existencialista, há atravessamentos dos elementos característicos da modernidade tardia (Bauman, 2017) e da sociedade contemporânea (Han, 2017) – a tecnologia, a positividade, o lugar da alteridade e do outro – como simulacros nos fenômenos que subjazem o sofrimento psíquico que pode levar ao suicídio na atualidade.

Sobre isso Zizek (2010) propõe:

No mercado virtual, encontramos toda uma série de produtos desprovidos de suas propriedades danosas: café sem cafeína, creme de leite sem gordura, cerveja sem álcool... e assim por diante. Que tal o sexo virtual como sexo sem sexo, a doutrina de Colin Powell da guerra sem vítimas (do nosso lado, é claro), a redefinição contemporânea da política enquanto a arte da administração especializada como a política sem política, até o multiculturalismo liberal tolerante de hoje como uma experiência do Outro privado de sua Alteridade (o Outro idealizado que executa danças fascinantes e tem uma abordagem holística ecologicamente saudável da realidade, enquanto aspectos como espancamento das esposas permanecem esquecidos?). A realidade virtual simplesmente generaliza esse procedimento de oferecer um produto despojado de sua substância: fornece a própria realidade despojada de sua substância, do núcleo resistente do real – do mesmo modo como o café descafeinado tem cheiro e gosto de café real sem a coisa verdadeira, a realidade virtual é experimentada como realidade sem o ser. Tudo é permitido, você pode desfrutar de tudo – com a condição de que tudo seja privado da substância que o torna perigoso. (p. 51)

Não fosse essa leitura sobre a virtualidade uma proposta psicanalista, traduziria precisamente aquilo que o existencialismo tem a dizer sobre o que se passa na vivência virtual. Essa compreensão nos serve, no entanto, para corroborar a discussão apresentada aqui sobre como é possível considerar os avanços das novas tecnologias um fator que impacta diretamente a vivência humana. Estaríamos então diante de uma vivência que não é real nem virtual, mas “figital” – termo usado pelo pesquisador Silvio Meira (2021) –, na qual as dimensões do real, digital, social e física são mutuamente impactadas, o que implicaria certa experiência psíquica. Logo, atravessam também dimensões da saúde mental. Trata-se de tomar a virtualidade e seu paradigma de positivação como fonte de impacto na exterioridade do outro em sua condição de alteridade, questão que a nosso ver atravessa a experiência suicida. Que relações podem ser feitas entre essas questões e o fenômeno do suicídio, em especial quanto à vivência do luto pelos sobreviventes de um evento suicida? Mais precisamente: como é possível o manejo clínico do luto familiar diante do suicídio, a partir da compreensão existencialista sobre a temporalidade, a espacialidade e a alteridade do Outro, considerando o paradigma contemporâneo de positivação que a virtualidade impõe? Hoje somos 181,8 milhões de usuários de internet no Brasil, sendo 84,3% da população brasileira, números do início de 2023, segundo o relatório Digital Brasil (Kemp, 2023). São 70% da população, cerca de 152,4 milhões de usuários de mídia social em janeiro de 2023, aponta o mesmo relatório. Essas estatísticas atestam o “estado do digital” na sociedade brasileira e devem ser consideradas em pesquisas sobre a experiência da subjetividade contemporânea.

O que segue consiste em uma tentativa de resposta a algumas das questões apresentadas. Caracteriza-se como uma leitura existencialista sobre o suicídio e sobre o manejo psicoterapêutico do luto familiar, a partir de uma compreensão fenomenológica da temporalidade como totalidade e da espacialidade como organização da experiência de um sujeito particular – conforme podem ser tomadas do existencialismo sartriano (Sartre, 1943/2011) – na situação contemporânea, na qual, na leitura existencialista apresentada aqui, identifica-se uma corrupção da vivência da alteridade no contexto de positivação resultante da mediação da tecnologia. A noção de sujeito que orienta a discussão aqui posta é, portanto, a do existencialismo (Sartre, 1960/2002, 1961/2015). Nela, o sujeito é compreendido

como uma organização da consciência que, como presença localizada num corpo, é exterioridade pura numa situação diante do Outro. A situação específica da qual tomamos o fenômeno em discussão, é o luto familiar de sobreviventes de um evento de suicídio. No contexto histórico atual, essa situação é pensada a partir da noção de modernidade tardia e de contemporaneidade (Bauman, 2017; Han, 2017). Os recursos metodológicos para o manejo clínico do luto familiar são a abordagem biográfica (psicanálise existencial e psicoterapia existencialista) e o método progressivo-regressivo, sugeridos por Sartre como possibilidades para uma psicologia clínica existencialista (Sartre, 1943/2011, 1960/1966). Propomos, assim, um diálogo entre a psicologia existencialista e certa noção de contemporaneidade, tomadas das propostas de Bauman (2017) e de Han (2017). Trata-se de discutir a situação e época contemporânea, na qual o suicídio surge como um fenômeno endêmico (World Health Organization [WHO], 2019), a fim de oferecer proposições para uma psicopatologia de inspiração existencialista.

Na sociologia moderna, “chamamos de suicídio qualquer caso de morte que resulte direta ou indiretamente de um ato positivo ou negativo, praticado pela própria vítima e que ela sabia que deveria produzir esse resultado”¹ (Durkheim, 1986, p. 5, tradução minha). O suicídio é o único problema filosófico realmente sério (Camus, 1942/2010). É compreendido aqui como um comportamento aprendido socialmente e um fenômeno de positividade em face da existência que, na ótica existencialista, é negatividade pura. Na contemporaneidade (Bauman, 2017; Han, 2017), considerada a partir do existencialismo, o comportamento suicida pode ser apontado como uma situação vivida diante da tentativa de negação do Outro, que é a consciência que eu não sou (Sartre, 1943/2011). Já que a tecnologia é a ferramenta de mediação das relações interpessoais na atualidade, ideia profundamente apresentada e discutida por Han (2017), e demarca uma condição existencial na qual a positividade é o paradigma da relação do sujeito consigo mesmo e com o Outro, o importante é compreender como esses elementos atravessam a epidemia atual de suicídio, que atinge uma de cada 100 mortes. Em 2019 somaram-se 700 mil mortes por suicídio (World Health Organization [WHO], 2019).

¹ “*On appelle suicide tout cas de mort qui résulte directement ou indirectement d'un acte positif ou négatif, accompli par la victime elle-même et qu'elle savait devoir produire ce résultat*” (Durkheim, 1986, p. 5).

A chamada positivação resultante da mediação tecnológica da existência (Han, 2017) promove uma tentativa de silenciamento de uma condição humana fundamental, a angústia, que para a fenomenologia sartriana é certa convocação da própria consciência a uma tomada de posicionamento frente ao nível de engajamento de um sujeito particular em um projeto de ser que se mostra como futuro (Sartre, 1943/2011). É nessa tentativa fracassada de silenciamento da angústia que a condição de sofrimento psíquico pode resultar num comportamento suicida? O que se pode dizer é que o sofrimento que permeia uma ideação suicida pode ser compreendido como resultante de certa desmaterialização da vida, da virtualização das relações contemporâneas (Melo, 2021), e pode acarretar o comportamento suicida socialmente aprendido. No risco de desmaterialização, no qual o corpo assume um estado de simulacro criado e fetichizado pela tecnologia, a exterioridade do Outro se corrompe em *ciborguização* da alteridade positivada pelo digital, e perde sua característica de escoamento da presença exteriorizada na alteridade de um corpo, questão crucial para o existencialismo, se considerarmos a sua noção de subjetividade e de sujeito (Sartre, 1961/2015). Nesse ritmo, a vida passa a ser constituída como virtualidade otimizada. Assim, vale o questionamento: o suicídio, considerado como problema filosófico primeiro para o existencialismo e comportamento socialmente aprendido e epidêmico na atualidade, teria sua base contemporânea nessa dinâmica de positivação da vida? É que pela ideação suicida o sujeito quer preencher sua angústia, o que o pode levar à passagem ao ato: o preenchimento da falta, própria da existência humana, pela violência para fazer estancar a dor de existir de fato, na impossibilidade de esperar que ela passe a constituir certo sentido que possa sustentar esse modo gratuito de existir.

A partir da psicopatologia fenomenológica de orientação existencialista aqui proposta (Melo, 2021), o suicídio se mostra como certo fracasso do projeto de ser, e o luto familiar dos sobreviventes pode ser compreendido como resultado do impacto do silenciamento da angústia do sujeito, uma espécie de resíduo deixado pelo fracasso da tentativa de aplacar a angústia e a gratuidade da existência. Isso pode resultar no comportamento socialmente aprendido da ida ao ato violento de cessar a própria vida. O manejo clínico do luto familiar pode ser tomado como um processo de ênfase na reconstrução de um sentido futuro, mobilizador, no estabelecimento de relações interpessoais fortalecidas como alternativa aos efeitos do ato suicida.

Na clínica existencialista, trabalha-se na condução de uma consciência posicional de si, do sujeito em análise, como alternativa para um projeto de ser mobilizador (Melo, 2020), que terá no restabelecimento de uma rede de apoio relações fortalecidas com o Outro.

A ideia da morte de certa utopia – retrotopia (Bauman, 2017) –, em que se perde a esperança num futuro mobilizador e tenta-se eternizar o passado como registro temporal idealizado, é utilizada aqui para a compreensão da vivência patológica da temporalidade, nesse referido fracasso do projeto de ser futuro que caracteriza o comportamento suicida, conforme o aqui defendido. A partir da compreensão de temporalidade tomada do existencialismo (Sartre, 1943/2011), na qual o futuro se mostra como a causa invertida da existência humana, o que pode estar em questão na vivência suicida é certa morte da esperança, uma retrotopia, para usar o termo de Bauman (2017). Na ontologia fenomenológica o futuro “é algo que aguarda o Para-si que sou. Esse algo sou eu mesmo; quando digo que eu serei feliz, entende-se que quem será feliz é meu presente, com seu passado atrás. Assim, o futuro sou eu em tanto que me aguardo como presente a um ser para além do ser (já dado)” (Sartre, 1943/2011, p. 159). O problema com a temporalidade que parece ser característico do suicídio se traduziria como certa tentativa de perenização do passado. É que na ideação suicida, o sujeito aparentemente perde a mobilização do futuro como causa invertida da existência, e se define como aquela vivência já passada: aquele sofrimento insuperável, aquela perspectiva de morte como única alternativa. No manejo clínico de uma ideação suicida em termos existencialistas, devemos então encontrar a possibilidade de mobilização do sujeito para móveis futuros, ou seja, sentidos futuros que engendrem certo rompimento com a ideação suicida. Recorreríamos, assim, àquilo que é a marca de uma clínica existencialista: a esperança, um futuro mobilizador. Essa clínica objetiva levar o sujeito a responder à questão sobre o que ele fará com aquilo que fizeram dele. Se o sujeito parece padecer de falta de esperança, uma espécie de retrotopia nos termos baumanianos, a vivência, na sessão de psicoterapia existencialista, deve se caracterizar como uma mobilização para um projeto futuro que, no caso do paciente com ideação suicida, pode ser o compromisso de estar presente na próxima sessão de psicoterapia.

A problemática que faz surgir essa discussão, apesar de este trabalho não objetivar respondê-la, pode ser apresentada a partir de algumas questões: por que

são cada vez mais altos os índices de suicídio, considerado a segunda causa de morte na sociedade contemporânea? Por que o número de suicídios entre mulheres cresce absurdamente no nordeste do Brasil e é maior que o número de suicídios entre homens? Por que, com 11 milhões de brasileiros com depressão, o suicídio já é considerado uma epidemia no Brasil, segundo dados do Atlas da Violência? (Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada [Ipea], 2020). Desde 1980, a taxa de suicídio no Brasil aumentou 60%, com o registro de 11.433 mortes por suicídio em 2017 – em média um caso a cada 45 minutos; nos últimos 5 anos, 48.204 pessoas tentaram suicídio, segundo dados da Secretaria de Vigilância em Saúde do Ministério da Saúde, considerando a subnotificação (Ministério da Saúde; Secretaria de Vigilância em Saúde, 2021). O suicídio na adolescência é a segunda causa de mortes entre pessoas de 15 a 29 anos (Organização Pan-Americana da Saúde/Organização Mundial da Saúde [Opas/OMS], 2018). Entre esses jovens e adolescentes, mais de 50% dos que são transexuais cometem suicídio. Os transtornos mentais aliados ao uso de substâncias como álcool e outras drogas tornam o suicídio um risco iminente. Entre os policiais, 104 tiraram a vida no estado do Rio de Janeiro em 2018 e, no Ceará, esse número é bem maior. Fica clara, portanto, a urgência de pesquisas sobre o tema suicídio. É nesse sentido que este trabalho se mostra como uma proposta de compreensão do fenômeno em questão, a partir da psicopatologia e da psicologia existencialista, tomadas como práxis clínicas em particular, que consideram o sofrimento psíquico como fenômeno atravessado pela dimensão histórica e antropológica e pela conjuntura contemporânea.

O problema com o tempo e com o espaço: o paradigma da positividade e o suicídio

A experiência de temporalidade (passado – presente – futuro em relação dialética) organiza-se de forma corrompida, especialmente quanto ao efeito do passado na consciência de existir, por um lado, e do futuro como causa invertida do projeto de ser, por outro. É assim que se configura o problema com o tempo e com o espaço no suicídio, conforme a leitura existencialista aqui apresentada. Um segundo problema que se soma a esse, diz respeito a uma questão ética: parece haver uma corrupção da experiência de espacialidade ante a alteridade do Outro, no ensimesmamento vivido pelo sujeito que apresenta ideação suicida. Esse é um

problema social, portanto, aqui compreendido a partir da noção de situação (Sartre, 1943/2011). Como considerar tais problemas à luz do paradigma da positividade imposto pela tecnologia (Han, 2017)?

A situação contemporânea é traduzida na existência de uma sociedade da transparência e da positividade, como propõem Bauman (2017) e Han (2017). Nela, a tecnologia se mostra como a principal ferramenta de mediação das relações interpessoais.

