



UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LINGUÍSTICA
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: LINGUÍSTICA E PRÁTICAS SOCIAIS
LINHA DE PESQUISA: DISCURSO E SOCIEDADE

DOUGLAS DE OLIVEIRA DOMINGOS

PRECISAMOS FALAR SOBRE SUICÍDIO: DISCURSO, CORPO E RESISTÊNCIA
AUTOINFLIGIDA A PODERES DA HETERONORMATIVIDADE NA ERA
DIGITAL

JOÃO PESSOA

2020

DOUGLAS DE OLIVEIRA DOMINGOS

PRECISAMOS FALAR SOBRE SUICÍDIO: DISCURSO, CORPO E RESISTÊNCIA
AUTOINFLIGIDA A PODERES DA HETERONORMATIVIDADE NA ERA DIGITAL

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Linguística (PROLING), da Universidade Federal da Paraíba, como requisito para a obtenção de grau de Mestre em Linguística.

Orientadora: Profa. Dra. Maria Regina Baracuhy Leite

Catálogo na publicação Seção de Catalogação e Classificação

D671p Domingos, Douglas de Oliveira.

Precisamos falar sobre suicídio: discurso, corpo e resistência autoinfligida a poderes da heteronormatividade na era digital / Douglas de Oliveira Domingos. - João Pessoa, 2020.
155 f. : il.

Orientação: Regina Baracuhy.

Dissertação (Mestrado) - UFPB/CCHLA.

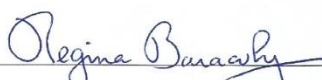
1. Análise do Discurso. 2. Heteronormatividade. 3. Redes digitais. 4. Suicídio. I. Baracuhy, Regina. II. Título.

UFPB/BC

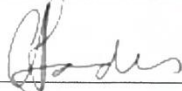
DOUGLAS DE OLIVEIRA DOMINGOS

PRECISAMOS FALAR SOBRE SUICÍDIO: DISCURSO, CORPO E RESISTÊNCIA
AUTOINFLIGIDA A PODERES DA HETERONORMATIVIDADE NA ERA
DIGITAL

Banca Examinadora



Profa. Dra. Maria Regina Baraculy Leite – Presidente
Universidade Federal da Paraíba - UFPB



Prof. Dr. Cleudemar Alves Fernandes – Membro Externo
Universidade Federal de Uberlândia – UFU



Profa. Dra. Vanice Maria Oliveira Sargentini – Membro Interno
Universidade Federal da Paraíba – UFPB

Prof. Dr. Francisco Vieira da Silva – Suplente
Universidade Federal Rural do Semi-árido – UFERSA

Profa. Dra. Oriana de Nadai Fulaneti - Suplente
Universidade Federal da Paraíba – UFPB

JOÃO PESSOA - 2020

A todos aqueles que lutam, com os próprios corpos, pela liberdade de existir.

AGRADECIMENTOS

A Deus, na firmeza de Sua trindade (Pai, Filho e Espírito Santo), por estar presente em cada palavra escrita neste trabalho e por ser o Amor que nos move a olhar para as necessidades do próximo.

A Nossa Senhora, que me guia em cada momento da minha vida profissional, educando-me de maneira renovadora, mesmo quando acho que já amadureci o bastante para caminhar sem o colo de mãe.

A meus pais aqui da Terra, Adriana e José Domingos, por todo o zelo e o amparo que dedicam a mim. Devo a eles imensa gratidão pelo que conquistei, pelo que sou. Sei que ao meu lado sempre estarão.

A minha irmã, Adriele, pela fraternidade, por estar comigo em tantos lugares diferentes, por ouvir minhas reflexões e divagações, as mais irrelevantes.

A Andrêza, pelo companheirismo, pela motivação quando o cansaço tenta me abater. Por escutar minhas crônicas do Mestrado durante os últimos dois anos, mas, principalmente, pelo amor.

A meus avós, pois muito me faltaria em personalidade e memórias se não tivessem uma presença tão constante em minha vida desde a infância.

Aos outros familiares, em especial titia, por serem o suporte de que necessito para sentir-me "bem localizado".

À equipe docente e técnica do Programa de Pós-Graduação em Linguística, presente tanto nas dúvidas esclarecidas na secretaria por Ronil e Valberto quanto nas indagações refletidas em sala de aula e em eventos acadêmicos por professores tão empenhados.

Aos membros da banca de qualificação, Cleudemar Fernandes, Francisco Vieira e Marluce Pereira, pelas sugestões derivadas da leitura atenta deste trabalho. E aos membros da banca de defesa: além dos queridos Cleudemar e Francisco, a competente Vanice Sargentini. Obrigado por se disporem a mergulhar nas minhas ideias acadêmicas e contribuir com seu aperfeiçoamento. Estendo este agradecimento aos pesquisadores dos Estudos Discursivos Foucaultianos que conheci pessoalmente nos eventos acadêmicos; mesmo sem saber, através de palestras ou rodas de conversa, eles me fizeram refletir sobre este trabalho.

Agradeço ao Círculo de Discussões em Análise do Discurso (CIDADI), pelos amigos que conquistei nas reuniões intelectuais e afetivas a nós proporcionadas. A Francisco, Dayane, Louise, Karol, Karenn e outros colegas que passaram por nosso caloroso grupo. Em especial, a Ângela, Luciana e Júnior, pelo apoio mútuo e verdadeiro nos percalços pelos quais passamos juntos, por serem exemplos de companheirismo, esperança e humildade tanto na academia quanto no cotidiano. Amo vocês e espero que esses dois anos tenham sido apenas o princípio da nossa amizade!

E, enfim, à minha orientadora, Regina Baracuh, por ter me apresentado aos instigantes postulados de Michel Foucault desde os tempos de graduação, por se interessar por minha pesquisa e impulsionar sua concretização, por exalar tanto amor pela educação e me ensinar os caminhos – e labirintos – percorridos pelo professor. Agradeço imensamente pela confiança e pelo carinho a mim dedicados!

*Descobrir o verdadeiro sentido das coisas
É querer saber demais
Querer saber demais.*

(O Teatro Mágico)

RESUMO

Para filósofos e sociólogos, o ato de tirar a própria vida, embora seja aparentemente individual, é cercado por circunstâncias sociais, visto que o suicídio está circunscrito a uma população. Em comparação a grupos heterossexuais e cisgêneros, a propensão ao suicídio na comunidade LGBTI chega a ser cinco vezes maior. Partimos, então, da problemática de que os sujeitos LGBTI sofrem ainda hoje com discursos que objetivam seus corpos e levam alguns deles ao adoecimento mental e a tentativas de suicídio. Com a disseminação do acesso e dos efeitos das mídias digitais, enunciados-acontecimentos sobre suicídio têm emergido e se acumulado no ambiente virtual, o que também garante visibilidade às fatalidades decorrentes da heteronormatividade. Desse modo, pensando com Michel Foucault, pretendemos analisar três vídeos do *YouTube* relacionados a tentativas de suicídio, entendendo-as como prática de resistência autoinfligida contra os modos de objetivação / subjetivação da heteronormatividade. Elencamos os seguintes objetivos específicos: *a)* analisar as condições de possibilidade dos enunciados veiculados nos depoimentos do *YouTube* sob a ótica dos dispositivos de saber-poder que objetivam / subjetivam os sujeitos homossexuais/transsexuais; *b)* investigar a associação entre as relações de saber-poder, o corpo e a resistência em casos de tentativa de suicídio; *c)* discutir os efeitos de verdade gerados pela discursivização das tentativas de suicídio de sujeitos LGBTI no ciberespaço; *d)* examinar a experiência que envolve as tentativas de suicídio como um conjunto de práticas de si atreladas à reinvenção do sujeito. A metodologia utilizada é a abordagem descritivo-interpretativa, de cunho qualitativo. Além dos postulados dos Estudos Discursivos Foucaultianos, recorreremos a pesquisadores da área de Comunicação, de Gênero e Sexualidade, e de Saúde Mental, a fim de traçarmos o panorama no qual se inserem os enunciados analisados. Nosso *corpus* basilar consiste em quatro depoimentos, publicados no *YouTube*, de sujeitos assumidamente homossexuais ou transexuais que tentaram cometer suicídio. Utilizamos as noções de *enunciado*, *sujeito*, *dispositivo*, *corpo discursivo*, *parresía*, *confissão*, dentre outras. Verificamos até que ponto a resistência provoca incisões através de sacrifícios quase letais que ganham ressonância nas redes digitais. Isso hipervisibiliza confissões íntimas que, no entanto, já se acumulam no corpo social e seguem silenciadas ou ofuscadas pela heteronormatividade.

Palavras-chave: Análise do Discurso; Heteronormatividade; Redes digitais; Suicídio.

