

ANA PAULA VIEIRA DE ANDRADE ASSUMPÇÃO

O DISCURSO DA FALTA E DO EXCESSO: A AUTOMUTILAÇÃO

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Católica de Pelotas, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Letras.

Área de Concentração: Linguística Aplicada

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Aracy Ernst

Pelotas, RS

2016

ANA PAULA VIEIRA DE ANDRADE ASSUMPÇÃO

O DISCURSO DA FALTA E DO EXCESSO: A AUTOMUTILAÇÃO

BANCA EXAMINADORA:

Prof.^a Dr.^a Luciana Iost Vinhas – FURG

Prof.^a Dr.^a Ercília Ana Cazarin – UCPEL

Prof.^a Dr.^a Aracy Ernst – UCPEL – Orientadora

Pelotas, 04 de fevereiro de 2016

AGRADECIMENTOS

Aos meus pais, Alberto e Elizabeth, ao meu irmão, Marcos, e ao meu marido, Alex, por me apoiarem nesta etapa tão importante.

Aos meus gêmeos, Alisson e Ana Carolina, por compreenderem a minha “falta” e meus “excessos”.

À minha orientadora, Prof.^a Dr.^a Aracy Ernst, por quem tenho profunda admiração; pelos ensinamentos e pela afetuosa dedicação; por acreditar em mim e incentivar-me ousar pensar.

À Prof.^a Dr.^a Ercília Cazarin, pelas valiosas discussões a respeito da Análise de Discurso, que proporcionaram importantes contribuições para este trabalho.

À amiga Suelany Ribeiro, por me incentivar a voltar à vida acadêmica.

À minha amiga discursiva, Luciane Botelho, pela parceria na realização de trabalhos e apresentações em eventos.

Aos colegas do Laboratório de Estudos em Análise do Discurso (LEAD), pelas enriquecedoras discussões sobre AD.

Aos professores do PPGL – UCPel –, pela competência e acolhimento.

À Capes, pela bolsa concedida.

RESUMO

Tomamos o corpo afetado por um sintoma que vem aumentando gradativamente nos últimos anos entre os jovens: a automutilação. Entendendo que se faz necessário compreender que prática é essa que o sujeito investe em seu corpo, mobilizamos, em nosso *corpus* empírico, material teórico oriundo da Psicanálise em sua articulação com a Análise de Discurso pêcheuxtiana. A AD trabalha com as estruturas-funcionamento, ideologia e inconsciente, que se encontram materialmente ligadas na ordem do significante da língua. Isso significa dizer que, nos processos de constituição do sujeito pela linguagem, o inconsciente e a ideologia são inseparáveis. A presente pesquisa visa à compreensão do discurso inscrito literalmente no corpo do sujeito. O corpo, de acordo com a perspectiva adotada no presente trabalho, é percebido não como objeto empírico, mas como materialidade significativa, como objeto discursivo. É o corpo dominado pela linguagem que não escapa da interpelação ideológica, corpo desejante e desejado simbolicamente, que consome e é consumido, corpo (trans)formado, corpo submetido ao poder, culturalmente construído, corpo dócil e submisso, mas que também resiste simbolicamente, corpo que fala e se esconde e que se manifesta em diferentes práticas discursivas. Vista historicamente a construção do corpo através da estética, da religiosidade, do consumo e da sexualidade demonstra a fragmentação dos sujeitos, sujeitos vazios, jovens vazios, angustiados, sozinhos, rejeitados, insatisfeitos com sua aparência física e existência, que não se reconhecem na passagem para a vida adulta. Daí a automutilação, um ritual perturbado, uma tentativa de autocontrole, de distribuição de poder, de sacrifício para obter salvação, um ato simbólico de transgressão, uma tentativa de discursivizar a angústia que o sujeito sente em decorrência do assujeitamento à forma-sujeito contemporânea. Nossa proposta é tomarmos o corpo como lugar de observação de sentidos, no caso específico da automutilação, e identificarmos de que forma, através de elementos linguísticos e enunciativos retirados de enunciados do *Facebook*, esse sintoma é discursivizado. Isso será realizado através do emprego de estratégias operacionais que visam à dessintagmatização linguística e enunciativa, permitindo a identificação de elementos do nível interdiscursivo e sua articulação na materialidade significativa. Os enunciados, referentes à inscrição impiedosa e dolorosamente literal no corpo através da automutilação, possuem pistas indicativas do funcionamento de sentidos que oscilam, na materialidade linguística e no corpo, um *discurso oscilante*, e do movimento exacerbado de autopunição que cria a “necessidade” de uma configuração corpórea diferenciada, submetida à sensação de domínio e poder sobre o próprio corpo de um sujeito que, pela falta de uma falta, busca o gozo excessivo.

Palavras-chave: Discurso. Corpo. Falta. Excesso. Automutilação.

ABSTRACT

We take the body as something affected by a synthon, which is gradually increasing between teens: self-mutilation. Concerning that, it is necessary to understand what practice is this, in which the subject invests against his/her body, we mobilize, in our empirical *corpus*, theoretical material that comes from Psychanalyses in its articulation with Pêcheux's Discourse Analysis. The DA works with functioning-structures, ideology and unconscious, that are materially linked into the language's significant order. It means say that, in the subject's constitution process, language, unconscious and ideology are inseparable. This research has as its aim the comprehension of the discourse literally registered on the subject's body. The body, according to the perspective adopted in this work, is not realized as empirical object, but as significant materiality, we mean, as discursive object. It is the body subdued by language, which does not escape from the ideological interpellation, desiring body and symbolically desired, which consumes and it is consumed, (trans) formed body, body submitted to a power, culturally built, docile and obedient body, however it is also symbolically resistant. A body, which says and hides itself, at the same time that shows us itself, in different discursive practices. Historically seem, the construction of the body through esthetics, religiosity, consumption and sexuality show us the subject fragmentation, they are empty subjects, empty teens, distressed, alone, rejected, unsatisfied with their own physical existence, who do not recognize their passage to adulthood. Hence the self-mutilation, a troubled ritual, a self-control and power distribution's attempt, a kind of sacrifice to obtain salvation, a symbolic act of offence, one attempt to discourse the anxiety, which is felt by subject is the consequence of subjection to contemporary subject-form. Our proposal is to take the body as sense observation's place, in the specific self-mutilation case, and identify in what way, linguistics and enunciatively elements are taken by Facebook's sentences. We mean, how this synthon is told discursively. Then, it will be realized through the employment of operational strategies, which aimed the linguistic and enunciatively *dessintagmatização*, allowing the recognition of elements in the inter-discursive level in its articulation in the significant materiality. The sentences, referred to the ruthless registration and literally painful in the body, through self-mutilation, have indicative clues of the functioning sense. The senses swings in both language materiality and body, *swinging discourse*. The sentences also, presents us clues of the exacerbate movement of self-punishment, that creates the "necessity" of one different body configuration, submitted to the sense of mastery and power, over his own body, of a subject who, for lack of a fault, looks for the excessive joy.

Keywords: Discourse, Body, Fault, Excess. Self-mutilation.

LISTAS DE ABREVIATURAS E SIGLAS

AD – Análise de Discurso

CD – Condições de Produção

FD – Formação Discursiva

FI – Formação Ideológica

NSSI – Autolesão não-suicida (*nonsuicidal self-injury*)

PS1 – Posição-sujeito 1

PS2 – Posição-sujeito 2

SDR – Sequência Discursiva de Referência

LISTA DE FIGURAS

Figura 1	47
Figura 2	47
Figura 3	50
Figura 4	82

SUMÁRIO

CONSIDERAÇÕES INICIAIS	09
1 A AUTOMUTILAÇÃO	16
1.1 Automutilação: compulsão e repetição	16
1.2 Dizeres da automutilação no espaço virtual: salvação ou influência?	26
2 OS DISTINTOS SABERES SOBRE O CORPO	30
2.1 Análise de Discurso: a nossa morada	30
2.2 Construção do corpo: distintos campos do saber	33
3 A IDEOLOGIA E O INCONSCIENTE: O SUJEITO DA FALTA E DO EXCESSO	45
3.1 No entremeio: sujeito, corpo, discurso	45
3.2 Sujeito da contemporaneidade: a falta e o excesso discursivizados no corpo.....	53
4 OS PRESSUPOSTOS METODOLÓGICOS	59
4.1 Texto e discurso: circulação de sentidos	59
4.2 Construção da metodologia: um ir-e-vir constante	60
5 AS ANÁLISES: (RE)CORTES NOS DISCURSOS DOS AUTOMUTILADORES	63
5.1 Gestos de interpretação: o discurso da falta e do excesso	63
5.2 Discurso oscilante: um ir e vir do sujeito da falta e do excesso	79
EFEITO DE CONCLUSÃO	84
REFERÊNCIAS	88
ANEXO	97

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

O presente trabalho, sustentado na Análise do Discurso de filiação pècheuxtiana, resulta de uma inquietação frente a uma prática que vem aumentando gradativamente entre os jovens: a automutilação. Eles se batem, quebram ossos do corpo, queimam-se ou cortam-se. A justificativa desses sujeitos por cometerem tal ato dá-se pela tentativa de aliviar a dor emocional através da dor física, conforme mostram estudos da área da Psicologia e Psicanálise. Isso nos faz propor questões que busquem elucidar, através da análise dos processos discursivos estudados, sua sustentação sócio-histórica. São elas: Que condições da contemporaneidade propiciam essa prática? Ela é sintoma de quê? De rebeldia (ou resistência)? De assujeitamento? Mas a quem ou a quê?

De acordo com Dufour (2005), o sujeito da contemporaneidade não é mais o mesmo sujeito de outras gerações. Passou-se a ter um sujeito vazio e, conseqüentemente, eclodiram novos sintomas, novos tipos de violência e de formas sacrificiais, de dificuldades de subjetivação e socialização.

Por esse caminho, pensando no sujeito atravessado pela ideologia e pelo inconsciente, faz-se necessário entender que práticas discursivas levam o sujeito a investir contra o próprio corpo, nele inscrevendo literalmente um discurso de dor. Os enunciados, referentes à inscrição impiedosa e dolorosamente literal no corpo através da automutilação, neste caso, dos que se cortam, possuem pistas indicativas do movimento exacerbado de autopunição que cria a “necessidade” de uma configuração corpórea diferenciada, submetida à sensação de domínio e poder sobre o próprio corpo de um sujeito em busca do gozo. O gozo, conceito desenvolvido por Lacan, diferentemente do prazer, é uma tentativa de ultrapassar os limites do princípio do prazer e, por isso, é a causa de sofrimento (cf. Roudinesco & Plon, 1998).

Assim como um ator que procura a atenção da plateia, que se expõe ao olhar do outro, o sujeito, para existir, para se sentir vivo, necessita ser percebido pelo outro. Essa relação alteritária e imaginária em que o indivíduo se constitui sujeito implica necessariamente “o corpo, lugar material em que acontece a significação, lugar de inscrição do poder, da subjetividade e da identidade” (ERNST, 2004, p. 2). Dessa maneira, o corpo entra em cena.

Nesse processo de subjetividade e inscrição do poder, encontramos, historicamente, investimentos corporais em práticas religiosas e culturais. Tribos africanas, por exemplo, faziam (e fazem até hoje), com instrumentos cortantes, marcas – escarificações – em seus corpos. Através das cicatrizes, as escaras simbolizam não só no que concerne à estética, sinal de beleza, mas também outras relações de poder: a chegada à idade adulta e sinais distintivos de pertencimento para que pudessem identificar, desse modo, a que tribo esses sujeitos pertenciam e que papéis ocupavam no clã.

Assim como as escaras, outro fenômeno que se fez presente ao longo da história da humanidade é a tatuagem. Silva (2014), em sua dissertação *Tatuagens: sujeitos e sentidos*, defendeu que, nesse processo de textualização do corpo, textualização visível ao olhar do outro, interpretado pelo outro, o sujeito marca em sua pele o próprio desejo, a própria interpretação e interpelação, individualizando-se. É através dessa materialidade discursiva – a tatuagem – que o sujeito ocupou (e ainda ocupa) um lugar histórico e cultural. Como exemplo, temos os povos e tribos que se tatuavam para diferenciar as castas sociais e o poder hierárquico.

Se lançarmos um olhar sobre a religião cristã, veremos que várias práticas de sacrifício contra o corpo eram cometidas, pois o corpo era/é visto como a sede das paixões, do pecado, e os cristãos precisavam abnegar-se de qualquer pensamento mundano para conseguirem entrar, após a morte, no reino de Deus. Nessa visão dicotômica alma-corpo, gerações de cristãos dominavam o corpo, praticando a mortificação – o autoflagelo – como forma de “disciplina”.

Enquanto antigamente o investimento corporal estava ligado a ritos ou à inclusão em um meio cultural e social, na pós-modernidade esse investimento passou a ter outros valores. Conforme Dufour (2005), a pós-modernidade é um espaço mutante, já que tudo se torna flexível, até os valores. Dessa forma, na relação entre o sujeito e a imagem de seu corpo, há uma compulsão na busca do prazer, no investimento no/do corpo, do desejo de expô-lo para obter o olhar do outro, por isso, o gozo contemporâneo é a apelação para esse olhar.

Retomando o exemplo da tatuagem, veremos, conforme Silva (2014), que com o passar do tempo, com a mudança do contexto sócio-histórico, houve um deslizamento de sentido sobre o gesto de tatuar-se, já que as condições de produção foram alteradas. Esse

sujeito contemporâneo procura, através das marcas, das cicatrizes, o seu lugar no mundo: “Essa marca tem uma dupla função: tanto de coletivizar como de singularizar” (cf. COSTA, 2003, p. 17). A tatuagem é feita para ser exibida para qualquer um ou apenas para os mais íntimos. Por isso, o tatuado quer ser e é notado pelo outro, reconhecido, e assim ele existe, sentindo-se vivo. Dito de outra maneira, as inscrições da tatuagem simbolizam a inclusão do sujeito em uma ordem simbólica.

Todavia, aquele que não se sente notado pelo o olhar do outro, conseqüentemente, não se sente vivo. Nesse contexto, o sujeito recorre a formas extremas como cortar a pele, o próprio corpo, numa tentativa de reafirmar a própria realidade, de voltar ao “Real do corpo” (ŽIŽEK, 2003, p. 24)¹. De acordo com o filósofo, “o corte é uma tentativa radical de (re)dominar a realidade ou, o que é o outro aspecto do mesmo fenômeno, basear firmemente o ego na realidade do corpo contra a angústia insuportável de se sentir inexistente”. (ŽIŽEK, 2003, p. 24)

Através da lâmina, o sujeito discursiviza a angústia que sente, marcando o corpo. Vendo o sangue escorrer, alivia a dor psíquica. No entanto, ao contrário daquele que faz uma tatuagem, quem se automutila, esconde-se. Esconde suas cicatrizes para que não haja o julgamento do outro, pois “a palavra (do outro) mata”.

De acordo com Žižek, Lacan dirá que a linguagem é perigosa, porque não há uma simples interação entre os sujeitos, mas uma referência ao grande Outro: “a fala humana nunca transmite meramente uma mensagem; ela sempre afirma também, autorreflexivamente, o pacto simbólico básico entre os sujeitos comunicantes.” (2003, p. 21). Esse pacto simbólico pressupõe que os sujeitos não interagem simplesmente porque sempre há uma referência ao grande Outro. Isso significa que o pertencimento a uma sociedade envolve paradoxalmente uma noção falsa de livre escolha do sujeito, já que ele é assujeitado à Lei, a Deus, à Família.

Quem se automutila, não suporta que o outro, baseado no grande Outro², condene-o, que o outro diga que aquele que se corta quer apenas “aparecer”. A “palavra

¹ Žižek dirá que “o Real trata-se de uma ilusão, porque, na verdade, ele é traumático demais para ser encontrado: confrontar diretamente o Real seria uma experiência impossível, incestuosa e autodestrutiva” (2006, p. 85). Lacan tematiza o Real como impossível de ser simbolizado.

² Conforme Roudinesco & Plon (1998), o termo utilizado por Lacan, o grande Outro, designa um lugar simbólico que determina o sujeito.

mata”, porque, no saber de quem se mutila, a formação de juízo pode levá-lo ao sofrimento, à angústia, ao desespero, à morte. Portanto, para não serem “condenados”, os cortes são feitos em determinadas partes do corpo para que, estrategicamente, possam ser cobertos com roupas e pulseiras ou até mesmo com tatuagens nas cicatrizes.

Se são julgados pelo outro, a quem, então, procurar auxílio? Com quem partilhar abertamente o sintoma da automutilação?

No imaginário daquele que se automutila, quem pode entendê-lo é aquele que também se corta, pois este não julga; ao contrário, ajuda a compartilhar as dores e angústias. O melhor espaço para manter esse laço social é o ciberespaço:

O mundo digital lhes oferece uma diversidade de exemplos dentre os quais escolher – e um ambiente seguro, sobretudo para os jovens de minorias raciais, étnicas ou sexuais anteriormente isoladas, para encontrar outros como eles e formar uma comunidade. Uma vez que os jovens marginalizados e isolados estão em risco muito mais elevado de abuso de substância, depressão e suicídio, as mídias sociais e a internet oferecem um senso de pertencimento que pode salvar vidas. (RICH, 2013, p. 37)

Nesse mundo virtual, vários discursos atravessam uma realidade produzida por esses sujeitos, criando entre eles uma identidade social. Esse espaço – comunidades, grupos, sites – é usado para depoimentos e discussões para que, numa espécie de autoajuda, esses sujeitos possam quebrar o silêncio, possam se sentir vivos, já que na fantasia deles, o outro, que não comete o ato de se mutilar, considera-os como um objeto estranho, como “anormais”.

Porém, alguns especialistas questionam até que ponto essa “autoajuda virtual” não está disseminando a atual prática, fazendo com que se torne uma “epidemia”, pois cada vez mais casos de automutilação aparecem, principalmente entre os jovens de 12 a 17 anos, curiosamente a maioria do sexo feminino.

Vale salientar que a motivação para estudarmos a prática de automutilação surgiu depois de uma reportagem que saiu num dos maiores jornais do país, O Globo³, no dia 26 de setembro de 2014. O mote era a preocupação da instituição escola, instituição família e de

³http://oglobo.globo.com/sociedade/saude/pratica-de-automutilacao-entre-adolescentes-se-dissemina-na-internet-preocupa-pais-escolas-14050535?utm_source=Facebook&utm_medium=Social&utm_campaign=O%20Globo

especialistas em relação a esses jovens que estão, através de um objeto cortante, objeto de desejo deles, escarificando o corpo. Por isso, como não podemos deixar de compartilhar o mesmo sentimento de inquietação, acreditamos que sejam necessárias uma reflexão e pesquisa sobre esse sintoma. É importante salientar qual a concepção de sintoma para este trabalho. Na Psicanálise, o sintoma é compreendido como uma formação do inconsciente. Para Freud, a teoria do sintoma é concebida, na dimensão do simbólico, como efeito de um recalque, pois o “sintoma funcionaria como um substituto da satisfação pulsional” (MACHADO, 2004, p. 2). Já Lacan, na dimensão do real, vai postular que o sintoma é como um meio de gozo do sujeito. Nesse caso, “o sintoma seria uma conexão real entre o significante e o corpo, donde a parte significante seria passível de interpretação, enquanto o gozo que se liga ao corpo exigiria mais que a produção de sentido” (p.2). Em suma, entendendo que a automutilação é uma tentativa de substituir a dor psicológica pela dor física, em que o corte ganha a dimensão de gozo, podemos concluir que o sintoma da automutilação pode ser compreendido, na esteira de Lacan, como uma maneira de gozar.

Cortar-se para aliviar o sofrimento não é um acontecimento novo, mas com a alta incidência de jovens se automutilando na sociedade contemporânea, pesquisas (ainda poucas) começaram a surgir e pertencem às áreas de Psicologia, de Psicanálise, da Antropologia e da Medicina. Por isso, é fundamental observarmos e fazermos um gesto de interpretação do discurso de jovens que buscam solucionar seu sofrimento usando seus corpos como uma forma subjetiva de se vingar do mundo ou deles mesmos por não conseguirem ser perfeitos, por não conseguirem ser notados (cf. Dinamarco, 2011). Faz-se necessário, porém, esclarecer que nosso foco não é realizar uma leitura dos cortes nos corpos de automutiladores, porque, dessa maneira, trataríamos do sujeito empírico, e muito menos realizar uma leitura clínica à luz da Psicanálise ou da Psicologia. O presente trabalho analisará o funcionamento do discurso desses sujeitos através da Análise de Discurso de tradição pêcheuxtiana em sua relação com a psicanálise freudo-lacanianana, identificando as condições que determinam o seu dizer e a produção de sentidos.

Esse discurso foi coletado do ambiente virtual, o *Facebook*, em razão de ser um espaço, como foi explicitado, de depoimentos e discussões. A análise calcada na identificação das condições de produção, nos elementos linguísticos e enunciativos, articulados a noções de ordem psicanalítica, possibilita a identificação das posições-sujeito, das formações ideológicas (FI), das formações discursivas (FD) e das formações imaginárias

(FI), dando maior visibilidade aos processos discursivos envolvidos nas práticas de automutilação.

Logo, o objetivo geral desta dissertação consiste em analisar o funcionamento do discurso de sujeitos que se automutilam (que cortam o corpo), compreendendo os modos de dizer e não dizer, lugar do excesso e da falta, e a produção de efeitos de sentido.

Pretendemos, portanto, estudar as condições de produção da contemporaneidade que propiciam a prática da automutilação, assim, como identificar de que forma a automutilação é discursivizada pelos sujeitos que a praticam a partir da observação da relação entre intra e interdiscurso. Buscamos também articular os conceitos-chave tanto da ausência – a falta – quanto daquilo que está demasiadamente no dizer – o excesso. Tais noções constituem esse discurso e definem os efeitos de sentido, remetendo às posições-sujeito.

Para atender ao propósito da pesquisa, organizamos esta dissertação da seguinte forma.

O primeiro capítulo versa sobre o fenômeno da automutilação. Mesmo não havendo um consenso entre os estudiosos sobre esse sintoma, ocupamo-nos em definir que prática é essa que afeta o corpo dos jovens. Num aglomerado de cortes e cicatrizes silenciosos, surge, neste contexto, o *Facebook*. Trata-se de um espaço virtual que torna possível, aos sujeitos, através de laços sociais, descreverem suas angústias e relatarem as causas dessa prática.

No segundo capítulo, o corpo é tomado como objeto de análise, fazendo-se necessário lançarmos mão de elementos da exterioridade linguística, como a Antropologia, Sociologia, Filosofia e História, para tentarmos responder que condições da contemporaneidade propiciam essa prática contra o corpo.

No terceiro, trabalhamos o corpo do sujeito como materialidade discursiva que não escapa da interpelação ideológica, mas que, ao mesmo tempo, pode resistir à simbolização e instaurar uma falta. Como no corpo funcionam, discursivamente, tanto a falta quanto o excesso de sentidos, trabalhamos dois conceitos operacionais dos modos do

dizer e não-dizer – a falta e o excesso – que possibilitam ao analista criar um gesto de interpretação.

No quarto capítulo, apresentamos algumas informações sobre os procedimentos metodológicos para a realização desta pesquisa.

Por fim, organizamos o quinto capítulo em duas seções. A primeira é um diálogo entre a teoria e a interpretação das sequências discursivas de referências (sdr) extraídas de comunidades do *Facebook* sobre automutilação. Na segunda seção, retomamos as análises para observarmos o funcionamento peculiar do discurso da automutilação, a que propusemos denominar de **discurso oscilante**.

Como efeito de conclusão, abordamos uma questão levantada, ao longo desta pesquisa, que foi sobre a resistência. A hipótese, neste trabalho, é que como o sujeito e o corpo constituem-se como lugares da falta, do equívoco, da falha, a resistência se instaura.

1 A AUTOMUTILAÇÃO:

Neste capítulo, tomaremos o corpo afetado por um sintoma que vem aumentando gradativamente nos últimos anos: a automutilação. Entendendo que se faz necessário compreender que prática é essa que o sujeito investe em seu corpo, mobilizamos um material teórico oriundo principalmente da Psicanálise em articulação com a Análise de Discurso pêncheuxtiana. No primeiro momento, trataremos de aspectos conceituais sobre esse fenômeno que vem crescendo entre os jovens. Em seguida, trataremos sobre o espaço virtual, precisamente o *Facebook*. Esse espaço é utilizado por muitos jovens que praticam a automutilação para discursivizarem suas angústias e a violência que cometem contra si e contra o outro.

1.1 Automutilação: compulsão e repetição

E Clarisse está trancada no banheiro
 E faz marcas no seu corpo com seu pequeno canivete
 Deitada no canto, seus tornozelos sangram
 E a dor é menor do que parece
 Quando ela se corta ela se esquece
 Que é impossível ter da vida calma e força
 Viver em dor, o que ninguém entende
 Tentar ser forte a todo e cada amanhecer.
 (Legião Urbana)

A partir do nosso interesse por trabalhar com a análise dos discursos produzidos por sujeitos que se cortam, iniciamos uma busca da literatura sobre esse sintoma. O que constatamos é que não há um consenso no meio científico em relação à definição e nem na terminologia⁴. Ademais, o número de pesquisas existentes, além de recente, não é extenso.

Como a maior parte dos estudos partem da Psicanálise, Antropologia, Sociologia, Psicologia e Medicina, procuramos adquirir uma noção a respeito da automutilação sob o ponto de vista desses campos de saber, embora nossa proposta seja na perspectiva da Análise de Discurso.

⁴ Em relação à terminologia adotada nesta dissertação, escolhemos a automutilação (ou autolesão), apenas por uma questão etimológica.

Em 1938, o psicanalista Karl Menninger, em sua famosa obra *Eros e Tânatos: o homem contra si mesmo*, trata da propensão que o sujeito tem de se autodestruir. Conforme o autor, essa propensão do ser humano à autodestruição levou Freud a formular a teoria da pulsão de morte. De origem inconsciente, a pulsão de morte leva o sujeito a se colocar em situações dolorosas. Num dos capítulos, Menninger (1938/1970) cita vários casos de pacientes que roíam as unhas e até os próprios dedos, arrancavam compulsivamente os cabelos, amputavam algum órgão ou faziam cortes em seus corpos. Esse ato lesivo intencional contra o próprio corpo é cunhado por ele como automutilação. Roer as unhas repetitivamente poderia ser considerado, segundo o autor, um ato de automutilação por ser uns dos recursos inconscientes para descarregar a culpa e reforçar com a autopunição. Desse modo, a automutilação é uma forma de evitar o aniquilamento total do sujeito sem a intenção deliberada de cometer suicídio.

Nesse sentido, Giusti *et al.* (2008) distinguem a automutilação da tentativa de suicídio por três características: letalidade, intenção ou ideação e repetição. Segundo as autoras, a automutilação apresenta baixa letalidade, os danos físicos variam de superficiais a moderados, porque os sujeitos que se cortam querem apenas aliviar a raiva. Ademais, são frequentes os relatos de atos repetitivos, podendo haver de 2 a 100 episódios ao ano.

Em conformidade com Karl Menninger e Giusti *et al.*, Le Breton (2010) afirma que o ataque corporal não é indício de uma vontade de se destruir ou de morrer, isto é, o sujeito sacrifica uma parte de si para que possa continuar a existir. Porém, o antropólogo, assim como outros pesquisadores – Ferreira, J. (2014) e Jatobá (2010) –, usa a terminologia escarificação para as lesões corporais intencionais.

No artigo *O risco deliberado: sobre o sofrimento dos adolescentes*, o referido autor compara as escarificações com as marcas corporais (a tatuagem, o uso de *piercings* e outras formas de modificação do corpo), certificando que estas também não deixam de ser uma autoagressão. No entanto, ele pontua que as escarificações são tentativas do sujeito de obter alívio rápido e eficaz da dor: “ele se joga simbolicamente (e não menos real) contra o mundo para estabelecer sua soberania pessoal, distinguir entre o fora e o dentro” (LE BRETON, 2012, p. 41). Antagonicamente, as marcas traduzem “uma apropriação simbólica da inserção de si” (LE BRETON, 2012, p. 41), isto é, um desejo de conquistar, de maneira lúdica, a sua marca de subjetividade.