Nos dias atuais não há mote que domine mais o discurso público do que o tema da transparência. Ele é evocado enfaticamente e conjugado sobretudo com o tema da liberdade de informação. A exigência de transparência, presente em todo lado, intensifica-se de tal modo que se torna um fetiche e um tema totalizante, remontando a uma mudança de paradigma que não se limita ao âmbito da política e da sociedade. Assim, a sociedade da negatividade dá espaço a uma sociedade na qual vai se desconstruindo cada vez mais a negatividade em favor da positividade. Portanto, a sociedade da transparência vai se tornando uma sociedade positiva. (Han, 2017, p. 9)

Essa é, pois, a situação existencial na qual um número crescente de pessoas recorre ao suicídio. A partir do existencialismo, pode-se dizer que a atualidade, na vigência da era da informação e da tecnologia na qual se busca tal transparência, configura-se como um coeficiente de adversidade a partir do qual se vê inviabilizada a linguagem do Ser. Este é sempre opaco, pouco transparente, ambíguo, regido pela negatividade e pela angústia. As definições diagnósticas pelas quais se toma o sofrimento do sujeito, em campos como a clínica psicológica e a psicopatologia, por exemplo, são pouco precisas e parecem não considerar dados relevantes sobre a condição humana: os diagnósticos mais ocultam do que desvelam o Ser.

As coisas se tornam transparentes quando eliminam de si toda e qualquer negatividade, quando se tornam rasas e planas, quando se encaixam sem qualquer resistência ao curso do capital, da comunicação e da informação. As ações se tornam transparentes quando se transformam em operacionais, quando se subordinam a um processo passível de cálculo, governo e controle. (Han, 2017, p. 10)

Isto implica que o sofrimento psíquico de um sujeito em particular, caso da vivência suicida, precisa ser tomado, sob pena de incompreensão, ocultação e imprecisão, como atendendo a uma ordem do Ser, e se organizando a partir da angústia. A dimensão antropológica, e não simplesmente a ordem singular e/ou psíquica, também deve ser considerada. É atendendo a essa necessidade que a noção de sujeito *singular universal* proposta por Sartre (1961/2015), é apontada

aqui como contributo na compreensão das questões sugeridas como um problema com a temporalidade e com a espacialidade – dimensões do ser – para a elucidação do aqui chamado fracasso do projeto de ser que se daria no suicídio. É que, na situação contemporânea, “o tempo se torna transparente quando é aplainado na sequência de um presente disponível. Assim, também o futuro é positivado em um presente otimizado. O tempo transparente é um tempo sem destino e sem evento” (Han, 2017, p. 10).

Para Sartre (1943/2011), a condição humana é liberdade e angústia. Seu ser se traduz por uma consciência que é, em sua gênese, negatividade. No dito do filósofo francês, a consciência não é o ser, mas “ela não é o que é” (Sartre, 1943/2011, p. 109), ou seja, pode ser compreendida como uma presença ao ser. O que Sartre defende se mostra no rastro do proposto por Husserl (1964/1970/1973/1982/2018) em sua noção de intencionalidade, com acréscimo: a consciência é sempre consciência de algo e este algo é o sentido futuro, existe entre a pessoa e o mundo, revelando-se como uma invenção da própria consciência sobre o que ela poderá ser como consciência localizada no mundo. Significa que a consciência é um esvaziamento que busca preenchimento pelo sentido mesmo que ela constrói. Está posta a condição do ser da condição humana como uma falta pulsante, e como invenção/criação (Sartre, 1961/2015). A consciência se estrutura, assim, como negatividade, pois é o esvaziamento da consciência que “é o que não é e não é o que é”, aquilo que traz o nada como uma realidade da existência da condição humana, e aponta o sentido da realidade humana como diáspora – a condição humana é a perseguição de um projeto que perfila no horizonte. A pessoa é, assim, aquilo que ela (consciência) se faz. Numa perspectiva existencialista, é dessa condição da consciência como absoluto da subjetividade e como agente que traz à existência o nada, no qual o projeto de ser se mostra como empreendimento necessário, que precisamos partir a fim de compreender a realidade humana, bem como os fenômenos que revelam um sujeito (consciência – corpo – outro) em sofrimento, tal como o que subjaz o fenômeno do suicídio.

É com o intuito de alcançar esse sentido de análise sobre a vivência psicopatológica, considerando-a como um fenômeno com atravessamentos múltiplos, que se recorre ao diálogo entre a fenomenologia sartriana e as análises

sobre a modernidade tardia e sobre a sociedade contemporânea encontradas em Bauman (2017) e Han (2017).

Seria o problema que subjaz o ato violento do suicídio, sendo a condição humana angústia e falta, a impossibilidade de o sujeito sustentar a negatividade dessa condição frente à vivência de positividade da vida possibilitada pela tecnologia? Já podemos afirmar, à luz de uma psicopatologia existencialista, que o suicídio não deixa de ser um ato de autonomia de escolha, possível a uma consciência posicional de si diante da impossibilidade de sustentar a própria angústia ante a liberdade de fazer-se em um projeto de ser. Resta saber como esse ato se organiza na contemporaneidade. Se o sujeito está condenado a ser livre, como propõe o existencialismo sartriano (Sartre, 1943/2011), a escolha reveladora de certa autonomia, na condição suicida, implica uma vivência insuportável da condição humana de angústia, em face de um mundo igualmente insuportável. E é esse mundo insuportável que passará a constituir a situação que organizará a estrutura do ato de cessação da própria vida, na qual o sujeito se revelará como liberdade que sofre. Nesse caso, pela ida ao ato mediante a violência contra o próprio corpo como forma de lidar com a condição de negatividade e de esvaziamento que é a própria consciência de existir de modo particular. Assim, se é diante da vida e da existência interrogante que um sujeito particular encontra saídas criativas para o empreendimento do seu projeto de ser, podemos dizer que o suicida fracassa ao empreender esse projeto, já que sucumbe à condição de angústia. Nesse caso, as adversidades históricas se mostram intransponíveis e, em sua estrutura de negatividade, o projeto de ser futuro se mostra irrealizável. Ao sujeito, nessa condição existencial de trancamento de si no labirinto da dinâmica nadificadora da consciência, só é possível uma saída: a materialidade do ato de cessão da vida. É possível que o desejo de ser do sujeito, nesse caso, seja não ser angústia, ou fazê-la cessar a qualquer custo.

A compreensão desse ato de denegação da angústia que se é, é possível mediante a análise da situação a partir da qual a escolha pelo suicídio se dá: a situação da qual tratamos aqui é a modernidade tardia e a contemporaneidade, termos de Bauman (2021) e de Han (2017), respectivamente. Essa situação é uma estrutura na qual se dá, conforme propõe Sartre (1943/2011), uma organização do contexto histórico antropológico, dos arredores de mundo, do próprio corpo e do

lugar do Outro com a qual o sujeito-sofrimento lida. Conforme Bauman e Han, a contemporaneidade se organiza como uma situação na qual há uma busca pela positividade e pela transparência. O comportamento suicida como possível de ser socialmente aprendido organiza-se como uma conduta estruturada a partir dessa situação, na qual “as coisas se tornam transparentes quando depõem sua singularidade e se expressam unicamente no preço” (Han, 2017, p. 10). O preço, no caso do suicídio, é a violência da imposição da morte ao corpo próprio. É que “a sociedade da transparência é um abismo infernal (*Hölle*) do igual” (p. 10), onde podemos considerar que o sujeito suicida quer tornar positiva a própria vida, pela certeza da morte.

Nesse contexto, a pessoa pode se traduzir numa existência como vivência psicopatológica da temporalidade e da espacialidade do corpo. É que a temporalidade e a espacialidade vividas e registradas no corpo, tomado como escultura da existência (Melo, 2020), são, para uma psicopatologia existencialista, uma dimensão ética, por consistirem em modos de ser. Para usar um termo sartriano, a maneira como um sujeito vive sua temporalidade e sua espacialidade é um tipo de práxis de existência, ou seja, o modo pelo qual um sujeito particular vivencia a si mesmo no mundo, e uma dimensão de ser-para-outro, pois, segundo o proposto por Sartre (1943/2011) e discutido em pesquisa anterior (Melo, 2020), só encontramos o nosso corpo enquanto objeto como coisa do mundo, logo, como ser-para-outro: só toco o meu corpo enquanto outro. Enquanto alteridade, conclua-se.

No suicídio, as duas dimensões – temporalidade e espacialidade – são operadas no corpo próprio que é violentado pela imposição da própria morte, e têm em seu aspecto ético o apelo existencial de denegação da alteridade: o sujeito violenta a própria existência como sua resposta categórica, a ida ao ato, retirando o outro da situação existencial na qual sofre, a cena do suicídio. Nesse caso, a exclusão do outro da cena existencial configura-se como todo e qualquer impedimento de ação da alteridade, pelo parâmetro da diferença (o poderia ser diferente) que já não resta ao sujeito. A organização primeira deste fato – o ato suicida – é um mundo vivido como expressão de certa práxis ética particular das ordens sociopolítica e antropológica, que neste trabalho são discutidas a partir dos parâmetros definidos aqui no termo contemporaneidade. É nessa configuração

histórica que o sujeito age em nome do fracasso do seu projeto de ser, já que a morte se mostra como o único projeto viável.

Para o existencialismo sartriano, é na morte que a condição humana coincide consigo mesma, e o projeto de ser se conclui. Na vida, enquanto o projeto de ser é perseguido no horizonte de sentido, o fundamento da dialética singular universal pela qual é possível compreender um sujeito particular nos termos sartrianos se dá na vivência histórica de uma condição de falta: o Para-si é inteiro fuga e diáspora rumo a um projeto sempre inconcluso, mesmo que se coagule num tipo de Em-si passado. Diáspora “é a palavra que nos servirá para designar o modo de ser do Para-si: diaspórico (*diasporique*)” (Sartre, 1943/2011, p. 192). Essa é uma condição de pura negatividade, e é para ela – a falta ou aquilo que se quer ser – que a ação da pessoa busca preencher-se, ou seja, o Para-si busca ser, apesar de não conseguir se resumir no fato de ter sido um Em-si. Nesse sentido, a condição primeira de realização dessa busca infundável é o fato de que o sujeito não coincide consigo mesmo, pois ele só é e só existe na medida em que persegue aquilo que quer ser, aquilo que o futuro lhe mostra como um projeto viável a ser alcançado (Sartre, 1943/2011).

É assim que entendemos a declaração existencialista de que a pessoa humana é um ser de lonjuras, ou seja, é um sujeito que persegue um projeto de ser no horizonte de um futuro sempre mobilizador. “Recordemos que o Para-si presentifica-se frente ao ser como não sendo esse ser e tendo sido seu ser no passado. Essa presença é fuga. Não se trata de uma presença estanque e em repouso junto ao ser, senão de uma evasão fora do ser em direção à” (Sartre, 1943/2011, p. 157). Parece-nos, portanto, que é também esse ser de lonjuras que está em questão na vivência de sofrimento que pode levar ao suicídio. “Este ser que o Para-si tem que ser . . . é aquilo que o Para-si se faz ser a si mesmo captando-se perpetuamente como inconcluso com respeito a si mesmo” (Sartre, 1943/2011, p. 157). Assim, a morte escolhida pelo suicida parece romper com esse futuro como temporalidade mobilizadora. O projeto de ser suicida, ou melhor, o fracasso do projeto de ser faz romper essa condição de ser inconcluso do Para-si, já que ao morrer a pessoa é, ou seja, o Para-si torna-se o Em-si de um projeto concluído: “ele foi um bom homem”, “ela foi uma boa mulher”, “ele se suicidou”, “ela se suicidou”. A pessoa torna-se o fato, um ato coagulado na cena suicida. O Para-si torna-se o Em-

si. Dessarte, é em nome da garantia da certeza de ser de certo modo que o sujeito suicida parece perseguir esse “projeto”: ele quer coincidir consigo mesmo, e isso já é inviabilizar um projeto, pois faz parte da condição humana ser um projeto, ser inconcluso ou a não coincidência consigo: a pessoa humana é um ser das lonjuras, ou seja, é um projeto de ser a ser alcançado.

No suicídio, já não há projeto. A ação do sujeito faz estancar todos os possíveis, tornando o projeto de ser um fracasso: o ato suicida. O fracasso se caracteriza, peremptoriamente, pelo sentido de ser concluído, pela ida ao ato suicida. A falta que o Para-si é, e tenta preencher pelo movimento sempre constante de lançar-se é positivada. O movimento torna-se pretérito, já que foi preenchido pela violência contra o próprio corpo, que agora passa a ser um defunto, não está mais em situação, conforme o proposto por Sartre (1943/2011). Na fixação daquele sofrimento, parece não haver mais falta, a vivência do sujeito se traduz no ato suicida que fica como um resto para os sobreviventes. Ali, o Para-si se encheu, tornando-se farto da violência imposta pela própria morte. O sujeito se tornou repleto do que foi, do seu passado, pela imposição do que deveria superar em nome de um projeto futuro. No suicídio, o sujeito é a morte que escolheu ser.

Para elucidar esse problema com a temporalidade e com a espacialidade, bem como essa compreensão sobre as condições de possibilidade para a escolha do ato suicida como saída para a angústia que é um sujeito particular, nossa análise considera a discussão sobre o modo de posicionamento da consciência, consciência posicional (de) si, frente à particularidade de *vécu* – termo em francês usado por Sartre para referir a vivência ou a experiência –, na situação que se configura a modernidade tardia ou contemporaneidade. Apesar de a noção de modernidade tardia não coincidir com a noção de contemporaneidade, ou seja, apesar de não serem equivalentes *per se*, serão tomadas aqui como expressões que apontam para um sentido comum – a vivência de certo problema com a temporalidade e a espacialidade, uma certa configuração situacional. Na psicopatologia existencialista aqui proposta, sugerimos que as razões de um número cada vez maior de pessoas escolher o suicídio como saída para a angústia, entre elas muitos adolescentes, não devem ser buscadas numa dimensão singular de vivência psíquica simplesmente, mas na estrutura da própria situação desse tempo denominado modernidade tardia e contemporaneidade, no qual a positivação e a transparência são os elementos que

atravessam a vivência de temporalidade e de espacialidade para o sujeito que tem sua existência mediada pela tecnologia.

A sociedade positiva é dominada pela “transparência e obscenidade da informação em uma articulação tal, que já não há mais qualquer acontecimento”. A coerção por transparência nivela o próprio ser humano a um elemento funcional de um sistema. Nisso reside a violência da transparência.