ABSTRACT

For philosophers and sociologists, the act of taking one's own life, although apparently individual, is surrounded by social circumstances, since suicide is limited to a population. In comparison to heterosexual and cisgender groups, the propensity for suicide in the LGBTI community is five times higher. We started, then, from the problem that LGBTI subjects still suffer today with speeches that objectify their bodies and lead some of them to mental illness and suicide attempts. With the spread of access and the effects of digital media, statements-events about suicide have emerged and accumulated in the virtual environment, which also guarantees visibility to the fatalities resulting from heteronormativity. In this way, thinking with Michel Foucault, we intend to analyze three YouTube videos related to suicide attempts, understanding them as a practice of self-inflicted resistance against heteronormativity objectification / subjectification modes. We list the following specific objectives: a) to analyze the conditions of possibility of the statements conveyed in the YouTube testimonies from the perspective of the knowledge-power devices that objectify / subjectify homosexual / transsexual subjects; b) investigate the association between knowledge-power relations, the body and resistance in cases of attempted suicide; c) discuss the truth effects generated by the discursivization of suicide attempts by LGBTI subjects in cyberspace; d) examine the experience that involves suicide attempts as a set of self-practices linked to the subject's reinvention. The methodology used is the descriptive-interpretative approach, of a qualitative nature. In addition to the postulates of Foucault's Discursive Studies, we used researchers in the area of Communication, Gender and Sexuality, and Mental Health, in order to outline the panorama in which the analyzed statements are inserted. Our baseline corpus consists of four testimonies, published on YouTube, by subjects who are openly homosexual or transsexuals who tried to commit suicide. We used the notions of utterance, subject, device, discursive body, parresia, confession, among others. We verify the extent to which resistance causes incisions through almost lethal sacrifices that gain resonance on digital networks. This hypervisits intimate confessions that, however, already accumulate in the social body and remain silenced or overshadowed by heteronormativity.

Palavras-chave: Speech analysis; Heteronormativity; Digital networks; Suicide.

SUMÁRIO

CONSIDERAÇÕES INTRODUTÓRIAS.....	13
1. DESTRUINDO EVIDÊNCIAS COM FOUCAULT: O SABER-PODER DOS ESTUDOS DISCURSIVOS.....	26
1.1 O lugar de Michel Foucault na Análise do Discurso.....	28
1.2 Rupturas e descontinuidades: a relação entre Foucault e a Nova História.....	33
1.3 Discurso, enunciado e arquivo: ecos da história nas vias da linguagem.....	36
1.4 A analítica do poder na genealogia foucaultiana.....	47
1.5 Corpo: a superfície de inscrição dos poderes.....	50
1.6 O que é um dispositivo?.....	61
1.7 Sujeito, o cerne do empreendimento foucaultiano.....	64
1.8 Outras subjetivações, outras subjetividades: o cuidado de si e a parresía.....	68
2. FOUCAULT VIVE: CONVERGÊNCIAS ENTRE REDES SOCIAIS DIGITAIS E DISCURSO.....	71
2.1 Uma breve história do ciberespaço.....	73
2.2 <i>YouTube</i> , uma plataforma de convergências.....	75
2.3 Das redes sociais físicas às virtuais: as resistências de sujeitos infames no ciberespaço.....	77
2.4 A discursivização da intimidade nas redes digitais como prática de resistência.....	84
3. PODERES HETERONORMATIVOS: A CONSTITUIÇÃO DOS SUJEITOS LGBTI NO INTERIOR DE DISPOSITIVOS DE SABER-PODER.....	89
3.1 Sexo em discurso: a heteronormatividade no dispositivo da sexualidade.....	91
3.2 Cristianismo e homossexualidade: o controle do poder pastoral sobre as “ovelhas perdidas”.....	99
3.3 Entre violências e silenciamentos na escola: o <i>bullying</i> homofóbico como fragilização dos sujeitos.....	106
3.4 As linhas de fratura tracejadas pela Teoria <i>Queer</i>	109

4. A ANULAÇÃO DO PRÓPRIO CORPO COMO PRÁTICA DE LIBERDADE.....	117
4.1 Resistência fadada ao sacrifício: olhares sobre o suicídio.....	119
4.2 A morte como utopia de um “corpo castrado”	125
4.3 Vidas em discurso: experimentando outras formas de resistir e existir.....	129
 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	 144
 REFERÊNCIAS.....	 147

CONSIDERAÇÕES INTRODUTÓRIAS

*Os punhos e os pulsos cortados
E o resto do meu corpo inteiro
Há flores cobrindo o telhado
E embaixo do meu travesseiro
Há flores por todos os lados
Há flores em tudo que eu vejo*

(Titãs)

Figura 1. Velório de Victória Jugnet.



Fonte: <https://www.metropoles.com/saude/suicidio-de-garota-trans-brasiliense-provoca-apelo-contr-a-preconceito>.

A bandeira colorida que descansa sobre o caixão branco não é mero adorno. A coroa de flores na cabeça da jovem também não; ela nos remete à memória daqueles que triunfaram por alguma razão. Na morte, ambos os objetos põem a brasiliense Victória Jugnet em uma posição diferente daquela que lhe fora imposta ao nascer: lugar de luta e de resistência galgado pela transformação de sua identidade de gênero no país que mais assassina travestis e transexuais no mundo¹. Entretanto, o patamar de liderança alarmante do Brasil nesse aspecto não contabiliza casos como o de Victória, que ainda sofrem constante interdição na opinião pública

¹ Consultar a reportagem “Brasil lidera ranking mundial de assassinatos de transexuais”, publicada pelo Correio Brasiliense com base nos dados da ONG Transgender Europe (TGEU).

(FOUCAULT, 1999b). A jovem de 18 anos não foi vítima de um homicida. Ela tirou a própria vida em janeiro de 2019 após ter publicado, nas redes digitais, um texto no qual reclamava do preconceito e da exclusão que afligem a comunidade LGBTI². Victória é a concretude da estatística divulgada pela Universidade de Columbia, nos Estados Unidos: segundo pesquisa publicada em 2012, adolescentes homossexuais, bissexuais e transexuais estão cinco vezes mais propensos a cometer suicídio do que os heterossexuais da mesma faixa etária (SAMORANO, 2017). E é sobre a problematização dessa temática, ao mesmo tempo tão presente e camuflada na sociedade brasileira, que nos debruçaremos neste trabalho.

A tarefa de falar sobre o inaudível não é tão simples. Embora a sociedade ocidental, no decorrer dos séculos, tenha posto o suicídio em discurso através de documentos institucionais ou de conselhos filosóficos, recriminando-o em grande parte das vezes, esse assunto sofreu intensificadas interdições a partir do século XIX (MINOIS, 2018). Geralmente atrelado à fraqueza de espírito, à possessão diabólica, ao egoísmo ou à loucura, o suicídio desperta incompreensões, estigmas, vergonhas. Na sociedade em que vivemos, cujo principal imperativo é a majoração da vida, falar sobre a morte voluntária escandaliza, choca, constrange, abala os alicerces dos discursos que exaltam a felicidade incessante (BARACUHY; NOGUEIRA, 2018). O vácuo que se abre em decorrência dos discursos propagados no sentido de condenar – até mesmo penalmente em algumas épocas – a prática do suicídio se estende aos dias atuais, momento em que assistimos a uma série de rupturas no silêncio secular através do reconhecimento desse problema como questão de saúde pública (SILVA, 2016). A mídia, terreno em que o tabu marcou presença através da ausência de reportagens ou campanhas acerca do tema, começa a se ocupar da prevenção do suicídio, ainda que de maneira dispersa. No Brasil, esse movimento de discursivização encontra uma de suas condições de emergência na campanha *Setembro Amarelo*, promovida pelo Centro de Valorização da Vida (CVV), pelo Conselho Federal de Medicina (CFM) e pela Associação Brasileira de Psiquiatria (ABP).

Em sentido divergente do que se pressupõe, o suicídio não somente chama a atenção de médicos, psicólogos e outros especialistas da área da Saúde, mas também aguça o pensamento de filósofos, sociólogos – e por que não linguistas? –, que buscam contribuir com a construção de conhecimento em torno desse fenômeno. Como diz o filósofo Albert Camus, “só existe um

² Dentre as diversas siglas possíveis (LGBT, LGBTQ, LGBTQI+), optamos por LGBTI devido à recorrente utilização dessa sigla nos meios de comunicação e na Organização das Nações Unidas (ONU).

problema filosófico realmente sério: é o suicídio. Julgar se a vida vale ou não vale a pena ser vivida é responder à questão fundamental da filosofia” (CAMUS, 2013, p. 19).

Embora aparentemente individual, o suicídio está inserido em uma rede de relações sociais que também concorrem para essa escolha fatal. No século XIX, o sociólogo Émile Durkheim propôs a tese de que os processos que possibilitam e confluem com esse tipo de morte não são solitários, mas dependem de uma série de fatores que ligam o sujeito à sociedade. Nesse sentido, o preconceito – e a crueldade do seu exercício sutil ou desmedido – firma-se como um dos problemas sociais mais recorrentes desde que as padronizações civilizatórias convencionaram o comportamento humano, pois “enquanto o sujeito humano é colocado em relações de produção e significação, é igualmente colocado em relações de poder muito complexas” (FOUCAULT, 1995, p. 231). No que concerne aos discursos que constituem a heteronormatividade, a aversão à comunidade LGBTI materializa-se em xingamentos, ironias, olhares reprovadores, agressões físicas, homicídios, e – por que não pensar? – suicídios.

No Brasil, um levantamento realizado pelo Grupo Gay da Bahia reforça essa ideia. Em 2015, 3% dos homens homossexuais e 5% dos bissexuais tentaram cometer suicídio no país contra 0,4% da população masculina geral brasileira (SAMORANO, 2017). E, embora a percentagem pareça irrelevante, milhares de casos de suicídio acontecem todos os anos no Brasil. Segundo o Ministério da Saúde, entre 2011 e 2016, 62.804 pessoas tiraram a própria vida (SAMORANO, 2017). Convém, então, recorrermos à reflexão do historiador Georges Minois. Para ele, as mortes decorrentes do suicídio não devem ser investigadas sob o mesmo prisma das provocadas pela peste negra ou pela tuberculose, visto que o suicídio envolve aspectos menos relacionados à demografia do que à filosofia, à religião, à moral e à cultura. Assim, partindo da clássica indagação formulada por Shakespeare, em *Hamlet* – “Ser ou não ser? Eis a questão!” –, Minois propõe a seguinte direção de pensamento: “Por que, em uma determinada época, alguns homens escolheram não mais ser? Cada um tinha suas razões, e é importante compreendê-las, pois essa atitude revela os fatores fundamentais da sociedade. Ela afeta ao mesmo tempo o indivíduo e o grupo” (MINOIS, 2018, p. 3).