Vale ressaltar que as escarificações também podem ter sentidos outros, como adorno e embelezamento ou sinal de pertença – fazendo parte das tais marcas corporais de Le Breton. Ao longo dos tempos, essas marcas corporais – tatuagens, *piercing*, escarificações – foram sendo (re)significadas, considerando as diferenças culturais entre as formações sociais, as condições de produção (CP) e o lugar que o sujeito ocupa em determinado grupo, pois “o ato de furar o corpo, produzindo marcas e desenhos, acompanha a história da humanidade desde seus primórdios, adequando-se a diferentes culturas, com usos e costumes específicos” (cf. COSTA, 2010, p. 314).

Também o psicanalista Favazza (*apud* Luca, 2006, p. 286) reconhece que há duas categorias: aquela que é aprovada culturalmente feita de rituais e hábitos, como furar as orelhas, usar tatuagens e *piercings*, a não patológica, e a outra, como desviante socialmente, a patológica. Embora, percebamos pelas leituras de diferentes áreas que a automutilação (cf. Menninger, 1938/1970; Žižek, 2006; Dinamarco, 2011; Giusti, 2013) possa ser conhecida da mesma forma como escarificação, autolesão ou autodano, Favazza (2012) a intitula autolesão não-suicida (*nonsuicidal self-injury*- NSSI). Essa designação refere-se à alteração ou destruição intencional que se estendem ao ato de cortar a pele, queimar-se ou, até mesmo, amputar partes do corpo ou remover o globo ocular (auto-enucleação).

Acontece que, como enfatiza Favazza, a maioria dos psiquiatras leva em conta essa classificação (NSSI) em pacientes que têm transtornos psiquiátricos específicos, embora a autolesão não-suicida também ocorra em sujeitos que não fazem parte do diagnóstico de uma doença mental, como os adolescentes que imitam a outros que cortam seus corpos.

Favazza (2012) traz em seu artigo quatro categorias descritivas para NSSI: a principal, a estereotípica, a compulsiva e a impulsiva. A NSSI principal inclui atos infrequentes que destroem o tecido corporal, tais como a enucleação e a amputação de partes do corpo. São atos que ocorrem durante um estado psicótico, principalmente a esquizofrenia. As razões pelas quais os pacientes geralmente justificam tal comportamento são ou para melhorar o bem-estar geral, ou pela ordem dos discursos religiosos, ou para controlar os impulsos homossexuais. Os atos de NSSI estereotípica, mais frequentemente associados ao retardo mental severo, incluem bater a cabeça repetitivamente, pressionar ou

rasgar o olho usando os dedos ou instrumentos, morder lábios, língua, bochechas ou dedos. Os comportamentos podem ser repetitivos, apresentar um padrão rítmico e ser realizados sem vergonha ou culpa na presença de outros. A compulsiva abrange comportamentos repetitivos, como coçar severamente a pele e o ato de roer unhas, puxar cabelos (tricotilomania) e escavação da pele (delírio de infestação parasitária). Já a NSSI impulsiva consiste em se cortar, queimar, fazer escultura na pele, enfiar pinos ou outros objetos sob a pele, interferir no processo de cura de feridas e esmagar ossos das mãos ou dos pés. Esses comportamentos ocorrem mais frequentemente em mulheres.

Para Le Breton (2010), a explicação para as lesões corporais serem mais significativas no sexo feminino se dá pelo fato de imposição de valores tradicionais. Ao homem cabe mostrar excessos de virilidade: violência, alcoolismo, velocidade, agressividade e enfrentamento da dor existente. E quando o homem investe em sua pele o sofrimento existente, por vezes, faz sob o olhar de outros para mostrar sua virilidade e resistência. Já à mulher cabe ser frágil, modelo de sedução e de corpo perfeito. Com isso, ela internaliza a sua dor, sua fragilidade e, muitas vezes, sufoca essa condição de ser um “modelo”. Não aguentando, ela escarifica a pele para buscar se livrar dessa identidade feminina e desse sofrimento.

O filósofo e psicanalista Žižek (2006) também confirma que há mais casos de mulheres jovens com compulsão de se cortar do que de homens, todavia não mostra uma suposta explicação para essa ocorrência.

Já Giusti (2013) indica que não há um consenso a respeito das diferenças de prevalência entre gêneros. Ela esclarece que há estudos que não mostram diferença alguma e há outros, geralmente das amostras clínicas, que o predomínio é entre o feminino, devido ao fato de as mulheres procurarem mais tratamentos do que os homens.

Voltando às pesquisas de Favazza (2012), a idade média de começo dos atos em pacientes envolvidos com NSSI é de 12 a 14 anos, apesar de que isso possa ocorrer durante a vida toda.

No caso da impulsiva, segundo o autor, só há importância quando esse ato se torna repetitivo e viciante. Sujeitos que se engajam no NSSI repetitivo utilizam vários métodos, porém o ato de cortar a pele é o que predomina:

Tais pessoas muitas vezes desenvolvem uma autoidentidade de “cortador(a)”, estão preocupadas com a NSSI, podem esculpir palavras em suas peles e realizar atos de auto-dano com outros auto-lesionadores. Alguns podem se cortar centenas ou até milhares de vezes, criando cicatrizes que resultam em morbidez social. Frequentemente procuram por ajuda profissional com avidez, mas podem se tornar tão desmoralizados devido a sua incapacidade em parar a NSSI que passam a estar em risco de suicídio. Em alguns auto-lesionadores repetitivos, outros comportamentos impulsivos, como a bulimia ou o abuso de substâncias, podem alternar ou coexistir com a NSSI. Este padrão muitas vezes segue seu curso em 5 a 15 anos e pode terminar abruptamente, especialmente em pessoas com transtorno de personalidade do tipo *borderline*. (FAVAZZA, 2012, p. 23 [tradução minha])⁵

Giusti (2013), através de uma pesquisa clínica, relata que os automutiladores repetitivos podem ferir a si mesmo durante horas e dias, envolvendo-se em uma sequência de comportamentos ritualísticos, rastreando as áreas da própria pele e organizando compulsivamente objetos para a automutilação. Acerca desses objetos, Dinamarco (2011) apresenta, no ponto de vista psicanalítico, que o sujeito escolhe-nos como uma possibilidade de realização do desejo e a obtenção de prazer no uso dos objetos⁶. Sendo assim, eles são a representação mental do sujeito ligada às lembranças infantis relacionadas à satisfação da pulsão pela via da compulsão à repetição⁷. Nas palavras da autora:

A escolha de um objeto para a automutilação está ligada às primeiras experiências de vida da criança relacionadas à satisfação de um desejo, o qual pode ser realizado através do uso de situações fantasmáticas, como descrito por Freud (1920) em *Além do princípio do prazer*, quando a criança diante da ausência materna, era invadida pela angústia do

⁵ O texto original em inglês: “Such persons often develop a self-identity as a “cutter,” are preoccupied with their NSSI, may carve words into their skin, and may perform acts of self-harm with other self-injurers. Some may cut themselves hundreds or even thousands of times, creating scars that result in social morbidity. They often seek professional help avidly, but may become so demoralized over their inability to stop their NSSI that they are at risk for suicide.3 In some repetitive selfinjurers, other impulsive behaviors such as bulimia or substance abuse may alternate or coexist with NSSI. This pattern often runs its course in 5 to 15 years and may end abruptly, especially in patients with borderline personality disorder.”

⁶ A psicóloga Dinamarco (2011), investigando as representações mentais e os significados presentes na automutilação, segundo a perspectiva psicanalista, justifica a inclusão da automutilação como sintoma. Žižek (2010) dirá que, conforme Freud, quando o sintoma é desenvolvido, há a produção de uma mensagem codificada sobre os segredos mais íntimos, dos desejos e traumas inconscientes do sujeito. Além disso, o prazer (obtenção de prazer no uso do objeto) é diferente do gozo em termos psicanalíticos, pois o “o gozo está além do princípio do prazer” (ŽIŽEK, 2006, p. 141).

⁷ Quanto a essa questão da pulsão, temos que “... ‘pulsão de morte’ é, paradoxalmente, o nome freudiano para seu próprio oposto, para o modo como a imortalidade aparece dentro da psicanálise – para um estranho excesso de vida, um ímpeto morto-vivo que persiste além do ciclo (biológico) de vida e de morte, geração e corrupção. Freud equipara a pulsão de morte à chamada “compulsão de repetição”, um estranho ímpeto de repetir experiências passadas penosas que parece superar as limitações naturais do organismo afetado por ele e persistir mesmo depois da morte do organismo.” (ŽIŽEK, 2010, p. 79)

abandono, desejando punir ou destruir a mãe como retaliação. Completamente impotente diante da satisfação deste desejo ou da situação de abandono, a criança fantasia, substituindo o desejo real de destruir ou vingar-se da mãe pela fantasia de jogar um carretel ao longe e puxá-lo [...] (DINAMARCO, 2011, p. 86 [grifos da autora])

Ao analisar o exemplo de Freud sobre a criança e o carretel, Dinamarco (2011) explica que é através da repetição que o sujeito, quando se sente desamparado pela mãe, sai do estado passivo de angústia no momento que se vinga do Outro (o Outro materno), isto é, a criança utiliza a fantasia para reorganizar seu equilíbrio psíquico. Na perspectiva da autora, a automutilação é um sintoma que deriva de impulsos primitivos e a dor surgiria como uma forma prazerosa. Esse prazer, segundo a autora, estaria associado simbolicamente ao sujeito de punir o outro. Isto significa que, numa relação simbólica com os objetos cortantes (estilete, gilete, faca, pedaço de vidro), o sujeito fere a si mesmo porque, na sua fantasia, está ferindo o outro: “Logo se mutilar é mutilar o outro” (DINAMARCO, 2011, p. 101).

Na concepção de Le Breton (2010), a valorização do instrumento cortante utilizado por adolescentes dá-se pela percepção de como esses objetos fornecem o apaziguamento. “Redesenhando” na pele, o sujeito tenta recuperar o controle, ou seja, transfere à pele a tentativa de restauração do sentido, da contenção do sofrimento.

Para o antropólogo, a pele envolve o corpo estabelecendo a fronteira entre o dentro e o fora, ela é uma memória viva do sujeito, porque este se difere em relação aos outros sujeitos. “É uma tela onde projetamos uma identidade sonhada, como no caso da tatuagem, do *piercing* ou das inúmeras maneiras de encenar a aparência que regem as nossas sociedades” (LE BRETON, 2010, p. 26).

Talvez, seja interessante trazer as reflexões do filósofo e sociólogo Jeudy a respeito da pele. Ele descreve a pele não só como invólucro do corpo, mas como um texto, “corpo-texto” (1998, p. 2), que se dá para ler, ver e tocar. Escrita por traços, marcas, cicatrizes, a pele revela ao olhar do outro a percepção de um corpo inscrito pelo tempo, pelos efeitos da senilidade, cuidados pessoais, ou, por exemplo, pela escrita da tatuagem. O que nos chama atenção é a denominação “corpo-texto” atribuída pelo autor.

Nesse sentido, lembramos o interesse de analistas de discurso tomarem o corpo como materialidade inscrita no campo discursivo⁸. Orlandi, ao pensar de que maneira os corpos são investidos de sentidos nas diferentes condições de produção, observa que a tatuagem, objeto simbólico, é uma forma de inscrição que se textualiza na pele e, por isso, o corpo faz parte de um processo discursivo: corpo/linguagem. É necessário, conforme aponta Orlandi, “ver com as distintas formas com que o corpo mesmo significa, se textualiza e circula afetado pela existência de significantes, sendo o homem um ser que interpreta e é interpretado” (2012a, p. 207). Aqui gostaríamos de lembrar que, como Orlandi afirma, o sujeito e o sentido não são interpretáveis, o que acontece é que a interpretação é constitutiva do sujeito e do sentido, isto é, “a interpretação faz sujeito, a interpretação faz sentido” (2012b, p.83). Perante a um objeto simbólico, somos solicitados a dar sentido, a significar. Dadas as condições de produção, os sentidos são sempre uns e não outros, porque a relação da interpretação com o sujeito de hoje não é a mesma de outrora. A forma de assujeitamento é histórica e realiza-se distintamente entre os tempos.

Por esse caminho, como alude a autora, os efeitos da textualização corporal, como o caso da tatuagem (e até mesmo do *piercing*), significam diferentemente quando se transferem de uma cultura para outra e de um uso para outro, isto é, quando não se desenha na pele uma tatuagem como marca ritualística de identidade de um povo, mas como outra prática qualquer na sociedade, há um esvaziamento de sentido:

Esvazia-se um sentido para se ter outro efeito: aquele que mostra a falta de sentido. É um gesto que desorganiza, que explode o efeito de evidência. Produz um mal estar simbólico na relação com o “outro” co-rompida, co-roída por práticas sociais que se historicizam por pesados processos de exclusão, de negação, de apagamento, de silenciamento, acompanhado, contraditoriamente por uma forte injunção de visibilidade, da legibilidade.

[...] aí dois aspectos, ambos importantes do ponto de vista discursivo: de um lado, a tentativa (vã) de enquadrar o corpo em seus limites, de outro agora voltado para fora, o da denúncia de um mal estar simbólico em seu confronto com o político, uma forma de reivindicação (ORLANDI, 2012a, p. 208-209).

Essas inscrições simbólicas desenhadas ou cravadas (pela tatuagem e pelo *piercing*) na pele seriam uma forma de transformar o corpo numa denúncia em seu confronto

⁸ No capítulo 3, será feita uma discussão mais consistente sobre o corpo como materialidade discursiva.

com o político⁹. Em outro texto, Orlandi (2012c) também concebe o corpo do sujeito como parte do corpo social, silenciado pelos discursos das instituições que individualizam o sujeito. Isto quer dizer que o sujeito relaciona-se com seu corpo interpelado pela ideologia. Todavia, conforme a autora, há sempre uma incompletude, uma falha; os sentidos sempre podem ser outros.

Se pensarmos, portanto, naqueles que cortam a pele, poderíamos dizer que os cortes são uma escrita de resistência, de denúncia, de reivindicação? E que (efeitos de) sentidos são produzidos por essa falha que se materializa na pele dos que se automutilam e que reverbera na fala desses sujeitos? Deixemos essa questão em suspenso por ora.

Borges & Bastos, na tentativa de compreender o processo de cristalização da forma narcísica que caracteriza o ser social contemporâneo, entendem que, a partir de uma insatisfação dos sujeitos por não conseguirem atender suas ansiedades, seus desejos, gera-se um vazio, são “sujeitos-em-surto” (2011, p. 153).

Nesse movimento sintomático, é na pele, fronteira de amortecimento das tensões, que os efeitos destrutivos se fixam (cf. Le Breton, 2010), fixam-se repletos de significações que produzem “um mal estar simbólico na relação com o ‘outro’ co-rompida, co-roída por práticas sociais que se historicizam por pesados processos de exclusão, de negação, de apagamento, de silenciamento” (ORLANDI, 2012a, p. 209).

Mais uma vez, trazendo as contribuições de Le Breton (2010), este afirmará que o ato de cortar a pele abre o caminho para uma possível salvação, pois, como já explicitamos nesta seção, “com a substituição da dor psicológica pela dor física, o corte ganha a dimensão de algo prazeroso” (DINAMARCO, 2011, p. 31).

Portanto, a dor se torna gozo, o que demonstra, conforme Cedaro & Nascimento (2013), que há um forte componente autoerótico.

Para elucidar a questão da posição erótica (sexuada), trazemos uma explicação da psicanalista Costa sobre a representação da tatuagem. Para a autora, tatuar-se não é apenas pintar a pele mas também uma forma de escarificar-se, porque traz uma marca

⁹ Cazarin concebe o político como “representações das forças políticas em jogo no discurso, no qual interferem a história e a ideologia como constitutivas” (2004, p. 57).

definitiva. Essa marca é uma forma de fazer bordas corporais, isto é, “tem a ver com a erotização e com o funcionamento pulsional, que dá suporte à erotização. As bordas são o que constitui a nossa relação com o ambiente, com o outro e com a realidade” (COSTA, 2002, p. 15). São elas que dão suporte à circulação do nosso corpo, para que o sujeito se sinta representado, amparado. Nas palavras da autora, “Pela ‘encarnação’ da libido, ela dá corpo a algo inapreensível, como pode ser o traço primeiro que funda a desnaturação do sujeito, conferindo, ao mesmo tempo, erotismo a seu funcionamento corporal” (2002, p. 15).

O que nos diz Lacan (1969-1970/1992), na esteira de Freud, é que o inconsciente permite situar o desejo, levando em consideração a repetição. A repetição se funda em torno de um gozo que gera o efeito de fracasso. O gozar, para Lacan, na prática erótica – a marca sobre a pele, a flagelação –, assume a equivalência entre o gesto que marca e o objeto de gozo, o corpo, em que se estabelece a divisão que se distingue o narcisismo da relação com esse objeto.

Em termos psicanalíticos, como esclarece Žižek (2006), o gozo é diferente do prazer. Enquanto o gozo é desestabilizador, traumático e excessivo, sempre perturbado, está além do princípio do prazer, o prazer está no nível do equilíbrio e da satisfação.

Nas sociedades permissivas de hoje, como atesta o autor supracitado, o sujeito tem a permissão de gozar, isto é, o sujeito tem que obter a máxima satisfação possível e acaba sendo obrigado a se submeter a diversas condições. Essas condições seriam, por exemplo, o corpo que alimenta seu gozo e sua falta-de-gozar com os produtos da indústria e da cultura (cf. Miller, 2000). Como afirma Žižek, esse é o paradoxo fundamental em Lacan: para o sujeito entrar na ordem simbólica, precisa renunciar ao gozo, mas, por outro lado, evitar a ilusão de estar renunciando a algo que já possui antes, ou seja, “no próprio gesto de renúncia, criamos o espectro da morte que, supostamente, deveríamos perder” (2006, p. 137). Ademais, o segundo aspecto em relação ao gozo relaciona-se em relação à fantasia. Conforme Leite (2005, p. 81 *apud* BALDINI, 2011, p. 134), o que se conjuga na fantasia é a relação entre o sujeito e um objeto causa de desejo¹⁰. A fantasia indica como o gozo se perdeu.

¹⁰ Para entendermos sobre o objeto causa do desejo, trazemos uma citação de Žižek: “Para elaborar o papel da fantasia, o crucial é garantir a distinção elementar (que muitas vezes se perde) entre o objeto do desejo e o objeto-causa do desejo. O objeto do desejo é simplesmente o objeto desejado [...]. O objeto-causa do desejo, por outro lado, é aquilo que me faz desejar essa pessoa” (2006, p. 139).

A fantasia, na concepção lacaniana, é apreendida como “parada na imagem”, que impede o surgimento de um episódio traumático (cf. Roudinesco & Plon, 1998), porque é ela, de acordo com Žižek (2010), que protege o sujeito do encontro com o Real. A fantasia, então, seria uma espécie de “blindagem” para não chegar ao Real¹¹.

Porém, o autor ressalta que, numa tentativa desesperada de recuperar o contato com o Real, sujeitos se automutilam:

O cortar-se funciona, ao contrário, como uma espécie de estratégia terrivelmente distorcida de recuperar o contato com o Real. Vez após outra, se você ler as entrevistas feitas com essas pobres mulheres, verá que a questão delas é: ‘Eu me sinto irreal. É como se não existisse. Sinto-me num estado puramente virtual. E, quando me corto, quando sinto o fluxo quente do sangue em minha pele, sinto que estou religada, que restabeleci o contato com a realidade’ (ŽIŽEK, 2006, p. 147).

Estaria aí a fantasia não conseguindo “blindar” o sujeito? Dito de outra maneira, no ato de se cortar, teríamos, então, emergindo uma falha na fantasia e, dessa maneira, o sujeito conseguindo chegar ao Real? Talvez a suposta resposta esteja na colocação de Žižek em relação ao Real:

...para Lacan, o Real não é aquilo que existe sempre, absolutamente imutável etc. Ao contrário do que pensam algumas pessoas, a concepção lacaniana de que o Real é impossível não quer dizer, simplesmente, que não possa fazer nada a respeito do Real. [...] O que Lacan chama de *sinthome* (sua versão de sintoma) é Real, um Real simbólico, no sentido de estruturar o gozo. E a ideia é que, pela intervenção do Simbólico, essas estruturas podem ser transformadas (ŽIŽEK, 2006, p. 185).

Portanto, a ideia é que se pode intervir no Real e, o gozo, dimensão real como sujeito, se modifica.

Ainda, em relação a tentativas desesperadas de retorno ao Real, Žižek afirma que o ciberespaço tende a romper a ligação do sujeito com o mundo real e gera fenômenos como a automutilação. Tudo se dá no plano do imaginário, isto é, “o ciberespaço dá margem ao encontro com o Real, precisamente nos termos do que chamei de Real imaginário, ou seja, o Real da ilusão, a dimensão traumática que foracluímos de nossa realidade” (2006, p. 125).

¹¹ Agradecemos ao colega e membro do LEAD (Laboratório de Estudos em Análise de Discurso), Felipe Avila, que nos elucidou o conceito de fantasia.

1.2 Dizeres da automutilação no espaço virtual: salvação ou influência?

Começaremos esta seção com uma resposta de Žižek, em *Arriscar o impossível: conversas com Žižek*, quando Daly pergunta em que sentido o Real está do lado da virtualidade contra a “realidade real”:

Deixe-me tomar o exemplo da dor. Há uma estreita ligação entre a virtualização da realidade e a emergência de uma dor corporal infinita e infinitizada, muita mais intensa do que a dor usual: será que a combinação da biogenética com a realidade virtual não descortina novas possibilidades “ampliadas” de tortura, horizontes novos e inauditos de aumento de nossa capacidade a dor (através da ampliação de nossa capacidade sensorial de suportá-la e, acima de tudo, pela invenção de novas formas de infligi-la, atacando diretamente os centros cerebrais da dor e contornando a percepção sensorial)? (ŽIŽEK, 2006, p. 123)

O ciberespaço pode funcionar tanto como meio de forclusão do Real, de um espaço imaginário sem obstáculos, quanto um espaço possível de abordar o Real. (cf. Žižek, 2006). Expliquemos: para Žižek, o ciberespaço é um modo de escapar dos traumas ou de formulá-los. Isto quer dizer que existe um risco de o sujeito ser apanhado por uma espécie de movimento circular interno imaginário ou de ir ao encontro com o Real. Por mais que o sujeito se aprofunde na realidade virtual, ele ainda continua preso a um corpo real, aquele propenso ao envelhecimento, a sintomas etc. É no ciberespaço, portanto, que há a possibilidade de o sujeito se aproximar da fantasia. Por isso, a realidade virtual é vivenciada como uma realidade que não é real.

Nesse sentido, Serapfin (2015) deixa claro que no ciberespaço os sujeitos são descorporeificados e as suas mobilidades ganham uma velocidade incomparável.

No artigo *A dupla feição do “eu” e do “tu” no discurso virtual de autoagressão*, Ernst elucida que o espaço virtual,

...ao promover na escrita uma espécie de resgate de alguns elementos implicados no contato face-a-face do cotidiano linguajeiro, permite uma interação singular entre sujeitos. Isso decorre não apenas da intercambialidade de informações via rede, que podem ultrapassar os limites territoriais, mas de um exercício de escrita, sem limites aparentes, em que uma suposta liberdade e diversidade de posições podem ser experienciadas, permitindo o surgimento de novas formas de subjetivação.

Além disso, as comunidades baseiam-se num imaginário que provoca uma sensação prazerosa ao sujeito (2011, p.4).

Trata-se, pois, na contemporaneidade, de novas formas de subjetivação¹² que surgem de laços sociais, provocadas pelo mundo virtual (*Twitter*, o extinto *Orkut*, o *Facebook*, *blogs* etc.), em que os sujeitos decidem partilhar publicamente suas opiniões, desejos, angústias.

Conforme Rich (2013), a conectividade virtual expandiu o alcance social. Para o autor, jovens marginalizados e isolados, por exemplo, podem encontrar outros que passam pela mesma situação e formar uma comunidade, grupos identitários, oferecendo um senso de pertencimento que pode salvar suas vidas.

Serapfin (2015), mesmo afirmando que devido ao advento da internet, sujeitos são isolados fisicamente, percebe que esses espaços virtuais também se caracterizam como novas formas de trocar avaliações, permitindo o aparecimento de um saber sobre o outro e sobre si mesmo.

Nessa perspectiva, Arcoverde (2013) aborda que sujeitos que se automutilam encontram no mundo virtual discursos que proporcionam a possibilidade de se compreender, lidar com seu corpo através da troca de experiências.

Com isso, nosso olhar se dirige para as comunidades abertas do *Facebook* que foram criadas por sujeitos que provavelmente se cortam. Por ser um sistema com maior número de usuários¹³, escolhemos o *Facebook* (*Face*), dentre tantos outros sites de rede social, para observarmos o funcionamento de discursos de violência contra si, contidos

¹² Para entendermos sobre a forma de subjetivação e a de subjetividade, das quais estamos tratando, buscamos respaldo em Vinhas que compreende a subjetivação como um processo que diz respeito às identificações do sujeito a discursos em que funcionam a identificação, contraidentificação e desidentificação. Dessa maneira, “o sujeito se subjetiva quando se inscreve (é inscrito) em uma formação discursiva (compreendida como heterogênea) – reconhecendo que, nessa inscrição, o sujeito pode se deparar com a deriva, com a falha, com o discurso-outro, com aquilo que não pode e não deve ser dito, relacionado àquilo que não pode e não deve se fazer consciente, ou seja, com a censura constitutiva da formação discursiva com a qual se identifica” (2014, p.4). De natureza psicanalítica, a teoria da subjetividade (inconsciente) atravessa o quadro teórico da Análise de Discurso: o materialismo histórico (marxismo), a Linguística e a Teoria do Discurso. De acordo com Paul Henry, Pêcheux “trata, precisamente, de discernir mais claramente as relações entre esses dois sujeitos, ou seja, as relações entre a ‘evidência subjetiva’ e a ‘evidência do sentido’, [...] e coloca o discurso entre a linguagem e a ideologia” (1997, p. 35). O conceito de sujeito em AD remete tanto ao sujeito de interpelação ideológica quanto ao sujeito dividido da psicanálise, isto é, um sujeito como efeito de linguagem, falado pelo inconsciente.

¹³ Conforme Rich (2013), o *Facebook* tem mais de 1 bilhão de usuários regulares.

nessas comunidades que têm como objetivo, ou melhor, como proposta, uma suposta “autoajuda” para aqueles que se mutilam.

De acordo com Recuero (2009), o *Facebook*, originalmente, *thefacebook*, foi criado em 2004 pelo americano Mark Zuckerberg, que na época era aluno da Universidade de Harvard. Nesse espaço, os internautas, mediados pelo computador, criam uma conta de usuário. Uma vez criada, eles adicionam amigos, curtem, comentam e compartilham as atualizações feitas por seus amigos ou pelas páginas que são seguidores.

Nas comunidades sobre automutilação, muitos usuários, no desejo de conter suas dores, expõem abertamente, através de diferentes práticas discursivas, sobre o sintoma da automutilação. Numa espécie de diário íntimo, esses sujeitos coletivizam como começaram a se cortar, o motivo que os levou a cometer tais práticas, quais os objetos cortantes que utilizam e expõem fotos dos próprios cortes; eles se reúnem numa comunidade virtual pelos mesmos interesses e problemas.

Normalmente essas comunidades possuem uma imagem e uma descrição do que se trata a página. Se pegarmos como exemplo a comunidade que tem mais de 10.000 curtidores, “Diga não a auto-mutilação”, observaremos que, em sua descrição, há um objetivo: ajudar os sujeitos a pararem de se cortar¹⁴. Em outra comunidade, “† Uma Princesa Que Se Corta †”, também com mais de 10.000 usuários, assume-se uma postura de cumplicidade entre os administradores e os usuários, isto é, os administradores, assim como os usuários, passam pelo mesmo problema, cortam-se para alcançar o mesmo objetivo – o alívio: “Ei você que se corta, eu sei o que você sente! Só os cortes nos aliviam! Dona: #MiihDepressiva”¹⁵.

Como expomos anteriormente, alguns estudiosos afirmam que a conectividade virtual pode salvar vidas. Mas, será que também esse espaço de interação não estará proporcionando a imitação, a manipulação de identidade e a prática da fantasia?

¹⁴ Descrição da página *Diga não a auto-mutilação* :“Somos um grupo de jovens. Temos todos entre 13 a 20 anos e com um único objetivo: Ajudar as pessoas que praticam a automutilação a pararem com isto”. Disponível em: <https://www.facebook.com/DigaNaoAAutoMutilacao/timeline>. Acesso em: 17 de outubro de 2015.