A alma humana necessita naturalmente de esferas onde possa estar *junto de si mesma*, sem o olhar do outro. Pertence a ela uma impermeabilidade. Uma total “iluminação” iria carbonizar a alma e provocar nela uma espécie de *burnout psíquico*. Só a máquina é transparente; a espontaneidade – capacidade de fazer acontecer – e a liberdade, que perfazem como tal a vida, não admitem transparência. (Han, 2017, pp. 12-13)

É nesse sentido que a discussão de Han aponta para a necessidade do distanciamento dessa lógica transparente, pois é impossível criar uma transparência interpessoal, tal qual as redes sociais parecem sugerir. O avatar não define a pessoa que usa o equipamento eletrônico, nem mesmo sua pessoa pode ser tomada a partir do conteúdo que produz e dos recortes publicados nas redes. A existência extrapola o ambiente digital, assim como o vivido não é somente o psíquico. É que a transparência própria da era da informação e da tecnologia que demarca a contemporaneidade, diminui as distâncias e otimiza o tempo-espço, fator que parece influenciar ou mesmo corromper a dinâmica do *pathos*, segundo Han:

Frente ao *pathos* da transparência que domina a sociedade atual, seria necessário exercitar o *pathos da distância*. Vergonha e distância não podem ser integradas no círculo veloz do capital, da informação e da comunicação, para que não sejam eliminados, em nome da transparência, os lugares de refúgio discretos, tornando-se iluminados e saqueados. Com isso, o mundo se torna mais desavergonhado e desnudo... Além do mais, uma relação transparente é uma *relação morta*, à qual falta toda e qualquer *atração*, toda e qualquer *vivacidade*; totalmente transparente é apenas o morto. (Han, 2017, pp. 15-16)

Sendo assim, as razões do *pathos*, entre elas aquelas que engendram a lógica suicida, não são transparentes. Formam essa amálgama, essa teia de sentidos que um sujeito faz de sua própria biografia, na historicidade totalizante que é seu tempo. Só encontraremos a inteligibilidade criada pelo sujeito com ideação suicida na esteira da compreensão do comportamento suicida, ou seja, na própria conjuntura da situação que compõe, entre outras dimensões, a temporalidade e as espacialidades vividas. Numa psicopatologia existencialista como a que este

trabalho sugere, devemos buscar uma compreensão sobre o *vécu* de um sujeito particular, o sujeito contemporâneo, a fim de que elucidemos o fenômeno do seu sofrimento, em especial daquele sofrimento que atravessa a escolha pela violência da imposição da própria morte pelo comportamento suicida. O sujeito singular universal que nesse tempo escolhe o suicídio como saída existencial, precisa ser tomado como um fenômeno antropológico. Encontrar soluções para as razões pelas quais um sujeito particular se atualiza enquanto condição humana numa performance suicida é também atualizar o nosso tempo e as espacialidades que nos permitem usufruir os mecanismos e expedientes tecnológicos nessa contemporaneidade.

A vivência psicopatológica da temporalidade futura e a experiência de “retrotopia”: o corpo violentado como materialização do passado e negação da presença

A partir de uma psicologia existencialista podemos perguntar: há alguma relação entre a gratuidade da existência, ou seja, o fato de que o sentido da vida precisa ser inventado pelo sujeito em cada ato particular e livre (já que não existe sentido *a priori*) e o comportamento suicida? Tentemos esclarecer essa questão considerando que, no fenômeno suicida, há um problema com a temporalidade futura, a causa invertida da existência, segundo o proposto por Sartre (1943/2011).

Para o existencialismo, o passado é raso. É um ponto de referência do que somos, sem a possibilidade de deixarmos de sê-lo, mas que deve ser superado em nome do campo de possibilidades que se mostra, o futuro (Sartre, 1943/2011). É somente no futuro que a condição humana encontra aquilo que a faz acontecer. A tese sartriana propõe que o futuro move a existência e, nesse sentido, todas as perguntas sobre um modo particular de existir encontram suas respostas na maneira como um sujeito particular persegue historicamente um projeto de ser que perfila num horizonte futuro. A investigação clínica existencialista consistiria, portanto, de uma análise biográfica que não se perde em abstrações sobre a natureza humana, a personalidade – entre elas a suicida – etc., análises herméticas sobre o psíquico, mas busca na materialidade do ato, ou seja, nas escolhas, na corporeidade, no tempo vivido, na vivência da alteridade (o outro), na subjetividade enquanto performance e situação diante de um outro as compreensões sobre certo projeto de

ser, sobre a maneira como um sujeito particular se escolhe, ao empreender seu projeto de ser. Se o futuro é, para o existencialismo, a causa invertida que sustenta a maneira de ser particular, é em nome desse futuro, isto é, do projeto de ser perseguido que um sujeito singular universal faz as escolhas e revela sua autonomia em face das circunstâncias históricas do seu tempo (Sartre, 1943/2011).

Assim, as investigações sobre as condições de possibilidade de um comportamento suicida devem ser buscadas nessa possível análise biográfica. É a partir dela que podemos considerar o sujeito com ideação suicida como aquele que lida com uma impossibilidade: viver a intransparência do futuro. Essa condição é considerada aqui como a dimensão de negatividade do futuro, pois é por ser uma possibilidade e, nesse sentido, compreender todos os possíveis atuais que o futuro é intransparente e negativo. O futuro ainda não é, mas pode ser. E virá a ser aquilo que o sujeito fizer de si no presente, superando um passado como rastro daquilo que é. Diz-nos Sartre:

O futuro originário é possibilidade desta presença que tenho-de-ser, Para-além do real, a um Em-si para além do Em-si real. Meu futuro carrega, como presença futura, o esboço de um mundo futuro, e, como vimos, o que se desvela ao Para-si que serei é esse mundo futuro, e não as possibilidades mesmas do Para-si, só congoscíveis ao olhar reflexivo. Sendo meus possíveis o sentido do que sou, surgindo ao mesmo tempo como um Para-além do Em-si ao qual sou presença, o futuro do Em-si que se revela a meu futuro está em conexão direta e estreita com o real ao qual sou presença. É o Em-si presente modificado, pois meu futuro não passa de minhas possibilidades de presença a um Em-si que terei modificado. (Sartre, 1943/2011, p. 281)

Esse Em-si modificado que o sujeito é, é o Para-si em forma de projeto desse Em-si atual cognoscível. Sendo assim, esse sentido atual com o qual o sujeito lida, a exemplo da ideação suicida, carrega o esboço da possibilidade da ida ao ato como conjuntura futura a coagular o tempo em um Para-si/Em-si que se torna aquilo que o sujeito decidiu ser. É a partir da ideação suicida que um sujeito pode se tornar a ida ao ato – o comportamento suicida – como tradução de uma existência particular. A decisão de fazer cessar a própria vida é, assim, o comportamento histórico que estanca o futuro, levando um sujeito particular à morte por suicídio e, portanto, transformando seu projeto de ser num fracasso. Se a possibilidade de eleição da morte como um projeto particular é efetivada no ato suicida, já não haverá mais projeto futuro, noutras palavras, já não haverá mais possibilidades, uma vez que o sujeito elegeu a possibilidade que colocou em xeque todas as demais possibilidades.

O sujeito se resumirá a esse ato que, deixando de compor o campo de possibilidades como o é para todos – o suicídio é uma possibilidade para todos –, concluirá a existência daquele que tem ideação suicida, fazendo soçobrar o projeto de ser no fracasso.

Em termos de uma psicopatologia existencialista, podemos dizer então que o futuro é, assim, o catalizador da dinâmica saudável da consciência em sendo consciência de alguma coisa. É na produção de um sentido mobilizador que o sujeito histórico, como consciência posicional de si, experimenta num corpo a face do olhar do outro – a alteridade – e pode se descobrir como possibilidade infundável: o sujeito com ideação suicida pode encontrar outra alternativa para aplacar sua angústia que não o comportamento suicida. Se conseguirá fazer isso, é a questão que a sua própria existência lhe coloca.

O argumento ontológico aqui proposto é que o processo de mobilização existencial por um futuro tem a sua gênese na condição nadificadora da consciência. A consciência posicional de si é certa maneira de a consciência encontrar a si mesma no mundo, e isso só se dá numa dimensão de temporalidade futura: o Para-si se revela num passo à frente ao se posicionar sabendo-se sujeito num corpo (Em-si), que é a consciência (de) existir de modo particular. É assim que a consciência se produz como profundidade que pode sustentar o sujeito, enquanto escolhe uma configuração de mundo pela horizontalidade de um corpo, numa determinada situação diante do outro, que lhe dará condições de sustentar a própria existência ao se ligar ao sentido que o Para-si persegue. A dimensão do outro ou da outridade, especificamente o problema da tentativa de denegação da alteridade proposto aqui como ocorrência do comportamento suicida, parece se revelar nesse contexto. Esse problema ainda será apresentado em seção posterior deste trabalho.

A vivência patológica ou não habitual da outridade, essa escolha pela certeza violenta do passado que o ato suicida parece operar, organiza-se a partir da angústia diante do que poderia ser – a intransparência do futuro. A consciência posicional (de) si, resultante da dinâmica nadificadora da consciência, volta-se para si mesma – movimento inicialmente se dando como um recurso à má-fé (mentira, fé e conduta), do qual nenhum sujeito pode escapar (Sartre, 1945/2010) –, mas, no caso suicida, o sujeito parece se perder do seu ato, quando anuncia um projeto a ser perseguido e o substitui pela precisão do ato passado. Nessas circunstâncias, o projeto sucumbe

ao que já foi, no rastro passado, a única certeza transparente de ter sido de um modo. Positivando a sua existência particular na certeza do que foi, o sujeito paralisa o seu projeto numa experiência preterificada, por isso mesmo de fracasso, já que o Em-si passado necessitaria ser atualizado como um novo projeto futuro, não preterificado.

É que, apesar de raso, o passado é conhecido. O futuro, ao contrário, profundo em sua intransparência, é rejeitado como possibilidade na ideação suicida. Nesse caso, aquilo que é comum à realidade humana – um sujeito agir de má-fé na tentativa de aplacar a angústia de existir de modo particular, assumindo a negatividade e a gratuidade da existência –, já não será mais possível. Transgredindo um campo de possibilidades ao materializar a fantasia do ato de violência contra o próprio corpo, o sujeito em performance suicida faz fracassar o projeto que deveria ser perseguido no futuro: ele tenta preencher a fissura da temporalidade do presente com uma certeza pretérita, a do que ele foi no passado – a angústia do sujeito se torna intransponível e não mobilizadora. Agora já há sério risco da materialização da ida violenta ao ato suicida.

No existencialismo (Sartre, 1943/2011), o presente caracteriza-se como a presença da consciência às coisas em sua materialidade (presença a esse notebook, a essa cadeira, a essa sala, a esse corpo), ou seja, presença a esse ato passado que fui pelo uso do mundo em sua instrumentalidade, e que devo superar num ato anunciador (Melo, 2020). Esse ato se dá no corpo que sou. Ao anunciar um projeto futuro a ser realizado em seu ato anunciador que congrega todo o sentido de mobilização que o futuro exerce, o empreendimento de ser, nessa particularidade, revela o próprio engajamento do sujeito. É assim que ele tem o seu projeto de ser viabilizado, pois ele nada mais é do que uma série de empreendimentos, ou seja, um vir-a-ser ininterrupto (Sartre, 1945/2010). É isso que, segundo o existencialismo, sustenta a existência: o sujeito tem um projeto como horizonte a ser alcançado. Na situação existencial de invenção de um projeto de ser particular, a morte anuncia a única certeza: o sujeito coincidirá consigo mesmo, com seu ato, com sua performance, mas num futuro longínquo para o qual ele, enquanto consciência (de), não estará presente. Nesse sentido, a pessoa humana é um ser de lonjuras, um ser diaspórico, como já apontado aqui. É, pois, somente na morte que um sujeito coincidirá consigo mesmo, não estando mais presente para esse acontecimento. Na

situação da morte o Outro, por sua vez, usurpará o direito de fundamento da existência desse sujeito ao fazer dele – a biografia daquele defunto que agora jaz sem possibilidades – um objeto do seu olhar, moldando a sua materialidade como um corpo que existe-para-outrem.

No suicídio, ao contrário, a realidade de um futuro possível disponível a ser eleito como projeto que poderia ser vivido historicamente de várias formas é definida como passado: um projeto certo, transparente, no qual o olhar do outro já não pode mudar o que o sujeito foi e, de certo modo, a angústia não é aplacada. O sujeito sucumbe a ela. Nesse caso, a vivência fenomenológica de temporalidade que sustenta a existência – o futuro mobilizador – é transgredida em passado: apenas o passado é real.

Nessa situação, o resto deixado pelo suicida, o que chamamos aqui de sua herança, é uma verdade não contada, um mistério, um silêncio inaudito. É o que geralmente surge nos relatos dos sobreviventes, quando a família convive com o mistério sobre as razões que levaram o sujeito ao ato. Quando muito, o que há são várias versões sobre inúmeras motivações.

Assim, ante a necessidade humana de viver uma experiência de temporalidade opaca na qual passado, presente e futuro coexistem e, sem distinção, operam o vai e vem das manifestações do ser, o suicídio faz testemunhar a fuga dessa opacidade temporal: os sobreviventes herdaram a negação do futuro ao verem aquele sujeito numa escolha clara e nítida – uma escolha pelo passado. Nele, onde o sujeito é, sem dúvidas, há uma coagulação da vivência de temporalidade. Podemos dizer, portanto, que é na passagem de uma vivência do passado – dimensão de temporalidade que se caracteriza como ponto de referência a ser superado e, ao mesmo tempo, de onde se parte rumo a um futuro mobilizador – para o futuro – causa invertida da existência – que podemos especular o problema com o tempo vivido que se mostra no comportamento suicida. Essa eleição violenta do passado como única possibilidade de ser é o que deixa o enigma que irá compor o luto familiar, quando o sujeito traduz seu ato na violência imposta ao próprio corpo, a morte.

Outrossim, a vivência psicopatológica do passado como o único projeto de ser possível traduz-se nas inquietações dos sobreviventes: “Como não pude perceber os sinais? Ele(a) deixou pistas que iria fazer isso”. Nesse tipo de questão, são pautadas

as motivações do empreendimento de escolha pela morte. O enigma que engendra a vivência do luto familiar: “por que ele(a) não me falou sobre o que sentia? Poderíamos achar uma solução juntos!” sustenta a questão da transgressão da temporalidade futura operada no suicídio. Para o sujeito, não havia escapatória. Sua ida ao ato sugere que não havia mais nenhuma razão para sustentar a existência, não havia mais nenhuma relação da consciência – a partir da sua condição de esvaziamento – com um projeto futuro, já que se operou como um todo preenchido de passado.