Michel Foucault também nos encaminha ao lugar em que o corpo individual se liga ao social. À mão do filósofo, agarramo-nos nesta empreitada, seguindo passo a passo seu percurso intelectual de reflexão sobre as relações de saber-poder que permeiam a sociedade e, simultaneamente, abalam-se com as fissuras provocadas por múltiplas resistências (FOUCAULT, 2012). Foucault entende que os poderes só podem se exercer em correlação com

um campo de saberes; estes legitimam aqueles (FOUCAULT, 2014b). Conseguimos vislumbrar, nessa relação mútua, certa concretude no poder, substantivo que nos parece tão abstrato, escorregadio a efetivas realizações materiais. É possível se apoderar do poder, ainda que transitoriamente, e exercê-lo através de práticas enunciáveis e visíveis, discursivas e não discursivas. As relações de saber-poder necessitam de mecanismos tangíveis: documentos institucionais, leis, construções arquitetônicas, organizações espaço-temporais, placas de sinalização, prontuários médicos, regulamentos internos, dados estatísticos, controles sobre o corpo.

Corpo. Eis aí a superfície concreta de inscrição do poder, o espaço para o qual emanam as forças, o lugar impregnado da história que o arruína e o desagrega (FOUCAULT, 2017). Se não incidisse sobre o corpo, como o poder poderia controlar, produzir, efetivar-se? A que sua teia complexa se amarraria? O que suas caixas objetivantes comprimiriam? Quem ele disciplinaria, docilizaria, adestraria, movimentaria? Sem o investimento no corpo, o poder provavelmente seria um conjunto de ideias abstratas sem aplicabilidade. Ao propor essa reflexão, Foucault se debruça não sobre o corpo humano, seus órgãos e membros, mas sobre o corpo discursivo, cuja materialidade obedece a um regime de verdades legitimadas pelos saberes que imperam em determinada época (MILANEZ, 2009). Se nos reconhecemos enquanto seres biológicos, constituídos por sistemas orgânicos interligados, é porque a Medicina anatômica nos fez enxergar essas propriedades. Se reconhecemos o sexo dos bebês que usam azul como masculino e o sexo dos bebês que usam rosa como feminino, é porque um conjunto de saberes e práticas heteronormativas legitimam essa atribuição (WARNER, 1993).

Desse modo, o corpo é objetivado de duas maneiras: por uma política que regula o corpo individual, disciplinando seus gestos e comportamentos, trabalhando suas atitudes detalhadamente; e por uma política que governa o corpo populacional, observando taxas de natalidade e mortalidade em determinada demografia, a expectativa de vida de uma população e as urgências político-sociais que podem causar calamidades públicas. Ambas as maneiras constituem dois polos de uma biopolítica (política da vida), e intentam tornar os corpos produtivos à sociedade capitalista ou obedientes a um padrão hegemônico. A partir dessas estratégias, que envolvem relações de saber-poder, os seres humanos são subjetivados, isto é, tornam-se sujeitos a uma identidade forjada por discursos que os permeiam e os constituem (FOUCAULT, 1995).

Foucault chama dispositivo à rede que tece essas relações, formadas por um “conjunto decididamente heterogêneo que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas” (FOUCAULT, 2017, p. 364). Nesse sentido, podemos refletir sobre, pelo menos, três dispositivos de saber-poder que operam na fixação de identidades heteronormativas: o da sexualidade, o religioso e o escolar. Expandiremos a análise de alguns aspectos desses conjuntos heterogêneos no terceiro capítulo desta dissertação. Entretanto, a fim de construirmos um entendimento inicial, é possível pensarmos sobre a identificação da homossexualidade, até 1990, e da transexualidade, até 2018, como transtornos mentais pela Organização Mundial de Saúde (OMS), sobre a associação de práticas homossexuais ao pecado mortal pelas religiões cristãs, e sobre o *bullying* sofrido por pessoas LGBTI nas escolas. Essas três posturas contribuem com a construção de um padrão heteronormativo que atinge incisivamente os corpos dos sujeitos. E, embora vivenciemos um momento de discursivização da diversidade sexual, algumas práticas preconceituosas e tradicionais continuam a se reproduzir. Ao serem objetivados pelos dispositivos citados, meninos que “rebolam demais” ou meninas que “sentam de pernas abertas” são comumente rotulados quanto à sua sexualidade e discriminados. Pouco a pouco, esses controles corporais quase diários se apoderam das mentes de algumas dessas pessoas e as levam a renegar a própria orientação sexual, a lutar contra os próprios desejos a fim de sanar a ânsia social que delas exige um padrão comportamental. Por vezes, tal renúncia leva a um sofrimento constante que se intensifica e convoca os efeitos da depressão (BORRILLO, 2010).

Um desses efeitos é a tentativa de suicídio ou a efetivação irreversível do ato. Logicamente, não devemos reduzir, de maneira simplista, os casos de opção pela morte voluntária ao preconceito. Façamo-nos conscientes de que o suicídio é um fenômeno biopsicossocial ocasionado por uma série de fatores particulares, familiares, orgânicos aos quais jamais teremos completo acesso (SOLOMON, 2014). Apesar de estarmos cientes das múltiplas motivações, pretendemos problematizar uma delas – e não provar –, investigando de que maneira os discursos heteronormativos objetivam os corpos do sujeito e os levam à tentativa de anular a própria existência. Propomos ao leitor que reflitamos juntos sobre as seguintes questões: até que ponto o suicídio seria um ato individual? Não seria o suicídio uma forma de resistir impulsivamente aos poderes heteronormativos que objetivam o sujeito, de machucar o corpo já ferido por esse processo de padronização? Segundo Foucault, a resistência nutre uma relação de inerência com o poder; se houver, em uma situação na qual o sujeito esteja

incisivamente cercado pelo controle, a mínima possibilidade de se matar, há resistência (FOUCAULT, 2012). Entretanto, não falamos sobre uma resistência necessariamente planejada, eficaz e recomendada, mas de um impulso, de um automatismo extremo através do qual homossexuais ou transexuais tentam dessubjetivar-se, isto é, deixarem de ser sujeitos (COURTINE, 2013).

Ao passarem pela experiência da tentativa de suicídio, alguns internautas narram, nas redes digitais, os momentos que antecederam e que sucederam esse acontecimento. O *YouTube*, serviço de publicação gratuita de vídeos vinculado ao *Google*, tem se tornado uma das principais plataformas para a discursivização da intimidade de sujeitos sem fama (JENKINS, 2009). Ao comentarem sobre o preconceito e a exclusão que as afligem, essas pessoas tornam-se exemplos de superação, gerando identificação por parte dos seus seguidores e motivando-os a procurarem resoluções para os seus conflitos psicossociais. Pela coragem de expor suas intimidades, relacionadas a dois temas comumente interditados na sociedade – a sexualidade e o suicídio –, suas falas se revestem de um valor de verdade legitimada pela força do testemunho (FOUCAULT, 2011). Cuidando de si mesmos, tais *youtubers* consequentemente cuidam dos seus seguidores, governam a si e aos outros (FOUCAULT, 2010b), na tentativa de lançar visibilidade sobre os transtornos mentais provocados pela heteronormatividade e prevenir o crescimento de efeitos extremos como o suicídio.

A partir dessas reflexões iniciais, percebemos a importância não apenas de se debater sobre o suicídio da comunidade LGBTI, mas também de analisar esse fenômeno social sob a perspectiva dos estudos discursivos foucaultianos. Esta pesquisa encontra sua legitimidade e justificativa no olhar cirúrgico de Michel Foucault, que lança sua atenção para as margens, as periferias, as dimensões silenciadas e interditas da contemporaneidade. Durante toda a sua produção intelectual, o filósofo francês interessou-se pelos ilegalismos, pelas marginalidades, pela loucura, pela delinquência; operou, portanto, um trabalho de conceder voz aos excluídos, aos infames. Discipulados conforme esses ensinamentos, buscamos trazer à superfície aquilo que está camuflado pelo estigma do suicídio e pelos padrões da heteronormatividade. Além disso, é de fundamental importância discutirmos a prevenção do autoextermínio sob a ótica das enfermidades sociais, sustentadas por preconceitos e desigualdades; devemos atentar não somente para as ações imediatas que impedem alguém de ceder à morte, mas também para a sensibilização e a conscientização da população quanto aos fatores sociais que levam ao sofrimento psíquico, a exemplo da homofobia.

Diante do quadro apresentado, defrontamo-nos com a seguinte problemática: **os sujeitos LGBTI sofrem ainda hoje com discursos que objetivam seus corpos e levam alguns deles ao adoecimento mental e a tentativas de suicídio.** A partir desse pensamento, formulamos as nossas questões de pesquisa: quais as condições de emergência das práticas de objetivação mencionadas nos vídeos do *YouTube* como razões para o sofrimento dos sujeitos que os enunciaram? Será que o suicídio, atrelado à sua discursivização nas redes digitais pelos sujeitos que tentaram cometê-lo, caracteriza-se como uma resistência autoinfligida aos poderes heteronormativos? Quais as possibilidades de autoafirmação sexual e prevenção do suicídio impulsionadas pela representatividade que a comunidade LGBTI experimenta na era midiática digital, com ênfase nos depoimentos aqui analisados?