¹⁵ Disponível em: <https://www.facebook.com/-Uma-Princesa-Que-Se-Corta--601630366619326/?fref=ts>. Acesso em: 17 de outubro de 2015.

Nesse sentido, podemos citar um estudo do psiquiatra Walsh (2006, *apud* LANG *et al.*, 2011) que trabalha com sujeitos que se mutilam. Ele verificou que as motivações que levam os sujeitos a se cortarem é a necessidade de se punir, de aliviar sentimentos de angústia e de solidão mas também de punir o outro, influenciar pares, manipular e chamar atenção. Desse modo, com a facilidade de acesso ao outro em tempo real, em que se pode saber o modo que um sujeito, num determinado lugar, numa determinada hora, utiliza a lâmina, a prática da automutilação (ou sintoma) torna-se epidêmica.

O fato é que o ciberespaço dá a oportunidade às pessoas de escaparem do papel do observador passivo e torná-las participantes ativas (cf. Žižek, 2010).

Assim, o sintoma trasborda para/no corpo, a virtualização permite a esse sujeito que o silêncio se quebre e, com isso, propiciam novas formas de subjetividade.

2 OS DISTINTOS SABERES SOBRE O CORPO

Janela sobre o corpo

A Igreja diz: O corpo é uma culpa.
 A ciência diz: O corpo é uma máquina.
 A publicidade diz: O corpo é um negócio.
 O corpo diz: eu sou uma festa.

Eduardo Galeano

Como vimos de forma sucinta, a autoagressão (automutilação), direcionada ao corpo do sujeito, é a tentativa de superar a angústia insuportável de não se sentir existente, diferentemente de outros modos de materialização do discurso visíveis na pele, como o caso da tatuagem. Desse modo, entendemos a necessidade de trazermos algumas reflexões sobre o corpo. Para iniciarmos o estudo desse objeto (o corpo), mais uma vez mobilizaremos algumas noções de diferentes campos do saber: antropológica (e sociológica), histórica, filosófica, neste capítulo, e psicanalítica e, obviamente, discursiva, no próximo.

2.1 Análise de Discurso: a nossa morada¹⁶

No final da introdução deste capítulo, através do elemento linguístico “obviamente” sinalizamos com veemência, e não foi por acaso, que trataremos da noção discursiva sobre o corpo. Essa foi uma forma que encontramos para salientar qual a nossa morada, isto é, de que lugar estamos falando: Análise de Discurso de tradição pècheuxtiana. Antes, então, de abordarmos sobre o corpo por alguns vieses, inclusive pelo discursivo, é necessário, portanto, estabelecer um recorte no quadro conceitual da AD.

Discorrer sobre a Análise de Discurso não é uma tarefa fácil devido à sua complexidade. Complexidade porque ela se caracteriza, conforme Orlandi (2002), como uma teoria (ciência) de entremeio, ou seja, a AD se forma nas relações e contradições entre as teorias, espaços relacionados entre disciplinas, entre novos campos de saber: a Linguística, o Marxismo e a Psicanálise. Por isso sua complexidade, por isso que temos que

¹⁶ No artigo *Análise do discurso e suas interfaces: o lugar do sujeito na trama do discurso*, de Ferreira (2010), há um subcapítulo intitulado “Voltando à morada do sujeito” que trata a noção de sujeito na Análise de Discurso – o sujeito atravessado pela linguagem, pela ideologia e pelo inconsciente. Assim como a autora mostra qual o lugar do sujeito, isto é, qual a sua morada, tomamos emprestada a designação “morada”, para mostrar qual o nosso lugar teórico: de analista de discurso.

tomar cuidado quando a apresentamos, pois a AD traz de outras áreas conceitos que se ajustam ao território do discurso:

...a análise do discurso nasceu em zona já povoada e tumultuada – de um lado, numa esquina, ocupando quase todo o quarteirão – a linguística; na outra ponta, espaçosa, o materialismo histórico; e no meio, dividindo o espaço lado a lado com a psicanálise, a teoria do discurso. Portanto, essa contiguidade, esse convívio fronteiriço entre análise do discurso e psicanálise vem de longe, vem desde o início. Tais vizinhas, contudo, ainda que bastante próximas, guardam distância e não confundem seus espaços comuns – são íntimas, mas nem tanto, donde a “estranha intimidade” (FERREIRA, 2005a, p. 213).

Apesar de articular, em seu quadro epistemológico, a linguística, o materialismo histórico e a teoria do discurso, sendo as três regiões atravessadas por uma teoria da subjetividade de natureza psicanalítica (PÊCHEUX & FUCHS, 1997), a Análise de Discurso não é nenhuma dessas áreas ou uma disciplina autônoma ou auxiliar e, muito menos, interdisciplinar.

A AD representa a instauração de um novo espaço teórico que “interroga a Linguística pela historicidade que ela deixa de lado” (ORLANDI, 2013, p. 20), ela distancia-se da noção de língua fechada, homogênea, transparente, não descreve a língua e tampouco trata da dicotomia língua/fala dos moldes da teoria de Saussure. A compreensão de Pêcheux sobre a língua é de outra perspectiva: a língua é a base material para que ocorra o discurso, é opaca, admite a falta, o furo, a falha, o equívoco, e o sujeito, diferentemente da linguística de Saussure, não é individual, pois é afetado pela ideologia e pelo inconsciente, é um sujeito social, inscrito na história. Nesse entendimento, tanto os sujeitos quanto a língua se inscrevem na história e o discurso mantém essa relação entre sujeitos afetados pela língua e pela história. Assim, o que importa, do ponto de vista da Análise de Discurso, é destacar o modo de funcionamento da linguagem, considerando que o conhecimento sobre o funcionamento linguístico é importante, mas não é suficiente. O analista precisa chegar ao funcionamento discursivo e verificar como os sujeitos se constituem e se significam. Para isso, parte de pistas, presentes na materialidade significante.

Essas marcas, de acordo com Indursky (2011), devem ser consideradas no momento das análises porque dão pistas ao analista para a busca das propriedades discursivas do discurso para o qual elas remetem, ou seja, essa interface – funcionamento linguístico e

discursivo – possibilita questionar quais os efeitos de sentido possíveis e como os sujeitos do discurso se subjetivam.

Além da Linguística, a Análise de Discurso, segundo Orlandi, “questiona o Materialismo perguntando pelo simbólico e se demarca da Psicanálise pelo modo como, considerando a historicidade, trabalha a ideologia como materialmente relacionada ao inconsciente sem ser absorvida por ele” (2013, p. 20).

Em relação ao materialismo histórico, Pêcheux & Fuchs sustentam que o “que nos diz respeito é a da superestrutura ideológica, em sua ligação com o modo de produção que domina a formação social considerada” (1997, p.165). O funcionamento da instância ideológica consiste na questão da “interpelação” ou do “assujeitamento” do sujeito como sujeito ideológico. Inicialmente a noção de interpelação do sujeito foi formulada por Althusser: “só há ideologia pelo sujeito e para os sujeitos” (1985, p. 93) e foi através dessa reflexão de Althusser que Pêcheux buscou a identificação de uma relação entre ideologia e discurso, concebendo o discurso como um dos aspectos materiais da materialidade ideológica. O discurso é considerado o resultado de condições de produção, logo a ideologia interpela os indivíduos em sujeitos e esses sujeitos são, desse modo, totalmente assujeitados ideologicamente: “que cada um seja *conduzido*, sem se dar conta, e tendo a impressão de estar exercendo sua livre vontade” (PÊCHEUX & FUCHS, 1997, p. 166).

No entanto, no anexo III, *Só há causa daquilo que falha*: início de uma retificação, Pêcheux apresenta um olhar crítico em relação aos conceitos de sujeito e de ideologia, sendo retomados e elucidados mediante os fundamentos de uma teoria materialista do discurso. O sujeito passa a não ser totalmente assujeitado e a ideologia¹⁷ passa a ter falhas: “É nesse ponto preciso que ao platonismo falta radicalmente o inconsciente, isto é, a causa que determina o sujeito exatamente onde o efeito de interpelação o captura” (PÊCHEUX, 1995, p. 300). Dessarte, através de referências ao pensamento lacaniano, Pêcheux chega à conclusão que a ideologia interpela o indivíduo em sujeito pelo viés do inconsciente, através de e sob a linguagem.

¹⁷ Uma observação deve ser feita aqui: engana-se quem pensa que Althusser, um dos autores com o qual Pêcheux dialogou ao longo de sua obra sobre o conceito de ideologia, não se aproximou dos conceitos psicanalíticos. Ele estabeleceu uma relação entre o Marxismo e a Psicanálise, afirmando que: “Foi a partir de Freud que começamos a suspeitar do que escutar, logo do que falar (e calar) quer dizer: que este “quer dizer” do falar e do escutar descobre, sob a inocência da fala e da escuta, a profundidade determinada de um fundo duplo, o “quer dizer” do discurso do inconsciente” (apud PÊCHEUX, 2008, p. 45).

Assim como a Psicanálise não ignora a instância ideológica na constituição subjetiva, a AD não evita compreender o conceito de Freud via Lacan, o inconsciente estruturado como linguagem. A AD trabalha com as estruturas-fundamento ideologia e inconsciente: ideologia e inconsciente são “estruturas-funcionamentos” (ORLANDI, 2013, p. 46) e encontram-se materialmente ligados na ordem do significante da língua. Significa dizer que nos processos de constituição do sujeito pela linguagem, o inconsciente e a ideologia são inseparáveis. O sujeito constitui-se na trama equívoca da linguagem, na ideologia, através do assujeitamento, e no inconsciente pelo desejo. Essa tríade, proveniente de campos do conhecimento diferentes, embasa os estudos da Análise de Discurso de filiação pêncheuxiana em termos teóricos e analíticos.

Para terminarmos esta seção e retornarmos às discussões relacionadas ao corpo, compartilhamos uma citação de Paul Henry: “O sujeito é sempre, e ao mesmo tempo, sujeito da ideologia e sujeito do desejo inconsciente e isso tem a ver com o fato de nossos corpos serem atravessados pela linguagem antes de qualquer cogitação” (2013, p. 182-183).

2.2 Construção do corpo: distintos campos do saber

Dando continuidade à caminhada, a Análise de Discurso, como foi apresentada anteriormente, constitui-se em um espaço tenso e complexo por trabalhar nos limites de campos teóricos vizinhos, pois, de acordo com Ferreira, “Uma investigação sobre o corpo, não como objeto empírico, físico, mas como ente teórico e metodológico, demanda uma abertura para outras áreas de saber, a servirem como diferentes paradigmas da complexidade do objeto desejado” (2011a, p. 99). É por isso que propomos uma visita por essas fronteiras. Será uma breve caminhada por algumas perspectivas teóricas em relação ao corpo para nos debruçarmos nos conceitos da Análise de Discurso atravessada pela Psicanálise.

Pensar no corpo é pensá-lo como lugar material em que acontece a significação, corpo exposto ao olhar do outro, elemento determinante da subjetividade. É o corpo desejante e desejado simbolicamente, que consome e é consumido, corpo (trans)formado, corpo inscrito pelo poder, culturalmente construído, corpo que fala e se esconde. O corpo se torna palco do corpo social e, no enfoque antropológico, esse corpo não é reduzido apenas ao biológico e ao psíquico:

Um sentido comum às várias abordagens antropológicas sobre o corpo – por diferentes e às vezes antagônicas que possam ser – é o de pensar o corpo como uma construção social e cultural, e não como um dado natural. A antropologia busca desnaturalizar o que é visto como dado pela natureza – seja isso uma regra de comportamento e de classificação social (a proibição do incesto por exemplo), seja a própria noção de corpo – e mostrar as dimensões sociais e simbólicas desses fenômenos. Esse ponto de partida é importante na medida em que muitas vezes o “corpo” é tomado, mesmo por estudiosos e pesquisadores no campo das ciências humanas, como o reduto da natureza em um ser humano genérico, obedecendo a instintos e necessidades biológicas, e não como produto e produtor de regras e valores culturais. A literatura antropológica tem mostrado como esse é apenas um dos “paradigmas fundamentais” das representações sobre o corpo, mas não é único (MALUF, 2002, p. 88-89).

As diferenças culturais podem mostrar e marcar o corpo. Para Marcel Mauss, fundador da Antropologia, o corpo é o primeiro instrumento social e cultural do homem, um lugar de observação do sujeito. Em seu texto sobre as técnicas corporais, ele dirá que é o mais natural objeto técnico – físico, mecânico e químico – do homem, mas, além disso, a sociedade impõe ao indivíduo um uso rigoroso de seu corpo através da educação e das técnicas corporais: “Em toda sociedade, todos sabem e devem saber e aprender o que devem fazer em todas as condições” (MAUSS, 2003, p. 420). São maneiras que o sujeito sabe servir-se de seus corpos e essas maneiras variam de acordo com o contexto histórico e cultural: a forma de caminhar, nadar, parir, sentar.

Pensando nas sociedades primitivas que fazem até hoje ritos de passagem dos jovens para vida adulta, veremos, na literatura antropológica, que esses jovens, enquanto sujeito e objeto, entregam seus corpos à submissão. O fato é que, através desse ritual de iniciação, a sociedade se apodera do corpo do jovem e o submete à “tortura”: furos pelo corpo, estiletos enterrados nas chagas, pele cortada, tatuagens feitas nos rostos das jovens quando menstruam pela primeira vez, incisão no pênis. Corpo marcado. De acordo com o antropólogo Pierre Clastres, diferentes técnicas de “tortura” são usadas por diferentes tribos. As cicatrizes na pele publicam da forma visível sua inserção ao universo simbólico de uma sociedade, o corpo é o mediador de um saber. Nas palavras do autor:

Um homem iniciado é um homem marcado. O objetivo da iniciação, em seu momento de tortura, é marcar o corpo: no ritual iniciático, *a sociedade imprime a sua marca no corpo* dos jovens. Ora, uma cicatriz, um sulco, uma marca são indelévels. Inscritos na profundidade da pele, atestarão para sempre que, se por um lado a dor pode não ser mais do que

uma recordação desagradável, ela foi sentida num contexto de medo e de terror. A marca é um obstáculo ao esquecimento, o próprio corpo traz impressos em si os sulcos da lembrança – o corpo é uma memória (1990, p. 128 [grifos do autor]).

Clastres não só viu que esses rituais contra/no corpo eram um ato de coragem dos sujeitos marcados como também a dor se torna um meio para que haja a memória – “o corpo é uma memória” –, isto é, todos irão lembrar que existe, através das cicatrizes desenhadas no corpo (como um texto escrito), uma lei: pertencimento à comunidade, à cultura e à história desse povo. Nesse sentido, o investimento de marcar os corpos é “mergulhado num campo político” (FOUCAULT, 2013, p. 28), ou seja, um conjunto dos elementos materiais e de pontos de apoio em que se estabelecem relações de poder e saber, imbricados, revelando, dessa maneira, a aquisição de uma herança sociocultural. Um poder disciplinador que atravessa a sociedade, em que os corpos são treinados, organizados e marcados pelo individual e pelo coletivo.

Vale ressaltar, antes de avançarmos, que não há um consenso entre as linhas de pesquisa sobre a delimitação da idade que determina a passagem da infância (e só a partir do século XIX que se solidificou o conceito de adolescência) para a vida adulta, assim também como a forma específica de ritual varia de acordo com a sociedade, uma vez que depende de critérios sociais, econômicos e culturais.

Em relação à sociedade ocidental, de acordo com o sociólogo Pais (2009), pode-se dizer que esses rituais, diferentemente das sociedades primitivas, possuem outras formas de simbolização na passagem da infância para a idade adulta – o noivado, o casamento, a obtenção de um trabalho constituem momentos-chave para a aquisição do estatuto de adulto. Nos meios aristocráticos na Europa do século XVIII, por exemplo, os jovens procuravam imitar os mais velhos nas suas atitudes, exibindo um ar permanentemente senil na forma de andar e sentir. Havia, como o autor retrata, uma socialização dos jovens por antecipação da velhice. Essa socialização era visível na exibição de perucas brancas que ocultavam a essência de uma idade jovem. O sociólogo também dá outro exemplo sobre o rito de iniciação à idade adulta chamada *Festa dos Rapazes* que ocorria (e ainda sobrevive) em muitas aldeias do nordeste de Portugal. Esse rito pode ser interpretado como ritos de iniciação à virilidade, nos quais a identidade masculina é celebrada de forma festiva, transgressora e orgiástica. Aspectos formais do ritual repetem-se no decorrer do tempo,

porém o seu significado não coincide no contexto de um processo de folclorização ou retraditionalização festiva. Isto significa dizer que esses jovens de hoje são atravessados por outros saberes, em outras condições de produção, ou seja, são determinados pelas condições sócio-histórico-ideológicas. Assim sendo, o corpo é determinado pelas condições de produção e pela memória. Por tradição, os rapazes solteiros passam por provas de resistência física, fazem roubos simbólicos, pedidos e ofertas a Santo Estêvão, considerado o santo patrono, perseguem e agarram as mulheres simulando um ato sexual. Além disso, a festa é uma oportunidade para que eles se afastem, como profere Pais, das “saias das mães” (PAIS, 2009, p. 375).

Para o antropólogo francês Le Breton, que trouxemos à discussão no capítulo anterior, o rito de passagem é um momento necessário e propício para o acesso da vida adulta através do costume, assegurando a transmissão social. Contrário a esse processo, em nossas sociedades contemporâneas, o acesso não se faz praticamente mais por etapas de um ritual estabelecido socialmente pelo grupo: “Nenhuma progressão demarca essas provas, tornando-as desejáveis e previsíveis. Elas são profundamente solitárias e se impõem em um contexto de crise social” (2012, p. 37). Hoje, a passagem de muitos jovens ocidentais para a vida adulta apela para uma tentativa dolorosa de ritualização que o autor referido designou como condutas de risco – a tentativa de suicídio, taxicomania, atividades esportivas radicais, transtornos alimentares, velocidade na estrada. Essas condutas são ritos íntimos de produção de sentidos e de valores para que possam, desse modo, afastar a angústia e continuar a viver. Se o meio social em que vivem não assegura o reconhecimento aos jovens, estes procuram, de maneira individual, a identificação, experimentando o perigo e, de acordo com Le Breton, provocando, talvez, um renascimento pessoal, a autoiniciação.

Entrando nesse rol de condutas de risco, há um outro recurso que os jovens utilizam como uma técnica de sobrevivência para que possam, assim, proteger sua existência: a lesão nos corpos (os cortes). O corte no corpo é um jogo simbólico que os permite ter controle sobre algo que lhes escapa, já que o corpo representa o entremeio entre o mundo interno e externo.

Uma vez feito o corte, o sujeito atinge um alívio temporário, oferecendo uma espécie de trégua ao sofrimento. Provavelmente seja por isso que muitos jovens não

conseguem parar de se cortar, eles ficam dependentes dos cortes, passam a ser reféns do próprio ato: “*Tento parar mas a vida n deixa*” (SUJEITO 1, 2014)¹⁸.

Esse desejo de querer parar e não conseguir, também encontramos na sequência discursiva recortada dos dizeres do sujeito 2¹⁹, com o codinome #damadanoite: “*Hoje em dia me corto compassivamente não consigo parar Sim já tenho amigos, emagreci, mas não consigo parar*” (2015). O que percebermos é que, mesmo diante do desejo de parar, mesmo com a compreensão de que, de alguma maneira, já faça parte de um grupo (“*tenho amigos*”), de que já seja aceita pelo outro e até por ela mesma (mundo interno e externo), o sujeito não consegue parar, a dependência dos cortes o aflinge. Diferentemente do sujeito 1, o sujeito 2 pontua que sua vida está entrando numa certa “normalidade”, laços sociais, que são tão importantes para os adolescentes, por serem referências para constituição de identidade, estão sendo estabelecidos e as investidas ao corpo perfeito também estão sendo promissoras. Por que então não consegue parar? Que sintoma é esse?

De qualquer forma, o corte é um sinal identitário na tentativa de introduzir uma falta. O comportamento de se mutilar, consequente das falhas culturais e sociais, é uma maneira de discursivizar o sofrimento – “onde as palavras falham, o corpo fala” (LE BRETON, 2010, p. 27). Podemos, dessa forma, agregar essa assertiva às palavras de Abreu: “Os desejos se dão a saber no corpo e nele se inscrevem, e nele são escritos. (...) transformar o corpo em letras, compreender que o discurso corta, marca o corpo” (2006, p.3).

Ferreira (2011b), considerando a possibilidade de apontar um lugar do sujeito pelo viés discursivo, através das vertentes culturais e sociais (relação da AD com o cenário cultural e social), dir-nos-á que a cultura é um lugar de produção de sentidos e que muitas vezes esses efeitos de sentido são naturalizados, apagando a historicidade de certos fatos sociais. A autora propõe, ao longo do texto, a discussão de entrar a fundo em fatos relacionados aos grupos sociais e étnicos, no universal e no singular – relação entre os grupos e o indivíduo –, isto é, trabalhar com o social e o cultural numa dimensão discursiva. A proposta é a inclusão da noção de *formação cultural, real da cultura e ordem da cultura*²⁰

¹⁸ O texto consta no anexo desta pesquisa.

¹⁹ Encontra-se em anexo.

²⁰ Ferreira, em seu artigo *O lugar do social e da cultura numa dimensão discursiva*, faz uma reflexão sobre a integração, de modo mais efetivo, do social e da cultura ao dispositivo teórico da AD. A autora menciona que é possível trabalhar com noções-chave, como o *real da cultura, formação cultural e ordem da cultura*, numa dimensão discursiva. O registro do real na Análise de Discurso, aquele que está presente a incompletude, a

ao quadro da Análise de Discurso. Todavia, não analisaremos a proposição dessas noções conceituais a serem incorporadas no quadro teórico da AD e nem externalizaremos nosso ponto de vista, visto que não é nosso objetivo aqui. O que queremos salientar é que o enfoque cultural permite-nos visualizar com mais clareza a forma de subjetivação do sujeito por intermédio do corpo, um corpo que, na dimensão discursiva, não é empírico, não é biológico, não é orgânico, é um corpo cultural²¹. Logo, o sujeito do discurso é interpelado pela ideologia, afetado pelo inconsciente e o corpo, como materialidade discursiva, é lugar que atua essa relação (ideologia e inconsciente) através de e sob a linguagem. É no corpo que podemos ver como o sujeito se constitui por meio da sua historicidade, circunstâncias e cultura, que o corpo é o lugar de sua identidade e o modo de ser do sujeito. Portanto, ousaremos a fazer os mesmos questionamentos que Monteiro (2006) em relação ao sujeito/corpo: quantas histórias um corpo possui e quantas crenças atravessam-no?

De acordo com a cultura, as formas de interpelação do sujeito e do corpo diversificam. É só olharmos para uma nova forma de assujeitamento: a questão do corpo perfeito. Garcia, ao abordar as marcas da cultura contemporânea sobre corpo, frisa que sua conservação é uma tentativa de demarcar a beleza ideal com valores essenciais para as relações sociais: “Essa preparação do corpo refaz a lógica do corpo “perfeito” em uma perspectiva enraizada na ordem do artifício cuja lógica promove o deslocamento da imagem corporal” (2005, p. 24). Modela-se o corpo com atividades físicas, inibidores de apetite, cirurgias plásticas, o uso de cosméticos, dieta, tudo para se aproximar ao máximo do padrão de beleza estabelecido. Cuidar da imagem corporal implica em atender ao imaginário do sujeito, estabelecendo uma relação desse sujeito com ele mesmo e com o outro. Nas palavras de Ernst:

Esse imaginário constrói-se historicamente através dos significantes, elementos da ordem simbólica, mantidos e perpetuados numa discursividade sem volta e sem fim, porque lida com o desejo intermitente

falta, pode se estender ao corpo (real do corpo) e à cultura (real da cultura): “o real como um corte, a falta originária da estrutura, poderíamos estender esses traços distintivos à noção de *real da cultura*” (2011b, p. 60 [grifos da autora]). A ordem da cultura, assim como a da língua, resiste. Seria a cultura como forma de resistência e onde se localizam os “furos”. A formação cultural, segundo ela, estaria estreitamente associada à formação social e à formação ideológica, ela se localiza entre as duas. Nas palavras da autora, seria “o espaço a partir do qual se podem prever os efeitos de sentido a serem produzidos” (p.61).

²¹ A autora, aproximando a noção de corpo à cultura, dirá que esse corpo, que não é biológico nem orgânico, mas que, numa dimensão discursiva, é um corpo de inscrição do sujeito em que trabalham as vertentes culturais dos processos de identificação e identidade, é um *corpo cultural*. Ela considera que esse termo poderá fazer parte do dispositivo teórico da AD.

do sujeito, e o desejo do sujeito é o desejo do corpo e do outro, corpo exposto ao olhar desse outro e, por isso, (con)figurado e (re)configurado incessantemente, pois é a partir desse olhar que a identidade e a subjetividade se estabelecem. Na realidade, o “eu” é uma produção imaginária que se cristaliza a partir da imagem que o sujeito tem de seu próprio corpo e de auto-imagens refletidas para ele por outros, e isso se dá através do simbólico. O que interessa aqui, portanto, não é o corpo como estrutura orgânica (ossos, pele, órgãos, etc.), mas como objeto submetido à linguagem (2004, p. 2).

O corpo é dominado pela linguagem e não escapa da interpelação ideológica e da determinação histórica de cada época. As demandas geradas pela sociedade investem no corpo, ele é regulado, educado, (re)construído ou condenado através de práticas discursivas que trabalham no sentido de interpelar o sujeito e também de identificá-lo. “O corpo se constrói tanto do imaginário que existe em torno dele como das práticas que se articulam, das aprendizagens e das suas exclusões” (COLLING, 2004, p. 49).

Nessa lógica, temos o exemplo da mídia que busca sedutoras estratégias que atuam no investimento no culto ao corpo (com o discurso de ideal estético e corpo sadio), insistentemente, repetindo, moldando e multiplicando desejos nos sujeitos para serem esbeltos, musculosos, jovens e felizes. Numa época de cultura narcisista, somos convidados a administrar a própria aparência, “cada indivíduo torna-se, então, o *gestor* de seu próprio corpo” (COURTINE, 1993/2005, p. 86 [grifo do autor]). Se no passado, conforme Couto (2004), a beleza era considerada dom de Deus, só os bem-nascidos tinham o privilégio dessa dádiva, hoje a beleza é uma conquista para todos. Essa publicidade de cultura da aparência é sustentada pela mídia e pela indústria, por um mercado que promove saberes de que só é feio quem quer, quem não cuida do corpo, provocando, dessa maneira, um sentimento de culpabilidade nos sujeitos.

Portanto, motivados pela culpa, esses sujeitos se submetem cada vez mais a estratégias fraudadas para terem um corpo ideal e, conseqüentemente, a ilusão de serem sujeitos perfeitos e felizes e, chegam, muitas vezes, ao excesso, ou seja, fazem de tudo em prol de um resultado melhor.

Voltando a Couto, na suposta ditadura da beleza, a medicina vê o corpo como um objeto acessível a qualquer tipo de reforma técnica e essa reforma técnica, performática, modifica cirurgicamente o corpo e garante o bem-estar, o prazer de viver: “Pelos cirurgias, acelerar o corpo, torná-lo mais eficiente, performático. Cutucar, cortar, colar, costurar,

modificar, transplantar, implantar, enxertar, esticar. Cada vez mais o corpo é aberto e sujeito a intervenções tecnocientíficas. Pelas cirurgias, o interior é exposto, manipulado, visto, revisto e refeito” (2004, p. 144).

As formas de controle sobre o corpo com o apoio técnico e científico mostram o domínio da ideologia de uma sociedade que valoriza e idolatra padrões estéticos historicamente construídos, tudo para atender o desejo do sujeito de se apresentar para si próprio e para o outro.

Por esse viés, um exemplo desse desejo de corpo perfeito, que trazemos novamente aqui transcrito, diz respeito ao sujeito #damadanoite (sujeito 2). Ele menciona que ainda se corta, mesmo já tendo amigos e conseguido emagrecer: “*Hoje em dia me corto compulsivamente não consigo parar Sim já tenho amigos, emagreci, mas não consigo parar*” (2015). Provavelmente, o sujeito 2 era ou se sentia “gorda”. Provavelmente sofria por não corresponder ao modelo imposto e isso era um dos motivos para se cortar.