É importante destacar que a consciência como presença ao ser é esvaziamento puro, sem sentido *a priori*. O sentido vai sendo construído *a posteriori* quando, na autonomia de escolha em face da lida com a situação, o sujeito se descobre ante o olhar do outro, nessa visada que lhe dá a possibilidade da descoberta e da criação de um “si mesmo”. Dizendo de outro modo, a consciência é consciência de alguma coisa mediante sua condição de esvaziamento, necessária à sua própria dinâmica de ser consciência posicional de si. O outro medeia esse processo de invenção e criação de um “si mesmo”, já que na situação existencial na qual o fenômeno de eleição de um ego particular se dá, o olhar do outro é o instrumento promotor da vivência de um sujeito ao se pensar enquanto tal: o sujeito só se descobre enquanto ego transcendente quando se coloca na posição de outro para a sua própria experiência, já que “o ego é unidade dos estados e das ações – facultativamente das qualidades. Ele é unidade de unidades transcendentais e ele mesmo transcendente” (Sartre, 1936/2023, p. 37). Quando se encontra como ego transcendente no mundo, o sujeito descobre o olhar do outro, que já o captava nessa experiência irrefletida, antes mesmo de ele próprio a pensar: o olhar do outro-alteridade já moldava aquela existência desavisada.

É assim que uma subjetividade se revela, em sua performance. “Se posso descobrir a subjetividade será por uma diferença existente entre o que a situação costuma exigir e a resposta que lhe dou... Logo, é na própria resposta, como objeto, que podemos perceber o que é em si a subjetividade. A subjetividade está fora...” (Sartre, 1961/2015, pp. 40-41). E é assim que podemos compreender que repetição e invenção são as duas características inseparáveis da subjetividade, segundo o proposto por Sartre. Outrossim, o fenômeno de criação de “si mesmo” se dá a partir da constituição que ocorre na proto-história (infância, para Sartre), quando a criança

vai se descobrindo como sujeito mediante a narrativa dos seus cuidadores: ela é uma criança boa, má, bonita, inteligente etc. Esse processo é compreendido como o fenômeno de *constituição*, quando o outro faz alguma coisa com aquilo que o sujeito é, em seu corpo e em sua subjetividade (consciência exteriorizada). Ele será seguido pelo segundo fenômeno necessário à dialética de criação de si mesmo, conforme Sartre (1988/2013) propôs: trata-se da *personificação*, quando o sujeito decide, de maneira autônoma, fazer alguma coisa com aquilo que os outros fizeram dele. Essa dialética entre *constituição* e *personificação* é vivida como uma dimensão de temporalidade, na qual o futuro é o elo mobilizador da superação de um passado em que o sujeito foi constituído, a fim de que alcance um projeto particular. O projeto de ser se mostra assim como um rastro biográfico deixado pelo sujeito ao se escolher em cada ação diante de um outro no mundo, a situação. É desse modo que a consciência vai sendo exteriorização, em forma de um projeto de ser perseguido por um sujeito particular a partir da performance em situação.

Metaforicamente, o que se pode dizer sobre o comportamento que leva ao suicídio é que a consciência está prenhe do passado, nesse processo de invenção de si e perseguição de um projeto. Ao invés de esvaziamento, a consciência é, no caso do comportamento suicida, um preenchimento de passado. Essa metáfora da gestação do passado é apropriada à vivência do problema com a temporalidade que engendra a ida ao ato no suicídio: o sujeito gesta um projeto pretérito, que é morte já em sua gênese, já que o passado não existe, a não ser como referência superada desta presença que é a consciência, ao se projetar para um futuro desejado. No suicídio, ela não é mais vazia ou esvaziamento, mas sim um preenchimento pleno de passado, uma positividade evocadora de um ato somente, a morte, revelando-se assim uma coincidência com o próprio passado. A ação do sujeito parece se dar na tentativa infrutífera de romper a estrutura de negatividade da consciência – essa que é o que não é, e não é o que é –, ao se eleger como uma única e exclusiva vivência: ela é o seu passado enquanto esse agora, por isso é insuperável. O suicida se preenche, como consciência de si, com o ato preterificado que foi. A consciência, assim, fica prenhe desse conteúdo já vivido, sem possibilidade de novos sentidos ou novas fantasias sobre o futuro. O outro aí é retirado da cena.

Podemos dizer que é nessa situação que a angústia se instala como beco sem saída. Ela deixa de ser a condição de existência que denuncia certa liberdade em

vistas de ser revelada por um sujeito autônomo, e passa a ser um labirinto pretérito hermético – não há saídas, é a conclusão existencial a que o sujeito chega.

Mas é necessário acrescentarmos mais um elemento: o problema com a temporalidade vivido no suicídio precisa ser pensado a partir de uma dimensão de espacialidade, ou seja, da situação existencial na qual o problema ocorre. É que o ser se revela em sua espacialidade. Discutir a sociedade atual, tomada como um tipo de espacialidade chamada modernidade tardia, é fundamental para a compreensão do sujeito e do seu processo de adoecimento. Em que situação é possível a eleição da morte como um projeto de ser? Que conjuntura social se configura essa tal modernidade tardia, que anuncia um futuro como impossibilidade, e leva um sujeito a tomar a sua existência como um projeto insustentável?

Numa leitura existencialista, essa é também uma questão que atravessa o fenômeno suicida: o problema com a temporalidade redonda num problema com a espacialidade. E é a espacialidade do corpo que é colocada em causa. O mundo parece assumir uma tonalidade afetiva acinzentada, tal qual no luto, e que se revela na espacialidade de um corpo sentido como pesar. Se o sujeito é o seu corpo (Melo, 2014), essa psicopatologia na vivência da dimensão de espacialidade passa a se mostrar quando o sujeito sucumbe à angústia, é o caso no fenômeno em estudo. Depois de ver colocada em xeque a própria existência, ao empreender um projeto de ser insustentável, a ida ao ato violento impõe à espacialidade do corpo a negação da sua própria presença – o sujeito suicida já não sustenta estar em sua própria companhia, que é traduzida pela ostensiva e pesada presença do seu corpo. É que já não é possível ocultar o peso eloquente daquilo que ele toma como o próprio fracasso de ser: a insustentabilidade da angústia que se é. Tal qual a personagem Roquentin, do romance *A Náusea* (Sartre, 1938/2011), quando diz “senti a tarde em todo o meu corpo pesado” (p. 73), o sujeito com ideação suicida já não alcança a brandura de um sentido. O corpo como escultura da existência (Melo, 2020) faz soçobrar o peso da própria angústia que se é, a carnalidade da náusea nas próprias mãos: “era uma espécie de enjojo adocicado. Como era desagradável! E isso vinha da pedra, tenho certeza, passava da pedra para as minhas mãos. Sim, é isso, é exatamente isso: uma espécie de náusea nas mãos” (Sartre, 1938/2011, p. 24). Ao invés desse enjojo adocicado como expressão de um contato consigo mesmo, a existência vai se desenhando como uma experiência violenta. “A existência não é

algo que se deixe conceber de longe: tem que nos invadir bruscamente, tem que se deter sobre nós, pesar intensamente sobre o nosso coração como um grande animal imóvel – do contrário não há absolutamente nada.” (p. 176). No entanto, é na busca pela domesticação desse animal que é a própria contingência de existir, que os sentidos sustentadores da existência se mostram, como os que Roquentin parece ter construído para si. O contrário se dá na vivência suicida, onde “a existência é uma queda caída” (p. 138), mas sem possibilidade de se levantar, à qual o sujeito sucumbe pelo contato com a totalidade da solidão do próprio passado. Antes fosse como o ocorrido no romance *A Náusea*:

- Feliz? – Seu olhar é constrangedor; ele levantou as pálpebras e me olha com ar duro. – O senhor poderá julgar. Antes de tomar essa decisão, sentia uma solidão tão terrível que pensei em me suicidar. O que me reteve foi a ideia de que ninguém se comoveria com minha morte, que eu estaria mais só ainda na morte do que na vida. (Sartre, 1938/2011, p. 156)

O suicida parece carecer dessa construção de sentido que soluciona o dilema sobre o que pode sustentar a contingência que é viver. Não lhe resta nenhum sentido, provavelmente nem ao menos a fantasia da pergunta sobre se será possível alguém se comover com a sua morte. Ele retira o outro da cena! O que o suicida parece desejar é acabar com o peso inevitável de existir na dimensão de espacialidade da qual o corpo é a mais evidente expressão. Essa espacialidade do corpo e da própria presença que o suicídio coloca em questão redundante, por sua vez, na descoberta de uma dimensão espaço-social de sofrimento, já que “as coisas existem encostadas umas nas outras” (Sartre, 1938/2011, p. 137).

É também no âmbito do coletivo, dimensão universal e antropológica, que o fracasso do projeto de ser do sujeito suicida já não pode ser sustentado. Isso pode sugerir que o sofrimento que atravessa a experiência do suicídio não se organiza simplesmente a partir do fracasso de um projeto singular de um sujeito particular, mas diz respeito a um problema que anuncia aquilo que a fenomenologia procura investigar – uma certa estrutura a partir da qual o sujeito faz soçobrar o seu projeto de ser. Estamos a falar de uma conjuntura social e política na qual a espacialidade e a temporalidade, como dimensões que revelam o ser, organizam-se de maneira cindida e/ou de maneira a não mais possibilitar um projeto que seja futuro e, por essa razão, um projeto que mobilize um ato futuro. Ao contrário, essa cisão marcada pela espacialidade do próprio corpo e na irrupção da fragmentação do laço social, só

é assim porque se vincula a um sentido pretérito, aquele que já foi perdido em sua organização de evento mobilizador. Se o sujeito é também o seu tempo, o fenômeno do suicídio parece revelar a dimensão coletiva e, portanto, dialética de um fracasso social. Havemos de dizer que o paradigma existencialista sobre a condição humana apresenta o sujeito como uma organização singular universal. Essa organização é uma dialética entre a singularidade do ato particular de um sujeito e a historicização em que ele mesmo se transforma a partir do seu tempo, essa que engendra certa situação na qual o sujeito se escolhe. É nesse sentido que podemos indagar por que, cada vez mais, o suicídio se mostra como um desejo de certa coletividade.

Recorremos à noção de situação (Sartre, 1943/2011) a fim de fazer apontamentos sobre o problema que a escolha do sujeito contemporâneo pelo suicídio comporta. À situação também pode ser dado um caráter de espacialidade. Ela se constitui como os arredores que organizam a consciência como ato localizado num mundo: o corpo, o passado, o outro, as coisas, o mundo, etc. Esses arredores constituem certa estrutura na qual o sujeito se escolhe como liberdade. Já que não podemos explicar o comportamento suicida somente a partir de uma dinâmica psíquica, hermética, como aqui é considerado aquilo que se chama de estrutura de personalidade melancólica, consideramos que é à medida que se organiza como psiquicamente melancólico, ou seja, à medida que interioriza o processo de exteriorização que é a própria consciência, que um sujeito anuncia suas relações históricas – situações coletivas particularizadas por ele – como a situação na qual o processo de constituição e de personificação (Sartre, 1988/2013) do seu projeto suicida ocorre. Assim, não encontraremos explicações para o comportamento suicida na pessoa interior ou desvendando os meandros de certo funcionamento psíquico melancólico, mas no sofrimento histórico que (des)organiza o sujeito, ou seja, no próprio processo de totalização em curso que é a sua pessoa e que revela seus modos de ser a partir da estrutura dialética que a situação faz revelar: o corpo, o passado, o outro, as coisas, o mundo etc.

Um fator importante para a compreensão da situação nesses moldes está, talvez, naquilo que Bauman (2017) chama de *retrotopia*: a morte da utopia. Para ele, o sujeito da modernidade tardia perdeu a crença no futuro. Se compreendermos que é somente quando consegue sustentar a angústia de viver que o sujeito se organiza como projeto viável, haverá aí a descoberta de uma proximidade com a morte que é

rica de espaço e, por isso mesmo, rica de sentido. No suicídio, ao contrário, o sujeito prostitui essa proximidade com a morte pelo ato mesmo de se matar, já que preenche esse vazio com um ato – matar-se –, e assim não sustenta a angústia de viver a lonjura existente entre o viver e o fato da morte só avistado de longe, para o qual ele mesmo como consciência não estará presente. É, pois, na sustentação desse espaço gratuito entre o nascer e o morrer – o viver um projeto – que podemos considerar a perspectiva de beleza e charme da vida apresentada por uma perspectiva humanista sobre a condição humana. Para o existencialismo, é essa perspectiva, apontada como contingencial e factual, que fundamenta uma teleologia do projeto de ser. O movimento teleológico de busca de viabilização de um projeto que se mostra num horizonte nunca alcançado, mas sempre perseguido, parece ser aquilo que o comportamento suicida denega. Na lógica suicida, o sujeito rejeita a vida opaca e sua gratuidade carecedora de um sentido, que deve ser inventado e sustentado por todos, ao eleger a morte como o único projeto possível – um fracasso de projeto, em nossos termos.

O comportamento suicida, assim, é um ato que sucumbe ao vazio (que deveria ser fértil), já que a lacuna existente entre o hoje e o que poderia vir – o futuro – não é sustentada pelo indivíduo. Eis a razão de a morte por suicídio aparentar-se sem sentido, sem uma lógica socialmente aceita. O suicídio é uma morte que afronta qualquer sentido? O que pode ser dito é que, pelo comportamento suicida, o sujeito perde a teleologia do movimento existencial, perde o rumo do ir se fazendo projeto. Outrossim, não há espera (Melo, 2011).

Segundo Bauman (2017), a utopia morreu e o nosso tempo é o do passado. O *vintage* é a nossa moda e, nele, o bom é o que se viveu, o reciclado, os *remakes*, as reedições. Perdemos a crença no futuro! Como nossas crianças e adolescentes podem desejar viver numa situação histórica na qual já não há esperanças? Estamos deixando uma herança retrotópica, uma espécie de tentativa de retorno a um passado mitificado? Nosso presente e nosso agora apontam um futuro vislumbrado, mas já cooptado?

Agora é o futuro – sua hora de ser crucificado parece estar próxima, depois de ele ter sido aviltado como algo não confiável e não administrável – que está inscrito na coluna dos débitos. E agora é a vez de o passado ser posto na coluna dos créditos - um crédito merecido (genuína ou putativamente), por ele ainda ser um local de livre escolha e um investimento em esperanças até agora não descreditadas. (Bauman, 2017, p. 8)

Idealizamos o que vivemos e não conseguimos prosseguir para adiante com o nosso projeto de ser. Perdemos a esperança. Seria esse o caso do suicida, um sujeito que perde o elo com a experiência projetante de futuro?