A fim de responder a essas questões, **nosso objetivo geral é analisar três vídeos do Youtube relacionados a tentativas de suicídio, entendendo-as como prática de resistência autoinfligida contra os modos de objetivação / subjetivação da heteronormatividade.** Como objetivos específicos, elencamos os seguintes: *a)* analisar as condições de possibilidade dos enunciados veiculados nos depoimentos do *YouTube* sob a ótica dos dispositivos de saber-poder que objetivam / subjetivam os sujeitos homossexuais e transexuais; *b)* investigar a associação entre as relações de saber-poder, o corpo e a resistência em casos de tentativa de suicídio; *c)* discutir os efeitos de verdade gerados pela discursivização das tentativas de suicídio de sujeitos LGBTI no ciberespaço; *d)* examinar a experiência que envolve as tentativas de suicídio como um conjunto de práticas de si atreladas à reinvenção do sujeito.

Para isso, mobilizamos os postulados de Michel Foucault sobre enunciado, sujeito, dispositivo, corpo discursivo, relações de saber-poder, confissão e parresía, maciçamente incorporados às pesquisas em Análise do Discurso (AD) no Brasil, que se disseminou a partir dos estudos pioneiros da professora Maria do Rosário Gregolin (2003, 2006a, 2006b, 2015), responsável por trazer as reflexões do filósofo para o campo da linguagem. Utilizamos também as releituras dos comentadores de Foucault – Artières (2004), Baracuhy (2013, 2018), Courtine (2008, 2013), Deleuze (1990, 1995, 2005), Fernandes (2012), Milanez (2009, 2013, 2016), Navarro (2016), Revel (2005), Veyne (2011) –, principalmente no que concerne aos conceitos de corpo, dispositivo e sujeito.

A título de complementaridade, lançamos mão das referências a seguir. A fim de contextualizar o cenário tecnológico e social da era digital, caracterizada por uma cultura do ciberespaço, reunimos as reflexões de Bauman (2001, 2005), Castells (2013), Hall (2006),

Jenkins (2009), Lemos (2010), Lévy (2010) e Recuero (2009). Já no tocante às reconfigurações das identidades LGBTI em uma época que reivindica a diversidade de sexo e de gênero, encontramos as pesquisas advindas dos Estudos *Queer*, cujos representantes neste trabalho são Borrillo (2010), Butler (2003), Louro (2000, 2001), Warner (1993), Seidman (1995) e Silva (2018). No âmbito das questões relacionadas ao suicídio, apresentamos perspectivas não somente convergentes aos objetivos desta pesquisa, a fim de endossar o vasto campo de concordâncias e discordâncias em torno do problema. Dentre os autores com os quais dialogamos, estão Dias (1997), Durkheim (1996), Freud (2011), Minois (2018), Silva (2016) e Solomon (2014, 2018).

Em relação à intersecção entre suicídio e heteronormatividade, poucas pesquisas se destacam por uma abordagem discursiva. Dentre os estudos que garimpamos nessa seara, estão o livro *Filosofias do Suicídio: quando o corpo tem vez* (2016), organizado por Nilton Milanez e Vilmar Prata, e os artigos *Adolescência heteronormativa masculina: entre a construção “obrigatória” e desconstrução necessária* (SANTOS; DINIS, 2014), e *Violência e risco de suicídio na construção das masculinidades adolescentes* (SANTOS; DINIS, 2018). A nossa pesquisa demonstra, portanto, relativo ineditismo com base no levantamento bibliográfico realizado. Ela compõe o escopo de trabalhos elaborados pelo Círculo de Discussões em Análise do Discurso (CIDADI), grupo de estudos foucaultianos no âmbito da Linguística liderado pela Profa. Dra. Regina Baracuhy na Universidade Federal da Paraíba (UFPB). Fundado em 2007, o CIDADI já presenteou a comunidade acadêmica com várias pesquisas de iniciação científica, trabalhos de conclusão de curso, dissertações e teses. Suas principais direções de trabalho são a relação entre sujeito, mídia e discurso, e as práticas discursivas de sujeitos contemporâneos no espaço urbano.

Metodologicamente, esta pesquisa se caracteriza por uma abordagem qualitativa do *corpus*, visto que tem cunho descritivo-interpretativo (GREGOLIN, 2006a). Na AD, teoria e método não se separam: na medida em que analisamos os depoimentos audiovisuais elencados nesta dissertação, costuramos esse gesto de interpretação com os conceitos foucaultianos de maneira simultânea. Para exemplificar essa associação mútua, pensemos sobre a ideia desta pesquisa: a teoria aqui empreendida não serviu como uma aplicação para investigar as situações de heteronormatividade e suicídio observadas cotidianamente; na verdade, pensando com Michel Foucault, é que conseguimos enxergar tais situações, diagnosticar aquilo que se amontoava ao nosso redor sem que percebêssemos devido à ingenuidade solitária do nosso olhar. A teoria nos levou a desbravar a prática e, aqui, ambas se retroalimentam.

Apesar de nos referirmos, por vezes, ao pensamento de Foucault como uma teoria – devido à sua utilização nos espaços académicos –, o filósofo não pretendeu revestir sua obra desse *status*. Embora tome o discurso como categoria central de seu pensamento, ele não quis inaugurar uma teoria, mas sim propor reflexões “sobre as transformações históricas do fazer e do dizer na sociedade ocidental – práticas discursivas que provocam fraturas, brechas e rearranjos nas configurações do saber-poder” (GREGOLIN, 2015, p. 7).

Ao mover os esboços intelectuais foucaultianos para a Linguística, Gregolin (2006b) tornou didática essa coleção de pensamentos cambiantes. A pesquisadora convencionou um percurso analítico a que chamamos “método arqueogenealógico” e do qual nos valem nesta dissertação. Para chegar a esse método, ela divide a produção de Foucault em duas fases: *a*) arqueológica, que consiste na compreensão da “transformação histórica dos saberes que possibilitaram o surgimento das ciências humanas”; *b*) genealógica do poder e da ética, que se refere à investigação das “articulações entre os saberes e os poderes” e da “construção histórica das subjetividades” (GREGOLIN, 2006b, p. 54). Fazer uma arqueogenealogia, em nossa pesquisa, significa trazer à superfície os saberes legitimadores do exercício de poderes heteronormativos que objetivam / subjetivam os corpos da comunidade LGBTI e, a partir dessa relação, discutir as formas de resistência de que esses sujeitos lançam mão para construir e fortalecer suas subjetividades sob as condições históricas específicas da era digital.

Para que esse percurso seja exequível, necessitamos de materialidades discursivas: os vídeos do *YouTube* selecionados como *corpus* e outros enunciados que justificam o aparecimento dos depoimentos. Isso acontece porque o discurso se concretiza no enunciado, unidade básica de análise (FOUCAULT, 2010a). Tais enunciados encontram-se dispersos na constelação discursiva produzida no decorrer de milênios. Para garimparmos as materialidades que nos servem nesta análise, partimos do conceito foucaultiano de arquivo, entendido como “a lei do que pode ser dito, o sistema que rege o aparecimento dos enunciados como acontecimentos singulares” (FOUCAULT, 2010a, p. 147). Não falamos das salas de instituições ou bibliotecas que acumulam caixas de documentos antigos nem de tudo o que foi dito ou escrito pelos homens. O arquivo compreende um agrupamento de enunciados que irrompem de acordo com regularidades específicas. Sua descrição total nos é inapreensível devido à inumerabilidade das materialidades que nele se amontoam e se correlacionam; entretanto, a partir de um gesto de interpretação, pinçamos no arquivo enunciados cujas margens são sempre “povoadas por outros enunciados” (FOUCAULT, 2010a, p. 110).

Diante da discursivização dispersa sobre suicídio, escolhemos o *YouTube* como espaço inicial de seleção por sua característica de dar voz a sujeitos anônimos, em grande parte marginalizados pelas corporações midiáticas tradicionais (JENKINS, 2009). Esse olhar se coaduna com aquele que Foucault preconizava quando se debruçava sobre as condições de vida de loucos, delinquentes, homossexuais e outros sujeitos do cotidiano postos à periferia das preocupações intelectuais (ALBUQUERQUE; VEIGA-NETO; SOUZA FILHO, 2008).

Na plataforma, até o dia 20 mar. 2019, encontramos doze vídeos de sujeitos que narravam a própria experiência de tentativa de suicídio. Entretanto, esse número pode aumentar devido à baixa precisão da ferramenta de busca do *YouTube* e à possibilidade de alguns vídeos não trazerem nem em seu título nem em sua descrição a palavra “suicídio”, mas, mesmo assim, tratem do tema no decorrer do depoimento. Esse caso é o do vídeo *CURA GAY: TERAPIA OU TORTURA? A VERDADE! - Põe na Roda*, em que a experiência de tentativa de suicídio é narrada sutilmente sem que haja referência explícita a priori.

Além dos depoimentos dos próprios sujeitos, há vídeos nos quais o suicídio é discursivizado através de comentários de sujeitos do cotidiano que não tentaram cometê-lo e de explicações de especialistas. Essas características fugiam à regularidade de trazer em evidência os sujeitos que tentaram tirar a própria vida, por isso tais produções audiovisuais não foram consideradas no mapeamento inicial. Os números de visualizações relacionados abaixo datam de 13 jan. 2020.