Para entendermos um pouco mais sobre essa questão de magreza *versus* obesidade, buscamos respaldo em Stenzel (2004) que, em seu artigo *Servir (vir a ser): o imperativo do corpo magro na contemporaneidade*, procura mostrar como as adolescentes interpretam seus corpos e a elas mesmas. Segundo a pesquisadora, muitos dos relatos delas mostram a insatisfação com o próprio corpo. Sobre esse imaginário, as adolescentes consideram que ser “gorda” é um problema, um defeito, e ser magra é ter a perfeição.

Todavia, essa noção nem sempre foi assim em nossa sociedade. Corpos “gordos” um dia foram ícones de beleza, saúde e prosperidade, corpos magros indicavam doença. No século XX, essa representação mudou, passando-se a rejeitar a obesidade e ter obsessão à magreza. Na sociedade contemporânea, quem é “gordo” é considerado transgressor das regras impostas, é considerado culpado e responsável por sua condição e, conseqüentemente, rejeitado pela sociedade.

Stenzel (2004) afirma que esse movimento de não querer estar acima do peso não só atinge as mulheres, mas os homens também, só que com sentidos diferentes. Para as mulheres, ser magra é ser o modelo de mulher ideal, capaz de controlar seus apetites, ser atraente, um objeto de sedução; já para os homens, eles esperam ser magros, porém musculosos. Portanto, podemos observar que, no mundo ocidental, a sociedade impõe

saberes aos sujeitos a exibirem seus corpos perfeitos e desejados, que atraem e seduzem, incentivando a liberação de antigos valores morais, porque, outrora, a preocupação era com a alma (de ordem espiritual).

O cristianismo reprimia constantemente a preocupação com o corpo, pois “o corpo, ao estar relacionado com o terreno, o material, seria a prisão da alma. Torna-se culpado, perverso, necessitado de ser dominado e purificado através da punição” (BARBOSA *et al.*, 2011, p. 26-27), é, pois, no corpo que a alma se perde. O homem precisava lutar contra os desejos para conseguir a salvação. Para dominar o corpo, considerado fonte de pecado, o teólogo Palau (2007) ressalta que práticas penitenciais eram recomendadas, como o uso de cilícios e golpes de chicote até a efusão do sangue. Essa utilização da dor, da submissão a uma disciplina através do sofrimento tornava o corpo dócil e resistente a tentações.

Valendo-nos do discurso filosófico de Foucault, veremos que ele descreve o corpo tomado como materialização dos discursos reguladores e disciplinares, transformando-o em submisso e dócil, através das dores, do trabalho e de uma infinidade de dispositivos de poder. Assim, o corpo é uma produção sócio-histórica, cultural e política (jogo de forças), marcado de acordo com o tempo e espaço – corpos atravessados pelo discurso religioso, pelo da medicina, pelo da mídia. As estratégias de poder recaem sobre corpo, fazendo com que seja objeto de investimentos sociais por meio da valorização da saúde, da beleza e da felicidade, isto é, “tornando-se alvo de novos mecanismos do poder, oferece-se a novas formas de saber” (2013, p. 149). Nesse sentido, reconhecemos que os saberes, normas e controle da cultura do corpo perfeito são perpassados ao longo do tempo e os sujeitos, principalmente do sexo feminino, são assujeitados, disciplinados, como já elucidamos, a essa ilusão de perfeição, lançando mão de vários recursos como disciplinamento e normatização. Essa prática de gerenciamento do corpo pode levar a “uma obsessão dos invólucros corporais: o desejo de obter uma tensão máxima da pele; o amor pelo liso, pelo polido, pelo esbelto, pelo jovem; ansiedade a tudo o que na aparência pareça relaxado, franzino, machucado, amarrotado, enrugado, pesado, amolecido ou distendido” (COURTINE, 1993/2005, p. 86), causando, muitas vezes, problemas irreversíveis à saúde dos sujeitos. Numa tentativa desesperada, surgem “novos sintomas”. Para Dufour:

Ter-se-á compreendido, levanto a hipótese de que uma mutação histórica na condição humana está se completando diante de nossos olhos, nas nossas sociedades. Essa mutação não é uma simples hipótese teórica; ao contrário, ela me parece identificável através de todo um cortejo de acontecimentos, nem sempre bem circunscritos, que afetam as populações dos países desenvolvidos. Todos já ouviram falar desses acontecimentos: domínio de mercado, dificuldades de subjetivação e de socialização, toxicomania, multiplicação das passagens ao ato, aparecimento do que se chama, corretamente ou não, “os novos sintomas”, explosão de delinquência em porções não negligenciáveis da população jovem, nova violência e novas formas sacrificiais...” (2005, p. 23).

Esses acontecimentos – automutilação, anorexia, bulimia, toxicomania – os quais Dufour menciona devem ser tomados como uma crise gravíssima que afeta a sociedade, principalmente, a juventude. Eles se caracterizam como uma prática de ruptura, de rejeição do laço com o Outro. Dizendo de outra maneira, a sociedade contemporânea criou uma divisão que separa o perfeito do imperfeito, os magros dos gordos, o controle do descontrole, o êxito do fracasso; resultando a culpa, a vergonha e o isolamento daqueles que não correspondem ao padrão estabelecido. Nesse contexto, o sujeito recorre à ajuda simbólica para poder se identificar: cortando-se, drogando-se, exercitando-se excessivamente, comendo pouco e regurgitando o que comeu.

No tocante à questão de transtornos alimentares, a anorexia é um distúrbio alimentar que provoca uma perda de peso acima do que é considerado saudável para a sua estatura. Pessoas com anorexia podem ter um medo intenso de ganhar peso, enxergando-se sempre “gorda”. Elas podem abusar de dietas ou exercícios físicos ou usar outros métodos para emagrecer.

Bordo (1997), em seu ensaio *O corpo e a reprodução da feminidade*: uma apropriação feminista de Foucault, analisa como os discursos contemporâneos podem produzir um papel sutil e inconsciente dos corpos na simbolização e reprodução de gêneros. Para a pesquisadora, o corpo não é unicamente um texto da cultura, é também um lugar de controle social: corroborado pelo discurso dos meninos, meninas vivem com medo de ganhar peso e deixarem de ser sensuais. Sendo assim, os sintomas de desordem, como a anorexia, têm significado político dentro das normas que governam a construção histórica, principalmente das mulheres.

Num diálogo com os pressupostos teóricos da AD, trazemos Silva e Ernst que apresentaram considerações importantes sobre as anoréxicas no artigo *O corpo da mulher afetado pelo imaginário do corpo perfeito*. Fazendo um gesto de interpretação do funcionamento discursivo de enunciados retirados do Orkut, as autoras verificam que o imaginário do corpo perfeito afeta, através de um ato violento, o corpo do sujeito porque este é incentivado por pressupostos ideológicos de mercado (o grande Outro):

As anoréxicas são exemplos de mulheres submissas a esses padrões, no contexto histórico-social da sociedade contemporânea. Para elas, a anorexia é o fundamento de sua existência, seu ponto de referência que fornece o horizonte supremo de significado de suas vidas, aquilo que lhe permite atingir o “ideal”, o corpo imaginário imposto ideologicamente (Silva e Ernst, 2014, p. 10).

Em outro artigo, Silva e Ernst (2013) desenvolvem que esse ato violento é decorrente da representação do político da sociedade contemporânea dividida em classes, em luta por seus interesses discordantes. O sujeito busca incessantemente uma forma de se representar e se identificar. As autoras depreendem que o político (jogo de forças) se constrói através da circulação de sentidos difundidos na sociedade, sentidos estes que são reproduzidos pela ideologia.

Entretanto, assim como o corpo é transformado pelos mais diversos dispositivos de poder, ele também resiste simbolicamente, como o caso das anoréxicas que podem, conforme Bordo, inscrever-se numa greve de fome para que, inconscientemente, possa estar realizando um gesto de protesto, uma denúncia ao feminismo ou a qualquer outra crítica que vê como pleiteando sua própria autonomia e controle ou questionando os ideais culturais. Liberdade e controle, protesto e recuo, “isso realmente pode fazer parte da atração pelo sintoma” (1997, p. 28).

Na sociedade contemporânea, percebemos o quanto os modelos de identificação pré-determinados pelos Aparelhos Estado – Instituição Família, Igreja e Estado – foram desconstruídos na medida em que há uma série de possíveis referências identificatórias para o sujeito que se anulam em função de sua concomitância (ERNST, 2011, *apud* SILVA e ERNST, 2013). Visto historicamente, a construção do corpo, através da estética, da religiosidade, do consumo, da sexualidade, demonstra a fragmentação dos sujeitos, sujeitos vazios, jovens vazios, angustiados, sozinhos, rejeitados, insatisfeitos com sua aparência

física, que não se reconhecem na passagem para a vida adulta. Daí a automutilação, um ritual perturbado, uma tentativa de autocontrole, de distribuição de poder, de sacrifício para obter salvação, um ato simbólico de transgressão, porque se cortar, sentir dor, ver o fluir do sangue fere a “sacralidade social do corpo” (LE BRETON, 2010, p. 37).

3 A IDEOLOGIA E O INCONSCIENTE: O SUJEITO DA FALTA E DO EXCESSO

Neste capítulo, dividido em duas seções, abordaremos o corpo atravessado pela discursividade, situado entre a língua e o sujeito, investido de sentidos e ancorado a um ritual com falhas.

Considerando que o corpo significa, Orlandi dirá que o corpo é percebido como objeto discursivo. É o que ela chama de “*corpodiscurso*” (2012c, p. 85). Nas palavras da autora, os corpos:

São atravessados de discursividade, efeitos de sentidos constituídos pelo confronto do simbólico com o político em um processo de memória que tem sua forma e funciona ideologicamente. O que redundaria em dizer que, assim como as nossas palavras, nosso corpo já vem sendo significado, antes mesmo que não o tenhamos, conscientemente, significado (ORLANDI, 2012c, p. 92).

Já Vinhas (2014) entende que, pelos corpos serem atravessados pela linguagem, é que se torna possível a relação entre ideologia e inconsciente, sendo o sujeito tanto individual, enquanto sintoma, quanto social, enquanto desejo. Compreendendo a relação entre a designação de corpolingüagem como corpo pulsional da Psicanálise com o discurso, a autora propõe uma nova designação: *corpolingüagem discursivo*. A seu ver, nessa noção, há duas formas de existência sócio-histórica, ligadas, por um lado, pela pulsão e pelo discurso. Portanto, para Vinhas, o corpo não pode ser compreendido apenas como materialidade discursiva mas também como a própria subjetividade. O corpolingüagem discursivo é o próprio sujeito constituído pelo corpo, pela história, pela linguagem e pelo discurso.

O corpo é tanto discurso quanto forma de subjetivação e, “Entre a falta de sentido e o sentido demasiado, o corpo se move contraditoriamente nos espaços da vida social, ora marcando sua integração no corpo social, ora resistindo a essa integração pela via de uma singularidade” (BALDINI & SOUZA, 2012, p. 72).

3.1 No entremeio: sujeito, corpo, discurso

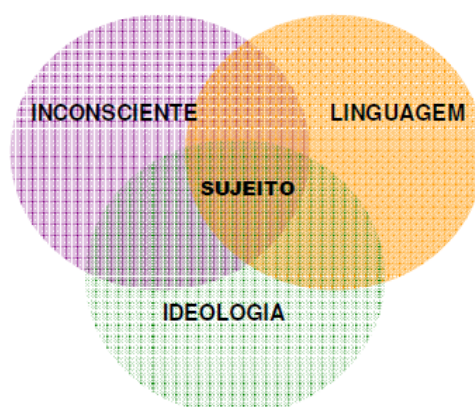
Tomar o corpo como objeto de estudo da Análise de Discurso pècheuxtiana, perspectiva teórica que fundamenta este trabalho, é entendê-lo como materialidade significativa produzida historicamente, lugar imaginário de inscrição da subjetividade.

Visto na perspectiva teórica discursiva, isto é, inscrito no campo discursivo, o corpo é tematizado através da articulação que mantém com a linguagem. Para justificar essa nossa afirmação, buscamos respaldo em Ferreira, que menciona que o “corpo é tanto uma linguagem, como uma forma de subjetivação e, por isso mesmo, tem relação estreita com o discurso” (2013, p. 77). O corpo é um espaço de discursividade, uma materialidade portadora de discurso. Dito de outra maneira, o corpo se constrói pelo discurso, ele é o discurso. Se o discurso é a materialidade da ideologia, ou seja, determinado pelos processos histórico-sociais, o corpo também possuirá essa relação: “Enquanto corpo simbólico, corpo de um sujeito, ele é produzido em um processo que é um processo de significação, onde trabalha a ideologia, cuja materialidade específica é o discurso” (ORLANDI, 2012c, p. 85). Segundo Orlandi (2013), não existe discurso sem sujeito e sujeito sem ideologia, desse modo, seguindo essa linha de pensamento, podemos dizer que não existe sujeito sem corpo e corpo sem ideologia.

Além da linguagem e da ideologia, a Análise de Discurso vai trabalhar com a noção de inconsciente, como tratamos no capítulo anterior, na seção 2.1. Durante o percurso teórico da AD, Michel Pêcheux articula a noção de ideologia e a de inconsciente na constituição do sujeito, deixando claro que essas noções são diferentes e que a AD é uma teoria materialista dos sentidos: “a ordem do inconsciente não coincide com a da ideologia, o recalque não se identifica nem com o assujeitamento nem com a repressão, mas isso não significa que a ideologia deva ser pensada sem referência ao registro inconsciente” (PÊCHEUX, 1995, p. 301). Logo, o sujeito é o sujeito da ideologia e do desejo simultaneamente, com mediação da linguagem. Em virtude dessa configuração – linguagem, ideologia, inconsciente –, Ferreira (2010) representou o lugar do sujeito no entremeio dessas noções-chave da Análise de Discurso pela figura do nó borromeano²²:

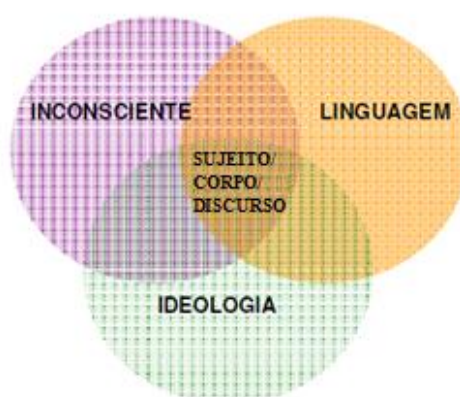
²² Segundo Jorge (2005), Lacan reuniu as três instâncias – Real, Simbólico e Imaginário – por meio do nó borromeano para mostrar que esses três registros não podem ser isolados. Dessa maneira, Lacan postula que o real, impossível de ser simbolizado, aquilo que escapa, é o núcleo do inconsciente, é uma falta originária constituída pelo objeto perdido de desejo e que é em torno dessa falta que o inconsciente se estrutura no simbólico, como linguagem.

Figura 1: Nó borromeano representado na teoria do discurso.



Com isso, a autora supracitada configura visualmente o sujeito afetado por essas três ordens – linguagem, ideologia e inconsciente – e, podemos afirmar que, em relação ao corpo, não é diferente, porque falar do corpo implica envolver o sujeito. Isso posto, o corpo é compreendido, então, como afirma Ferreira, como o próprio sujeito, portanto, um “*sujeito encorpado*” (2015a, p.13), um corpo da ideologia e do desejo. Diante dessa afirmação, se fôssemos pensar em reconfigurar o diagrama, acrescentaríamos na interseção desses três conceitos (ordens) o corpo e discurso, estabelecendo que o sujeito e o corpo são tanto discurso como forma de subjetivação, isto é, são constituídos por discursividade e determinados pelos processos de subjetivação – a identificação, a contraidentificação e desidentificação, de que trataremos ainda nesta seção. Nesse sentido, é importante salientar que, a partir dessa relação entre sujeito e corpo, constituídos pelo discurso, afetados pela linguagem, pela ideologia e pelo inconsciente, podemos compreender que há uma interferência da subjetividade nos processos de subjetivação, pois o que é da ordem do inconsciente pode afetar o processo de interpelação ideológica.

Figura 2: Nó borromeano articulando os conceitos sujeito/corpo/discurso



Aqui devemos pensar essa relação sujeito/corpo/discurso como sendo opaco, não transparente, pois, retomando a citação de Orlandi, tanto o corpo da linguagem quanto o corpo do sujeito “são atravessados de discursividade, efeitos de sentidos constituídos pelo confronto do simbólico com o político em um processo de memória que tem sua forma e funciona ideologicamente” (2012c, p. 92).

É nessa lógica que teremos o corpo já significado, pois os sentidos são já dados, estabelecidos, isto é, a ideologia produz evidências, colocando o sujeito na relação de formações imaginárias: a imagem que fazemos de um corpo oriental ou ocidental ou de um corpo de homem ou de mulher é determinada pela ideologia. Isso significa dizer que o corpo é atravessado por uma memória, pelo discurso social e pela forma como ele se individualiza. Entretanto, esse processo de interpelação e identificação está sujeito à incompletude, à falha do ritual, havendo a possibilidade de os sentidos passarem a ser outros. Nas palavras de Pêcheux:

... o que falta é essa causa, na medida em que ela se “manifesta” incessantemente e sob mil formas (o lapso, o ato falho, etc.) no próprio sujeito, pois os traços inconscientes do significante não são jamais “apagados” ou “esquecidos”, mas trabalham, sem se deslocar, na pulsação sentido/*non-sens* do sujeito dividido²³ (1995, p. 300).

O sujeito é dividido porque, como aborda Vinhas (2011), não há equivalência entre a consciência e a subjetividade. Dessa maneira, o sujeito tem a ilusão de que controla aquilo que enuncia e que é fonte dos sentidos. Em outras palavras, o sujeito é afetado pelos esquecimentos nº 1 e 2. O esquecimento número 1 é da ordem do inconsciente e resulta do modo de como o sujeito é afetado pela ideologia. Já o esquecimento nº 2, situado no nível do pré-consciente²⁴, Pêcheux chama

... ao “esquecimento” pelo qual todo sujeito-falante “seleciona” no interior da formação discursiva que o domina, isto é, no sistema de enunciados, formas e sequências que nela se encontram em relação de paráfrase – *um enunciado, forma*

²³ O conceito de sujeito, interpelado pela ideologia, refere-se também à noção de sujeito descentrado pelo inconsciente. Nas palavras de Mariani, ao “sujeito dividido da psicanálise, ou seja, um sujeito como efeito de linguagem, falado pelo inconsciente” (2003, p. 57).

²⁴ De acordo com Pêcheux, “o ‘pré-construído’ corresponde ao ‘sempre-já-ai’ da interpelação ideológica que fornece-impõe a ‘realidade’ e seu ‘sentido’ sob a forma da universalidade (o ‘mundo das coisas’), ao passo que a ‘articulação’ constitui o sujeito em sua relação com o sentido, de modo que ela representa, no interdiscurso, aquilo que determina a dominação da forma-sujeito” (1995, p. 164).

ou sequência, e não um outro, que, no entanto, está no campo daquilo que poderia reformulá-lo na formação discursiva considerada (1995, p. 173 [grifos do autor]).

É nesse processo que dizemos que a produção de sentidos está suscetível de se tornar outros. Assim sendo, os sujeitos e os sentidos estão sempre em movimento, significando-se e (re)significando-se. Como atesta Orlandi (2015), esse movimento dos sujeitos e sentidos só é possível porque o real da língua está sujeito à falha e o real da história é passível de ruptura. Isto quer dizer que todo investimento ideológico tem um ponto de resistência e revolta.

Numa nota de rodapé, Pêcheux apresenta a fala de um militante intelectual empregado numa indústria para mostrar essa impossibilidade de um assujeitamento perfeito:

E se a gente se dissesse que nada tem muita importância, que basta se habituar a fazer os mesmos gestos de uma forma sempre idêntica, aspirando somente à perfeição plácida da máquina? Tentação da morte. Mas a vida se revolta e resiste. O organismo resiste. Algo, no corpo e na cabeça, se fortalece contra a repetição e o nada. A vida: um gesto mais rápido, um braço que pende inoportunamente, um passo mais lento, um sopro de irregularidade, um falso movimento, a “reconstrução”, o “escoamento”, a tática do posto; tudo o que faz com que, nesse irrisório quadrado de resistência contra a eternidade vazia que é o posto de trabalho, haja ainda acontecimentos, mesmo minúsculos, que haja ainda um tempo, mesmo monstruosamente estirado. Esse desajeito, esse deslocamento supérfluo, essa aceleração súbita, essa solda fracassada, essa mão que retoma a vida que se liga. Tudo o que, em cada um dos homens da cadeia, urra silenciosamente: “Eu não sou uma máquina”! (Linhart, 1978, p. 14, apud Pêcheux, 1995, p. 307).

Nesse contexto, o corpo, tomado como materialidade discursiva, é entendido, como uma categoria que se origina da Psicanálise, como o real do corpo, pois, assim como na língua e na ideologia, ele também é atravessado de falhas: o corpo “resistindo à simbolização, instaura uma falta (falha) que o sujeito tenta inutilmente sanar através de um deslizamento incessante de significações (imaginárias)” (FERREIRA, 2011c, p. 182).

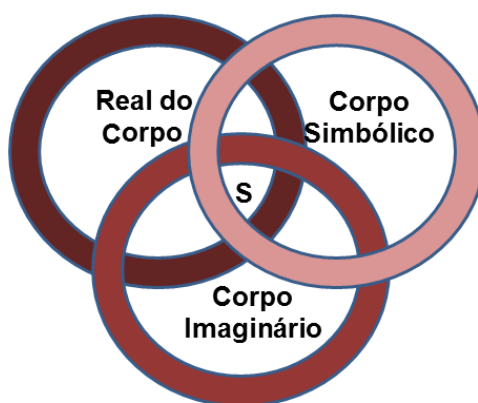
Na Psicanálise, o corpo se articula ao registro do Imaginário, do Real e do Simbólico. O corpo imaginário, segundo Ferreira (2011c), surge como matriz fundante do sujeito – o estádio do espelho²⁵. É o momento em que o eu se constrói a partir do outro,

²⁵ A noção do estádio do espelho, criada por Jacques Lacan, é o momento situado entre os primeiros seis e dezoito meses de vida, durante o qual a criança antecipa o domínio sobre sua necessidade corporal através de

porque é através do outro (a mãe) que a criança aprende a se reconhecer e diferenciar o seu corpo do mundo exterior. Quando a criança passa a ter o próprio desejo, e não mais o da mãe, ela simboliza a imagem, dando a entrada para o Simbólico. O corpo simbólico é marcado pelo significante, em que se dará a relação fala-linguagem-corpo. O que não é marcado pelo significante, que não é simbolizável, dá-se o real do corpo. O corpo na ordem do real é o corpo da falta, o corpo gozoso.

Esses três registros encontram-se articulados, indissociáveis e, a partir dessa relação, o sujeito se constitui, como verificamos na figura 3:

Figura 3: Nó borromeano articulando os conceitos Real do Corpo, Corpo Simbólico e Corpo Imaginário com o sujeito nesse entremeio²⁶



Tanto o sujeito – noção que abarca a AD e a Psicanálise – quanto a linguagem, assim como o discurso situam-se na ordem da incompletude em que a falta é constitutiva. Então, entendemos, da mesma forma que Ferreira, que se não houvesse a falha (falta), se a língua fosse fechada e o discurso (e por que não o corpo, já que é discurso?) homogêneo, não teríamos sentidos múltiplos, à deriva. “A falta é, então, tanto para o sujeito quanto para a língua, o lugar do possível e do impossível (real da língua); impossível de dizer, impossível de não dizer de uma certa maneira – o não-todo, o não-representável no representado” (FERREIRA, 2005b, p.71). Trata-se, portanto, como concebe Lacan, de um sujeito clivado

uma identificação com a imagem do semelhante e a percepção de sua própria imagem num espelho (cf. Roudinesco & Plon, 1998).

²⁶ Agradecemos ao membro do LEAD, Luciane Botelho, que nos disponibilizou a imagem criada por ela. Essa configuração surgiu a partir de uma discussão do artigo *Discurso, arquivo e corpo*.

pelo inconsciente, um sujeito que não é dono de seu dizer e constituído por uma falta que o coloca como sujeito desejante.

Diante do exposto, cabe-nos trazer para a reflexão dois questionamentos feitos na seção 1.1: Se pensarmos, portanto, naqueles que cortam a pele, poderíamos dizer que os cortes são uma escrita de resistência, de denúncia, de reivindicação? E que (efeitos de) sentidos são produzidos por essa falha que se materializa na pele dos que se automutilam e que reverbera na fala desses sujeitos? Melhor dizendo, como se dá a resistência?

Para pensarmos nessas questões, começaremos com uma explicação de Baldini & Souza sobre a inscrição da tatuagem no corpo. O corpo, segundo os autores, traz em toda a extensão da pele – arranhuras, perfurações, mutilações, cortes, pinturas, objetos – vestígios da inscrição da ideologia, da fixação da vida social, códigos da vida cultural, ciframento das formações discursivas do sujeito. “A letra inscrita no corpo mata o real” (BALDINI & SOUZA, 2012, p.73). Essa letra seria a marca de efeitos ideológicos na forma de significantes que marcam a carne, tornando a carne em corpo. Entretanto, “a tatuagem é uma escrita de si na forma de inscrição, o indivíduo, ao se tatuar, busca a diferença, ser sujeito de si mesmo, uma autoria de si, contra todas as tecnologias que o ameaçam” (BALDINI & SOUZA, 2012, p. 86). A textualização na pele pode significar tanto um assujeitamento, resultante da interpelação do aparelho ideológico, seja do Estado, mercado ou capital, quanto uma possibilidade de resistência que afeta essa interpelação.

Orlandi afirma, em seu artigo *Por uma teoria discursiva da resistência do sujeito*, que nos processos discursivos há sempre falhas, furos, incompletudes, apagamentos que servem para compreender os pontos de resistência. A autora entende que é na falha que se abre espaço para ruptura em que o sujeito pode irromper com seus outros sentidos, isto é, “condição para que os sujeitos e os sentidos possam ser outros, ‘fazendo sentido do interior do não-sentido’” (ORLANDI, 2012c, p. 231). Por isso, não há sujeito sem resistência. Temos um sujeito que precisa “ousar a se revoltar” (PÊCHEUX, 1995, p. 304) e que se contraidentifica com a formação discursiva (FD) que lhe é imposta. Lembrando que o conceito de formação discursiva (FD), concebido por Foucault, é retomado por Pêcheux e ressignificado. Para Pêcheux (1995), uma formação discursiva é aquilo que, numa formação

ideológica²⁷ dada, isto é, a partir de uma posição dada, numa conjuntura dada, determina o que pode e deve ser dito. Então, quando o sujeito, por meio de uma tomada de posição, questiona, contesta esse saber da FD, instaura-se a contradição. Temos, assim, o mau sujeito:

*A segunda modalidade caracteriza o discurso do “mau sujeito”, discurso no qual o sujeito da enunciação “se volta” contra o sujeito universal por meio de uma “tomada de posição” que consiste, desta vez, em uma separação (distanciamento, dúvida, questionamento, contestação, revolta...) com respeito ao que o “sujeito universal” lhe “dá a pensar”: luta contra a evidência ideológica, sobre o terreno dessa evidência, evidência afetada pela negação, revertida a seu terreno. Essa reversão apresenta traços linguísticos [...] Em suma, o sujeito, o “mau sujeito”, “mau espírito”, se *contra-identifica* com a formação discursiva que lhe é imposta pelo “interdiscurso” como determinação exterior de sua interioridade subjetiva, o que produz as formas filosóficas e políticas do discurso-contra (isto é, contradiscurso) que constitui o ponto central do humanismo (antinatureza, contranatureza, etc.) sob suas diversas formas teóricas e políticas, reformistas e esquerdistas (PÊCHEUX, 1995, p. 215-216 [grifos do autor]).*

Como se pode perceber, ao contrário do bom sujeito (primeira modalidade – a identificação), que é aquele se identifica plenamente com a forma sujeito dominante na FD, o mau sujeito representa a segunda modalidade (a contraidentificação), que é aquele que poderá questionar os saberes dominantes da forma sujeito da FD e, dessa maneira, levá-lo até a se desidentificar:

*Isso equivaleria a dizer que a prática de produção dos conhecimentos e a prática política de tipo novo constituída pelo marxismo-leninismo realizam (acarretam ou determinam) uma *dessubjetivação do sujeito*, isto é, promovem um tipo de anulação da forma sujeito, como o sugere atualmente uma certa concepção formalista de “escritura”? A resposta é não, a menos que se queira justamente recair no mito teórico e político do “fim das ideologias”. Na realidade, o funcionamento dessa “terceira modalidade” constitui um *trabalho* (transformação-deslocamento) *da forma-sujeito* e não sua pura e simples *anulação*. Em outros termos, esse efeito de desidentificação se realiza paradoxalmente por um *processo subjetivo de apropriação dos conceitos científicos e de identificação com as organizações políticas “de tipo novo”* (PÊCHEUX, 1995, p. 217 [grifos do autor]).*

²⁷ É importante trazer à tona a noção de formação ideológica (FI). A formação ideológica (FI) é um construto teórico que Pêcheux e Fuchs utilizaram “para caracterizar um elemento (este aspecto da luta nos aparelhos) suscetível de intervir como uma força em confronto com outras forças na conjuntura ideológica característica de uma formação social em dado momento; desse modo, cada formação ideológica constitui um conjunto complexo de atitudes e de representações que não são nem ‘individuais’ nem ‘universais’, mas que se relacionam mais ou menos diretamente a posições de classes em conflito uma com as outras” (1997, p.166).