Quaisquer que sejam as respostas, as possibilidades de intervenção ou prevenção do suicídio (se é que é possível preveni-lo) e de outros comportamentos de risco à vida, assim como de transtornos mentais relacionados ao risco de suicídio, parecem se caracterizar como empreendimentos de intervenção na própria dimensão da época e da história em que vivemos, os seja, trata-se de uma reinvenção do nosso tempo e dos nossos espaços coletivos para intervenções no e pelo futuro. Isso só é possível a partir de considerações sobre o vivido (*vécu*, para usar o termo sartriano) do homem contemporâneo.

É nesse sentido que as *respostas* para os sofrimentos que atravessam fenômenos de risco à vida podem estar na compreensão da dimensão política e ética na qual o sujeito contemporâneo se insere. É necessário, por exemplo, situar a experiência singular de autoviolência – a ida ao ato violento que ocorre no suicídio – no campo histórico e antropológico de uma coletividade como a desse tempo. O sujeito que se mata não o faz sozinho, ou seja, não realiza seu ato de autoviolência na solidão de sua persona, que é construída num movimento de certa coletividade que o faz ser. É no engajamento anunciado numa experiência coletiva que o ato de um sujeito se faz compreender. O comportamento de interrupção da própria vida diz muito sobre a pessoa que o faz, mas, mais do que isso, diz muito sobre as relações que essa pessoa estabelece com o seu tempo ou a época em que vive, na sua família, e com a coletividade social que integra. É nesse contexto situacional que, numa perspectiva sartriana, encontra-se a justificativa do modo pelo qual os atos – enquanto expressão da autonomia de escolha de um sujeito particular – se constituem e podem, como é o caso daqueles que organizam comportamentos de risco à vida (o suicídio), ser socialmente aprendidos. Um sujeito é sempre um entendido que compreende a história das relações que estabeleceu ao longo da sua biografia. Noutros termos, um sujeito e seu ato performático de subjetividade é engendrado pela posição que ele toma ante a vivência da outridade. O que ele faz com a herança prático-inerte que sua comunidade lhe outorgou. Isso pode, no que tange à discussão apresentada aqui, ensejar o segundo problema que urge ser discutido e que passamos agora a apresentar.

O problema ético da vivência psicopatológica da outridade e o manejo clínico do luto familiar

A questão da ética da vida ou, se quisermos, a questão ética prática é o segundo problema que surge na cena suicida, e parece se configurar como um elemento que atravessa o sofrimento que leva ao comportamento de risco à vida. Nos termos da discussão aqui proposta, esse problema pode ser caracterizado como uma tentativa de negação do lugar da alteridade e da diferença (Melo, 2021). Uma espécie de destituição do caráter da outridade.

Para o existencialismo, cada sujeito descobre, na particularidade da sua existência, ou seja, num modo particular de viver suas escolhas, as saídas para a própria manutenção da vida. Essa particularidade existencial e a consequente manutenção da vida que ela convoca, tem na onipresença de um outro um caráter inegociável: é que não existe um Eu sem o Outro. Este, enquanto experiência fundante da descoberta da consciência (de) si, inaugura a própria experiência de se saber existindo de um sujeito particular. A onipresença do outro é, ontologicamente, aquilo que se pode denominar de estatuto do outro – a dimensão pela qual se inaugura o cogito, o “penso, logo existo” (Sartre, 1943/2011). Aqui, a chamaremos de outridade – a dimensão de inauguração da reflexão sobre um si mesmo que é sempre tutelada por um outro.

Na prática clínica com sobreviventes de um evento suicida, as pistas da vivência psicopatológica dessa dimensão de outridade surgem no luto dos familiares em forma daquilo que consideraremos aqui como indagações éticas. Estas são, habitualmente, sobre as razões para o sujeito daquele grupo familiar ter ido ao ato, já que o seu ato escapa a qualquer sentido. Nosso trabalho, nesta seção, consiste em retomar os dois problemas anteriormente apontados, com a temporalidade e com a espacialidade, ambos expressão do fracasso do projeto de ser no caso suicida, como expressões da dimensão ética da vivência psicopatológica da outridade – a destituição do caráter de alteridade

Para Sartre (1943/2011), a dialética fundamental singular universal na qual se estrutura a realidade humana tem sua expressão no ato de um sujeito particular, que é livre em situação, de escolha da forma autônoma pela qual o seu projeto de

ser será exteriorizado. Nesse sentido, “o passado que sou, tenho que sê-lo sem nenhuma possibilidade de não sê-lo” (p. 148). No entanto, só sou esse passado que fui porque o encaro no presente como herança não pretérita, pois, se o sou, vivo-o como uma atualidade que anuncia o futuro que persigo pelo projeto que elejo e empreendo a cada ato. Assim, “é uma relação ontológica que une o passado ao presente. Meu passado não aparece jamais no isolamento de sua preteridade, seria até absurdo considerar que pudesse existir como tal: é originariamente passado deste presente” (p. 148). Há, portanto, um *continuum* na vivência do passado que só pode ser tomado como possibilidade de superação em nome de um projeto futuro a ser alcançado. Como já afirmado, é essa dinâmica temporal que é corrompida na vivência do suicídio.

Assim,

Não posso ser feliz senão no meu passado; levo assim meu ser atrás de mim, não por que tenho um passado, senão por que o passado, precisamente, nada mais é que essa estrutura ontológica que me obriga a ser o que sou atrás de mim... Somente no passado sou o que sou. Mas, por outro lado, aquela densa plenitude de ser está atrás de mim, há uma distância absoluta que a separa de mim e a deixa cair fora de meu alcance, sem contato, sem aderência. (Sartre, 1943/2011, p. 150)

Ou seja, há um hiato entre a consciência posicional de si e o passado que essa consciência foi. A consciência como o Para-si projetante anuncia-se somente num futuro a ser alcançado. É necessário que, enquanto sujeito (consciência – corpo – ser-para-outrem), a pessoa humana sustente sua condição de angústia ao ter que superar o passado no qual se encontrava a sua existência, para seguir adiante para esse futuro que a interroga. O passado, assim, precisa estar fora do alcance, já que ele deve ser um ponto de referência e, como tal, já superado. O que parece ocorrer na dinâmica da consciência cativa de uma ideação suicida, exterioriza-se como um ato como tentativa de captura do passado – aquilo que já não se é, pois deve ser superado em vistas do que se quer ser. É que a felicidade não está em questão no suicídio. A ação de cessação da própria vida não é feita em nome de um projeto de felicidade, já que não há mais projeto. Toda a ação empreendida pelo sujeito sobrepuja a eleição de qualquer projeto, uma vez que, feita em nome de um desfecho da existência, encerra seus possíveis. Talvez esse seja o primeiro elemento a ser discutido neste plano de discussão sobre a situação. O que parece ser o tema que subjaz a vivência suicida é a angústia. A questão sobre a felicidade, no entanto, pode

encetar os objetivos da discussão sobre o suicídio, em que pesem as reflexões sobre a sociedade contemporânea funcionar sob o imperativo da positividade e da felicidade, imperativo esse que evoca a dimensão do outro.

No alemão, a palavra felicidade (*Glück*) provém da palavra oco (*Lücke*). Nas palavras de Han (2017, p. 17), "nesse sentido, uma sociedade que já não admitisse qualquer negatividade do oco ou da lacuna seria uma sociedade sem felicidade". Na sociedade positiva contemporânea, na qual a busca pela felicidade engendra certa ruptura da dialética da alteridade, ou seja, uma ruptura da lógica do encontro com a diferença do outro, feliz é aquele que consegue, sozinho, assumir a culpa pela infelicidade e a conquista da felicidade como um empreendimento de autonomia do próprio sujeito. Aqui, a diferença ou o caráter da alteridade já não apresenta uma falta mobilizadora. Se entendermos que é na relação com a diferença, especificamente com a diferença diante do outro, em que para o existencialismo reside a mobilização para um projeto, o paradigma da busca pela felicidade que na sociedade contemporânea é imposto pode ser encarado como extremamente danoso. Não só porque é impossível ser o outro (aquele que ostenta essa tal felicidade) – posto que esse é o ser que eu não sou –, mas, mais ainda, porque preciso dele como diferença, ou seja, preciso não ser tal qual ele é para que minha existência se organize e ascenda a um projeto de ser viável. É que na contemporaneidade o sujeito deseja estar acoplado ao outro. Talvez por isso fracasse.

Devemos considerar ainda que é na negatividade da diferença, em sendo a consciência aquilo que ela não é – o que na vivência do sujeito se traduz como alteridade –, que reside certa hermenêutica do futuro, em que a negatividade de um projeto inconcluso promove certo estado de mobilização da existência, certo estado de esperança. É, portanto, na dialética do “é o que não é e não é o que é” que repousa a dialética da negatividade que faz funcionar a consciência. Parece que o que está em causa na discussão sobre a sociedade contemporânea é, precisamente, que essa condição de negatividade é substituída por outra, a da positividade. O sujeito contemporâneo, segundo o posto por Han (2017), não suporta o negativo da infelicidade e deseja, a todo tempo e a qualquer custo, uma felicidade como símbolo de certa conquista particular. Esse empreendimento de positividade que se mostra como projeto particular de um sujeito é falho em sua gênese. Talvez por isso mesmo,

por empreender a busca, sempre fracassada, por um projeto irrealizável mediante a tentativa de preenchimento de uma felicidade plena, o suicídio se mostra como saída escolhida tão frequentemente pelo sujeito emergente. Nesses termos, podemos dizer que o sujeito suicida não busca a felicidade, por já tê-la perdido enquanto possível e por ter em seu ato o engendramento de um problema: uma saída positiva como forma de enfrentamento de uma condição que é negatividade pura, a angústia.

O sujeito com inclinação ao comportamento suicida, incluem-se aqui aqueles que têm diagnóstico de depressão, de transtorno bipolar e de dependência de álcool e outras drogas, segundo o Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais, Quinta Edição, Revisão de Texto - DSM-5-TR (American Psychiatric Association [APA], 2022), depara com uma situação de angústia. A tristeza não é a questão primeira. O comportamento potencialmente suicida é decorrente do que se entende aqui como violência existencial: quando não é possível sustentar existencialmente a condição de angústia, irrompe-se num ato violento contra o próprio corpo, imprimindo-lhe o sequestro da situação, o que faz resvalar na destituição do caráter de outro da alteridade. Nessa condição, já não há a dialética do viver, necessária para a elaboração de certa hermenêutica do futuro que pode sustentar a existência pela mobilização de um projeto que, em si, já é de esperança. O suicídio é, assim, a tentativa fracassada de substituição da causa invertida da existência – o futuro, tomado nos moldes do existencialismo – pelo passado, a condição de ter sido, que precisa ser superada por um sujeito particular com vistas a um projeto futuro, como já apontado.

A partir de Han (2017), em sua análise sobre a sociedade contemporânea, em que pese o debate sobre a dialética positividade *versus* negatividade engendrar o modo de funcionamento do sujeito na modernidade tardia, entendemos que a tecnologia e as redes sociais ou novas mídias são marcadores das relações interpessoais:

O veredito da sociedade positiva é este: “Me agrada”. É significativo que o *facebook* se negue coerentemente a introduzir um *emotion* de *dislike button*. A sociedade positiva evita todo e qualquer tipo de negatividade, pois esta paralisa a comunicação. Seu valor é medido apenas pela quantidade e velocidade da troca de informações, sendo que a massa de comunicação também eleva seu valor econômico e veredictos negativos a prejudicam. Com o *like* surge uma comunicação conectiva muito mais rápida do que com o *dislike*. (p. 24)

Nesse sentido, ao considerarmos o sofrimento psíquico, precisamos pensar a tecnologia como marcadora de certas relações interpessoais e de como se organizam no estrato a partir do qual uma experiência psicopatológica emerge (Melo, 2021).

A depressão, assim como outras doenças crônicas como o diabetes e a pressão alta, tornou-se exemplo de um mal incapacitante que assola o sujeito contemporâneo, tal como previsto pela OMS/Opas ([2018]). O esclarecimento sobre esse *status* epidemiológico mantém relação com os problemas aqui destacados: o problema com a temporalidade e com a espacialidade, o problema na dialética negatividade-positividade, e o problema do avanço da tecnologia como fator impactante no desenvolvimento existencial da pessoa humana. O exagero da positividade tomado como reflexo do desenvolvimento exponencial da tecnologia, é paradigma anunciador dos problemas mencionados, e deve ser um fenômeno considerado para a compreensão do que aqui chamamos de hermenêutica do futuro, um caminho de interpretação possível sobre o movimento que pode redundar num comportamento de risco suicida. Quando as relações passam a ser marcadas pela lógica algorítmica, como ocorre neste tempo a partir da hegemônica mediação tecnológica das relações humanas, o sujeito submerge em certa violência da alteridade pela tentativa de acoplamento da sua vivência ao outro – a outridade –, ao expediente tecnológico. Em um único sentido, esse é um processo de positivação das relações. Entre outras dimensões, o que está em jogo é a autonomia do sujeito, questão central para a vivência da sua condição de liberdade, segundo o existencialismo.

“A hiperinformação e hipercomunicação gera precisamente a falta de verdade, sim, a falta de ser” (Han, 2017, p. 25). Não seria a questão que está em causa na experiência depressiva, por exemplo, uma das condições indicativas de risco de suicídio? O desenvolvimento existencial não se dá como o avanço da tecnologia. É uma competição injusta. A sensação de fracasso à qual o sujeito é exposto pela insurgência do algoritmo sobre seu *post* nas redes sociais deflagra um processo em cadeia de frustração existencial, pelo qual as relações interpessoais se deterioram, a vivência de si mesmo se corrompe e a esperança se esvai. A depressão nesse contexto se mostra como uma doença da autonomia (Ehrenberg, 2004). Tal compreensão corrobora a leitura existencialista sobre a condição humana de

liberdade, como autonomia de escolha, ser uma das questões cruciais na vivência de um sujeito. Na situação denominada modernidade tardia, o sujeito precisa descobrir formas de viver que não sejam somente pela via da positividade e do excesso promovido pela vida no ambiente digital, incluindo o excesso de informação que parece resultar no fenômeno das *fake News*, tão comum nesta era da hiperinformação. É um equívoco achar que uma das soluções para o comportamento suicida como problema de saúde pública seja a informação. Parece que a tecnologia trouxe acesso a um nível de informação nunca antes experimentado pela humanidade. Na era das novas mídias não falta informação. Talvez falte autonomia para escolher com que tipo de informação se quer ficar. Eis outro desdobramento da questão posta.