Tabela 1. Arquivo de vídeos relacionados a tentativas de suicídio.

Título	Canal	Visualizações	Comentários	Data
DEPRESSÃO E SUICÍDIO - MEU TESTEMUNHO - #SetembroAmarelo	Fala Sérió Lis	3.210.019	14.129	10 set. 2018
Porquê eu tentei suicídio - meu tratamento 3#	Andressa Damiani	1.281.947	7.809	18 ago. 2017
CURA GAY: TERAPIA OU TORTURA? A VERDADE! - Põe na Roda	Põe na Roda	755.307	4.554	28 set. 2017

TENTEI TIRAR MINHA PRÓPRIA VIDA Meu Relato	Dobruskii	509.793	3.048	1 fev. 2019
MINHA TENTATIVA DE SUICÍDIO	Mandy Candy	469.544	2.249	7 jun. 2017
MINHA TENTATIVA DE SUICÍDIO - Qual a sensação de quase morrer?	MIMDEXA FALAR	202.612	1.818	9 dez. 2017
Por que tentei SUICÍDIO? Essa é minha história!	Ana Pamplona	115.437	654	8 dez. 2017
DEPRESSÃO E SUICÍDIO - meu testemunho	Dânae Von Holleben	80.609	393	15 mar. 2018
Sobre meu suicídio	Enrique Sem H	73.079	549	23 abr. 2017
SUICÍDIO e DEPRESSÃO - minha história	cara de Luaa	66.830	95	7 mar. 2019
Porquê eu tentei o suicídio?	Douglas Rabelo	18.889	112	11 mar. 2018
Minha tentativa de suicídio #suicidio #depressão	Emily Amaro	2.983	37	19 fev. 2019

Fonte: tabela elaborada pelo autor.

Ao observarmos essa relação de vídeos, percebemos que o fenômeno da discursivização do suicídio no *YouTube* é recente e ainda pouco conhecido, embora sinalize para fissuras na interdição sobre o tema. Em 2017, por exemplo, defrontamo-nos com a polêmica série *13 Reasons Why*, produzida pela *Netflix*, que abordou o caso fictício do suicídio de uma adolescente após sucessivos ataques de *bullying* e de abuso sexual. A produção reverberou de maneira gigantesca na mídia e nas escolas, pondo em discurso o problema, frequentemente negligenciado. A busca pelo Centro de Valorização da Vida (CVV), por exemplo, aumentou em 445% após a exibição da série (DIÓGENES; TOLEDO, 2017). Sob essas condições de possibilidade, emergiram os vídeos listados acima, que escapam aos estigmas em torno da saúde mental.

Entretanto, devido às estatísticas que relacionam o preconceito contra homossexuais e transexuais às altas taxas de suicídio na comunidade LGBTI, selecionamos três vídeos que apresentavam tal regularidade. Neles, sujeitos homossexuais e uma mulher transexual relatam as experiências que objetivaram / subjetivaram seus corpos, o momento em que optaram pela morte e, finalmente, a superação que se seguiu à tentativa de suicídio. A partir desse recorte que constitui nosso *corpus*, descrevemos e interpretamos simultaneamente as singularidades de cada um dos depoimentos, atrelando-os a enunciados vários que costuram a rede de discursos a cuja existência estão circunscritos. Dentre outros, legislações, passagens bíblicas, reportagens, fragmentos de livros, campanhas de conscientização e músicas são alguns dos elementos do arquivo ao qual voltamos nosso olhar para estabelecer as condições de aparecimento dos enunciados presentes nos vídeos.

Estruturamos esta dissertação em quatro capítulos, sendo os dois primeiros sobremaneira teóricos e os dois últimos analítico-teóricos. O capítulo primeiro, intitulado *Destruindo evidências com Foucault: o saber-poder dos estudos discursivos*, traz uma síntese das pesquisas de Michel Foucault, desde a fase da arqueologia dos saberes até a fase da genealogia da ética. Além de enfatizarmos a importância de suas obras nos estudos discursivos, apresentamos alguns conceitos – enunciado, corpo, sujeito, poder, dispositivo, verdade etc. – que servem de base teórico-metodológica para a análise do *corpus*.

No capítulo segundo, *Foucault vive: convergências entre redes sociais digitais e discurso*, esboçamos a constituição do cenário no qual encontramos nosso *corpus*, o espaço digital. Traçamos uma breve cronologia da cibercultura, delegando-lhe o atributo não de ineditismo, mas de prolongamento das linguagens que já existiam antes do advento da informática. Em seguida, discutimos o poder das redes digitais de organizar movimentos de resistência e pôr o cotidiano em discurso através da visibilidade de sujeitos sem fama, o que pode levar a discursivizações de intimidades.

O capítulo terceiro, *Poderes heteronormativos: a constituição dos sujeitos LGBTI no interior de dispositivos de saber-poder*, inicia a análise dos três vídeos que constituem o *corpus*. Sob a perspectiva dos dispositivos de saber-poder, problematizamos as práticas através das quais os sujeitos homossexuais e transexuais são objetivados/subjetivados. As falas presentes nos vídeos indicam a presença de, pelo menos, três dispositivos nesse processo: o da sexualidade, o religioso e o escolar. Após discutirmos brevemente aspectos primordiais de cada

um deles, apresentamos as reflexões dos Estudos *Queer* enquanto resistências a tais processos de objetivação/subjetivação.

O capítulo quarto, *A anulação do próprio corpo como prática de liberdade*, é dedicado à análise da tentativa de suicídio como forma de resistência autoinfligida aos poderes heteronormativos evidenciados no capítulo antecedente. Ao abordarmos o caráter de resistência, operamos com os conceitos de corpo, dessubjetivação e práticas de liberdade. Além disso, discutimos os efeitos dos relatos presentes no *corpus* sobre os usuários que assistiram a eles e publicaram comentários nas páginas do *YouTube*. A partir dos conceitos foucaultianos de parresia, confissão e cuidado de si, analisamos a construção da verdade em torno das tentativas de suicídio sob uma perspectiva ética e a repercussão desses discursos no ciberespaço. As redes digitais, nesse sentido, constituem-se como instrumentos de acesso ao autoconhecimento e à autotransformação a partir do diálogo com as vivências de outrem.

Enquanto você leu esta introdução – estimando um tempo médio de trinta minutos –, cerca de 46 pessoas tiraram a própria vida no mundo. Outras 916 tentaram fazer o mesmo, mas não conseguiram³. Até mesmo Michel Foucault enfrentou problemas relacionados, tentando suicídio algumas vezes – segundo pessoas que conviveram com ele, uma das motivações para isso fora o preconceito direcionado ao intelectual em decorrência da não aceitação da sua homossexualidade em espaços tradicionais franceses, como o Collège de France, onde Foucault lecionava (ERIBON, 1990). É necessário avançarmos nesta discussão, a fim de entendermos a problemática com a qual nos defrontamos – e, por vezes, recusamos encarar – e evitarmos que sujeitos como Victória Jugnet cedam ao desespero de anular a própria existência após sofrerem asfixias morais. Várias são as maneiras de prevenir casos semelhantes. Uma delas é suscitar o debate, a sensibilização, a conscientização. Pelas vidas que se foram precocemente e pelas que ainda podem adiar o fim, precisamos falar sobre suicídio.

³ Os dados constam no documento “*Preventing suicide: a global imperative*”, elaborado pela Organização Mundial de Saúde (OMS) em 2014 (SILVA, 2016).

DESTRUINDO EVIDÊNCIAS COM FOUCAULT: O SABER-PODER DOS ESTUDOS DISCURSIVOS

Meu papel – e este é um termo por demais pomposo – consiste em mostrar às pessoas que elas são muito mais livres do que pensam; que elas tomam por verdade, por evidência alguns temas que foram fabricados em um momento particular da história; e que essa pretensa evidência pode ser criticada e destruída. Mudar algo no espírito das pessoas: esse é o papel de um intelectual.

(FOUCAULT, 2012, p. 288)

Figura 2. Michel Foucault em manifestação.



Fonte: <https://imagesvisions.blogspot.com/2015/03/o-inimigo-maior-o-adversario.html>

Rue de la Goutte d'Or, Paris. Em meio à aglomeração daquele 27 de novembro de 1971, um homem careca de meia idade, agasalhado com um casaco bastante grosso e de cor escura, os óculos retangulares bem ajustados ao rosto, segurava um megafone e reivindicava justiça pela morte do jovem argelino Djellali Ben Ali. O imigrante teria maltratado a vigia de um prédio na Goutte d'Or, um bairro parisiense, e depois fora assassinado por uma amiga da funcionária. Esse acontecimento irrompeu em meio a outros supostos casos de racismo e gerou comoções nas ruas. O mesmo homem careca resolveu criar uma comissão de inquérito sobre as condições

de vida na localidade. Inserido na multidão, ele atraía olhares. Não só pelo megafone em punho e tampouco pela aparente calvície entregue ao frio francês. Mas principalmente porque seu rosto já era conhecido e seu nome, famoso. Ali estava Michel Foucault. Ao seu lado, intelectuais como Jean-Paul Sartre, Gilles Deleuze e Claude Mauriac (ERIBON, 1990).