Enquanto na segunda modalidade, por ser um trabalho do sujeito do discurso sobre os dizeres e os sentidos que são próprios à FD que o afeta e, conseqüentemente, se funda como forma de resistência à forma sujeito e ao domínio de saberes que ela organiza (cf. Indursky, 2007), surgindo, dessa maneira, novas posições-sujeito no interior da FD, na terceira, a desidentificação, o que ocorre, como aborda Pêcheux, é a ideologia funcionando às avessas, em que o sujeito desloca sua identificação para outra FD e respectiva forma-sujeito.

Por esse caminho, podemos dizer que o sujeito é fragmentado ideologicamente pelo inconsciente e por isso abre espaço para uma falha no ritual, o impossível da língua que lhe é próprio, tal como o equívoco, o chiste, o ato falho, o lapso²⁸. Isso poderia nos levar a pensar que o gesto de cortar o corpo possa ser discursivamente um lugar de resistência.

A resistência se faz ao “não entender ou entender errado; não ‘escutar’ as ordens; não repetir as litanias ou repeti-las de modo errôneo [...]; mudar, desviar, alterar o sentido das palavras e das frases [...]” (Pêcheux 1990 [1982] apud INDURSKY, 2013, p. 98-99).

3.2 Sujeito da contemporaneidade: a falta e o excesso discursivizados no corpo

No segundo capítulo, vimos que, na sociedade contemporânea, os modelos de identificação foram desconstruídos na medida em que há uma série de possíveis referências identificatórias. Dessa maneira, o sujeito busca incessantemente uma forma de se representar e se identificar.

²⁸ Faz-se necessário versar sobre esses conceitos. O equívoco, que é do plano do discurso, é a inscrição da falha da língua na história. Ao se considerar o equívoco, conforme Ferreira, “é preciso ter bem presente que a incompletude é a própria condição de existência da linguagem e que, portanto, não se pode pretender dizer tudo, isto é, há que se considerar a linguagem como lugar da opacidade do sentido, onde resta ‘sempre um espaço para o não-dito, para a falta, onde se dão os deslizamentos, as rupturas que fazem e desfazem sentidos’” (1996, p.43). Segundo Roudinesco & Plon (1998), em relação ao chiste/*witz*, Freud o via como uma técnica do inconsciente, identificável em todos os indivíduos. Produtor do prazer, por ocasionar o riso, o chiste, quando atinge seu objetivo, ajuda a suportar os desejos recalçados. Já ato falho, de acordo com os autores supracitados, é semelhante a um sintoma uma vez que é um compromisso entre o consciente e o inconsciente. O ato falho é um “ato pelo qual o sujeito, a despeito de si mesmo, substitui um projeto ao qual visa deliberadamente por uma ação ou uma conduta imprevistas” (1998, p. 40). Também relacionado às motivações do inconsciente de quem os comete, o lapso consiste em colocar outra palavra no lugar da que se pretendia dizer.

Nesta seção, apresentaremos essas condições de produção do sujeito submetido à ordem da ideologia e do inconsciente – da falta e do excesso.

Para isso, abriremos nossa discussão com as reflexões de Seraphim que, ao pensar sobre os problemas ocorridos no contexto escolar em relação ao comportamento dos adolescentes, faz uma abordagem sobre o sujeito contemporâneo do desejo e do excesso. De início, a autora esclarece conceitos de identidade tanto na modernidade quanto na contemporaneidade. Para ela, os sujeitos, na era moderna, encontravam a segurança para viver no sólido sistema político, econômico e social. Já, na era contemporânea, há uma dissolução desse sistema e as identidades entram em crise, fragmentam-se: “a identidade passou a ser uma batalha que precisa ser travada no campo da invenção. A identidade passa a ser uma busca pessoal e solitária” (SERAPHIM, 2015, p. 33). Assim, a autora revela que os sujeitos são possuidores de identidades abertas, transformadas pelas representações externas, pelas tecnologias, pelo consumo e pela globalização.

Pois bem, é nessa perspectiva que tomamos o sujeito contemporâneo. Um sujeito que para existir, precisa se fazer reconhecer e para isso precisa desejar. O que Birman nos diz é que há a “pobreza” do desejar e do fantasiar, há um “*mal-estar* na atualidade” (2007, p. 26 [grifo do autor]). Na sua perspectiva, na modernidade, existia a conflitualidade psíquica que se estabelecia pelo contraponto entre a pulsão e a censura, de forma que o sintoma, o ato falho, o lapso, o chiste (formações do inconsciente) eram as suas resultantes. Em contrapartida, hoje essa conflitualidade, para o autor, tende ao silêncio. Dessa maneira, o excesso pulsional busca, por exemplo, para o corpo uma via direta para descarga, além de provocar um transbordamento do sujeito que não se reconhece mais nos seus referenciais identificatórios.

A Psicanálise, como aborda Elia, pensa o sujeito como um ser social, isto é, “o ser humano entra em uma ordem que é social, e cuja unidade celular e básica, que se organiza como a porta de entrada nesta ordem, se chama *família*” (ELIA, 2004, p. 38 [grifo do autor]) e depois por seus substitutos sociais e jurídicos. Portanto, para o sujeito se constituir como tal e entrar em uma ordem social, a presença do outro é fundamental. Isto quer dizer que nascemos com necessidades e precisamos de cuidados especiais. Sem a ordem familiar e social, o sujeito morreria. Elia explica que para Lacan o grande Outro não é apenas uma pessoa física próxima mas também uma ordem simbólica que introduz um conjunto de

marcas materiais e simbólicas que constituirão o sujeito. Mais ainda, o autor alerta que para o bebê o momento de cuidados do outro (no caso, cuidados da mãe, mesmo não sendo a genitora) não é o primeiro momento, mas um mito na constituição do sujeito que deixará marcas como uma herança a ser retomada e ressignificada.

Voltando à Seraphim (2015), esta dirá que o que nos torna sujeitos é o assassinato de nossa condição puramente biológica, isto significa que é só pela falta²⁹ que carregamos e buscamos preencher ao longo da nossa existência e que assim nos constituiremos sujeitos. Desde seu nascimento, a falta é inerente ao sujeito.

A questão, segundo ela, é que, na era moderna, as identificações tinham seus representantes: o pai, a família, o chefe, a sociedade. Com isso, havia uma regulamentação dos desejos. Na época atual, as modificações, sobretudo, na família, a qual é uma das condições para que o sujeito entre na ordem simbólica e na social, ocasionam uma mudança de operar do sujeito, em que este se identifica mais aos objetos do desejo como objetos de consumo. Essa identificação fixada no objeto de desejo não poderá atender ao simbólico, por esse motivo, está ligada ao excesso.

Em concordância com a autora, Safatle afirmará que hoje o verdadeiro discurso, que sustenta os vínculos socioculturais, é a incitação e a administração do gozo (o excesso). O sujeito precisa gozar, só que um gozo fortemente pressionado pelo supereu. O que Vladimir Safatle quer dizer é que atualmente temos uma “*sociedade da insatisfação administrada*” (2008, p. 133), na qual os vínculos com os objetos, incluindo os vínculos com a imagem de si, são frágeis. Em contrapartida, essa mesma sociedade é capaz de alimentar-se dessa fragilidade, ou seja, os sujeitos não se identificam mais com tipos ideais construídos a partir de identidades fixas e determinadas. Eles são, na verdade, levados a sustentar identificações que afirmam sua distância com aquilo que está representando ou com suas ações. Por causa da incapacidade de sustentar escolhas de objeto, é que eclodem sintomas.

Na tentativa de tamponar a incompletude e o sofrimento, algo nos escapa: “somos seres incompletos, faltosos, barrados, sempre em busca de algo em que possamos

²⁹ Elia elucida que “a falta fundadora do sujeito não se produz por si mesma, ou por algum processo natural, e tampouco cultural – já que a cultura carece, tanto quanto o sujeito, de uma teoria que possa explicar, no plano estrutural, sua constituição e seus processos –, mas requer o ato constituinte do sujeito para se fazer como falta. Trata-se de uma condição que comporta algo de paradoxal: a falta é fundante do sujeito, mas, em contrapartida, requer o ato do sujeito para se fundar como falta” (2004, p. 48).

definitivamente dizer: agora nada falta” (CARNEVALE, 2011, p. 50). Por isso, na era dos excessos, o sujeito contemporâneo adquire tudo o que quer com a ilusão de que essa falta está sendo preenchida e, quando o sujeito é incapaz de conter o excesso, este transborda para o corpo, como um escape (cf. Seraphim, 2015). “É no corpo e pelo corpo, que o homem, o ser humano, sente todo o seu mal-estar e sensação de desamparo de forma mais aguda” (FERREIRA, 2015a, p.21).

É nesse contexto que buscaremos realizar um gesto de interpretação das sequências discursivas dos sujeitos-adolescentes automutiladores, tidos como sujeitos divididos entre possibilidade de lidar com a falta constitutiva e com o excesso. Entendemos que esses adolescentes se posicionam de modo diferente em decorrência ao assujeitamento da forma-sujeito contemporânea que podem interferir nos mecanismos psíquicos. Nesse cenário de solidão, ausência de referenciais, insatisfação com sua aparência, eles discursivizam suas angústias no corpo que fala,³⁰ através dos cortes e no espaço virtual. Para os analistas de discurso, o que interessa é compreender como os discursos se produzem, como se formulam e como circulam e produzem sentidos.

Por esse caminho, partimos que objeto teórico da Análise de Discurso é o discurso, definido como efeito de sentidos entre os interlocutores, cuja abrangência envolve outras materialidades além da linguística, como o corpo e a imagem, por exemplo. Além disso, o sujeito, que não é dono do seu dizer, é constituído pela linguagem, atravessado pela ideologia e pelo inconsciente. Mariani revela-nos que é necessário compreender o sujeito do inconsciente e marcar pelo menos um aspecto daquilo que escapa a uma total interpelação ideológica que é sempre da ordem de um ritual com falhas. E ainda:

Com certeza poderia perguntar aos leitores desse artigo se já tiveram a experiência de lidar com uma ruptura no dizer. E, bem provavelmente, a resposta seria positiva, pois dificilmente haveria alguém que nunca tenha tropeçado na língua. Trocar palavras e fonemas, esquecer determinadas expressões, não se dar conta do que disse e, involuntariamente, fazer chistes e trocadilhos que muitas vezes nos deixam embaraçados ou rindo, eis algo do sujeito inconsciente. (MARIANI, 2012, p. 56)

³⁰ Ana Maria Carnevale (2011) afirma que o corpo que fala é aquele em que os elementos significantes falam entre si, por isso, é um corpo significante.

O que entendemos, nessa citação, é que todas essas situações têm relação com o desejo inconsciente. No postulado lacaniano, o inconsciente é estruturado como uma linguagem. Por isso, há uma relação entre as diversas formações do inconsciente e a linguagem, através da qual elas se manifestam (cf. Jorge, 2005).

Pensando nesse sujeito, constituído pela linguagem e submetido à ordem do inconsciente e à da ideologia, a questão da falta e do excesso na sua constituição pode ser na AD fundamental. Isso quer dizer que o que excede ou o que falta materializam-se no discurso e afetam as práticas sociais, assim como também produzem sentidos: “Assim, numa dada conjuntura histórica frente a um dado acontecimento, aquilo que é dito demais, aquilo que é dito de menos [...] constitui-se numa via possível [...] de identificação de elementos a partir dos quais poderão se desenvolver os procedimentos de análise do *corpus*” (ERNST, 2009, p.2).

Numa perspectiva de sistematização para a interpretação do *corpus* discursivo, Ernst busca subsidiar pedagogicamente conceitos-chave – a falta e o excesso – que possibilitarão criar o gesto de interpretação do analista de discurso e que poderão e deverão acolher incontáveis modos do dizer e do não-dizer. Dessa maneira, o analista poderá explicitar o modo de constituição dos sujeitos e de produção de sentidos, porque, conforme Orlandi (2013), o analista tem que considerar o texto não só como um “dado” linguístico, mas como processo discursivo.

Partindo daí, vejamos o que Ernst tem a nos dizer sobre a falta numa perspectiva discursiva:

Estratégia discursiva que consiste em: 1) na omissão de palavras, expressões e/ou orações, consentida inclusive pela gramática, que podem (ou não) ser resgatadas pelo sujeito-interlocutor; 2) na omissão de elementos interdiscursivos que são esperados, mas não ocorrem e podem (ou não) ser percebidos pelo sujeito-interlocutor. No primeiro caso, ela se constitui num lugar em que são criadas zonas de obscuridade e incompletude na cadeia significante com fins ideológicos determinados; no segundo, cria um vazio que visa, na maioria das vezes, encobrir pressupostos ideológicos ameaçadores (ERNST, 2009, p.3).

Desse modo, a falta é o que é dito de menos, o que não está ali na materialidade, mas que ganha significação. Em relação à repetição de saberes numa determinada FD, a autora dá-nos pista:

1) “acrécimo necessário” ao sujeito que visa garantir a estabilização de determinados efeitos de sentido em vista da iminência (e perigo) de outros a esses se sobreporem; 2) na reiteração incessante de determinados saberes interdiscursivos que tomam formas diferentes no intradiscorso, mas mantêm os mesmos pressupostos ideológicos com vistas ao seu estabelecimento (ERNST, 2009, p. 3).

Essas repetições de elementos linguísticos representam o excesso. Tanto o excesso quanto a falta se fundamentam na observação do intradiscorso, materialidade discursiva, quanto do interdiscorso, memória discursiva, a saber: “O interdiscorso determina o intradiscorso, dando um estatuto preciso à relação entre constituição/formulação, caracterizando a relação entre memória e esquecimento” (ORLANDI, 2012a, p. 114).

Tais noções – o excesso e a falta – são fundamentais para que possamos reconhecer, em nossas análises, indícios na superfície discursiva e, em seguida, alcançarmos o processo discursivo responsável pelos sentidos. Antes, porém, passaremos para os pressupostos metodológicos.

4 OS PRESSUPOSTOS METODOLÓGICOS

A análise do *corpus* discursivo sustenta-se na relação entre o objeto, as técnicas, a metodologia e a teoria. Orlandi lembra que, sobre o método e o objeto, “partimos de um ‘dado’ e, quando definimos o ‘objeto’ através da metodologia, nos comprometemos ao mesmo tempo com uma teoria e com um corpo de definições” (2012d, p. 19).

4.1 Texto e discurso: circulação de sentidos

Como nos aponta Pêcheux, em *Análise automática do discurso (AAD-69)*, “é impossível analisar um discurso como um texto, isto é, como uma sequência linguística fechada sobre si mesma, mas que é necessário referi-lo ao conjunto de discursos possíveis a partir de um estado definido das condições de produção” (1997, p. 79 [grifos do autor]).

Na perspectiva da Análise de Discurso, a possibilidade de se ter acesso ao discurso é pela materialidade do texto. Portanto, conforme escreve Orlandi (2012d), o texto não é igual ao discurso e discurso não é igual ao texto. O texto, do ponto de vista empírico, é um objeto que tem começo, meio e fim. Ele se constitui de enunciados que são a unidade de construção do discurso. Isto quer dizer que “toda materialidade carrega em si um conjunto de traços discursivos que a conectam a já-ditos anteriores e exteriores a ela mesma” (INDURSKY, 2013, p. 92). Dessa maneira, o discurso faz-se no regime de uma retomada que remete a uma memória discursiva que se dá no interior de práticas discursivas.

Para Orlandi, o que importa, na perspectiva discursiva, é aquilo que o texto organiza em sua discursividade, na relação que estabelece entre a ordem da língua e a materialidade discursiva. A AD procura, pois, trabalhar o texto como fato – “observar os fatos de linguagem, sua sistematicidade, seu modo de funcionamento” (ORLANDI, 2012d, p. 58) – e sua tarefa é entender como o texto produz sentidos, enquanto objeto simbólico.

Por último, a autora leva-nos a duas conclusões: um sujeito não produz um só discurso; um discurso não é igual a um texto.

Esclarecidos alguns princípios que auxiliam o analista de discurso, antes de apresentarmos as análises, explicaremos como construimos a metodologia desta pesquisa.

4.2 Construção da metodologia: um ir-e-vir constante

O interesse de investigar sobre o corpo surgiu depois da leitura do artigo *Corpo e sujeito: “efeitos” do discurso midiático*, de Aracy Ernst. Ernst examinou o funcionamento de práticas discursivas em textos publicitários de produtos de beleza para mulheres. O objetivo era entender como os elementos da materialidade linguística mantêm relações com a exterioridade, como que materializa o poder disciplinador que modela e alimenta o imaginário social:

Nessa aventura contínua de autoconstrução e modelação do corpo e do rosto, pelo poder e pelo desejo, onde se encontram implicadas conexões econômicas, institucionais e tecnocientíficas, cada corpo individual vai perdendo sua referência única e se metamorfoseando num outro corpo: o idealizado, mundializado, homogeneizado (ERNST, 2004, p.6).

As imagens do corpo e suas representações devem ser consideradas representações de subjetividade, de historicidade, lugar investido de sentidos. Ele é controlado, transformado, condenado ou negado através de práticas discursivas que trabalham no sentido de interpelar o sujeito, individualizar e identificar.

A partir disso, buscamos por um *corpus* que pudéssemos tomar o corpo como objeto teórico, como objeto discursivo, como lugar de observação de sentidos (cf. Ferreira, 2011c), isto é, um *corpus* que estabelecesse relação entre corpo, língua(gem), desejo, excesso e falta. Daí, deparamo-nos com a reportagem de O Globo³¹ sobre a disseminação da prática de automutilação entre os jovens. Diante da inquietude desse acontecimento³², propomos questões que busquem esclarecer, através da análise dos processos discursivos, sua sustentação sócio-histórica.

Depois de determinar o *corpus* empírico, desta pesquisa, que se constitui por discursos de sujeitos que se automutilam, retirados de páginas do *Facebook*, fizemos um recorte para estabelecer, assim, o *corpus* discursivo para análise, ou seja, o arquivo³³.

³¹ Fonte: <http://oglobo.globo.com/sociedade/saude/pratica-de-automutilacao-entre-adolescentes-se-dissemina-na-internet-preocupa-pais-escolas-14050535>

³² Tomamos acontecimento aqui como ocorrência.

³³ Na compreensão de Ferreira, o arquivo é um lugar de observatório que envolve tanto as materialidades sob investigação como um modo de observar seu funcionamento e dispositivo analítico. “O arquivo está estreitamente ligado a noções de memória discursiva, sentidos e interdiscurso” (2011c, p. 175).

Conforme Orlandi, não é objetivo do analista chegar nem à completude nem à exaustão do objeto empírico, já que, por não haver discurso fechado em si mesmo, isto é, por ser um processo discursivo do qual se pode recortar e analisar, ele é inesgotável. A autora, dessa forma, explica que:

A exaustividade almeja – que chamamos vertical – deve ser considerada em relação aos objetivos da análise e à sua temática. Essa exaustividade vertical, em profundidade, leva a consequências teóricas relevantes e não trata os “dados” como meras ilustrações. Trata de “fatos” da linguagem com sua memória, sua espessura semântica, sua materialidade linguístico-discursiva (2013, p.62).

Assim, segundo a autora, há duas etapas para as análises. A primeira realiza-se na conversão da superfície linguística para o objeto discursivo (ao material analisado) e, em seguida, para o processo discursivo. A partir desse momento, podemos analisar a discursividade. Para isso, como enfatiza Ernst,

...a escolha de um aspecto linguístico-enunciativo a ser focalizado em detrimento de outro, assim como de um procedimento analítico em detrimento de outro, depende da dinâmica do discurso, a ser observada pelo analista, aí implicados o sujeito submetido à ordem da ideologia e do inconsciente, a memória estruturante do dizer e o sentido opacificante (2009, p. 1).

Ou seja, o analista precisa procurar pistas para compreender como o texto funciona e desfazer os efeitos da ilusão “de que aquilo que é dito só poderia ser dito daquela maneira” (ORLANDI, 2013, p. 65). Dá-se, então, a segunda etapa.

A partir do objeto discursivo, o analista procura determinar a relação com as formações ideológicas, observar o modo de construção, estruturação, circulação e os diferentes gestos de leitura, chegando assim ao processo discursivo. O processo discursivo é um sistema de relações de substituição, metáfora, paráfrases, sinónimas etc. que funcionam entre significantes em uma formação discursiva dada.

Dessa maneira, a análise, para esta pesquisa, calcada na identificação das condições de produção, nos elementos linguísticos e enunciativos, tomando como ponto de

partida as noções de falta e de excesso, articulados as de ordem psicanalítica³⁴, possibilitará a identificação das posições-sujeito, das formações ideológicas (FI), das formações discursivas (FD) e das formações imaginárias (FI), dando maior visibilidade aos processos discursivos envolvidos nas práticas de automutilação.

A partir daí, foram selecionadas sequências discursivas de referências (SDRs) recortadas da fala de administradores de páginas do *Facebook*³⁵ sobre automutilação: *Auto-Mutilação The end* (SDR1; SDR2 – s3), *Auto-mutilação (SDR3-s4)*, *Cortes de um psicopata doentio* (SDR4-s5) e *Diga Não A Auto-Mutilação* (SDR5-s6).

As SDRs são entendidas, segundo Courtine, como “sequências orais ou escritas de dimensão superior à frase” (2009, p.55). Conforme o autor, a SDR é uma sequência discursiva escolhida como ponto de referência a partir do qual o conjunto dos elementos do *corpus* receberá sua organização. A SDR está relacionada a um sujeito de enunciador, assim como “a uma situação de enunciação determináveis em relação a certo número de coordenadas espaço-temporais e, mais geralmente, circunstanciais” (COURTINE, 2009, p. 107-108).

É importante destacar que como apresentamos duas sequências discursivas (do sujeito 1 e do sujeito 2), num capítulo anterior; nas análises, para seguir uma ordem, começaremos com o sujeito 3 (s3). Além disso, em anexo, estão todos os textos selecionados.

Por fim, o procedimento que tomaremos a partir de agora é “um ir-e-vir constante entre a teoria, consulta ao corpus e análise” (ORLANDI, 2013, p. 67).

³⁴ Como já explicitamos, nosso objetivo é exatamente trabalhar com os sentidos, considerando o atravessamento psicanalítico. Para isso, incidirão, nas análises a serem efetivadas, conceitos não só da Análise de Discurso como também da Psicanálise freudo-laciana.

³⁵ Como as páginas do *Facebook* são abertas, não precisamos pedir autorização ao Conselho de Ética, aos administradores e aos frequentadores das páginas.

5 AS ANÁLISES: (RE)CORTES NOS DISCURSOS DOS AUTOMUTILADORES

As análises a serem apresentadas a seguir constituem-se num recorte do *corpus*, julgado pertinente para perceber elementos do excesso e da falta.

Com isso, a princípio, pensamos em organizar em duas seções. A primeira apresenta o discurso do excesso. Já a segunda seção ocupa-se do discurso da falta. No entanto, conforme íamos fazendo as análises, percebemos que não havia necessidade de separá-los, pois os elementos tanto do excesso quanto da falta, na perspectiva analítica, estabelecem relações entre si. Por isso, partimos conjuntamente dessas duas pistas elencadas por Ernst (2009)³⁶, no processo discursivo, aliadas aos conceitos da Psicanálise.

Ao final dos recortes analisados, apresentamos, em outra seção, uma reflexão sobre o funcionamento discursivo desses dizeres, denominando-o de Discurso Oscilante.

5.1 Gestos de interpretação: o discurso da falta e do excesso

(SDR1- s3) *Gente olhem o texto que eu fiz...passei por isso e quero compartilhar com vcs.*

Espero que gostem...

Você pensou que tudo ia passar né? Pensou que estava ficando tudo bem. E as coisas só pioraram, fizeram você chorar na frente de uma sala de aula inteira, mesmo que ninguém tenha prestado atenção. Fez você ir ao banheiro e novamente você desabou com a sua melhor amiga... Bom, não que ela seja sua melhor amiga. Mas ela está ali sempre que você precisa, ela te consola, te alivia... É você passou ela novamente em seus braços, você se cortou. Talvez não fosse necessário... Não totalmente. Mas você não conseguiu controlar, e fez. Sentiu novamente aquele alívio de ver o sangue escorrendo pelo teu braço, talvez seja bom sentir aquilo arder como fogo, fazer você se sentir melhor... Talvez não da maneira correta, mas aquilo dava certo... Mesmo sabendo que aquela maneira estava errada, aquilo ali te aliviou.

³⁶ Além da falta e do excesso, Ernest (2009) elenca, em seu artigo, outra importante pista para constituição/intepretação do *corpus* discursivo que é o conceito de estranhamento. Tal conceito será explicado e trabalhado durante a análise.

De imediato, chama-nos a atenção, na SDR1, a configuração de enunciados, cujos dizeres e saberes destinam-se aos que participam da comunidade. Do ponto de vista empírico, o sujeito que enuncia divide com os outros a experiência de chorar na frente da sala, de ir ao banheiro e cortar-se. Do ponto de vista discursivo, através do uso demorado de elementos linguísticos nas 2ª e 3ª pessoas, a estratégia empregada pelo sujeito-enunciador é de falar para o outro e do outro. Percebe-se, aí, então, a substituição via efeito metafórico (uma coisa por outra) em que o sujeito busca a alteridade por se sentir só e coloca-se como outro de si mesmo, isto é, o “eu” deriva para “você”.

De acordo com Ernst (2011), as posições enunciativas do “eu/tu/ele” podem depender de injunções ideológicas que determinam as posições-sujeito. Essas posições-sujeito assumidas provocam mudanças no uso convencional do paradigma pessoal e encontram-se ligadas à elaboração de representações de si e do outro que não são da ordem enunciativa, mas da ordem de um imaginário forjado historicamente.

Estabelece-se, dessa maneira, uma relação de solidariedade e de identificação entre A e B materializada no corpo (através do sintoma) e nos processos discursivos a partir das formações imaginárias. Nesse caso, ao usar tais mecanismos, o sujeito assume uma posição-sujeito ao mesmo tempo em que, através de formações imaginárias, prevê a posição-sujeito do outro. Sobre isso, Pêcheux elucida que

...o que funciona nos processos discursivos é uma série de formações imaginárias que designam o lugar que A e B se atribuem cada um *a si* e ao *outro*, a imagem que eles se fazem de seu próprio lugar e do lugar do outro. Se assim ocorre, existem nos mecanismos de qualquer formação social regras de projeção, que estabelecem as relações entre as *situações* (objetivamente definíveis) e as *posições* (representações dessas situações) (1997, p. 82 [grifos do autor]).

Nesse jogo imaginário, há o mecanismo da antecipação, previsto por Pêcheux, em que o sujeito coloca-se no lugar de seu interlocutor (destinatário) e antecipa-lhe a resposta. Assim, o sujeito, inconscientemente, organizará seu discurso de uma determinada forma, visando aos efeitos que pensa produzir no interlocutor. A antecipação implica:

...que o orador experimente de certa maneira o lugar do ouvinte a partir de seu próprio lugar de orador: sua habilidade de imaginar, de preceder o ouvinte é, às vezes, decisiva se ele sabe prever, em tempo hábil, onde este

ouvinte o “espera”. Esta antecipação *do que o outro vai pensar* parece constitutiva de qualquer discurso... (PÊCHEUX, 1997, p. 77 [grifos do autor]).