A parábola da fotografia utilizada por Han (2017) ao falar da sociedade positiva, parece oportuna para esta leitura fenomenológica e existencialista sobre a vivência suicida. A partir do posto pelo autor quando da sua afirmação de que na vida, assim como na arte da fotografia, precisamos do negativo, podemos dizer que a vivência da estética nas redes sociais traz uma perspectiva do forjado, do não natural, do artificialmente montado. Se as redes sociais são utilizadas para o registro da vida, urge questionar que vida está sendo registrada e que experiência atravessa o que está sendo exposto pelo sujeito. Na imagem das pessoas nas redes sociais há um trabalho de positividade metaforizado pelo processo do *photoshop*: o sujeito parece ter perdido o negativo. Enquanto a fotografia antiga perece com o tempo e registra o real do rastro histórico do tempo vivido, o *photoshop*, enquanto metáfora da vivência suicida, registra a otimização, a positivação do tempo. Perdeu-se a dialética. A fotografia das redes sociais apresenta um tempo vivido repleto de certa atualidade sem verdade. À exemplo disso, o problema com a temporalidade vivida no fenômeno suicida parece suportar-se na mesma lógica: o sujeito rejeita a vida em seu sofrimento, em seu envelhecimento e cor cinzenta, tal qual no negativo da fotografia. Nessas condições, irrompe o desejo violento de se eternizar numa única fotografia sem negativo, como uma obra do *photoshop*, na morte.

Se o futuro é opaco, assim como a existência particular de um sujeito frente à angústia de um projeto a realizar, a negatividade atravessa a escolha autônoma desse sujeito que, ao optar por um sentido existencial, rejeita todos os demais. Essa negatividade tornou-se insustentável na vivência do sujeito contemporâneo. Numa

leitura existencialista, podemos dizer que a perspectiva do negativo é encontrada nessa lógica do devir de um projeto de ser, do vir-a-ser, do processo de totalização em curso que se revela como sendo a própria condição humana. Assumir um movimento existencial sob a égide daquilo que a tecnologia disponibiliza, do qual o *photoshop* é um dos paradigmas, leva o sujeito a uma tentativa de fuga da angústia pelo excesso de positividade, o que resulta no problema da temporalidade e na psicopatologia da vivência da outridade aqui apresentada.

O suicídio, assim, constitui-se como uma espécie de pornografia da morte, pois é na atualidade do passado intransponível que o sujeito engendra a violência da ida ao ato de promover a própria morte. O passado se atualiza sem teor de negatividade, sem destino, sem a dramaticidade da narrativa que enquanto ato criativo é possibilidade (Benjamin, 1985/1987). Numa metáfora sobre a escrita poética podemos dizer ainda, a partir do proposto por Benjamin, que o sujeito suicida perde a capacidade poética sobre seu estado de angústia. “Esse poeta é um insatisfeito e melancólico. Mas sua melancolia deriva da rotina. Pois estar sujeito à rotina significa sacrificar suas idiossincrasias e abrir mão da capacidade de sentir nojo. Isso torna as pessoas melancólicas” (Benjamin, 1985/1987, p. 74). O filósofo ainda afirma que “o suicídio, como Lichtenstein o divulga em seus poemas, é uma forma de *dumping*, de colocação dessa mercadoria nas praças a preços vis” (p. 77). Haveria no ato suicida, então, certo despejar vil da vida, um processo indecoroso que tem na ida ao ato o desperdício da vida em nome de um projeto pretérito, em nossos termos. “Estupidez torturada: é a última metamorfose da melancolia” (p. 77). É que, se a vida é gratuita sem sentido *a priori* e, por isso mesmo, uma estúpida existência que não passa daquilo que se vive, o comportamento suicida seria certo esgarçamento dessa condição de infortúnio.

Se o sujeito perdeu o sentido existencial da narrativa de uma biografia que se dá no ato autônomo de invenção de si, provavelmente perdeu também o drama que torna a existência uma possibilidade sustentável. Sucumbiu à rotina ordinária de um passado insuperável. O suicídio não é dramático, porque não há nele uma narrativa sobre o futuro. Nesse sentido, podemos dizer que o suicídio é certo ato de pornografia. Há uma pornografia do passado e da morte: o sujeito se perde do futuro, que é o que move a existência enquanto causa invertida de um projeto a ser realizado, ao subverter o passado como dimensão a ser superada, elegendo-o como

única saída. O comportamento suicida substitui o futuro como possibilidade, pela obscenidade de uma presença passada, um ato presente que, em nome do passado (pretérito), eterniza-se como futuro. É indecoroso, e não se está fazendo julgamento moral ao se afirmar isso, porque o suicida perde a condição dialética que é genuinamente humana: liberdade e angústia. “A verdadeira humanidade só pode consistir na tensão entre os dois pólos. Nessa polaridade se localizam a reflexão e a ação” (Benjamin, 1985/1987, p. 77).

Voltemos à relação entre a psicopatologia da vivência da temporalidade, no comportamento suicida, e a psicopatologia da outridade, objeto de discussão desta seção. É, pois, pela negatividade, pelo fato de “não ser o que é e ser o que não é”, que a consciência se posiciona como consciência de si, como vivência refletida sobre o sujeito que surge no mundo. Tal dinâmica não é vivida sem uma descoberta: o sujeito é angústia, e o é na mesma medida de uma constatação: o outro leva vantagem sobre ele, pois ao chegar ao mundo como consciência posicional de si, a consciência (o sujeito) descobre que o outro já estava lá, no mundo. O outro como a consciência que não sou, a alteridade, e o outro como consciência de si como outro – o sujeito vê-se no mundo como um corpo entre corpos, um ego ou identidade entre outras identidades. É assim que, segundo o proposto por Sartre (1943/2011), o outro leva vantagem sobre mim: em sua exterioridade e em seu olhar, o outro molda e dá forma ao meu ser, que é presença no mundo. Além de ter que sustentar sua própria existência como sujeito particular, o sujeito terá que conviver com a verdade de que o fundamento da sua existência habita o mundo: o outro.

Assim, o problema com a temporalidade, que na dinâmica ontológica assumida pelo Para-si ao ser evasão e diáspora, conforme o que se pode compreender pelo proposto por Sartre (1943/2011), no suicídio se organiza como tentativa de perenização da experiência passada já conhecida, esbarra na questão da espacialidade, mundaneidade, se preferirmos; e na questão do outro. A consciência descobre que não é o seu próprio fundamento, e que este é o outro. Aqui se revela esse tal problema ético com a alteridade ou, se preferirmos, o problema da tentativa de destituição da alteridade. A consciência, no comportamento suicida, está cativa da ideação e, ao assumir essa dinâmica, denega o fundamento da outridade – o caráter do que é outro –, a diferença. É que, como já explicamos, ao ir ao ato, o sujeito retira da cena existencial o outro como fundamento da sua

existência. Nesse tipo de consciência reflexiva, o sujeito se descobre no mundo com certo despregamento da consciência irrefletida de si. O habitual é que a consciência reflexiva se dê acoplada numa consciência irrefletida (pré-reflexiva), da qual não é consciência, já que só o outro o pode ser. É aqui que operará, por exemplo, o psicoterapeuta numa clínica existencialista, assumindo a posição de outro que flagra a vivência irrefletida do seu paciente, e, devolvendo a este o padrão de consciência ali estabelecido, ajudá-lo-á a lidar com a sua má-fé. Isso não é possível na cena vivencial do suicida, já que o outro foi denegado.

Na situação vivencial da reflexão sobre a possibilidade do suicídio, a consciência refletida na ideação suicida se desloca de si e acopla-se numa espécie de estranhamento de consciência de ser corpo violentado pelo possível ato. Nessa dinâmica, não haverá espaço para a presença do olhar do outro, considerando que o sujeito já operou o ato de ver-se na cena, na qual estanca sua própria angústia. Ali, na cena da ideação suicida, ao se colocar como o outro do seu ato suicida, o sujeito estabelece o fundamento da sua própria existência na ida ao ato, ao mesmo tempo que denega a outridade da alteridade do outro – familiares, amigos, sociedade, psicoterapeuta –, descobrindo-se ele próprio (consciência de possibilidade de suicídio) o fundamento e sustento do ato.

A possibilidade da condução clínica de uma ideação suicida não está na interferência na situação representada na ideação, convencendo o sujeito a não executar o ato, por exemplo, mas na relação estabelecida ali mesmo na sessão, a partir da condição de exterioridade da alteridade que a presença do psicoterapeuta pode exercer. É ao olhar do outro enquanto presença que acessa a descrição da ideação, que o psicoterapeuta deve recorrer para intervir ante a narrativa de seu paciente sobre a existência de uma ideação suicida e a possibilidade do ato. Dizendo de outro modo, o psicoterapeuta arguto não tentará impedir seu paciente de pensar na ideação suicida, mas usará a sua própria presença enquanto exterioridade de um outro que opera, ali mesmo na sessão de psicoterapia, o colamento da consciência refletida do seu paciente à realidade do campo de possibilidade que ainda existe em seu projeto de ser, aquele que ainda não foi reduzido à ida ao ato.

O fato é, o sujeito pode recorrer a outros atos que não o ato suicida. Temos, portanto, que considerar a existência de uma tentativa de rompimento da materialidade da exterioridade da presença do outro, da alteridade, no

comportamento suicida – ideação. Já podemos considerar, para efeitos de compreensão sobre o fenômeno, que a ida ao ato só é possível mediante a denegação de uma alteridade? Esse problema é decorrente do primeiro, o problema com a temporalidade e com a espacialidade. O ato suicida denega a existência do outro como fundamento do seu ser: o suicida retira o outro da cena da sua morte para que opere a sua passagem ao ato. É uma espécie de violência da alteridade. É a esse momento que a condução clínica tentará impedir que o sujeito com ideação suicida chegue, pois assim haverá a possibilidade de constatação do campo de possibilidades para o projeto de ser daquela pessoa.

Se nos moldes existencialistas, o Outro guarda um segredo a meu respeito (Sartre, 1943/2011), é por esse segredo que também me mantenho vivo, já que a minha existência se organiza como essa totalização em curso da qual o outro é um dos fundamentos. Eis aqui uma possibilidade de condução de casos nos quais o sujeito considere o suicídio como um de seus possíveis. O psicoterapeuta operará o manejo desse grande conflito: o sujeito não é o próprio fundamento da sua existência, apesar de lhe ser possível dar cabo da própria vida. Afinal, o suicídio é uma possibilidade para todos, mas por que escolher essa e não outra? Se o fundamento da existência está no mundo, no outro, em sua configuração de estatuto de outridade, é possível encontrar as respostas para aquele estado de angústia também fora de si, no mundo. O problema ético da condição humana passa necessariamente pelo Outro.

Na relação com a outridade não há clareza, a alteridade do outro é um simulacro, uma fantasia que construímos a partir do olhar que esse próprio Outro nos lança. Só temos acesso à nossa consciência, portanto, àquilo que compreendemos do Outro, pela via de mediação desse próprio outro. Nesse elo com o outro não há positividade, ao contrário, só negatividade, pois nunca estou certo do que o Outro fará com o que sou, assim como nunca posso ter a clareza desse Outro em sua compleição existencial em totalidade – só o descubro em perfis. O Outro é imprescindível ao eu, e o eu – o mim que sou em sua virtualidade construída a partir da vivência fática no mundo que sou – precisa da negatividade presente na interpessoalidade que o encontro com o Outro me oferta. Essa tal negatividade presente na experiência interpessoal é um vivido temporal e espacial, no qual passado, presente e futuro são expressões de um único e íntegro fenômeno, a

temporalidade vivida que vem à tona a partir da minha relação com o Outro. Por exemplo, só tenho conhecimento sobre o meu processo de envelhecimento a partir do olhar do Outro, “trata-se do caráter irrealizável da velhice e da dinâmica com o outro, meu próximo, que me constitui” (Nogueira & Boris, 2019, pp. 9-10). Quem nos introduz no vivido temporal do desenvolvimento é o Outro. Portanto, o conhecimento da distinção entre passado, presente e futuro, assim como a vivência da temporalidade pela integralidade das três dimensões temporais numa única vivência, elemento necessário à saúde existencial, só encontramos pela mediação do Outro.

A terapêutica para a psicopatologia da temporalidade vivida pelo sujeito com comportamento suicida, está na dimensão da alteridade, ou seja, na possibilidade de (re)vinculação com o Outro em seu caráter de alteridade para a manutenção de uma experiência de outridade que não se organize de forma patológica. Na situação clínica, é nessa mesma relação com o Outro que se encontra o *entre*, a espacialidade na qual as condutas de um psicoterapeuta suscitarão outras formas de o sujeito em ideação suicida se vincular, a partir de novas criações da consciência (de) ser. Trata-se, portanto, de um trabalho psicoterapêutico que vise restaurar as relações interpessoais e sociais, a começar pela própria relação psicoterapêutica, que possam ter se pulverizado na lógica do sofrimento que se organizou enquanto ideação suicida. Temporalidade e espacialidade, assim, duas dimensões nas quais se instala o problema do suicídio, podem ser tomadas a partir da relação com o outro como caminhos para um processo clínico de ajuda. Essa é uma questão ética. Seguindo a lógica da metáfora da fotografia referida anteriormente, pensemos que "pode acontecer de eu conhecer melhor uma foto da qual eu me recordo do que uma foto que tenho diante dos olhos" (Han, 2017, p. 65). É, pois, na relação com o Outro que o sujeito tem a possibilidade de sustentar a esperança de se ver com outros olhos. Se o sujeito suicida denega a possibilidade de se encontrar ou se ver de outro modo, que não o modo do sofrimento que organiza sua ideação, é possível que na re(vinculação) com o Outro haja uma porta de escape para sua angústia.

Dos aspectos constitutivos e constituintes da ideação suicida ao comportamento suicida: a passagem

Em termos existencialistas, é importante considerarmos, para fins da discussão aqui proposta, a forma pela qual a consciência de angústia se organiza. A má-fé, recurso inevitável da consciência ao ser consciência de liberdade e de angústia (Sartre, 1943/2011), pode ser considerada, numa psicologia existencialista, como um fenômeno que desemboca em certa estruturação ou dinâmica psíquica. Ela é um recurso da consciência posicional de si que, segundo o proposto por Sartre, é sempre acionado tendo em vista ser impossível para o sujeito lidar com sua existência-angústia sem fazer uso de uma justificativa para a gratuidade da mesma. Essa justificativa – a má-fé – é uma espécie de mentira sem mentiroso a respeito da responsabilidade que o sujeito tem sobre seus infortúnios. Em termos de uma psicologia existencialista, então, o recurso inevitável à má-fé pode ser considerado como a base da dinâmica psicológica normal, ou seja, ao recorrer à má-fé como forma de aplacar a angústia em se descobrir existindo de forma gratuita, psicologicamente o sujeito funcionaria no campo da normalidade, da neurose, para a psicologia clássica. Dizendo de outro modo: numa leitura existencialista, toda configuração neurótica se dá pelo uso que a consciência faz do recurso à má-fé, uma espécie de mentira sem mentiroso, na qual a consciência, enquanto presença à condição de liberdade, narra a si mesma a performance particular de um Ego. Isso se dá como alternativa para aplacar a angústia ante a responsabilidade da consciência de ser aquilo que ela se fez. É que, em termos sartrianos, não há como o sujeito escapar à própria responsabilidade de ser o que se é, sem que para isso recorra ao expediente que lhe permita sustentar a gratuidade da existência: uma farsa, na qual o próprio sujeito é desresponsabilizado pela ação negadora da própria consciência de ser, objetiva e factualmente, angústia – a existência que se deixa existir.