Comumente chamavam-lhe de filósofo. Alguns de historiador. Outros insistentemente o tachavam de cientista. E Foucault se dizia “pirotécnico”. Afirmou que seus feitos não são absolutamente uma filosofia. Interessava-se pelo trabalho do historiador, mas queria desenvolver outro. Quanto ao título de cientista... Declarou que seu percurso intelectual “não é uma ciência cujas justificativas ou demonstrações temos o direito de exigir-lhe” (FOUCAULT, 2006b, p. 69). Nessa pirotecnia que destrói as estruturas rígidas da sociedade, Michel Foucault acende os pavios e provoca as explosões, pois, embora não seja a favor da destruição, é a favor “de que se possa passar, de que se possa avançar, de que se possa fazer caírem os muros” (FOUCAULT, 2006b, p. 69). Brinda-nos, por fim, com a possibilidade de um movimento cambiante, de um percurso descontínuo que nos leva a redescobrimos, em nós, o que existe além do que nos fazem acreditar que somos.

Ainda que, qual pássaro flamejante, Foucault não permita aprisionar-se nos compartimentos categóricos das ciências, seus ditos e escritos formam um profundo arcabouço de conhecimento e se aplicam a diversos campos do saber, tais como Psicologia, Medicina, Filosofia, História, Antropologia, Educação, Política, Comunicação e Linguística. E é este último que nos interessa neste empreendimento. Quais as relações entre Foucault e linguagem? Como o pensamento desse “pirotécnico” possibilita que falemos em uma Análise do Discurso Foucaultiana?

Para começar, proponho que reflitamos ainda sobre o episódio do megafone. O que parece ser uma manifestação social a que a língua serve apenas como instrumento de comunicação ou expressão do pensamento é, no entanto, um acontecimento em que os ecos da história se propagam pelas vias da linguagem. Naquela tensão concreta, materializam-se relações de saber-poder tecidas ao longo dos tempos e dos espaços. (FOUCAULT, 2014b). As palavras ali pronunciadas não surgem ao acaso, mas estão conjuradas à ordem do discurso. O ato não se trata somente de uma prática social, de um exercício político. Trata-se sobretudo – e antes de tudo – de práticas discursivas. Somos seres de linguagem, conforme nos ensina Foucault (1999a); ela nos funda, nos define, nos torna conhecidos. E reconhecidos de acordo

com a máquina difusa e relacional do poder, da história, do discurso. Mas, afinal, que discurso(s)?

Nas próximas páginas, apresentamos – não ao megafone, por enquanto – as contribuições de Michel Foucault ao campo da Linguística no que concerne aos estudos discursivos. A partir do percurso teórico, delineia-se também o metodológico, de acordo com a proposta de Gregolin (2006b) de uma arqueogenealogia foucaultiana como viés analítico de materialidades semiológicas a exemplo dos vídeos selecionados para este trabalho; eles mesmos são lugares de encontro entre linguagem e história. Estudar sobre a arqueologia do saber e a genealogia do poder e da ética com Foucault nos mune de uma caixa de ferramentas que permite-nos destruir evidências às quais a sociedade se submete.

1.1 O lugar de Michel Foucault na Análise do Discurso

Estudar o discurso como um fim acessado por meio da língua foi – e ainda é – uma missão empreendida por vários pesquisadores, sob perspectivas distintas. Como nos diz Fernandes, Sá e Dorne (2019), a Análise do Discurso comporta diversos caminhos, filiações, desdobramentos, conceitos e teorizações que nasceram e se desenvolveram em diferentes lugares do mundo. Na Rússia, o Círculo de Bakhtin propôs uma Análise Dialógica do Discurso, com base nas relações de alteridade presentes na interação social. Na Inglaterra, Norman Fairclough falou sobre uma Análise Crítica do Discurso a partir de releituras da Linguística Sistêmico-Funcional de Michael Halliday. Na França, o filósofo Michel Pêcheux cunhou uma teoria do discurso; entretanto, no mesmo país, outros olhares sobre o mesmo objeto insurgiram. O número 117 da revista *Langages* trazia como título *As análises do discurso na França* (MAINGUENEAU, 1995) e evidenciava, dentre as contribuições de intelectuais como Patrick Charaudeau e Dominique Maingueneau, a de Michel Foucault no que concerne aos “eventos discursivos” tratados no livro *A Arqueologia do Saber* (1969). E é a presença foucaultiana no território do discurso que mais nos interessa nesta pesquisa.

Para começar, tratemos do espírito cambiante e inconcluso de Foucault, cujo pensamento encontra adesão em tantos campos do saber, conforme descrevemos no preâmbulo deste capítulo. Maurice Blanchot, admirador assumido do filósofo, pode nos ajudar a partir do relato registrado no livro *Foucault como o imagino*. Em um dia, talvez nos meses de junho ou

julho que se seguiram às manifestações francesas de estudantes e trabalhadores em maio de 1968, Blanchot teve a impressão de ver seu ídolo em meio à multidão que lotava o pátio da Sorbonne, a Universidade de Paris. Mas, segundo haviam dito, Foucault “não estava lá”, pois andava “um pouco reservado” ou estava “no estrangeiro” (BLANCHOT, 1987, p. 17). Restava a Blanchot descrevê-lo como o imaginava a partir dos rastros de “um homem em marcha”, quase que inapreensível em seus pensamentos “pirotécnicos”. Mas, segundo seu admirador, se Michel Foucault caminha rumo ao desencontro nos espaços de Paris, ele promove seu próprio encontro com o discurso nas linhas do livro *A Arqueologia do Saber*. No mesmo ano em que a *Análise do Discurso* ganhava forma pelas mãos de Michel Pêcheux, o outro Michel fincava, de maneira inequívoca, sua bandeira no terreno do discurso através dessa obra, oferecendo aos seus leitores vorazes um campo de possibilidades teóricas e metodológicas para analisar a intersecção entre linguagem e história. Embora ele não gostasse de se referir a suas reflexões como teoria, método ou ciência, seus seguidores acadêmicos – nós incluídos nesse corpo extenso – incorporam seu arcabouço intelectual nas pesquisas desenvolvidas, concedendo *status* de teoria a seus “esboços”, a fim não apenas de aplicá-los à análise dos *corpora*, mas sobretudo de “pensar com Foucault” – utilizando uma expressão de Courtine (2013) – desde o início das pesquisas.

Por que sublinhamos a importância de *A Arqueologia do Saber* na demarcação do lugar de Foucault nos estudos da linguagem? De que temas trata esse livro tão caro aos analistas do discurso foucaultianos? Aprofundaremos essas questões na próxima seção, que aborda o conceito de enunciado, a cuja descrição Foucault destina grande parte das páginas d’*A Arqueologia*. Entretanto, é relevante que levantemos neste momento uma discussão sobre as condições históricas a partir das quais emergiu tal obra.

Em seus ditos e escritos, Michel Foucault renuncia ao estabelecimento de verdades científicas e essa é uma das razões para que ele não se posicione na fixidez de uma disciplina ou de um campo do saber. Ele deixa claro que suas produções agem no sentido de provocar olhares precisos sobre a construção das verdades, problematizar o estatuto legitimado dos saberes a partir da observação de suas regras de formação.

[Os elementos do saber] são a base a partir da qual se constroem proposições coerentes (ou não), se desenvolvem descrições mais ou menos exatas, se efetuam verificações, se desdobram teorias. Formam o antecedente do que se revelará e funcionará como um conhecimento ou uma ilusão, uma verdade admitida ou um erro denunciado, uma aquisição definitiva ou um obstáculo superado [...] Um saber é aquilo que podemos falar em uma prática discursiva

que se encontra assim especificada: o domínio constituído pelos diferentes objetos que irão adquirir ou não um *status* científico (FOUCAULT, 2010a, p. 204)

Antes d'*A Arqueologia*, Foucault já havia empreendido análises práticas sobre os processos que possibilitaram a constituição da loucura como objeto de saber em *História da Loucura na Idade Clássica* (1961), a formação da Medicina e suas modalidades institucionais de legitimação perante a sociedade em *O Nascimento da Clínica* (1963), e a articulação discursiva com outros campos do saber que fizeram emergir as Ciências Humanas em *As Palavras e as Coisas* (1966). Nos três livros, para efetivar sua análise sobre a loucura, a Medicina e as Ciências Humanas, o autor lançara mão do método arqueológico, que consiste em escavar as condições socio-históricas que permitiram a irrupção de um dado acontecimento e a que regras de formação discursiva obedece esse processo de emergência – ou ainda mais, de existência. Entretanto, o método só viria a ser explicitado detalhadamente em *A Arqueologia do Saber*, como afirma o próprio Foucault (2010a, p. 17) na introdução do livro: “Estas tarefas [análises anteriores] foram esboçadas em uma certa desordem, e sem que sua articulação geral fosse claramente definida. Era tempo de lhes dar coerência [...] O resultado desse exercício é este livro”.

Ao propor uma significação própria aos conceitos, dentre outros, de discurso, enunciado, formação discursiva, performance verbal, a priori histórico, práticas discursivas e arquivo, Foucault se aproxima dos estudos da linguagem, atrelando a essas categorias analíticas, a noção das condições históricas descontínuas que possibilitam a constituição de um sistema de dispersão discursiva, do qual emergem objetos, posições subjetivas, conceitos, e escolhas estratégicas. Afinal, como dizem Deleuze e Guattari (1995, p. 12), “a linguagem não é mesmo feita para que se acredite nela, mas para obedecer e fazer obedecer”.