Resgatando o enunciado: “*E as coisas só pioraram, fizeram você chorar na frente de uma sala de aula inteira, mesmo que ninguém tenha prestado atenção. Fez você ir ao banheiro e novamente você desabou com a sua melhor amiga... Bom, não que ela seja sua melhor amiga*”, encontramos um discurso que faz emergir a quebra da ordem esperada – o provável seria ter sido percebido. No caso em questão, a rejeição social funciona como causa que leva ao excesso materializado em forma de sintoma pelos cortes no próprio corpo, pois, na falta do olhar do outro e, conseqüentemente, no excesso de solidão e de sofrimento, é preciso restabelecer o contato com o Real. Ao refletirmos sobre tal funcionamento discursivo, parafraseamos uma citação de Žižek (2006), do qual tratamos no capítulo 1: sujeitos, que por não se sentirem existentes, cortam-se na tentativa desesperada de recuperarem o contato com o Real – “*mesmo que ninguém tenha prestado atenção*”; “*você desabou com a sua melhor amiga*”.

Com isso, um aspecto interessante, nesse recorte, diz respeito à forma como o discurso trabalha os sentidos em torno do objeto cortante. Vale lembrar que o que interessa ao analista de discurso não é o que foi dito, mas **como** foi dito, como o texto significa (cf. Orlandi, 2013). Logo, no discurso desse sujeito, o objeto cortante só é representado como lâmina no final, como veremos na SDR2 (continuação da SDR1). Até então, as formas designadas para tal instrumento é de “melhor amiga” e, depois, pelo pronome pessoal do caso reto: “*Mas ela está ali sempre que você precisa, ela te consola, te alivia... É você passou ela novamente em seus braços, você se cortou*”. Assim, pensando nos efeitos de sentido produzidos, podemos perceber que, pelo excesso de determinados termos (amiga, ela), substituindo lâmina, gilete, vidro ou qualquer outro instrumento cortante, há o preenchimento da falta. Isso significa dizer que se trata de um discurso marcado pela ausência de termos (a falta) *versus* onipresença de outros (o excesso), estabelecendo-se aí, pelo processo de personificação, uma relação íntima com o instrumento cortante.

Logo após o enunciado “*Fez você ir ao banheiro e novamente você desabou com a sua melhor amiga... Bom, não que ela seja sua melhor amiga*”, temos o estabelecimento, através do operador “bom”, de outra direção: a contraposição do sentido constituído anteriormente, causando-nos um efeito de “estranhamento”. Pensando nos efeitos estranhos

que operam no discurso desse sujeito, é inevitável tratarmos sobre o conceito de “estranhamento”, trazido por Ernst, ainda não explicitado nesta pesquisa, que pode ser concomitantemente trabalhado com o do excesso e o da falta. Sobre essa outra importante pista para a interpretação do *corpus* discursivo, a autora explica que o estranhamento é uma

...estratégia discursiva que expõe o conflito entre formações discursivas e consiste na apresentação de elementos intradiscursivos – palavras, expressões e/ou orações – e interdiscursivos, da ordem do ex-cêntrico, isto é, daquilo que se situa fora do que está sendo dito, mas que incide na cadeia significativa, marcando uma desordem no enunciado. Aqui se dá o efeito de pré-construído através do qual “um elemento irrompe no enunciado como se tivesse sido pensado antes, em outro lugar, independentemente”, rompendo (ou não) a estrutura linear do enunciado. Possui como características a imprevisibilidade, a inadequação e o distanciamento daquilo que é esperado (ERNST, 2009, p. 5).

Na realidade, esse "estranhamento" expõe duas posições sujeito contraditórias: uma identificada com o sintoma; a outra, com o assujeitamento aos saberes da ideologia dominante.

Percebemos que, considerando A o sujeito enunciador e B o sujeito destinatário, temos, na SDR em questão, a estratégia discursiva de antecipar a B tanto uma possível identificação sobre o valor que tem o instrumento utilizado pelos adolescentes que se cortam – como aquele que “consola” e “alivia” –, quanto uma provável mobilização de uma memória discursiva que resgata o imaginário referente às representações sociais – a amizade se dá na relação entre sujeitos empíricos –, assim como a manutenção do discurso do Outro – o que a sociedade pensa sobre a prática da automutilação.

Nessa possível leitura sobre o atravessamento do discurso do Outro, acreditamos que seja plausível vincular o discurso desse sujeito com as considerações de Le Breton sobre as imagens negativas que o corte revela. Para o antropólogo, cortar-se impressiona mais fortemente, causa mais horror do que a hipótese de suicídio, pois, para ele, o ferimento deliberado choca, porque “mostra uma série de transgressões insuportáveis para a nossa sociedade: as das fronteiras do corpo, o fato de infligir-se dor deliberadamente, o fluxo do sangue, e o jogo simbólico com a morte” (2010, p.37). Em outras palavras, para a sociedade, o ato de se ferir conscientemente o próprio corpo sem que se “evoque a loucura, o masoquismo e a perversidade” (cf. Le Breton) é rejeitado. Isto é, como afirma Žižek (2006),

temos um “Outro censurado”, porque este Outro só é aceito na medida em que for aprovado pelos padrões sociais (instância reguladora). Por essa razão, afirmamos que se trata aqui do funcionamento de formações imaginárias, relacionados aos esquecimentos número 1 e número 2: à imagem que o enunciador quer que o interlocutor tenha dele, antecipando os saberes que possui da ideologia dominante, o “já-dito”, (esquecimento número 1) e a determinação pelo pré-construído a partir de marcas linguísticas (esquecimento número 2).

Vale ainda destacar que existe uma insistência nos dizeres do sujeito enunciador que, ainda que o objeto cortante não seja a melhor amiga, “*mas está ali sempre*”. Percebemos esse funcionamento por meio do operador “mas” que faz emergir o estabelecimento de uma relação de contraste ao argumento anterior. Compreendemos, então, na mesma sequência, uma oscilação de sentidos, um ir e vir do sujeito

...imerso na linguagem buscando garantias nas suas palavras. Ora, quanto mais assujeitado ao Outro, mais o sujeito se empenha em ter êxito no domínio das posições discursivas presentes nesse seu discurso comum. Ou seja, mais ele tenta organizar seu discurso em termos disso que a linguística textual chama de coesão e coerência, organizadas a partir de um tempo e de um espaço determinados e realizadas em função de seleções lexicais, encadeamentos anafóricos, substituição de palavras, etc. (MARIANI, 2003, p. 70)

Discursivamente, as marcas linguísticas em excesso, que sinalizam a contraposição, “*mudam de sentido segundo as posições sustentadas por aqueles que as empregam*, o que quer dizer que elas adquirem seu sentido em referência a essas posições” (PÊCHEUX, 1995, p. 160 [grifos do autor]). Isso significa que o excesso aponta para sentidos que emergem um conflito entre duas posições-sujeito numa formação discursiva: ao mesmo tempo em que o sujeito identifica-se com estereótipo social, ele contrai-identifica-se.

Nesse exercício analítico, notamos que, a todo o momento, há um discurso atravessado pela dor, pela angústia, com significantes que se repetem e que se textualizam no corpo e na materialidade linguística. Vejamos: “*É você passou ela novamente em seus braços, você se cortou. Talvez não fosse necessário... Não totalmente. Mas você não conseguiu controlar, e fez. Sentiu novamente aquele alívio de ver o sangue escorrendo pelo teu braço, talvez seja bom sentir aquilo arder como fogo, fazer você se sentir melhor...*

Talvez não da maneira correta, mas aquilo dava certo...”. Na utilização do modalizador (talvez) e do elemento de negação (não), observamos a reiteração da mesma antecipação: a representação imaginária de um sujeito que se sustenta na oscilação entre a certeza e a dúvida, o certo e o errado, o que é bom e o que não é. Esses operadores dão pistas sobre quem enuncia e sobre quem, provavelmente, é o destinatário – sujeitos que se apresentam divididos, fragmentados, permeados de incertezas, que introduzem, por exemplo, “uma negativa na confissão de seu desejo culpado” (IZCOVICH, 2006, p. 100): “*talvez não fosse; talvez seja bom; talvez não da maneira correta*”.

Logo, nas construções “não fossem”, “não totalmente”, “não da maneira correta”, a negação incide sobre fatos que podem ser ditos no discurso, mas que são denegados, permanecendo recalcados na Formação Discursiva (FD). Dito de outra maneira, conforme Indursky, “através da negação, o sujeito pode mascarar aquilo que, por ter sido censurado pelo superego e recalcado no inconsciente, não lhe é facultado dizer”, isto é, “o sujeito diz sem, de fato, dizer, apresentando-se **dividido** entre seu desejo de dizer e sua necessidade de recalcar” (INDURSKY, 1990, p. 118 [grifo da autora]).

Como podemos notar, o sujeito, não podendo formular os fatos em seu discurso, aponta, através do funcionamento da denegação discursiva, a ocultação de um comportamento que é admitido pela FD, à qual se filia. O que constatamos é que esse funcionamento é uma afirmação manifestada pelo outro, isto é, o sujeito recalca o enunciado afirmativo: *cortar-se é necessário... totalmente. É bom sentir aquilo arder como fogo, fazer você se sentir melhor... é a maneira correta.*

Outro ponto que acreditamos pertinente a ser trabalhado diz respeito ao valor sintomático do corte e do sangue: “*É você passou ela novamente em seus braços, você se cortou. [...] Sentiu novamente aquele alívio de ver o sangue escorrendo pelo teu braço, talvez seja bom sentir aquilo arder como fogo, fazer você se sentir melhor...*”. As psicanalistas Manso & Caldas (2013) mencionam que a função do corte é a função que cabe ao significante quando sua ocorrência sobre a carne faz dela corpo. As autoras atribuem o excesso de se cortar compulsivamente como a reiteração de um apelo ao simbólico, diante da falta de uma letra que marque um litoral entre o corpo gozoso e o corpo simbólico.

Daí surge o sintoma que se manifesta no corpo gozoso em que “os significantes, aqueles que deciframos, são significantes que tomaram corpo, que são gozados pela via de

sua encarnação” (SOLER, 2010, p. 13). Como esclarece Soler, marcado em sua superfície, o corpo é afetado em seu gozo. O gozo, mais do que o prazer e bem-estar, tem correlação com a dor. Nesse sentido, podemos estabelecer um paradoxo: por mais que a dor se apodere do sujeito, a partir do corte, há recompensa do alívio, propiciando o gozo – um prazer na dor: “*bom sentir aquilo arder*”, “*se sentir melhor*”.

Como já explicitamos, para Le Breton, o corte representa uma incisão de realidade, um freio que contém o sofrimento. A incisão corporal faz sair o que sufoca o sujeito: “O choque da realidade que ela introduz, a dor consentida, o sangue que corre, reconectam os fragmentos de si mesmo” (2010, p. 29).

Nesse caminho, refletiremos sobre o sentido atribuído ao significante “sangue”, tão presente nos discursos desses sujeitos. Vejamos a próxima SDR, continuação da SDR1:

(SDR2- s3) *Você secou o **sangue** e saiu do banheiro como se nada tivesse acontecido. Você olhou sua blusa e estava com pingos de **sangue**, então você voltou ao banheiro para secar o **sangue** para ver se de alguma forma aquilo parava. Você precisava voltar logo à aula. Você estava tranquila, aliviada secando aquele **sangue** que não parava de escorrer pelo seu braço quando viu o seu anjo, ele gritou seu nome... Você olhou, e ele estava olhando para você com aquela expressão decepcionada. Ele estava olhando você fazendo aquela “besteira” que pra você já era uma coisa normal. Ouvi-la gritar seu nome e bater a porta do banheiro com aquela força... Seu anjo estava desapontado contigo, bravo. Depois disso, ele te ignorou, fingiu que você não estava ali, que você não existia. Isso doeu talvez você só precisasse de um abraço. Algo que te confortasse e te aliviasse. Algo que não fosse uma lâmina.*

Na segunda sequência, o que excede, como havíamos exposto, é a repetição do termo sangue. Mais uma vez, recorrendo a Le Breton, este dirá que “Quando o sangue surge sobre a pele, ele é um influxo de realidade para o sujeito que se escarifica, colocando a tensão fora de si” (2010, p.30). Porém, conforme o antropólogo, o sangue não é uma substância qualquer, ele vem do corpo e, fazê-lo espalhar-se deliberadamente, remete à busca de um poder de transgressão.

Na formulação de sentidos, o significante “sangue” mobiliza uma memória de símbolo da essência da vida ou da morte. Presente no discurso religioso, ele é um elemento de renovação da vida (alma) ou de expiação. Se pegarmos uma passagem do livro Levítico, terceiro livro de Moisés, o sangue representa a vida concedida pelo Criador: “a vida da carne está no sangue; pelo que vo-lo tenho dado sobre o altar, para fazer expiação pelas vossas almas; porquanto é o sangue que fará expiação pela alma” (17: 11)³⁷. No Novo Testamento, encontramos, por exemplo, em 1João, que essa substância revela a purificação dos pecados: “Mas, se andarmos na luz, como ele na luz está, temos comunhão uns com os outros, e o sangue de Jesus Cristo, seu Filho, nos purifica de todo o pecado” (1:7)³⁸. Do ponto de vista da medicina, os poderes simbólicos do sangue concernem à cura. (cf. Le Breton, 2010).

Em *História da sexualidade I*: a vontade de saber, Foucault traz reflexões sobre o sangue como mecanismo de poder – “se há algo que se encontra do lado da lei, da morte, da transgressão, do simbólico e da soberania, é o sangue” (2014, p.160). Antes do século XIX, a sociedade era conhecida como simbólica do sangue, pois o sangue constituiu um dos valores essenciais: o papel instrumental (poder derramar sangue); o funcionamento na ordem dos signos (ser do mesmo sangue, arriscar seu próprio sangue); a sua precariedade (fácil de derramar, suscetível de se corromper). Era “o poder falar através do sangue” (2014, p. 159).

O ponto que trazemos à discussão reside na imagem do corte e do sangue vinculada ao discurso da sociedade dominante (o grande Outro) e dos que se automutilam. Todos esses saberes seguem produzindo seus efeitos na forma como o sujeito se subjetiva. No imaginário social, estancar o sangue e fechar a ferida é curar-se, é eliminar um sofrimento, livrar-se de algum mal acometido no próprio corpo. Contraditoriamente, para esses jovens que se automutilam, a cura está justamente em se ferir, em se cortar, em ver o sangue escorrer pelo corpo, porque “o corte é um sinal identitário para se purgar do “sangue ruim”, do “pus”, da “sujeira” que existe em si, expulsá-lo de si é reencontrar, provisoriamente, um corpo limpo e não invadido pelo outro” (cf. LE BRETON, 2010, p. 30). Os sujeitos transgridem as leis da sociedade, usando o “poder falar” através do sangue como um último recurso de salvação, pois “essas pessoas geralmente afirmam que, ao ver o sangue quente e vermelho correr do ferimento autoimposto, sentem-se novamente vivas, firmemente enraizadas na realidade” (ŽIŽEK, 2003, p. 24), evitando, dessa maneira, o colapso.

³⁷ <https://www.bibliaonline.com.br/acf/lv/17>

³⁸ <https://www.bibliaonline.com.br/acf/1jo/1>

Dando continuidade ao nosso gesto de leitura, tomamos, como objeto de análise, os enunciados “*Você estava tranquila, aliviada secando aquele sangue que não parava de escorrer pelo seu braço quando viu o seu anjo, ele gritou seu nome...*”; “*Seu anjo estava desapontado contigo, bravo*”, cujo funcionamento metafórico faz-se presente: a transferência de “amiga” para “anjo”.

Na acepção psicanalítica, de acordo com Vinhas, Lacan se alicerçou na metáfora (e também na metonímia) para que engendrasse o dinamismo do inconsciente: “A metáfora foi representada pela condensação, pois trata da substituição de um termo por outro” (VINHAS, 2009, p. 59). Ainda, a autora (2014) aduz que a importância da metáfora para a AD está na base do processo de constituição do sentido e do sujeito. As palavras, expressões e proposições significam, quando relacionadas a uma FD de onde recebem seus sentidos, porém os sentidos sempre operam instaurados pela metáfora – a transferência, um termo por outro.

Interessante notar que o sujeito, ao assumir a posição do outro – “você” –, narra que estava tranquilo e aliviado, secando o próprio sangue, quando foi descoberto por alguém, “*seu anjo*”. Esse alguém não foi designado como “amiga” ou “melhor amiga”, assim como fez, num processo de personificação, com a lâmina: “*você desabou com a sua melhor amiga*”, mas sim representado na forma de anjo. Por quê? Que efeito de sentido o significante “anjo” produz nesse discurso?

Inicialmente, precisamos refletir sobre essa representação que circula nos saberes da sociedade. Personagem bíblico, o anjo é um ser celestial enviado por Deus como mensageiro aos homens que irão herdar a salvação: “Não são, porventura, todos eles espíritos ministradores, enviados para servir a favor daqueles que hão de herdar a salvação?” (HEBREUS, 1:14)³⁹. **S A L V A Ç Ã O!**

Pensamos que, nessa perspectiva, o anjo, nesse discurso, é aquele que irá confortar, salvar. No seu dizer testemunhal, nota-se um atravessamento do discurso religioso em função do pré-construído, oriundo do interdiscurso, que segue produzindo efeitos sobre o sujeito. Isso se dá porque “A interpelação dos indivíduos como sujeitos supõe a ‘existência’ de um Outro Sujeito, Único e central, em Nome do qual a ideologia religiosa

³⁹ <http://biblia.gospelprime.com.br/dicionario/Anjo/>

interpela todos os indivíduos como sujeitos” (ALTHUSSER, 1985, p. 101). O sujeito assujeita-se.

Apropriando-se de um significante oriundo da formação discursiva religiosa, o discurso do sujeito da SDR2 mantém um saber naturalizado de que o anjo que o encontrou fazendo “*aquela ‘besteira’*” seria, na verdade, o seu único salvador, enviado, conforme em Hebreus 1:14, para servir a favor daqueles que hão de herdar a salvação, aquele que pode confortar e aliviar, “*algo que não fosse uma lâmina*”.

Um aspecto importante a considerar é a ocorrência das aspas em “besteira”, pois abre uma brecha para o lugar dado ao outro no discurso. Para Authier-Revuz (2004), o lugar do outro no discurso deve ser entendido como as das formas sob as quais um discurso designa pontos de heterogeneidade, dando lugar à presença do outro. As aspas revelam uma defesa antecipada, já que para o sujeito-enunciador cortar-se “*já era uma coisa normal*”, mas para o outro não. Ao contrário do esperado pelo sujeito do discurso, o anjo, o salvador, ficou desapontado, bravo, ignorou-o, fingiu que não o conhecia, que ele não existia e “*Isso doeu talvez você só precisasse de um abraço. Algo que te confortasse e te aliviasse. Algo que não fosse uma lâmina*”. O anjo, ao invés de salvá-lo, na verdade, julgou-o. Nesse caso, o último recurso é a lâmina, pois o ato de se cortar substitui a prática do abraço.

(SDR3- s4) *Eu só quero que a dor passe rápido é a angústia suma é que a raiva para de fazer casa em meu corpo, por mais que tento é quero ser forte eu ã consigo sempre vem aquela notícia que te deixa pra baixo pessoas te criticando rindo de vc, te julgando e vc pedindo pra sai aquele sofrimento que só vc sabe porq passa mais vc tem uma amiga uma desgraçada amiga que te fere é te dá um alívio mais acaba contigo, minha lâmina minha amiga só vc sb pq passo tds os dias só vc que me a calma mais me deixa marcas me mostrando como tou sendo forte como sofri é soffro todos os dias, porq eu soffro eu não soffro porq quero (...) porq tem tanto sofrimento em minha pele em minha alma? Tantos gritos abafados (...)*

O que nos chama a atenção, nesta SDR, é a reiteração de expressões de diferentes formas, no eixo intradiscursivo, que apontam para o desejo de não querer mais sofrer: “*a dor*

passé”, “*angústia suma*”, “*raiva para de fazer*”, “*sai aquele sofrimento*”. O excesso desses significantes dolorosos materializa-se no corpo (“*fazer casa em meu corpo*”) e revela um sujeito desejante de recalcar a dor.

Logo depois das repetições, vem o enunciado “*por mais que tento é quero ser forte eu ã consigo*” com a utilização de uma negativa. O emprego do advérbio de negação intenta contrapor categoricamente a oração anterior – tenta, quer, mas não consegue ser forte –, para, em seguida, o sujeito enunciator justificar o seu fracasso, jogando a culpa no outro: “*sempre vem aquela notícia que te deixa pra baixo pessoas te criticando rindo de vc, te julgando*”.

Ademais, como não é possível “*ser forte*”, porque, por mais que se empenhe, sempre há algum acontecimento que o faz mergulhar no sofrimento, o sujeito, imerso à dor, à angústia, à raiva por causa de notícias desagradáveis, de críticas e julgamentos, procura preencher sua falta estruturante, assim como observamos nas SDRs anteriores, com o sintoma, única saída para amenizar o mal-estar. Os sentidos aí produzidos atingem o corpo do sujeito. Mais uma vez, identificamos que, no nível das formações imaginárias, o discurso produz um efeito de responsabilidade do outro, como forma de proteção, isto é, como modo de antecipar um provável julgamento sobre a automutilação, já que, para a sociedade, o ato de cometer uma lesão voluntária é algo insano e, por isso, condenável.

Retomando a SDR1, temos a composição de “*melhor amiga*” para a lâmina. Todavia, depois é apresentada uma contraposição desse sentido – não que ela seja a melhor amiga. Na SDR3, também há a identificação como “*uma amiga*”, “*minha amiga*”, porque só ela sabe o que o enunciator, em questão, passa todos os dias, só ela acalma: “*só vc sb pq passo tds os dias só vc que me a calma*”. Entretanto, diferentemente do que acontece na SDR1, a amiga aqui é designada como uma *desgraçada amiga*: “*uma amiga uma desgraçada amiga que te fere é te dá um alívio mais acaba contigo, minha lâmina minha amiga só vc sb pq passo tds os dias só vc que me a calma mais me deixa marcas*”. O emprego do adjetivo *desgraçada* revela diferente efeito de sentido para o termo amiga em relação à SDR1. Parece que essa diferença produzida busca caracterizar uma escala de valores, um “*a mais*” ou “*um a menos*”, marcando ainda mais a posição-sujeito de quem enuncia. Sejamos claros: o efeito alcançado pelo significante *desgraçada* revela tanto um

caráter negativo – deplorável –, porque fere, quanto um positivo – excepcional –, porque dá alívio. Esse discurso é permeado pelo sentimento contraditório.

É, talvez, por isso que aparece, logo em seguida, por duas vezes, a conjunção adversativa “mas”. Dividido, o dizer do sujeito cai em contradição: “*fere é te dá um alívio*”; “*mais acaba contigo*”; “*me a calma*”; “*mais me deixa marcas*”. Portanto, em termos discursivos, há um conflito entre duas posições: ao mesmo tempo em que o discurso aponta os benefícios do corte, evidencia os malefícios. Em meio a essas passagens divergentes, é interessante observarmos a repetição do advérbio *só* que, mesmo com seu valor de exclusão, dá ênfase à única certeza do enunciador: *só a lâmina sabe e só a lâmina acalma*.

Para finalizar a análise dessa SDR, é importante atentar para o efeito de sentido em “*me deixa marcas me mostrando como tou sendo forte como sofri*”. Como nos diz Orlandi, “não há corpo que não esteja investido de sentidos” (2012c, p. 93). Os dizeres transbordam no excesso de marcas (in)visíveis inscritas no corpo e “*na alma*”, denunciando uma vida de infortúnios.

(SDR4- s5) *Meu corpo é um diário....meus cortes são meus segredos....minhas cicatrizes são lembranças do que já sofri!*

Sem espaço para a palavra, o corpo se torna texto pelo sintoma, as angústias são escritas na pele: “*Meu corpo é um diário....meus cortes são meus segredos....minhas cicatrizes são lembranças do que já sofri!*”. Nesse sentido, o corpo (biológico) carrega o funcionamento ideológico na forma de significantes que o tornam discursivizado, dado que “o corpo é o lugar material em que acontece a significação, lugar de inscrição” (ORLANDI, 2012a, p. 205). O corpo é texto. O sujeito materializa seu discurso de sofrimento e autoagressão tanto no corpo quanto nos enunciados virtuais.

Por isso, num gesto de leitura, encontramos uma pista que podemos compreender como se dá a formulação de sentidos nos dizeres desse sujeito. Essa pista é indicada pela repetição (o excesso), na SDR em questão, das reticências. Mas quais são os sentidos da presença das reticências?

Tentando refletir sobre essa pontuação, trazemos as contribuições de Grantham (2003). A autora aborda que, na estruturação de um texto, há um produtor das reticências que suspende o seu discurso, mas não para um lugar do vazio. Na verdade, as reticências sinalizam um espaço lacunar, “brechas” carregadas de significação que abrem lugar para o dizer do outro. Contudo, é importante salientar, como alude Grantham, que os sentidos atribuídos às reticências têm relação direta com o sujeito-leitor, o que permite que sejam possíveis várias leituras, mas não qualquer uma.

Percebemos, dessa maneira que, na repetição das reticências, tem-se também a convocação do conceito de falta, de Ernst (2009), por haver uma marca da incompletude do discurso que permite buscar o que significa por estar omitido, visto que, no processo discursivo em que se estabelece a falta (na materialidade linguística), conforme Orlandi, há o excesso ideológico: “a ideologia não é dissimulação, mas *interpretação* do sentido (em uma direção). Não se relaciona a falta, mas, ao contrário, ao *excesso*: é o preenchimento, a saturação, a completude que produz o efeito da evidência, porque se assenta sobre o mesmo, o já-lá”. (2008, p. 43 [grifos da autora]).

Se buscarmos o que é ausente nos enunciados, através das reticências, talvez tivéssemos um “corpo-diário” preenchido de enunciados carregados de emoções, como angústia, solidão, lamentações, revolta e alívio. Convém destacar que essas marcas de emotividade são representadas com maior impacto pela utilização do ponto de exclamação no final. Assim como as reticências, a exclamação, no ponto de vista discursivo, indica modos de subjetivação, organiza a memória, produz sentidos, “faz parte da marcação do ritmo entre o dizer e o não-dizer” (ORLANDI, 2012a, p. 111). Desse modo, o funcionamento da exclamação, nessa sequência, reforça um discurso de caráter negativo em que a imagem das cicatrizes revela a visibilidade da dor, a lembrança de acontecimentos desagradáveis – “*lembranças do que já sofri!*”.

(SDR5- s6) *Acho que o pior choro, é que aquele que você não derrama uma lágrima. Você bem que se esforça, mas não consegue. Ai vem aquela angústia, aquele buraco no peito... e as lágrimas não saem. E isso piora tudo, porque chorar, de alguma forma, faz a gente se sentir aliviado, tira um peso das costas, nem sempre funciona, mas ajuda um pouco. Você chora por dentro, isso é horrível. Parece que **nunca** vai passar, que **não** tem fim.*

*Aí a coisa **mais simples**, é se cortar. Parece a coisa **mais fácil**, **mais eficaz**. Alivia na hora, a gente se sente livre, se sente menos menos pior. Os cortes não acabam com a dor, só a sufocam. A abafam. Só por alguns momentos, algumas horas. Mas a gente sabe, que depois ela vai voltar. **Vai voltar muito pior, mais forte e mais dolorosa. E os cortes na mesma proporção.** E você também vai ficar **mais mal** ainda quando olhar aquelas cicatrizes no seu braços, nas suas pernas, ou seja lá onde forem os seus cortes.(...) Estou viciada nisso. Eu **não** consigo parar de marcar a minha pele. **Não** consigo parar de machucar à mim mesma. As pessoas me dizem pra ter fé. Eu tenho, **mas não** consigo. Essa dor é muito grande. **Mas não** posso permitir que seja maior que Deus; aliás, ela não é!*

O primeiro ponto que gostaríamos de destacar refere-se ao efeito de sentido dos segmentos “*Acho que*”, “*Parece que*” e “*Parece*”. Tais segmentos são identificados por Rosana Paulillo (2004) como modalizações típicas do que denomina *enunciação vacilante*. Entendendo que o processo da enunciação vacilante é uma forma de irrupção da heterogeneidade constitutiva que afeta o sujeito sob a forma da não coincidência⁴⁰ entre o dizer e a coisa, Paullilo buscou, em sua tese, investigar que configurações enunciativas e discursivas poderiam ser consideradas como formas de irrupção da heterogeneidade constitutiva no *Discurso de Si*. O discurso de si, segundo a autora, define-se como aquela modalidade de discurso em que o sujeito enunciator fala de si mesmo, em meio a um relato de acontecimentos vivenciados, de seus sentimentos e estados psíquicos que, enquanto discurso, se realiza sob a forma da enunciação vacilante, embora, conforme explicitado na tese, a enunciação vacilante não ocorra exclusivamente no discurso de si.