Responder à sua condição de liberdade-angústia recorrendo a má-fé, essa tentativa de atribuir a responsabilidade a outrem (ao passado, ao outro ou a algum estatuto social ou psicológico, por exemplo, quando se justifica o comportamento a partir da ideia de trauma), é a sina do sujeito. Ele é o que faz do trauma que lhe impuseram, ou seja, ele é aquilo que faz com o que fizeram dele, pois, malgrado o trauma ser uma vivência que pode delimitar certo modo ou dinâmica de funcionamento psicológico, em termos existencialistas, não se pode considerar que, enquanto tal, essa vivência traumática molde a condição existencial. Já que é o

futuro motor de qualquer condição existencial, é a forma pela qual o sujeito lida com o que a situação lhe impõe, a questão relevante. Sartre denomina essa a dimensão do prático-inerte (Sartre, 1960/2002).

Em termos psicopatológicos, podemos indagar: e no caso da vivência organizada a partir de uma ideação suicida, como o recurso à má-fé se dá? Ele pode ser comprometido? Em sendo a má-fé uma saída possível para a consciência posicional de si, como na condição de neurose, segundo o que defendemos, o sujeito cria-inventa modos de enfrentamentos para o seu estado de ser-angústia. Nesse caso, não haveria nenhum comprometimento do ser, pois se viabilizaria um projeto de ser particular, quando o sujeito buscaria saídas para sua angústia, mesmo agindo de má-fé. Nesse caso, a mentira que a consciência inventa para justificar o estado de gratuidade da existência, transformar-se-ia em conduta particular que engendraria certa crença ou desejo de ser, pelo empreendimento de um projeto de ser, aqui possível de ser viabilizado. O contrário se daria numa dinâmica existencial organizada a partir de uma estrutura psicopatológica, é o exemplo da vivência mediante a ideação suicida, que pode suscitar o comportamento suicida. Nela, a má-fé, enquanto recurso que viabiliza o engajamento em certo nível de responsabilidade pelo projeto de ser que se é, parece não ser acessada, já que o sujeito só encontra uma única e definitiva saída para seu estado de angústia: a morte. O projeto de ser é inviabilizado, pois a consciência é cativa de um único possível, aquilo que se inventa na ideação suicida.

Numa vivência psicopatológica, é o caso do que ocorre na organização psíquica que classicamente se denomina psicose, há certo comprometimento da vivência da realidade e, em consequência, uma organização de mundo vivido que, em termos existencialistas, não atende ao recurso à má-fé, ou seja, o comprometimento do juízo de realidade parece comprometer a mobilização de uma consciência enquanto consciência de – movimento para um futuro –, a partir de certa posição num mundo – movimento a partir do passado –, em vistas de certo sentido – movimento de presente: estar presente para este ou aquele sentido. Para que o recurso à má-fé se dê (é o caso do que se considera aqui como o movimento existencial que redundaria numa condição de neurose ou de normalidade), faz-se necessária a presença da tríade mentira/fé/conduta como recurso utilizado pela consciência de si para o empreendimento de certo projeto de ser. Essa tríade

pressupõe dimensões de temporalidade: mentira (passado), fé (futuro) e conduta (presente). Na psicose, especialmente, por se configurar como certa negação da realidade ou certo comprometimento do juízo de realidade, podemos dizer que há outro recurso operante que não o da má-fé, se falarmos em termos existencialistas. É que, para que haja o fracasso do projeto de ser, como estamos considerando haver no caso do comportamento suicida, há de se ter um comprometimento da vivência da materialidade do corpo, ao qual o sujeito suicida dá cabo pela imposição do ato violento de cessação da própria vida. Nesse passo, o sujeito se organizaria como certo fracasso da dialética singular universal, que redundaria no fracasso do projeto de ser pela ida ao ato suicida.

Podemos ainda questionar: seria, então, pela falência da dinâmica nadificadora da consciência posicional de si, na vivência da materialidade de um corpo frente à condição de ser-para-outrem, que residiria a condição psicótica em termos existencialistas? Este trabalho não objetiva responder a essa questão, mas suscitará-la, a fim de colocar em pauta aquilo que parece ser, nos moldes de uma psicopatologia existencialista como a aqui apresentada, a lógica que opera uma vivência suicida: da ideação suicida à passagem ao ato suicida, o sujeito pode ser considerado enquanto performance que vai da neurose à psicose. Nisso, parece que concordaríamos então com a tese psicanalista sobre o suicídio não ser da ordem da neurose nem da psicose, mas da passagem da primeira à última pela imposição violenta da morte ao próprio corpo.

Nesse ensaio sobre uma psicopatologia existencialista do fenômeno do suicídio, apontamos então a relevância de compreendermos a dinâmica psicológica e sua relação com a condição ontológica de liberdade de um sujeito que escolhe como saída existencial a ida ao suicídio. Tal questão precisa ser tomada como um fenômeno violento de materialização do fracasso de certo projeto de ser: trata-se da inviabilização de todos os possíveis, ou seja, de todas as possibilidades pela eleição de apenas uma, a ida ao ato. Nele, a consciência de ser sofrimento, aquele sofrimento da ideação, coincide consigo mesma. Resulta daí o problema com a temporalidade, com a espacialidade do corpo e com a vivência da condição de ser-para-outro traduzida aqui pela noção de outridade.

Para Lacan (como citado em Lambotte, 1997), ao contrário, é a partir de uma perturbação psíquica decorrente da necessidade de preenchimento pleno de certo

vazio preservado na demanda ou no sintoma que convoca um conteúdo que não é nem positivo, nem negativo, que devemos buscar a manifestação da angústia. Parece-nos que a análise das questões sobre o ser se perde aí em certa tautologia de um psíquico hermético. No existencialismo, a angústia é uma condição inequívoca da existência humana. Sua relação com demandas ou conteúdos psíquicos não se dá simplesmente em decorrência de uma perturbação psíquica: a condição humana é angústia. E o é na mesma medida em que é liberdade. Para a fenomenologia existencialista, diz-se, a angústia é a constatação da liberdade. Assim, se para algumas escolas da psicanálise o suicídio, como expressão de uma condição melancólica, não pressupõe nem negatividade nem positividade, o que parece ser defendido pela escola lacaniana que Lambotte (1997) representa, pode-se dizer que o suicídio não se encontra no campo da neurose, pois não se refere a um conflito entre o eu e o isso; nem no campo da psicose, pois não revela um conflito entre o eu e o mundo. Para a perspectiva psicanalista, o suicídio estaria no campo das neuroses narcísicas, ou seja, referindo-se a um conflito entre o eu e o superego.

Para uma psicopatologia fenomenológica e fundamental (Binswanger, 1971; Fédida, 1998), assim como para uma psicopatologia inspirada no existencialismo, a compreensão sobre a questão do suicídio deve ser buscada na própria condição e dinâmica da consciência como consciência posicional e vivência de certa espacialidade existencial num corpo. Além de ser necessária uma análise da conjuntura antropológica na qual o sujeito suicida se organiza como comportamento violento de cessação da própria vida. Uma leitura fenomenológica e existencialista sobre uma vivência psicopatológica se interessa, assim, pelo que reside antes do psíquico: na condição da consciência como presença diante de, em sua estrutura de negatividade em ser o que não é, e não ser o que é, bem como em sua dinâmica de evocação do nada (Sartre, 1943/2011). Para isso, faz-se necessário uma incursão nas estruturas sociais nas quais o sujeito se organizou com aquela determinada performance. É aí que compreenderemos, por exemplo, o suicídio como um comportamento socialmente influenciado.

Para Sartre (1943/2011), é como absoluto da subjetividade que a consciência precisa ser pensada como não sendo causada por nada, ao mesmo tempo em que não é o fundamento do seu próprio ser. É somente como consciência localizada num corpo que é visto pelo outro, ou seja, um corpo assujeitado, que

podemos compreender a condição humana e o seu processo de adoecimento. Sujeito e subjetividade, portanto, não são a mesma coisa, e é a pessoa como consciência num corpo que revela a condição de liberdade e de angústia. Dessarte, a consciência não é o psíquico, e a possibilidade de uma psicopatologia existencialista deve ser buscada nas compreensões sobre o *Phatos*, ou seja, na ordem do fora, nos modos pelos quais aquele ser particular se revela num mundo, e não na ordem do dentro ou do psíquico. Para uma investigação psicopatológica existencialista, não há uma pessoa interior que justifique o modo de ser exterior (Sartre, 1945/2010). Uma vivência psicopatológica deve ser compreendida à luz da condição humana: uma consciência localizada no mundo como um sujeito particular, que exerce sua autonomia de escolha em face da perseguição de um projeto de ser, que se mostra como uma performance diante de um Outro, esse que é mais um dos elementos fundamentais que constituem a situação humana. Dentro e fora, psíquico e somático, são problemas falaciosos numa investigação em psicopatologia fenomenológica (Melo, 2020; Sartre, 1943/2011).

Assim, a compreensão psicopatológica precisa se dar por outra via que não seja simplesmente a de uma compreensão hermenêutica do psíquico e da subjetividade, do somático ou psicossomático, a exemplo da visão biomédica na abordagem dos transtornos psiquiátricos, na qual se compreende a psicopatologia como um problema cerebral, pela via da ideia da existência da doença mental. O psicopatologista precisa se debruçar numa análise mais ampla sobre o mundo vivido do paciente que sofre com um transtorno psíquico (Binswanger, 1971; Fédida, 1998; Jaspers, 1912/2005).

Em resumo, a partir de uma psicopatologia de inspiração sartriana, a leitura clínica sobre uma vivência suicida não se restringiria à classificação diagnóstica que localizasse o sujeito numa organização neurótica ou psicótica. Além da densa discussão para a compreensão de como a vivência de temporalidade com a espacialidade e com o Outro se organizam na biografia do sujeito com ideação suicida, o clínico e investigador necessitaria considerar o suicídio como um fenômeno de passagem. Ou seja, é pelo trânsito de uma condição de insustentabilidade do recurso à má-fé como alternativa de aplacamento da condição de angústia, para uma condição de fracasso de um projeto de ser, que o sujeito inscreve na materialidade do corpo a ida violenta ao ato do suicídio. A vivência

suicida é, nesses termos, uma dimensão de fissura, pois se organizaria na passagem da descoberta da insustentabilidade do ser, sendo angústia não resolvida – da neurose, quando é possível o recurso à má-fé –, para a fronteira da psicose, pela imposição da violência ao corpo – o sujeito só pode impor um ato violento de cessação da vida ao próprio corpo como saída existencial se psicotiza em termos de fazer cessar todos os seus outros possíveis. É assim que o sujeito suicida soluciona o peso da vida, e só avança rumo a um projeto, nesse caso organizado como o fracasso de todas as possibilidades: ele avança a fronteira, materializando em forma de projeto de ser já concluído a própria morte. É ali, onde o outro já não pode acessar – as razões, as sensações e o vivido –, que se encontra o testemunho de um ponto final de uma existência. Ali, onde já não há mais esperança.

Considerações finais

Para alcançarmos o objetivo desse texto consideramos: uma compreensão existencialista sobre a condição humana tomada como liberdade e angústia; uma abordagem biográfica (método progressivo-regressivo, a psicanálise existencial e a psicoterapia existencialista), com foco na situação existencial que objetiva a investigação do projeto de ser de um sujeito particular: o sujeito com ideação suicida; uma análise progressiva e uma síntese regressiva das características da situação contemporânea, especificamente no que diz respeito ao que Bauman (2017) chama de retrotopia, e ao que Han (2017) denomina de positividade. O texto em questão caracteriza-se como uma discussão teórica. A primeira questão destacada, o problema com o tempo vivido, é um aspecto possível da experiência suicida e foi apresentado aqui a partir da ideia de pornografia da morte (Han, 2017) e de retrotopia (Bauman, 2017). O segundo problema, apresentado neste trabalho como um problema ético em face da alteridade do outro, a tentativa de destituição da outriedade, foi posto a partir da ideia de ato violento contra o próprio corpo e de uma tentativa de silenciamento da angústia. O que resvala no fenômeno com o qual o clínico terá que lidar, a compreensão do luto dos sobreviventes familiares. A discussão, feita num diálogo com as proposituras da ontologia fenomenológica, de sua proposta metodológica (Sartre, 1943/2011; 1960/2002), e da psicologia clínica

existencialista ou da *Clínica do Ato* (Melo, 2020), aponta a complexidade do fenômeno estudado.

Pelo que foi apresentado aqui, no suicídio o sujeito prefere o passado coisificado e inadvertidamente imutável à angústia de construir uma nova narrativa sobre o que viveu. Parece que ele perde o encanto pela memória do vivido e opta pelo violento ato de tornar o passado eterno, matando toda e qualquer outra possibilidade. É por coisificar o seu projeto de ser, que o sujeito o torna a existência insustentável e pretérita, fazendo-se fracassar enquanto projeto que se mostrava no horizonte. O suicídio pode ser considerado a arte obscena de exposição de um sofrimento indizível. Nele, perde-se o erotismo do mistério do que é vivido, já que é um ato que retira da cena existencial a face que nos faz corar, o Outro, aquele olhar que torna o ato algo a ser superado, apenas uma entre variadas perspectivas. O Outro é o fenômeno da existência que oferta à consciência uma perspectiva distinta.