No Brasil, a AD foucaultiana caminhou a passos lentos, porém expansivos e profundos. Foucault aportou por aqui, no âmbito dos estudos discursivos, através da professora Maria do Rosário Gregolin, que leciona no Departamento de Linguística da Universidade Estadual de São Paulo (UNESP), campus de Araraquara. Outros campos do saber, como Sociologia, Filosofia, História e Saúde, já utilizavam as reflexões do filósofo francês, inclusive no que concerne à luta antimanicomial. No final dos anos 90, entretanto, a partir das pesquisas de Gregolin (2006b) e do grupo de pesquisa coordenado por ela, o Grupo de Estudo de Análise do Discurso – Araraquara (GEADA), o pensamento foucaultiano começou a fincar raízes na Linguística desenvolvida em território nacional.

A virada de milênio também marcou a “derrubada das prateleiras” das leituras realizadas pelo GEADA entre 1998 e 2000. O texto inaugural do grupo *Isto não é um cachimbo* (1973), de Michel Foucault, deu fôlego ao interesse voraz pelos escritos do filósofo. A partir daquele momento, Gregolin e seus orientandos se debruçaram sobre as páginas de *A Arqueologia do Saber*, “leitura-mestre”, e de *As Palavras e as Coisas*. Além desses escritos, elencaram uma série de textos de comentadores, como Maurice Blanchot, François Dosse, Scarlett Marton e Vera Portocarrero, “em uma fase de preparação para a leitura de Foucault por ele mesmo” (GREGOLIN, 2003). Dali a algum tempo, os integrantes do GEADA seriam eles mesmos os primeiros comentadores brasileiros das contribuições dos estudos discursivos foucaultianos para a Linguística.

A partir de então, os orientandos – muitos já eram professores – tornaram-se doutores e angariaram, cada um em suas instituições, apreciadores de Michel Foucault, formando assim novos analistas do discurso. Esses professores organizaram-se em grupos de pesquisa e podemos citar alguns deles: dentre outros, o Círculo de Discussões em Análise do Discurso (CIDADI), liderado pela Profa. Dra. Regina Baracuh, da Universidade Federal da Paraíba (UFPB), grupo do qual esta pesquisa faz parte; o Grupo de Estudos Discursivos com Foucault (Dis.com.fou), coordenado pelo ex-integrante do CIDADI, Prof. Dr. Francisco Vieira, da Universidade Federal Rural do Semi-Árido (UFERSA); o Grupo de Estudo do Discurso da Universidade do Estado do Rio Grande do Norte (GEDUERN), coordenado pelo Prof. Dr. Francisco Paulo da Silva, do campus de Mossoró; o Grupo de Pesquisa em Linguagem e Discurso (GPELD), liderado pela Profa. Dra. Ilza Galvão, da Universidade Federal do Maranhão (UFMA); o LABEDISCO (Laboratório de Estudos do Discurso e do Corpo), liderado pelo Prof. Dr. Nilton Milanez, da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB), campus de Vitória da Conquista (BA); o GEDAI (Grupo de Estudo Mediações, Discursos e Sociedades Amazônicas), liderado pela Profa. Dra. Ivânia dos Santos Neves, da Universidade Federal do Pará (UFPA); o Laboratório de Estudos Foucaultianos de Catalão (LEF-GO), sob a coordenação do Prof. Dr. Antônio Fernandes Júnior e do Prof. Dr. Bruno Franceschini, da Universidade Federal de Goiás (UFG); o Laboratório de Pesquisas e Estudos Discursivos (Trama), sob a liderança da Profa. Dra. Kátia Menezes, da Universidade Federal de Goiás (UFG); o LEDIF (Laboratório de Estudos Discursivos Foucaultianos), coordenado pelo Prof. Dr. Cleudemar Fernandes, da Universidade Federal de Uberlândia (UFU); o Grupo de Pesquisas em Espacialidades Artísticas, liderado pela Profa. Dra. Marisa Gama-Khalil, da Universidade Federal de Uberlândia (UFU); o Grupo de Estudos Foucaultianos (GEF), sob liderança do Prof.

Dr. Pedro Navarro, da Universidade Estadual de Maringá, no Paraná (UEM-PR). A partir de pesquisas e eventos, a AD foucaultiana vem construindo seu legado no campo brasileiro da Linguística e, em 2018, consolidou-se ao ser reconhecida pela Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Letras e Linguística (ANPOLL) como Grupo de Trabalho Estudos Discursivos Foucaultianos, sob a coordenação dos professores doutores Pedro Navarro (UEM) e Vanice Sargentini (UFSCar).

Para desenvolver seus trabalhos, esses pesquisadores precisam traçar um percurso analítico. Grande parte deles procede suas análises de acordo com o “método arqueogenealógico”, termo cunhado por Gregolin para tornar mais didática a dispersa produção de Michel Foucault dos anos 1960 aos 1980. Desse modo, ela estabelece três épocas do autor (GREGOLIN, 2006b), embora ele não tenha delimitado especificamente essas fases. Entretanto, a autora se baseia, além de seu inventário de leituras, na entrevista *O sujeito e o poder*, concedida por Foucault a Hubert L. Dreyfus e Paul Rabinow. Nela, o filósofo diz que seu objetivo não era estudar o poder em si, mas o sujeito e como este se constitui através da correlação de forças produzidas na sociedade. Desse modo, lidou com “três modos de objetivação que transformam os seres humanos em sujeitos” (FOUCAULT, 1995, p. 231).

Com base nesses três modos de objetivação, delineiam-se três fases de investigação sobre o sujeito: a **arqueológica** (ser-saber), a **genealógica** (ser-poder) e a **ética e estética da existência** (ser-si). Em *A Arqueologia do Saber*, Foucault declara que aquela produção e as anteriores – *História da Loucura na Idade Clássica*, *O Nascimento da Clínica*, *As Palavras e as Coisas* – obedeceram a uma “descrição arqueológica”, ou seja, apresentaram as regras de formação dos saberes, o processo pelo qual as ciências tomavam o homem enquanto objeto.

A partir de sua aula inaugural no Collège de France, *A Ordem do Discurso* (1971), Foucault destinou maior atenção à analítica do poder e buscou responder à questão de como os poderes se exercem na sociedade. Traçou, enfim, uma articulação entre saberes e poderes, em que aqueles legitimam estes (FOUCAULT, 2014). Além das obras *Vigiar e Punir: o Nascimento da Prisão* (1975) e *História da Sexualidade I: a Vontade de Saber* (1976), ele ministra cursos, escreve artigos, faz palestras e conferências, e concede entrevistas, agrupadas em seguida em livros como *Microfísica do Poder* (1978), *A Sociedade Punitiva* (1973), *O Nascimento da Biopolítica* (1979).

Por fim, Foucault desenvolve a genealogia da ética, observando como o sujeito se constitui através não só de uma moral de conduta propagada pelas instituições, mas de uma

recusa a essa moral, uma autotransformação ligada à verdade que o sujeito produz sobre si mesmo. Nesse momento, já na década de 1980, ele publica *História da Sexualidade II: o Uso dos Prazeres* (1984) e *História da Sexualidade III: o Cuidado de Si* (1984), além dos últimos cursos que antecederam sua morte, *A Hermenêutica do Sujeito* (1982), *O Governo de Si e dos Outros* (1983) e *A Coragem da Verdade* (1984), ministrados no Collège de France.

Embora Gregolin (2006b) elenque cronologicamente o pensamento foucaultiano, ela destaca que “podemos enxergar que suas pesquisas sobre a genealogia e a *microfísica do poder* envolvem a questão das *técnicas de governo de si e dos outros*, que serão predominantes no terceiro momento” (GREGOLIN, 2006b, p. 60, grifos da autora). Devemos estar cientes, pois, do atravessamento recíproco das ideias de Foucault em seus diferentes momentos de reflexão e da necessidade dessa delimitação temática como uma tentativa de tornar didática a dispersão constitutiva da produção intelectual foucaultiana. Por conseguinte, essa delimitação atua como justificativa da exequibilidade do método arqueogenealógico, cuja função primordial é descrever as condições históricas de existência dos saberes (arqueologia), apontando simultaneamente o modo pelo qual os poderes são legitimados por esses saberes e exercidos sobre os sujeitos (genealogia do poder), que, não totalmente assujeitados, escapam dessas relações de força através da construção de suas subjetividades (genealogia da ética). É sobre as especificidades de cada eixo desse método que nos debruçaremos nas próximas seções. Antes disso, porém, precisamos contextualizar a noção de história adotada por Foucault, a fim de que suas formulações em torno do discurso, do poder, da ética e do sujeito se coadunem e superem as aparentes incompatibilidades que derivam da dispersão de suas obras.

1.2 Rupturas e discontinuidades: a relação entre Foucault e a Nova História

Caracterizado por alguns pesquisadores como “cartógrafo das margens”, Foucault deslocava suas atenções dos acontecimentos ditos nucleares para a compreensão da história rumo àquilo “que era descrito como periférico, marginal, menor, fronteiro” (ALBUQUERQUE JÚNIOR; VEIGA-NETO; SOUZA FILHO, 2008). Por isso o interesse por temas como loucura, homossexualidade, anormalidade, monstrosidade, acontecimentos silenciados naquelas velhas linhas cronológicas traçadas pela historiografia francesa tradicional como representação das transformações sociais. A história que atraía Foucault era a descontínua, não a das causalidades operadas pelas decisões de instituições, reinados ou grandes

revoluções, mas a das rupturas exercidas pelos invisíveis e marginalizados. Certamente, Foucault não enxergaria a lei Áurea como fator primordial para a abolição da escravatura no Brasil; veria, sim, as lutas cotidianas travadas entre escravos e senhores de engenho, a formação de quilombos e outros desses fatos ofuscados pelos nomes consagrados da história tradicional como um farto campo de análises das mudanças sociais. Nos “estratos de acontecimentos”, em níveis abaixo da superfície, “há outros acontecimentos invisíveis, imperceptíveis para os contemporâneos” (FOUCAULT, 2000, p. 291). E são desses acontecimentos que se ocuparão os analistas do discurso foucaultianos.