A enunciação vacilante, assim como expomos anteriormente, caracteriza-se por um dizer que é atravessado por modalizações que

⁴⁰ Segundo Paulillo (2004), o conceito de não-coincidência foi proposto por Authier-Revuz que trabalha com as formas da heterogeneidade representada, em que o sujeito representa e circunscreve, em seu dizer, fenômenos de não coincidência, enquanto pontos localizados. Esses fenômenos podem ser de quatro tipos: não-coincidência do discurso consigo mesmo (presença de palavras de outro discurso no discurso do sujeito); não-coincidência do sentido entre interlocutores; não-coincidência entre palavras e coisas (em que emerge a distância entre o dizer e a coisa); a não coincidência das palavras entre si (lapso, tropeço, homonímia).

fazem aparecer um sujeito que se debate - e se desloca em diferentes lugares enunciativos - em busca da realização do sentido, da captura do sentido capaz de nomear um real. Mas as modalizações estancam o dizer, aí inscrevendo uma separação entre o que se diz e o que se "*tem a dizer*", mostrando a incompletude do dizer - uma espécie de malogro do dizer - em relação à coisa. (PAULILLO, 2004, p. 195 [grifos da autora])

Na enunciação vacilante, o dizer que se produz é o que aparece como completando, provisoriamente, a ausência da coisa que escapa (uma falta). “São as formas do confronto com essa falta que constituem os diferentes modos de vacilação que as modalizações significam” (PAULILLO, 2004, p. 204).

No caso, as modalizações “*Acho que*”, “*Parece que*” e “*Parece*” são chamadas pela autora de *fórmulas aproximativas* que inscrevem, no dizer, concomitantemente, uma adesão e um recuo daquilo que é dito. Assim sendo, essas fórmulas mostram um movimento de aproximação na busca da coincidência. Contudo, ao mesmo tempo, as modalizações marcam também a incompletude desse processo, uma vez que a coincidência ainda não foi alcançada.

A modalização “*Acho que*” deve ser interpretada do ponto de vista heterogêneo, um avanço em relação a outras formulações possíveis que visa à coincidência não alcançada. Assim, no uso da modalização “*Acho que*”, o efeito de sentido diz respeito a uma tentativa de defesa, justificativa – “*o pior choro, é que aquele que você não derrama uma lágrima*”, por isso, “*a coisa mais simples, é se cortar*” –, antecipando, assim como ocorre em outras SDRs, o que o outro pode pensar, a partir dos sentidos cristalizados a respeito da mutilação.

Nas modalizações “*Parece que*” e “*Parece*”, o funcionamento de cada uma faz operar uma diferença entre elas. No enunciado “*Parece que nunca vai passar, que não tem fim*”, em termos de vacilação do dizer, o funcionamento dá-se pela manutenção do excesso da negação (nunca, não), afetando a proposição realizada, porque “*Parece que nunca vai passar, que não tem fim*” faz-se diferente da possível asserção “*Nunca vai passar, não tem fim*”. Já a direção de sentido para “*Parece a coisa mais fácil, mais eficaz*” marca a existência de um deslizamento em relação ao enunciado anterior. Nesse caso, contrariamente ao enunciado anterior em que há hesitação em afirmar, utilizando o excesso da negação – “*Nunca vai passar, não tem fim*” –, no enunciado em questão, embora a reiteração do advérbio "mais" indique uma tentativa de firmar um sentido, ocorre uma

hesitação, uma vacilação que conduz a uma negação pressuposta por meio de uma afirmação, isto é, cortar-se, na verdade, não é a coisa mais fácil, não é mais eficaz, porque “*Alivia na hora*”, porém os cortes “*não acabam com a dor, só a sufocam. A abafam*”.

Poderíamos dizer, neste último enunciado – “Parece a coisa mais fácil, mais eficaz” –, que a vacilação, conceito de Paulillo (2004), é marcada pelo lugar da falta, conceito este trazido por Ernst (2009), visto que, na materialidade linguística, há a ocultação de elementos negativos, dado o caráter ideológico que impede esse dizer? Talvez a resposta esteja na própria citação de Paulillo:

na enunciação vacilante, as modalizações inscrevem um outro dizer, um além do dizer, que vem obter uma falta do dizer. Nesse sentido, a enunciação vacilante aparece em seu caráter de escrita da impossibilidade: é, ao mesmo tempo, o *nec plus ultra* do processo de estabilização, na medida em que significa um investimento extremo em suturar a falta, e é também o escancaramento trágico dessa impossibilidade. (2004, p. 257 [grifos da autora]).

O segundo ponto que nos chamou atenção, nesse caso, foi o excesso de advérbios “mais”, seguido de “muito” na sequência “*Vai voltar muito pior, mais forte e mais dolorosa*”; “*vai ficar mais mal*”, que intensificam os dizeres de sofrimento, gerando, conseqüentemente, cortes na mesma proporção.

Para finalizar, a outra questão que convém observar na SDR5 diz respeito à divisão marcada pela repetição da conjunção “mas” e do advérbio “não”. É possível perceber que, nesse funcionamento, temos um enunciado dividido, tal qual foi desenvolvido por Courtine (2009)⁴¹. A repetição dos elementos “mas não” aponta para uma relação semântica da contradição. O próprio Pêcheux lembra-nos dos efeitos semânticos ligados à sintaxe, escrevendo:

...com respeito a esse ponto, recordar o que Freud expôs em seu texto sobre a *negação* (*Verneinung*), a saber, que, em particular pelo jogo da negação enquanto efeito sintático mínimo, duas representações são colocadas em uma relação pré-consciente (1995, p. 176 [grifos do autor]).

⁴¹ Conforme Courtine (2009), o conjunto do discurso “deve ser pensado como uma unidade dividida numa heterogeneidade em relação a ele mesmo” (p.65).

De acordo com Cazarin (2010), o enunciado dividido forma-se na tensão que liga processos discursivos inerentes a duas FDs antagônicas, materializando linguisticamente essas contradições interdiscursivas, bem como as fronteiras entre esses domínios de saber. Ainda, segundo a autora, no Brasil, “também temos usado essa noção para demonstrar a diferença e/ou divergência no interior de uma mesma FD” (CAZARIN, 2013, p. 365).

De fato, pelas marcas linguísticas de oposição, o que está sendo negado revela-nos saberes antagônicos que materializam diferentes posições-sujeito de uma mesma FD: “*As pessoas me dizem pra ter fé. Eu tenho (PS2), mas não consigo (PS1). Essa dor é muito grande (PS1). Mas não posso permitir que seja maior que Deus; aliás, ela não é! (PS1)*”.

A construção PS1 seria a posição-sujeito representada pela voz do sintoma da automutilação e PS2, a posição-sujeito pela voz religiosa. Esse funcionamento discursivo aponta para um confronto entre o saber de PS2 (“*Eu tenho[fé]*”; “*Mas não posso permitir que seja maior que Deus; aliás, ela não é!*”) e PS1 (“*mas não consigo[parar de me machucar]*”; “*Essa dor é muito grande*”). Com isso, é revelado, na Formação Discursiva, um sujeito dividido entre duas posições. Mas, há aí um distanciamento da forma sujeito da FD da automutilação⁴²? Dito de outra maneira, o sujeito, interpelado pela ideologia e pelo inconsciente, resiste e contraidentifica-se ou, até mesmo, desidentifica-se?

5.2 Discurso oscilante: um ir e vir do sujeito da falta e do excesso

Na seção anterior, praticamos um gesto de leitura e interpretação do *corpus* discursivo para que pudéssemos compreender como a formulação de sentidos nos discursos dos automutiladores se dá. Trabalhamos, assim, a análise, observando o modo como os elementos linguísticos (tanto faltosos quanto excessivos) funcionam na perspectiva discursiva, porque o que interessa ao analista de discurso não é analisar um discurso “como uma sequência linguística fechada sobre si mesma” (PÊCHEUX, 1997, p. 79), mas “destacar o modo de funcionamento da linguagem, sem esquecer que esse funcionamento não é

⁴² A justificativa por optarmos em chamar de FD da automutilação dá-se pelo fato de que há uma regularidade nos dizeres ideologicamente constituídos. Isso significa dizer que temos variados sentidos atribuídos por diferentes sujeitos, mas que se inscrevem num mesmo saber: os dizeres sobre se cortar se repetem.

integralmente linguístico, uma vez que dele fazem parte as condições de produção, que representam o mecanismo de situar os protagonistas e o objeto do discurso” (ORLANDI, 2011, p.117).

Nesse sentido, partindo da análise intradiscursiva, foram reveladas marcas linguísticas que põem em circulação recorrentes enunciados contraditórios, vacilantes, que marcam duas posições de sujeito (PS): PS1 (sintoma) e PS2 (ideologia dominante – o Outro).

Fazendo uma recapitulação das análises, vejamos alguns enunciados das SDRs (SDR1, SDR3 e SDR5):

SDR1:

“... novamente você desabou com a sua melhor amiga... (PS1) Bom, não que ela seja sua melhor amiga (PS2) (...) Mas ela está ali sempre que você precisa, ela te consola, te alivia... (PS1) (...) Talvez não fosse necessário... Não totalmente. Mas você não conseguiu controlar, e fez. (PS1) (...) Talvez não da maneira correta, mas aquilo dava certo... (PS1) Mesmo sabendo que aquela maneira estava errada (PS2), aquilo ali te aliviou (PS1).

No enunciado *“novamente você desabou com a sua melhor amiga... Bom, não que ela seja sua melhor amiga”*, temos a divisão no discurso do sujeito: os saberes de PS1 que se identificam com o sintoma da automutilação e os saberes de PS2, que mantêm o pré-construído, contrapondo-se com os saberes de PS1.

Já no enunciado *“Mas ela está ali sempre que você precisa, ela te consola, te alivia...”*, o operador “mas” aponta para o caminho inverso, para a contradição à PS2, de modo que, outra vez, estabelece-se, no discurso, a identificação com PS1. Também podemos notar essa identificação com os saberes de PS1 na contradição expressa pela (excessiva) denegação: *“não fossem”; “Não totalmente”; “não da maneira correta”*.

SDR3:

“(...) por mais que tento é quero ser forte eu ã consigo sempre vem aquela notícia que te deixa pra baixo pessoas te criticando rindo de vc (...) mais vc tem uma amiga (PS1) uma desgraçada amiga que te fere (PS2) é te dá um alívio (PS1) mais acaba contigo (PS2), minha lâmina minha amiga só vc sb pq passo tds os dias só vc que me a calma (PS1) mais me deixa marcas (PS2) me mostrando como tou sendo forte como sofri (...) (PS1)”

Como vimos nas análises, o discurso se constitui pela constante contradição, apresentando, assim como na SDR1, a noção de enunciado dividido, conforme Courtine, por haver a divisão do sujeito, isto é, duas posições-sujeito ideologicamente antagônicas. Segundo o autor, a posição-sujeito é concebida

...como uma relação determinada que se estabelece em uma formulação entre um sujeito enunciativo e o sujeito do saber de uma dada FD. Essa relação é uma relação de identificação cujas modalidades variam, produzindo diferentes efeitos-sujeito no discurso. A descrição das diferentes posições de sujeito no interior de uma FD e dos efeitos que estão ligados a ela é o domínio de descrição da forma-sujeito (COURTINE, 2009, p. 88).

SDR5:

“Aí a coisa mais simples, é se cortar. (...) Alivia na hora, a gente se sente livre, se sente menos menos pior. Os cortes não acabam com a dor, só a sufocam. A abafam. Só por alguns momentos, algumas horas. Mas a gente sabe, que depois ela vai voltar. Vai voltar muito pior, mais forte e mais dolorosa. E os cortes na mesma proporção. (...) Estou viciada nisso. Eu não consigo parar de marcar a minha pele. Não consigo parar de machucar à mim mesma (PS1). As pessoas me dizem pra ter fé. Eu tenho (PS2), mas não consigo. Essa dor é muito grande (PS1). Mas não posso permitir que seja maior que Deus; aliás, ela não é (PS2)!”

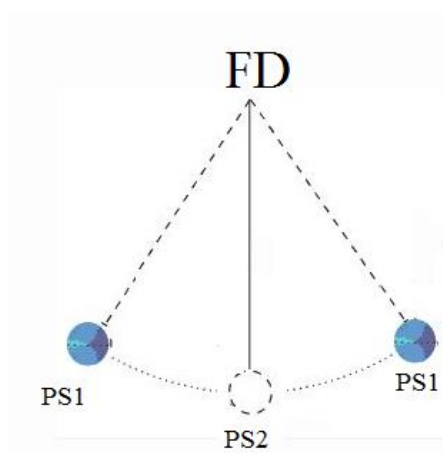
Aqui retomaremos o questionamento feito na seção anterior sobre o funcionamento do enunciado dividido na SDR5. A pergunta era se estaria o sujeito, interpelado pela ideologia e pelo inconsciente, resistindo à FD da automutilação.

Observamos que, enquanto, na primeira e na terceira partes do enunciado, os saberes do sintoma emergem, na segunda e na quarta, o que emerge, como pré-construído, são os saberes religiosos, já que, no discurso, o uso do “mas” (“Mas não posso”) e do “aliás” (“aliás, ela não é!”) apontam para a probabilidade de um distanciamento à forma sujeito da FD da automutilação.

Porém, por mais que essas marcas linguísticas criem um conflito no interior da FD, a PS2 não chega a romper de fato com a forma-sujeito, uma vez que o operador “mas” (“mas não consigo”) tenta organizar os saberes da PS1 e desconstruir essa possibilidade. Além disso, duas pistas levam-nos a acreditar que a PS1 nega a FD dominante, a religiosa, pois, ao enunciar – *“Essa dor é muito grande” e “não posso permitir”* –, o sujeito assume uma posição de que reconhece que a intensidade da dor faz com que a fé não prevaleça e, através do advérbio “não” e a locução verbal “posso permitir”, leva à possibilidade do inverso. Vejamos como: *se não posso permitir que a dor seja maior que Deus, é porque, no mínimo, há a possibilidade de ser.*

O que percebemos são posições ideológicas contraditórias; contudo, como nas outras duas SDRs, mesmo com essas oscilações de sentidos, a PS1 é dominante na Formação Discursiva, mantendo os saberes da forma sujeito dominante, conforme podemos observar na ilustração a seguir:

Figura 4: Funcionamento oscilante



Como podemos notar, os discursos, numa espécie de pêndulo, são marcados pela circulação de sentidos divididos pela oposição, negação e hesitação, isto é, sentidos que oscilam, na materialidade linguística e no corpo, criando um “embate” entre PS1 e PS2. Entretanto, o que prevalece é a identificação com os saberes da PS1, filiada à FD da automutilação. Esses saberes constituem um sujeito dividido, “um sujeito clivado, assujeitado, submetido tanto ao seu próprio inconsciente, quanto às circunstâncias histórico-sociais que o moldam” (FERREIRA, 2010, p. 6).

Ao notarmos esse processo, percebemos que essa tendência oscilante faz-se presente no funcionamento do discurso da automutilação, levando o sujeito a manter uma relação dinâmica no interior de uma dada formação discursiva, um ir e vir constante. É com base nisso, que, para finalizarmos esta seção, gostaríamos de propor a designação de **discurso oscilante** a esse funcionamento peculiar no discurso da automutilação.

EFEITOS DE CONCLUSÃO

Gostaríamos de iniciar esta última parte da dissertação, parafraseando uma citação da psicanalista Soler (2010): ter um corpo é poder fazer algo com ele, é amá-lo e/ou odiá-lo, é usá-lo e abusar dele.

Na contemporaneidade, o corpo tornou-se uma questão central para pesquisadores. Isso se dá pelo fato de que, cada vez mais, em nossa sociedade, o corpo é configurado como um espaço de construções simbólicas regido por um utopismo de controle radical; a todo instante, pois, somos convidados a administrar nosso corpo. Se antes o corpo era considerado a “prisão da alma”, atualmente, ele é valorizado e explorado – usado e abusado – pela determinação histórica do mercado e pela sociedade: “A cultura contemporânea do corpo é, portanto, uma via de mão dupla, que tanto contribui para liberar o ser humano de coações morais e autoritárias do passado, como para confrontá-lo com a emergência de riscos, problemas e intolerâncias” (SANT’ANNA, 2004, p. 111-112).

Além disso, observamos, na contemporaneidade, a produção de efeitos devastadores, na sociedade, por causa da dissolução, conforme Dufour (2005), de instituições (o grande Outro) que propiciavam referências identificatórias. Em concordância, Nascimento & Faveret dizem que o que antes era exercido pelo recalque (através do Estado, da Família e da Igreja), agora é pelo gozo: “O gozo então torna-se a palavra de ordem”, pois, “Aquele que não conhece alteridade, obedecendo ao imperativo de gozo a qualquer custo, perdendo sua vida na falta de limite, na falta de uma falta simbólica que se inscreva” (2009, p. 53). O mote é: goze a qualquer preço! Sem limites! Logo, pela falta de uma falta simbólica, emerge um gozo excessivo, um sujeito do excesso.

Assim sendo, com os laços enfraquecidos entre os sujeitos e a exacerbação de pressupostos ideológicos e culturais que vigoram, na sociedade atual, em relação ao corpo (amando-o e/ou odiando-o), há o surgimento de “novos sintomas”, como a depressão, a bulimia, a anorexia, a toxicomania, a automutilação. Nesse sentido, partimos do pressuposto de que a configuração de ordem sócio-histórica é a responsável pelo aumento crescente de casos de automutilação.

No decorrer do texto, tecemos considerações sobre aspectos conceituais desse fenômeno que surge como uma forma de romper com determinado sofrimento para redefinir a existência do sujeito. O sujeito rompe a pele para romper o silêncio, com isso, o corpo fala e significa.

Tomando, portanto, o corpo como simbólico, como um lugar de observação dos sentidos, pela perspectiva teórica da Análise de Discurso, que sustenta esta pesquisa, e um lugar favorecido para os sintomas, na acepção psicanalítica, tornou-se possível trabalhar a relação da ideologia e do inconsciente que afetam o sujeito.

O interesse centralizou-se em estudar as condições de produção da contemporaneidade que propiciam a prática da automutilação e identificar de que forma ela é discursivizada por esses sujeitos. Vale lembrar que os enunciados foram retirados da rede social *Facebook*. Nesse espaço virtual, influenciando ou não sujeitos a cometer violência contra si, os usuários das comunidades virtuais realizam várias formas de interação, como revelar, através de diferentes práticas discursivas, o sintoma da automutilação, na tentativa de ajudar aos outros sujeitos e a ele mesmo a minimizar suas dores.

No decorrer da leitura do *corpus*, observamos a articulação dos conceitos-chave, como vimos em Ernst (2009), tanto da falta quanto do excesso, que se encaixam sobremaneira na análise, pois nos dão pistas para definirmos os efeitos de sentido inscritos no corpo do sujeito contemporâneo que, não sabendo lidar com a falta, excede.

Por essa via, podemos entender que, pela materialidade linguística, os sentidos produzidos instauram, no corpo do desejo, da falta e do excesso, a denúncia de um sujeito dividido, oscilante, vazio, angustiado, rejeitado, insatisfeito com sua aparência e existência, que não se reconhece na passagem para a vida adulta, em virtude do assujeitamento à forma-sujeito contemporânea.

Por outro lado, lembrando-nos dos ensinamentos de Pêcheux, “não há ritual sem falhas” (1995, p. 301), “não há dominação sem resistência” (p. 304). Dessa maneira, podemos pensar que o sujeito que se automutila, resiste? Mas resiste a quê? Melhor dizendo, como se dá sua resistência em termos discursivos?

Antes, porém, recuperemos a noção de resistência. Pelas reflexões de Mariani, a resistência é

...a possibilidade de, ao se dizer outras palavras no lugar daquelas prováveis ou previsíveis, deslocar sentidos já esperados. É ressignificar processos interpretativos já existentes, seja dizendo uma palavra por outra, seja incorporando o *non sens*, ou simplesmente, não dizendo nada. (1996, p.24)

Compreendemos, então, que a resistência no discurso dá-se na possibilidade de deslocar sentidos já esperados, na ruptura que pode se marcar na formulação do dizer de diversas maneiras: na forma de um chiste, um lapso ou de uma equivocação. Na resistência, “o sujeito se implica NA DENEGAÇÃO, interroga, duvida” (SOARES *et al.*, 2015, p. 11 [grifos dos autores]).

Assim como há a resistência na língua, há no sujeito e na história. No entendimento de Ferreira (2015b), a irrupção do equívoco demarca pontos de fuga que representam modos de resistência da língua e o inconsciente como forma de resistência do sujeito. Ambos, equívoco e inconsciente, trabalham juntos indicando falhas no seu corpo, já que língua e sujeito se constituem mutuamente. Portanto, o sujeito do inconsciente resiste à interpelação ideológica, afastando-se da condição de bom sujeito.

A autora elucida que nem sempre de forma consciente, o sujeito resiste à dominação, à manipulação e, ao resistir, materializa na linguagem suas falhas, contradições e enfrentamentos.

Logo, levando em consideração as condições de produção do discurso, que se alteram a partir da mudança do contexto sócio-histórico, temos revelado um sujeito/corpo atravessado pela linguagem, assujeitado à ideologia e afetado pelo inconsciente, mas que, ao mesmo tempo, resiste. Podemos dizer que o corte propicia continuar vivendo, mas ele danifica o corpo. O sujeito, querendo se reconhecer no seu desejo de ser, sofre, materializando a sua dor no real do corpo, corpo esse que aparece marcado, que fala e falta: “Corpos fora do lugar” (ORLANDI, 2012c, p. 87).

Nesse caso, se retomarmos a noção de automutilação, de acordo com Dinamarco (2011), veremos que se mutilar é mutilar o outro; o corpo do desejo e do gozo, atravessado

pelo discurso da dor, da angústia, torna-se lugar de resistência, de denúncia. Se tomarmos a materialidade linguística, veremos um *discurso oscilante* que leva o sujeito a se identificar, mesmo que não plenamente, com a Formação Discursiva da Automutilação; todavia, o funcionamento da linguagem torna-se lugar de resistência ao grande Outro (a sociedade dominante).

Sendo assim, na ilusão de termos atingido, nesta pesquisa, a completude, trazemos a citação de Monteiro:

Somos um corpo múltiplo em sua unidade, impermanente ao descortinar experiências vividas, pois cada corpo dança ao ritmo de um processo contínuo de estruturação e desestruturação; somos um corpo que, em seu desequilíbrio mutável, enaltece e reverencia o movimento da vida, autêntico na ação e autônomo na composição. Corpos vivos repletos de desejos que aceitam o desvio como possibilidade de criação; somos um corpo emocional expressando as intenções aos outros corpos que compartilham o mesmo espaço de convivência: um verdadeiro palco de interação onde se constrói a cultura de nossa carne; somos um corpo que forma laços invisíveis de relacionamento por meio da linguagem (2006, p. 164-165).

Corpo/sujeito do desejo, da linguagem, lugar de resistência e, resistente, ousa se revoltar e, dessa maneira, existir...

REFERÊNCIAS

- ABREU, Ana Silva. *Corpo e linguagem – uma relação constitutiva*. In: Movimento & Percepção, Espírito Santo do Pinhal, SP, v. 6, n. 9, 2006. Disponível em: <http://ferramentas.unipinhal.edu.br/movimentoepercepcao/viewissue.php?id=8>. Acesso em: 7 de agosto de 2015.
- ALTHUSSER, Louis. *Aparelhos Ideológicos de Estado*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Graal, 1985.
- ARCOVERDE, Renata Lopes. *Autolesão e produção de identidades*. 2013. 83 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Programa de Mestrado em Psicologia Clínica. Universidade Católica de Pernambuco, Recife, 2013.
- AUTHIER-REVUZ, J. O lugar do outro em um discurso de falsificação da história. A respeito de um texto que nega o genocídio dos judeus no III Reich. In: *Entre a transparência e a opacidade*. Um estudo enunciativo do sentido. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004.
- BALDINI, Lauro J. S. Sobre o conceito de fantasia ideológica. In: MARIANI, Bethania; MEDEIROS, Vanise; DELA-SILVA, Silmara (orgs.). *Discurso, arquivo e...* Rio de Janeiro: 7 letras, 2011.
- BALDINI, Lauro J. S; SOUZA, Levi Leonel de. Os sentidos tomando corpo. In: AZEVEDO, Aline Fernandes de. *Sujeito, corpo, sentidos*. Curitiba: Appris, 2012.
- BARBOSA, M. R. et al. *Um olhar sobre o corpo: o corpo ontem e hoje*. Psicologia & Sociedade, 2011.
- BIRMAN, Joel. O sujeito desejante na contemporaneidade. In: FERREIRA, Maria Cristina; INDURSKY, Freda (orgs.). *Análise do discurso no Brasil: mapeando conceitos, confrontando limites*. São Carlos: Claraluz, 2007.
- BORDO, Susan R. O corpo e a reprodução da feminidade: uma apropriação feminista de Foucault. In: JAGGAR, Alison M.; BORDO, Susan R. (orgs.). *Gênero, corpo, conhecimento*. Rio de Janeiro: Record: Rosa dos Tempos, 1997.
- BORGES, Luiz Carlos; BASTOS, Ana Lucia Godim. Discurso e sociedade contemporâneos em contexto de não castração. In: MARIANI, Bethania; MEDEIROS, Vanise; DELA-SILVA, Silmara (orgs.). *Discurso, arquivo e...* Rio de Janeiro: 7 Letras, 2011.
- CARNEVALE, Ana Maria. Arquivo e corpo falante. In: MARIANI, Bethania; MEDEIROS, Vanise; DELA-SILVA, Silmara (orgs.). *Discurso, arquivo e...* Rio de Janeiro: 7 letras, 2011.
- CAZARIN, Ercília Ana. *Identificação e representação política: uma análise do discurso de Lula (1978-1998)*. 2004. 270 f. Tese (Doutorado em Estudos da Linguagem) – Programa de Pós-Graduação em Letras. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Rio Grande do Sul, 2004. Disponível em: <http://hdl.handle.net/10183/5521>. Acesso em: 27 de setembro de 2015.
- _____. *O sempre retorno dos enunciados*. In: Anais do IX Encontro do CELSUL. Palhoça: SC, 2010.

_____. *O funcionamento discursivo da negação e da promessa no discurso religioso*. Revista do Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade de Passo Fundo, v. 9, nº 2 -, p. 358-370, 2013.

CEDARO, José Juliano; NASCIMENTO, Josiana Paula Gomes do. *Dor e gozo: relatos de mulheres jovens sobre automutilações*. Psicologia USP: São Paulo, 2013.

CLASTRES, P. Da tortura nas sociedades primitivas. In: *A sociedade contra o Estado*. 5ª. ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, p. 123-131, 1990.

COLLING, Ana Maria. O corpo que os gregos inventaram. In: STREY, Marlene Neves; CABEDA, Sonia T. Lisboa (orgs.). *Corpos e subjetividades em exercício interdisciplinar*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004.

COSTA, Ana. *Apagando marcas: registro e endereço adolescente*. Revista da Associação Psicanalítica de Porto Alegre/Associação Psicanalítica de Porto Alegre. Porto Alegre: APPOA, nº 23, 2002.

_____. *Tatuagens e marcas corporais: atualizações do sagrado*. Casa do Psicólogo, 2003.

_____. *O corpo e seus afetamentos*. São Paulo: A Peste, v.2, nº 2, p. 313-321, 2010.

COURTINE, J-J. Os Stakhanovistas do Narciso: Body-building e puritanismo ostentatório na cultura americana do corpo. In: *Políticas do corpo: elementos para uma história das práticas corporais*. 2. ed. São Paulo: Estação Liberdade, 1993/2005.

_____. *Análise do discurso político: o discurso comunista endereçado aos cristãos*. São Carlos: EdUFSCar, 2009.

COUTO, Edvaldo Souza. *Corpos interditados: Notas sobre anatomias depreciadas*. In: STREY, Marlene Neves; CABEDA, Sonia T. Lisboa (orgs.). *Corpos e subjetividades em exercício interdisciplinar*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004.