Na clínica, é possível perceber (seja pelo acompanhamento direto de algum paciente que recorreu ao suicídio, seja pelo acompanhamento dos familiares enlutados) que, apesar de alguns sujeitos deixarem rastros e indícios do seu projeto de morte – o que pode sugerir, de certo modo, o reconhecimento da alteridade do Outro –, a grande maioria revela um movimento que redundando numa condição psíquica hermética, que inviabiliza sequer o surgimento de indícios sobre o reconhecimento da existência do outro ante o seu estado de sofrimento traduzido na ideação. Se o projeto suicida é concluído, o Outro não pôde ser buscado. O peso do objeto perdido na experiência melancólica recai sobre aquele agora da ideação, e o sujeito vai ao ato num testemunho de que não havia possibilidade do Outro naquela cena. Ninguém poderia impedi-lo.

Para aquele que apresenta comportamento suicida, o passado é agora. Falta-lhe a experiência pautada pela amplidão temporal, já que só lhe resta o passado, aquilo que foi perdido e deve ser superado. Por essa razão, violenta a vida sem deixar a si mesmo outra escolha, configurando sua morte como um fenômeno ético: corrompe a presença do Outro surrupiando sua condição de alteridade. Ele se funde com o objeto perdido e deixa uma contaminação na dinâmica familiar que clinicamente parece compor o luto familiar: o silêncio. Ignoram-se as razões do seu ato. A morte do suicida é clara, no entanto, não é uma morte que fala. Há um

comprometimento ético justamente por essa razão, já que ao outro é dado um lugar de silenciamento: foi retirado da cena da morte de alguém que amava.

O suicídio é contaminação pura, pois trata-se de um ato violento que presentifica a morte, sem possibilidade de que a existência do outro ajude a ter esperança, o que o faz corar de vergonha: “por que eu não percebi?” É preciso fazer a profilaxia desse comportamento – eis a razão para o trabalho psicoterapêutico diante do luto familiar –, já que, sendo socialmente aprendido, pode ser lido como sequelas do silêncio da alteridade e interferir na dinâmica existencial daqueles que sobrevivem. É comum a família sobrevivente de um suicídio conviver com a questão sobre as motivações. Cada familiar tem uma versão sobre o que poderia ter levado aquele sujeito ao ato.

Se para Sartre (1943/2011) o corpo se torna obscuro quando é reduzido a mera facticidade da carne, no suicídio o ato violento torna a morte uma pornografia, pois a exaure de todo sentido. A ética da morte é abandonada, já que o sentido da morte é o viver. Em termos existencialistas, o sentido é anunciado pelo projeto que se conclui na morte. O projeto de ser do suicida é comprometido em seu nascedouro, como bem argumentado aqui. Nesse caso, a morte deixa de conferir algum sentido à vida, e o suicídio pode ser tomado como escandaloso por essa razão.

Na cena, o corpo reduzido a mera carne passa a ser um corpo sem referência, arrebatado da situação que lhe confere sentido. Se o defunto não está em situação, é o Outro quem lhe impõe uma versão e lhe coloca em situação. É o outro que chora o sofrimento e faz memória à vida do defunto. Na cena suicida, o defunto não somente não está em situação como lhe foi roubada, pela violência do seu próprio ato quando em vida, toda a possibilidade de sentido, qualquer possível. A morte é um veredito. Diante dela, o outro fica à deriva. Já não pode mais assumir a condição ontológica de fundamento do ser, aquele que era quando detinha um segredo sobre a existência do sujeito. Ao ir ao ato, o suicida rouba do Outro o segredo que esse detinha sobre seu ser. Um dos desfechos, no caso da cena suicida, é que o Outro se sentirá culpado por não saber o sentido da morte a que agora assiste. Como consequência, esses elementos podem compor o luto familiar: culpa e silenciamento.

Que tal pensarmos o suicídio e os rituais para discutirmos esse luto familiar? Qual o lugar do ritual com o corpo do suicida? Na sociedade positiva, essa do

espetáculo, das novas mídias, “em um mundo desprovido de narrativas e de ritual, o fim só pode ser visto como uma ruptura que dói e perturba. Somente no contexto de uma narração é que o fim pode ser visto como conclusão. Sem uma aparência narrativa ele sempre será uma perda e uma falta absolutas” (Han, 2017, p. 73). Talvez por isso o fim suicida seja tão inquietante, já que parece ser muito mais uma espécie de ruptura que “dói e perturba”, do que um desfecho narrativo pelo qual se obtém alguma abertura para postulações de variados sentidos, o final no qual seja possível uma alquimia de versões. A ruptura como saída existencial que o comportamento suicida provoca, ao fazer evadir da existência aquele sujeito que era um projeto ainda a ser construído, faz ecoar uma espécie de falta absoluta, uma perda sem reparação. Por isso a ausência desse ente dói tanto na herança que deixa aos seus familiares, ela só é falta. Onde a narrativa é roubada, só podem haver perda e falta absolutas. Toda a elaboração possível do luto é sucumbida por perguntas sem respostas: - Por quê? Como eu não pude perceber o sofrimento dele? E por fantasias sem conexão com vivências: - Se ao menos eu tivesse notado algo, eu o teria impedido de fazer isso.

Eis um caminho de condução do processo psicoterapêutico diante do luto familiar: (re)vincular a fantasia a um Outro. Agarrando-se a uma nova fantasia, diferente da que apresenta no “se ao menos eu tivesse notado algo, o teria impedido de fazer isso”, talvez o sobrevivente possa retomar o seu lugar de Outro, agora que já não é mais possível nenhuma relação com o suicida. Esse lugar de Outro que confere sentido, que guarda um segredo, que leva vantagem, segundo o existencialismo (Sartre, 1943/2011), precisa ser compreendido na vivência de luto do sobrevivente. É preciso manejar esse aspecto, considerado aqui como ético, e tomá-lo a partir da relação psicoterapêutica que possa construir com os sobreviventes do suicídio.

Para o filósofo Lévinas (1946/1947, 1951 e 1988/1997, 1980/2000), a ética é uma filosofia primeira, configurando-se como uma relação anterior a qualquer conhecimento. A experiência ética não se traduz em qualquer conhecimento racional e está intrinsecamente relacionada ao lugar do Outro. Uma clínica existencialista do suicídio deve, necessariamente, resgatar o aspecto ético dessa experiência junto aos sobreviventes. O luto familiar precisa ser psicoterapeutizado pelo resgate de novas possibilidades de vinculação com a exterioridade da presença de um Outro. Isso

significa que o familiar enlutado precisa reassumir seu lugar de Outro em face da cena daquele suicídio, reinventando saídas e sentidos. Não são poucas as experiências clínicas nas quais a experiência de revisitação da cena suicida pôde ressignificar o processo de sofrimento em questão. Seja com o paciente que tentou o suicídio, seja com o familiar enlutado, a descrição da cena (da situação de sofrimento que pode ter levado ao comportamento suicida) pode ser uma alternativa para soluções outras do impasse que organiza a fixação naquele sofrimento. Com o paciente, é importante a descrição de como foi a tentativa, bem como a facilitação da assunção do compromisso ético de que se acontecer outra ideação, esta precisará ser relatada ao psicoterapeuta. Junto ao familiar, é importante a narrativa do que ele acessa sobre a cena suicida, bem como a tomada de posição de uma consciência posicional de si ante o sofrimento que a organizou. Em todos os casos, deve-se falar assertivamente sobre o risco de morte e questionar o sujeito em psicoterapia sobre a existências de novas ideações. O silêncio, enquanto resto da experiência deixada pelo suicida, pode ser um dos elos de elucidação do luto familiar. Numa abordagem clínica fenomenológico-existencial, é preciso chegar ao pacto de silêncio que por vezes permeia a herança deixada pelo suicida. Na condução desses casos, não dá para usar metáforas ou palavras soltas que deixam uma possibilidade de interpretação no ar. Se há risco de suicídio, a fala deve preencher o silêncio, pois, nesse caso, o silêncio pode não ser psicoterapêutico. Não podemos deixar a pessoa sozinha, abandonada ao risco da sua ideação. A falência do projeto de ser anunciada por um sujeito em seu ato suicida coloca em xeque o projeto de ser de cada um dos familiares sobreviventes: qual o sentido da vida?

Referências

- American Psychiatric Association. (2022). *The Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders, Fifth Edition, Text Revision (DSM-5-TR)*.
- Bauman, Z. (2017). *Retrotopia*. Editora Zahar.
- Benjamin, W. (1987). *Magia e técnica, arte e política: Ensaio sobre literatura e história da cultura* (S. P. Rouanet, Trad.; 3a ed., Obras Escolhidas, Vol. I). Editora Brasiliense. (Obra original publicada em 1985)
- Binswanger, L. (1971). *Introduction à l'analyse existentielle*. Les Éditions de Minuit.
- Camus, A. (2010). *O mito de Sísifo: Ensaio sobre o absurdo*. Editora Record. (Obra original publicada em 1942)
- Durkheim, E. (1986). *Le suicide*. Presses Universitaires de France.
- Ehrenberg, A. (2004, janeiro-junho). Depressão, doença da autonomia? [Entrevista de Alain Ehrenberg a Michel Botbol]. *Ágora*, 7(1), 143-153. <https://doi.org/10.1590/S1516-14982004000100009>
- Fédida, P. (1998, julho-setembro). De uma psicopatologia geral a uma psicopatologia fundamental: Nota sobre a noção de paradigma. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, 1(3), 107-121. https://doi.org/10.1590/1415-4714_1998003006
- Han, B.-C. (2017). *Sociedade da transparência* (E. P. Giachini, Trad.). Editora Vozes.
- Husserl, E. (2018). *A ideia da fenomenologia* (A. Mourão, Trad., Traduções da Husserliana nas edições de 1964/1970/1973/1982). Edições 70.
- Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada. (2020). *Atlas da Violência*. <https://www.ipea.gov.br/atlasviolencia/filtros-series/16/suicidios>
- Jaspers, K. (2005). A abordagem fenomenológica em psicopatologia. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, 8(4), 769-787. (Obra original publicada em 1912)
- Kemp, S. (2023, 12 de fevereiro). Digital Brasil: Brasil. *Datareportal*. <https://datareportal.com/reports/digital-2023-brazil>
- Lambotte, M.-C. (1997). *O discurso melancólico: Da fenomenologia à metapsicologia* (S. R. Felgueiras, Trad.). Editora Companhia de Freud.
- Lévinas, E. (1947). *O Tempo e o Outro*. Edições Gallimard. (Obra original publicada em 1946)
- Lévinas, E. (1997). *Entre Nós: Ensaio sobre a Alteridade* (Grupo de Estudos e Pesquisas do Pensamento Filosófico de Emmanuel Lévinas PUCRS, P. S. Pivatto, Coord., E. A. Kuiava, J. Nedel, L. P. Wagner, & M. L. Pelizolli, Trads.). Editora Vozes. (Textos originais publicados entre 1951 e 1988)
- Lévinas, E. (2000). *Totalidade e infinito* (J. P. Ribeiro, Trad.). Edições 70. (Obra original publicada em 1980)
- Melo, D. M. P. (2011). *A pedagogia da espera*. Autor editor.
- Melo, D. M. P. (2014). *O corpo na gestalt-terapia: Um diálogo com Jean-Paul Sartre* [Dissertação de mestrado, Universidade de Fortaleza]. Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações.

https://bdtd.ibict.br/vufind/Record/UFOR_bd5fc20d39bf5afdbda363deb3a52af0

- Melo, D. M. P. (2020). *Clínica do Ato: Por uma fenomenologia do corpo em psicoterapia*. Editora Juruá.
- Melo, D. M. P. (2021). Sofrimento psíquico durante a pandemia de covid-19: Uma análise existencialista sobre a materialidade da vida e sobre o uso da tecnologia. *Revista de Psicopatologia Fenomenológica Contemporânea*, 10(1), 1-17. <https://doi.org/10.37067/rpfc.v10i1.1089>
- Meira, S. (2021, 16 de junho). Nem real, nem digital, o mundo é figital. *Blog Silvio Meira*. <https://silvio.meira.com/nem-real-nem-virtual-o-mundo-e-figital/>
- Ministério da Saúde; Secretaria de Vigilância em Saúde. (2021, setembro). Mortalidade por suicídio e notificações de lesões autoprovocadas no Brasil. *Boletim Epidemiológico* 33(52). https://www.gov.br/saude/pt-br/centrais-de-conteudo/publicacoes/boletins/epidemiologicos/edicoes/2021/boletim_epidemiologico_svs_33_final.pdf
- Nogueira, C. F., & Boris, G. D. J. B. (2019). Envelhecimento na perspectiva fenomenológico-existencial de Sartre e de Beauvoir. *Revista de Psicologia*, 28(2), 1-14. <https://doi.org/10.5354/0719-0581.2019.55661>
- Organização Pan-Americana da Saúde; Organização Mundial da Saúde. (2018). *Folha Informativa sobre Suicídio*. https://www.paho.org/bra/index.php?option=com_content&view=article&id=5671:folha-informativa-suicidio&Itemid=839
- Sartre, J.-P. (1966). *Questão de método* (B. Prado, Júnior, Trad.). Editora Difusão Europeia do Livro. (Obra original publicada em 1960)
- Sartre, J.-P. (2002). *Crítica da Razão Dialética* (G. J. de F. Teixeira, Trad., G. Bornheim, Apres.; Tomo I: Teorias dos conjuntos). DP&A Editora. (Obra original publicada em 1960)
- Sartre, J.-P. (2010). *O existencialismo é um humanismo* (J. B. Kreuch, Trad.). Editora Vozes. (Obra original publicada em 1945)
- Sartre, J.-P. (2011). *A Náusea* (R. Braga, Trad.; Ed. especial formato de bolso). Editora Nova Fronteira. (Obra original publicada em 1938)
- Sartre, J.-P. (2011). *O Ser e o Nada: Ensaio de ontologia fenomenológica* (20a ed.). Editora Vozes. (Obra original publicada em 1943)
- Sartre, J.-P. (2013). *O Idiota da Família: Gustave Flaubert de 1821 a 1857* (J. da R. Simões, Trad.). L&PM Editores. (Obra original publicada em 1988)
- Sartre, J.-P. (2015). *O que é a subjetividade?* (E. dos S. Abreu, Trad.). Editora Nova Fronteira. (Obra original publicada em 1961)
- Sartre, J.-P. (2023). *A transcendência do ego: Esboço de uma descrição fenomenológica* (S. Le Bon, Intr. e notas, J. B. Kreuch, Trad.; 2a ed., Coleção Pensamento Humano). Editora Vozes. (Obra original publicada em 1936)
- World Health Organization. (2019, 16 de junho). *Suicide worldwide in 2019*. <https://www.who.int/publications/i/item/9789240026643>
- Zizek, S. (2010). *Como ler Lacan* (M. L. X. de A. Borges, Trad.). Editora Zahar.