DINAMARCO, Adriana Vilano. *Análise exploratória sobre o sintoma de automutilação praticada com objetos cortantes e/ou perfurantes, através de relatos expostos na Internet por um grupo brasileiro que se define como praticante de automutilação*. 2011. 182 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Programa de Pós-graduação em Psicologia. Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011.

DUFOUR, Dany-Robert. *A arte de reduzir as cabeças: sobre a nova servidão na sociedade ultraliberal*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2005.

ELIA, Luciano. *O conceito de sujeito*. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.

ERNST, A. *Corpo e sujeito: “efeitos” do discurso midiático*. Trabalho apresentado no Seminário Internacional Fazendo Gênero 6, Florianópolis, 2004.

_____. *A falta, o excesso e o estranhamento na constituição/interpretação do corpus discursivo*. Trabalho apresentado no IV Seminário de Estudos em Análise de Discurso. Porto Alegre: UFRGS, 2009.

_____. *A dupla feição do “eu” e do “tu” no discurso virtual de autoagressão*. Alcalá de Henares, Espanha: Universidad de Alcalá. Trabalho apresentado no Congresso da ALFAL, 2011.

FAVAZZA, A. R. *Nonsuicidal self-injury: How categorization guides treatment*. *Current Psychiatry*, 2012, v. 11, nº 3, p. 21-26. Disponível em: http://www.currentpsychiatry.com/fileadmin/cp_archive/pdf/1103/1103CP_Favazza.pdf. Acesso em: 7 de setembro de 2015.

FERREIRA, Josani C. *Mensagens sobre escarificações na internet: um estudo psicanalítico*. 2014. 116 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia) - Universidade Estadual de Maringá, Paraná, 2014.

FERREIRA, Maria Cristina Leandro. O estatuto de equivocidade da língua. *Estudos de linguagem*. CPG Letras/UFRGS. Col. Ensaios, 10. p. 39-50, 1996.

_____. A língua da análise do discurso: esse estranho objeto de desejo. In: INDURSKY, Freda & FERREIRA, Maria Cristina Leandro (orgs.). *Michel Pêcheux e a análise do discurso: uma relação de nunca acabar*. São Carlos: Claraluz, 2005a.

_____. *Linguagem, Ideologia e Psicanálise*. *Estudos da Língua(gem)*. Vitória da Conquista, v. 1, 2005b.

_____. *Análise do discurso e suas interfaces: o lugar do sujeito na trama do discurso*. *Organon*, Porto Alegre, v. 24, n. 48, p. 17- 34, 2010.

_____. O discurso do corpo. In: MITTMANN, Solange; SANSEVERINO, Antônio Marcos Vieira (Orgs.). *Trilhas de investigação: A pesquisa no I.L. em sua diversidade constitutiva*. Porto Alegre: Instituto de Letras / UFRGS, 2011a.

_____. O lugar do social e da cultura numa dimensão discursiva. In: INDURSKY, Freda; MITTMANN, S.; FERREIRA, M.C.L (orgs.). *Memória e História na/da Análise do Discurso*. Campinas, SP: Mercado de Letras, 2011b.

_____. Discurso, arquivo e corpo. In: MARIANI, Bethania; MEDEIROS, Vanise; DELA-SILVA, Silmara (orgs.). *Discurso, arquivo e...* Rio de Janeiro: 7 letras, 2011c.

_____. *O corpo como materialidade discursiva*. REDISCO - Revista Eletrônica de Estudos do Discurso e do Corpo, v. 02, p. 77-82, 2013.

_____. Discurso: conceitos em movimento. In: FERREIRA, Maria Cristina Leandro (org.). *Oficinas de Análise do Discurso: Conceitos em movimento*. Campinas, SP: Pontes Editores, 2015a.

_____. Resistir, resistir, resistir... primado prático discursivo! In: SOARES, Alexandre et al. (Orgs.). *Discurso, resistência e...* Cascavel: EDUNIOESTE, 2015b.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. [trad.] Raquel Ramallete. 41.ed. Petrópolis: Vozes, 2013.

_____. *História da sexualidade I: a vontade de saber*. [trad.] Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. 1ª ed. São Paulo: Paz e Terra, 2014.

GARCIA, Wilton. *Corpo, mídia e representação: estudos contemporâneos*. São Paulo: Pioneira Thomson Learning, 2005.

GIUSTI, Jackeline Suzie. *Automutilação: características clínicas e comparação com pacientes com transtorno obsessivo-compulsivo*. 2013. 160 f. Tese (Doutorado em Ciências) – Programa de Psiquiatria, Faculdade de Medicina da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013.

GIUSTI, Jackeline Suzie; et al. Automutilação. In: ABREU, Cristiano Nabuco de; TAVARES, Hermano; TÁKI, Athanássios Cordás (orgs). *Manual clínico dos transtornos do controle dos impulsos*. Porto Alegre: Artmed, 2008.

GRANTHAM, Marilei. Leitura, reescrita e pontuação. In: *V Círculo de Estudos Linguísticos do Sul – V CELSUL*, 17 e 18 de out., 2002. Curitiba. Anais do evento, p. 1022-1028, 2003.

HENRY, Paul. Os fundamentos teóricos da “análise automática do discurso” de Michel Pêcheux (1969). In: *Por uma análise automática do discurso*. 3ª ed. Tradução de Bethania Mariani et al. Françoise Gadet e Tony Hak (orgs.). Campinas, SP: Editora da Unicamp, 1997.

_____. *A ferramenta imperfeita: Língua, sujeito e discurso*. Trad. Maria Fausta P. de Castro. Campinas: Editora da Unicamp, 2013.

INDURSKY, Freda. Polêmica e Denegação: dois funcionamentos discursivos da negação. *Caderno de Estudos Linguísticos*. nº 19, p. 117-122, 1990.

_____. Formação discursiva: ela ainda merece que lutemos por ela? In: INDURSKY, Freda; FERREIRA, Maria Cristina Leandro (Orgs). *Análise do Discurso no Brasil: mapeando conceitos*. São Carlos: Claraluz, 2007.

_____. Discurso, Língua e Ensino: especificidades e interfaces. In: TFOUNI, Leda V., MONTE-SERRAT, Dionéia M., CHIARETTI, Paula (Orgs.). *A análise de discurso e suas interfaces*. São Carlos: Pedro & João Editores, p. 327-349, 2011.

_____. O trabalho discursivo do sujeito entre o memorável e a deriva. Buenos Aires: Signo y Señal, p. 91-104, 2013. Disponível em: <http://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/5033390.pdf>. Acesso em: 1 de novembro de 2015.

IZCOVICH, Anita. Gozos inconfessáveis. In: *Heteridade 6: As realidades sexuais e o inconsciente*. Revista da Internacional dos Fóruns do Campo Lacaniano: Paris, p. 97-103,

2006. Disponível em: <http://www.champlacanien.net/public/docu/4/heterite6.pdf>. Acesso em: 20 de novembro de 2015.

JATOBÁ, M. M. V. *O ato de escarificar o corpo na adolescência: uma abordagem psicanalítica*. 2010. 93 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Programa de Pós-graduação em Psicologia, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2010.

JEUDY, Henri-Pierre. *O texto do corpo*. Le corps comme objet d'art. Paris: Armand Colin, 1998. Disponível em: <http://www.each.usp.br/opuscorpus/PDF/r12p1.pdf>. Acesso em: 20 de setembro de 2015.

JORGE, Marco Antonio Coutinho. *Fundamentos da psicanálise de Freud a Lacan, vol. 1: as bases conceituais*. Rio de Janeiro, Zahar, 2005.

LACAN, Jacques. *O seminário, Livro 17: o avesso da psicanálise (1969-1970)*. Rio de Janeiro: Zahar, 1992.

LANG, Charles Elias et al. *O labirinto da contemporaneidade. Psico*, Porto Alegre: PUCRS, v. 42, nº 2, p. 255-262, 2011.

LE BRETON, David. Escarificações na adolescência: uma abordagem antropológica. *Horiz. Antropol*, vol. 16, nº 33, 2010, p. 25-45. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-71832010000100003. Acesso em: 3 de agosto de 2015.

_____. *O risco deliberado: sobre o sofrimento dos adolescentes*. Trad. de Maria Stella M. S. D'Agostini. *Revista de Ciências Sociais*, nº. 37, 2012. p. 33-44.

Disponível em: <http://periodicos.ufpb.br/ojs/index.php/politicaetrabalho/article/view/14841>. Acesso em: 3 de agosto de 2015.

LUCA, M. *Les scarifications: le regard de la métamorphose*. França: L'Évolution Psychiatrique, vol. 71, 2006, p. 285-297. Disponível em: <http://docslide.fr/documents/de-lluca-2006-les-scarifications-le-regard-de-la-metamorphose.html>. Acesso em: 7 de agosto de 2015.

MACHADO, Ondina Maria Rodrigues. *Trauma e sintoma na contemporaneidade*. Congresso Internacional de Psicopatologia Fundamental e VII Congresso Brasileiro de Psicopatologia Fundamental, promovido pela Associação Universitária de Pesquisa em Psicopatologia Fundamental, PUC-RIO, 2004. Disponível em: http://ebp.org.br/wp-content/uploads/2012/08/Ondina_Machado_Trauma_e_sintoma_na_contemporaneidade1.pdf. Acesso em: 20 de janeiro de 2016.

MALUF, Sônia Weidner. *Corpo e corporalidade nas culturas contemporâneas: abordagens antropológicas*. In: *Esboços: Revista do programa de pós-graduação em história da UFSC*. Chapecó: UFSC, nº 9, p. 87-101, 2002.

MANSO, Rita; CALDAS, Heloisa. *Escrita no corpo: gozo e laço social*. Ágora: Rio de Janeiro, v. 16, 2013. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1516-14982013000300008&script=sci_arttext. Acesso em: 25 de novembro de 2015.

MARIANI, Bethania. *O Comunismo imaginário: práticas discursivas da imprensa sobre o PCB (1922 -1989)*. 1996. 259 f. Tese (Doutorado em Linguística) – Universidade Estadual de Campinas, São Paulo, 1996.

_____. *Subjetividade e imaginário linguístico*. Linguagem em (Dis)curso, Tubarão, v. 3, Número Especial, p. 55-72, 2003.

_____. “Larissas”: ou quando a falta de sentido faz sentido outro. In: MARIANI, Bethania; ROMÃO, Lucília Maria Souza (Orgs.). *Dois campos em (des)enlaces: discursos em Pêcheux e Lacan*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2012.

MAUSS, Marcel. As técnicas corporais. In: MAUSS, Marcel. *Sociologia e antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.

MENNINGER, Karl (1938). *Eros e Tânatos: o homem contra si próprio*. São Paulo, Ibrase, 1970.

MILLER, Jacques-Alain. *Os seis paradigmas do gozo*. Opção Lacaniana - Revista Brasileira Internacional de Psicanálise: Belo Horizonte, 2000.

MONTEIRO, Pedro Paulo. *Quem somos nós? O enigma do corpo*. 2. ed. Belo Horizonte: Gutenberg, 2006.

NASCIMENTO, Luis Vinicius do; FAVERET, Bianca Maria Sanches. *Corpo e anorexia, contribuições da psicanálise e da cultura*. Psicanálise & Barroco em revista, v.7, nº 1, p. 45-62, 2009.

ORLANDI, Eni. *A análise de discurso e seus entre-meios: notas a sua história no Brasil*. Cadernos de estudos linguísticos, nº 42, Campinas, 2002.

_____. *Terra à vista! Discurso do confronto: velho e novo mundo*. Campinas: Editora da Unicamp, 2008.

_____. *A linguagem e seu funcionamento: as formas do discurso*. Campinas: Pontes, 2011.

_____. *Discurso e Texto: formulação e circulação dos sentidos*. 4ª ed. Campinas: Pontes, 2012a.

_____. *Interpretação, autoria, leitura e efeitos do trabalho simbólico*. 6ª ed. Campinas: Pontes, 2012b.

_____. *Discurso em análise: Sujeito, Sentido, Ideologia*. 2ª ed. Campinas: Pontes Editores, 2012c.

_____. *Discurso e leitura*. 9ª ed. São Paulo: Cortez, 2012d.

_____. *Análise de Discurso: princípios e procedimentos*. 10ª ed. Campinas, Pontes Editores, 2013.

_____. Na trilha: teoria, autoria, reescrita. INDURSKY, Freda; FERREIRA, Maria Cristina Leandro; MITTMANN, Solange (orgs.). *Análise do Discurso: dos fundamentos aos desdobramentos (30 anos de Pêcheux)*. Campinas, Mercado de Letras, 2015.

PAIS, J. M. *A juventude como fase de vida: dos ritos de passagem aos ritos de impasse*. *Saúde e Sociedade*, São Paulo, v. 18, n. 3, 2009, p. 371-381. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-12902009000300003. Acesso em 9 de agosto de 2015.

PALAU, José Roberto Fortes. *A força salvífica da mortificação: proposta de uma nova reflexão teológico-pastoral acerca da mortificação cristã*. 2007. 238 f. Tese (Doutorado em Teologia) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2007.

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

PÊCHEUX, Michel. *Semântica e discurso: Uma crítica à afirmação do óbvio*. Trad. de Eni P. Orlandi (et al.). 3ª ed. Campinas: Editora da Unicamp, 1995.

_____. Análise automática do discurso (AAD-69). In: GADET, François; HAK, Tony. (Orgs.) *Por uma análise automática do discurso: Uma introdução à obra de Michel Pêcheux*. 3ª ed. Campinas: Editora da Unicamp, 1997.

_____; FUCHS, Catherine. A propósito da Análise Automática do Discurso: atualizações e perspectivas. In: GADET, François; HAK, Tony (Orgs.). *Por uma análise automática do discurso: Uma introdução à obra de Michel Pêcheux*. 3ª ed. Campinas: Editora da Unicamp, 1997.

_____. *O discurso: estrutura ou acontecimento*. Campinas: Pontes, 2008.

RECUERO, Raquel. *Redes sociais na internet*. Porto Alegre: Sulina, 2009.

ROUDINESCO, Elisabeth; PLON, Michel. *Dicionário de psicanálise*. [trad.] Vera Ribeiro e Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.

RICH, Michael. As mídias e seus efeitos na saúde e no desenvolvimento de crianças e adolescentes: reestruturando a questão da era digital. Trad. de ABREU, C. N. (et al.). *Vivendo esse mundo digital: impactos na saúde, na educação e nos comportamentos sociais*. Porto Alegre, Artmed, , p. 31 – 46, 2013.

SAFATLE, Vladimir. *Cinismo e falência crítica*. São Paulo: Boitempo, 2008.

SANT'ANNA, Denise Bernuzzi de. Cultos e enigmas do corpo na história. In: STREY, Iene Neves; CABEDA, Sonia T. Lisboa (Orgs.). *Corpos e subjetividades em exercício interdisciplinar*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004.

SERAPHIM, Robinéia da Costa. *O sujeito entre o desejo e o excesso: a escrita de si por adolescentes em aulas de arte*. Campinas: Mercado de Letras, 2015.

SILVA, N. S. *Tatuagens: sujeitos e sentidos*. 2014. 153 f. Dissertação (Mestrado em Linguística Aplicada) – Programa de Pós-graduação em Letras, Universidade Católica de Pelotas, Pelotas, 2014.

SILVA, N. S.; ERNST, A. *A representação do político na construção do processo de personificação da anorexia*. In: V Encontro de Estudos da Linguagem e IV Encontro Internacional de Estudos da Linguagem - ENELIN, 2013, Pouso Alegre. Linguagem, Sociedade, Políticas. Pouso Alegre: UNIVÁs, v. 5, 2013.

_____. *O corpo da mulher afetado pelo imaginário do corpo perfeito*. In: VII Congresso Internacional de Estudos sobre a Diversidade Sexual e de Gênero da Associação Brasileira de Estudos da Homocultura, 2014, Rio Grande. Práticas, pedagogias e políticas públicas, 2014.

SOARES, Alexandre S. Ferrari et al. Resistência (s), sujeito, sentido(s): a propósito de uma apresentação. In: SOARES, Alexandre et al. (Orgs.). *Discurso, resistência e...* Cascavel: EDUNIOESTE, 2015.

SOLER, Colette. *O “corpo falante”*. Caderno de Stylus, nº 1, 2010.

STENZEL, Lucia Marques. Servir (vir a ser): o imperativo do corpo magro na contemporaneidade. In: STREY, Marlene Neves; CABEDA, Sonia T. Lisboa (Orgs.). *Corpos e subjetividades em exercício interdisciplinar*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004.

VINHAS, Luciana Iost. *Estruturar a subjetividade e subjetivar a estrutura: análise de discurso e neurociência na compreensão do processo de constituição do sujeito e do sentido*. Dissertação de Mestrado do Programa de Pós-graduação em Letras, UCPel, 2009.

_____. *O sujeito, ainda: O ser falante e a Análise do Discurso*. In: V Seminário de Estudos em Análise do Discurso, 2011, Porto Alegre. O acontecimento do discurso: filiações e rupturas, 2011.

_____. *Discurso, corpo e linguagem: processos de subjetivação no cárcere feminino*. 2014. 303 f. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-graduação em Letras, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2014.

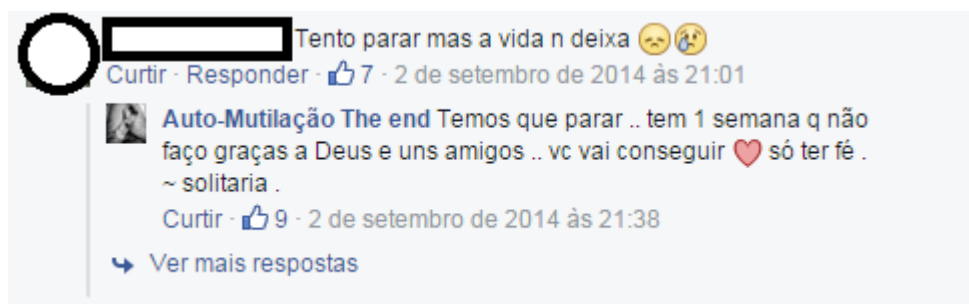
ŽIŽEK, Slavoj. *Bem-vindo ao deserto do Real!:* cinco ensaios sobre 11 de setembro e datas relacionadas. Trad. Paulo Cesar Castanheira. São Paulo: Bom Tempo Editorial, 2003.



_____. *Arriscar o impossível: conversas com Žižek*. Trad. Vera Ribeiro. São Paulo: Martins fontes, 2006.



_____. *Como ler Lacan*. Trad. Maria Luiza X. de A. Borges. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

ANEXO

Sujeito 1 – <https://www.facebook.com/pages/Auto-Mutila%C3%A7%C3%A3o-The-end> (2 de setembro de 2014)

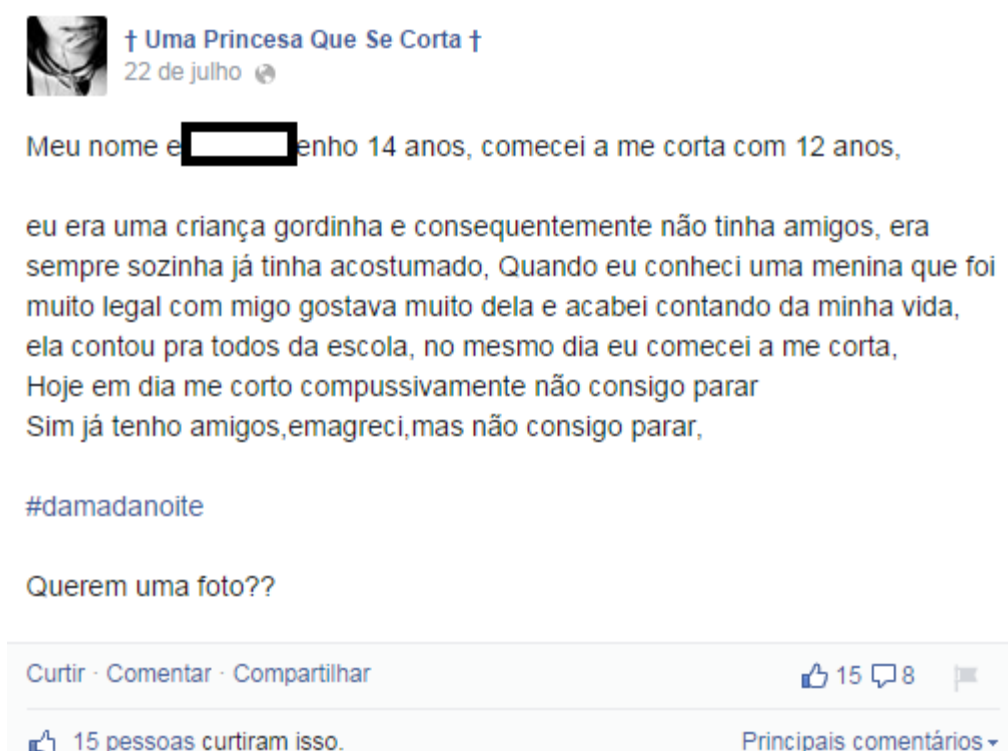




[REDACTED] Tento parar mas a vida n deixa 😞😞
 Curtir · Responder ·  7 · 2 de setembro de 2014 às 21:01


Auto-Mutilação The end Temos que parar .. tem 1 semana q não faço graças a Deus e uns amigos .. vc vai conseguir ❤️ só ter fé . ~ solitaria .
 Curtir ·  9 · 2 de setembro de 2014 às 21:38

[↪ Ver mais respostas](#)

Sujeito 2 (#damadanoite) – <https://www.facebook.com/pages/-Uma-Princesa-Que-Se-Corta> (22 de julho de 2015)







† Uma Princesa Que Se Corta †
 22 de julho 🌐


Meu nome e [REDACTED] tenho 14 anos, comecei a me corta com 12 anos,

eu era uma criança gordinha e conseqüentemente não tinha amigos, era sempre sozinha já tinha acostumado, Quando eu conheci uma menina que foi muito legal com migo gostava muito dela e acabei contando da minha vida, ela contou pra todos da escola, no mesmo dia eu comecei a me corta, Hoje em dia me corto compassivamente não consigo parar Sim já tenho amigos, emagreci, mas não consigo parar,


#damadanoite

Querem uma foto??

Curtir · Comentar · Compartilhar  15  8 

 15 pessoas curtiram isso.
Principais comentários ▾

Sujeito 3 (~Suicida) – <https://www.facebook.com/pages/Auto-Mutila%C3%A7%C3%A3o-The-end> (17 de fevereiro de 2014)




Auto-Mutilação The end
17 de fevereiro · 🌐

Gente olhem o texto que eu fiz.. passei por isso e quero compartilhar com vcs. Espero que gostem...

Você pensou que tudo ia passar né? Pensou que estava ficando tudo bem. E as coisas só pioraram, fizeram você chorar na frente de uma sala de aula inteira, mesmo que ninguém tenha prestado atenção. Fez você ir ao banheiro e novamente você desabou com a sua melhor amiga... Bom, não que ela seja sua melhor amiga. Mas ela está ali sempre que você precisa, ela te consola, te alivia... É você passou ela novamente em seus braços, você se cortou. Talvez não fosse necessário... Não totalmente. Mas você não conseguiu controlar, e fez. Sentiu novamente aquele alívio de ver o sangue escorrendo pelo teu braço, talvez seja bom sentir aquilo arder como fogo, fazer você se sentir melhor... Talvez não da maneira correta, mas aquilo dava certo... Mesmo sabendo que aquela maneira estava errada, aquilo ali te aliviou.

Você secou o sangue e saiu do banheiro como se nada tivesse acontecido. Você olhou sua blusa e estava com pingos de sangue, então você voltou ao banheiro para secar o sangue, para ver se de alguma forma aquilo parava. Você precisava voltar logo à aula. Você estava tranquila, aliviada secando aquele sangue que não parava de escorrer pelo seu braço quando viu o seu anjo, ele gritou seu nome... Você olhou, e ele estava olhando pra você com aquela expressão decepcionada. Ele estava olhando você fazendo aquela "besteira" que pra você já era uma coisa normal. Ouvi-la gritar seu nome e bater a porta do banheiro com aquela força... Seu anjo estava desapontado contigo, bravo. Depois disso, ele te ignorou, fingiu que você não estava ali, que você não existia. Isso doeu talvez você só precisasse de um abraço. Algo que te confortasse e te aliviasse. Algo que não fosse uma lâmina. Desse jeito você não vai conseguir continuar, você está perdendo tudo e todos. Você não aguenta mais. Por: [REDACTED] ~Suicida

Sujeito 4 – <https://www.facebook.com/Auto-mutila%C3%A7%C3%A3o-813249352106602/> (1 de setembro de 2015)



Auto-mutilação


1 de setembro · 🌐

▼

Eu só quero que a dor passe rápido é a angústia suma é que a raiva para de fazer casa em meu corpo, por mais que tento é quero ser forte eu ñ consigo sempre vem aquela notícia que te deixa pra baixo pessoas te criticando rindo de vc, te julgando e vc pedindo pra sai aquele sofrimento que só vc sabe porq passa mais vc tem uma amiga um desgraçada amiga que te fere é te dá um alívio mais acaba contigo, minha lâmina minha amiga só vc sb porq passo tds os dias só vc que me a calma mais me deixa marcas me mostrando como tou sendo forte como sofri é soffro todos os dias, porq eu soffro eu não soffro porq quero ninguém soffre por que quer mais sim por conta do destino! mais que destino malvado me faz soffrer o dia inteiro porq ñ me mata de uma vez porq ñ me leva eu não quero soffre mais isso é ruim neua pessoa quer ninguém gosta porq tem tanto soffrimento em minha pele em minha alma? tantos gritos abafados só sei oque passo me a Judá destino me dá esperança de algo quero ser feliz quero sb oque é eu tenho vontade pra prova oque é felicidade Amr eu quero sb oque significa eu quero sentir!..

Força precisamos de muita pra viver nesse mudo!!
-Sorry 🙄😞 alguém pra conversar cmg?

Sujeito 5 – <https://www.facebook.com/pages/Cortes-de-um-psicopata-doentio/8947606172027054?fref=ts> (10 de outubro de 2014)



Cortes de um psicopata doentio

10 de outubro · 🌐

▼

Meu corpo é como um diário....meus cortes são meus segredos....minhas cicatrizes são lembranças do que já soffri!

Curtir · Comentar · Compartilhar
🚩

👍
22 pessoas curtiram isso.

Sujeito 6 – <https://www.facebook.com/DigaNaoAAutoMutilacao/?fref=ts>



Diga Não A Auto-Mutilação

há 11 minutos

Pessoal, boa noite! Tudo bem? Aqui é a [REDACTED] 😞

Estou escrevendo um livro (ou quase isso, haha! Espero que um dia ele seja publicado), baseado na minha história. Quero mostrar para vocês um trechinho dele:

"Acho que o pior choro, é que aquele que você não derrama uma lágrima. Você bem que se esforça, mas não consegue. Ai vem aquela angústia, aquele buraco no peito... e as lágrimas não saem. E isso piora tudo, porque chorar, de alguma forma, faz a gente se sentir aliviado, tira um peso das costas, nem sempre funciona, mas ajuda um pouco. Você chora por dentro. Isso é horrível. Parece que nunca vai passar, que não tem fim. Ai a coisa mais simples, é se cortar. Parece a coisa mais fácil, mais eficaz. Alivia na hora, a gente se sente livre, se sente menos menos pior. Os cortes não acabam com a dor, só a sufocam. A abafam. Só por alguns momentos, algumas horas. Mas a gente sabe, que depois ela vai voltar. Vai voltar muito pior, mais forte e mais dolorosa. E os cortes na mesma proporção. E você também vai ficar mais mal ainda quando olhar aquelas cicatrizes nos seu braços, nas suas pernas, ou seja lá onde forem os seus cortes. Mas tem um lugar que é muito marcado, cheio de cicatrizes que ninguém olha, que ninguém sabe onde fica, mas que você conhece muito bem... e é lá que dói mais. É o coração. Eu já disse pra mim mesma que nunca mais me machucaria, já me prometi que amaria mais à mim, que me colocaria em 1º lugar sempre. Mas foram só promessas, palavras jogadas ao vento, que na hora da dor, não fazem sentido. Apenas ecoam pelos meus ouvidos e eu as ignoro. Estou viciada nisso. Eu não consigo parar de marcar a minha pele. Não consigo parar de machucar à mim mesma. As pessoas me dizem pra ter fé. Eu tento, mas não consigo. Essa dor é muito grande. Mas não posso permitir que seja maior que Deus; aliás, ela não é!"