A história dos esquecidos opõe-se, em concepções e métodos, à história tradicional praticada na França; por isso, é conhecida como Nova História. Seus precursores foram os historiadores Marc Bloch e Lucien Febvre, nas décadas de 1910 -1920. Insatisfeitos com a análise que versava somente sobre os grandes países e os atos dos poderosos, eles expandiram o campo de pesquisa da história para outras áreas e sob diferentes enfoques, com vistas a compreender o comportamento humano e as posições dos grupos negligenciados pelo tradicionalismo das abordagens de então; criaram, assim, em 1929, a revista *Annales*, a fim de publicar os resultados dessas análises confluentes com outras disciplinas. De acordo com Burke (1991, p. 12), essa vertente atuava sobre os três pilares:

Em primeiro lugar, a substituição da tradicional narrativa de acontecimentos por uma história problema. Em segundo lugar, a história de todas as atividades humanas e não apenas a história política. Em terceiro lugar, visando completar os dois primeiros objetivos, a colaboração com outras disciplinas, tais como a geografia, a sociologia, a psicologia, a economia, a linguística, a antropologia social e tantas outras.

E como essa ideia de história nova se relaciona à concepção de linguagem com a qual trabalhamos nesta pesquisa? A maior parte da introdução d’*A Arqueologia do Saber* – sem adentrarmos nas páginas posteriores – refere-se a essa reinvenção do olhar sobre os acontecimentos. Inspirado em historiadores como Jacques Le Goff, Pierre Nora, Michel de Certeau e Phillipe Ariés, herdeiros de Bloch e Febvre, Foucault constrói seu pensamento. Utiliza, inclusive, os conceitos de documento e de monumento, descritos por Le Goff (1990) no livro *História e Memória*. Todas essas alusões a uma história de rupturas, limiares e séries de acontecimentos (história serial) colocam o seguinte problema: “determinar que forma de relação pode ser legitimamente descrita entre essas diferentes séries [...] em resumo, não somente que séries, mas que ‘séries de séries’ – ou, em outros termos, que ‘quadros’ – é possível constituir” (FOUCAULT, 2010a, p. 11). Tais séries são as enunciativas, conjunto de

“enunciados-acontecimentos” que formam os discursos. Desse modo, podemos proceder na análise do suicídio e da heteronormatividade. Não como cientistas positivistas, em busca de propriedades psíquicas e neurobiológicas sobre o funcionamento do corpo daqueles que tentaram suicídio. Mas como “novos historiadores”, à procura das regras de formação das séries enunciativas que silenciam essa temática, atentos às relações de saber-poder que levam ao adoecimento mental de homossexuais e transexuais em uma sociedade heteronormativa.

Essas séries comportam em si acontecimentos, cuja noção é bastante cara a Michel Foucault, visto que o conceito de *acontecimento* se situa no núcleo dos procedimentos analíticos da história serial. Entretanto, não interessam tanto aqueles grandes acontecimentos datados por “uma espécie de categorização prévia em períodos, épocas, nações, continentes, formas de cultura” (FOUCAULT, 2000, p. 290), mas sim “o estrato de acontecimentos difusos, ‘atmosféricos’, policéfalos que, afinal, determinam, e profundamente, a história do mundo” (FOUCAULT, 2000, p. 292). O olhar do historiador ou do analista do discurso deve operar recortes e gestos de interpretação, a fim de trazer à superfície aquilo que se esconde sob o forro da história tradicional. Casos de suicídio, por exemplo, foram – e ainda são – amplamente interditados e silenciados no decorrer da história devido ao estigma que os reveste. Entretanto, eles acontecem a cada quarenta segundos no mundo segundo a OMS, conforme evidenciamos na introdução desta dissertação. Acontecimentos quase imperceptíveis que determinam, de algum modo, a história do mundo e da sociedade a que esses eventos aparentemente isolados se atrelam. A arqueologia busca, então, compreender a partir de que regras eles emergem, a que séries pertencem.

Além disso, os acontecimentos são descontínuos, não obedecem à linearidade geral projetada pela historiografia tradicional, que excluiu a dispersão das séries. Se obedecessem a tal linearidade, não retornaríamos ao passado e não cometeríamos os erros tecnicamente superados. A continuidade histórica é insuficiente para justificar, por exemplo, a existência de clínicas para terapia de conversão sexual em vários países (LOUREIRO, 2017) após quase trinta anos que a OMS retirou a homossexualidade da lista internacional de doenças. Como assevera Foucault (1999b, p. 26), “o novo não está no que é dito, mas no acontecimento de sua volta”, ou seja, os acontecimentos que parecem superados, no sono perpétuo de um passado distante, retornam ao hoje graças à descontinuidade característica de uma história de séries, rupturas e dispersões. Que sistema poderia explicar esses fenômenos? Seriam eles aleatórios ou obedientes a regras e discursos?

Não é obra do acaso, mas de um conjunto de fatores inter-relacionados que o filósofo descreve no decorrer d'*A Arqueologia do Saber*. Foucault nos convida, em sua descrição arqueológica, a pensar não na origem da linguagem e dos acontecimentos que dela derivam, não nas intenções subentendidas e ocultas dos sujeitos que enunciam, não na situação circunstancial em que um enunciado foi produzido, mas sim nas condições de existência do discurso na concretude dos enunciados efetivamente realizados, das relações que estabelecem entre si no curso da história.

Nas próximas páginas, esboçamos as principais características da arqueologia dos saberes, que parte dos enunciados para entender a formação dos discursos.

1.3 Discurso, enunciado e arquivo: ecos da história nas vias da linguagem

O livro *A Arqueologia do Saber* nos oferece um caminho para compreendermos as reflexões foucaultianas. A princípio, devemos indagar como o discurso se forma, como ocorre, portanto, a formação discursiva. A definição que Foucault fornece a essa categoria de análise é de ordem mais metodológica do que prática. Entendamos o porquê. Para tanto, tenhamos em mente a presença irrefutável da regularidade nos discursos. O que permite que falemos sobre *a Medicina, a Economia, a Gramática, a Sexualidade e o Cristianismo* senão o conjunto de regularidades constitutivas desses campos do saber? Entretanto, declarar que o grupo de enunciados que formam esses campos são obedientes a regularidades discursivas não significa associá-los à homogeneidade, à repetição e à retomada pacífica. Eles, na verdade, se apresentam de maneira dispersa e estabelecem entre si relações de transformação, ruptura, deslocamento, exclusão, memória, esquecimento.

Ao investigar as grandes famílias de enunciados, como as que citamos anteriormente, Foucault mostrou que não há, nelas, uma unidade incontestada e perfeitamente organizada. Ele se deparou com “séries lacunares, emaranhados, jogos de diferenças, de desvios, de substituições, de transformações” (FOUCAULT, 2010a, p. 42). Isso ocorre porque os discursos se formam a partir de “semelhantes sistemas de dispersão”:

No caso em que se puder descrever, entre um certo número de enunciados, semelhante sistema de dispersão, e no caso em que entre os objetos, os tipos de enunciação, os conceitos, as escolhas temáticas, se puder definir uma

regularidade (uma ordem, correlações, posições e funcionamentos, transformações), diremos, por convenção, que se trata de uma *formação discursiva* - evitando, assim, palavras demasiado carregadas de condições e consequências, inadequadas, aliás, para designar semelhante dispersão, tais como “ciência”, ou “ideologia”, ou “teoria”, ou “domínio de objetividade”. Chamaremos de *regras de formação* as condições a que estão submetidos os elementos dessa repartição (objetos, modalidades de enunciação, conceitos, escolhas temáticas). As regras de formação são condições de existência (mas também de coexistência, de manutenção, de modificação e de desaparecimento) em uma dada repartição discursiva (FOUCAULT, 2010a, p. 43, grifos do autor).

Centremo-nos, pois, nas *quatro repartições* das regras de formação elencadas por Foucault. A primeira delas é a *formação dos objetos do discurso*. Primeiramente, deve-se salientar que aquilo a que chamamos de objeto não preexiste a si mesmo, como se repousasse nos recônditos da sociedade à espera de ser descoberto pela ciência. Ele insurge a partir de um feixe de relações discursivas que lhe concedem *status* de saber e lhe reservam um lugar no dicionário das ciências e das instituições. Antes dessa apropriação, Foucault explica a necessidade de haver uma *superfície de emergência*, ou seja, o espaço em que surgem práticas posteriormente reivindicadas pelas ciências como objeto de saber. Os atos concretos de homossexualidade, por exemplo, não eram objeto de estudos até certo momento da história, mas passaram a figurar no rol das observações psiquiátricas a partir do século XVIII. A sexualidade tomada como objeto ganha características, causas e consequências estabelecidas de maneira científica, tornando-se nomeável e descritível. Mas não por qualquer sujeito. Há *instâncias de delimitação* imbuídas do poder de determinar as propriedades de um objeto (a psiquiatria para a loucura, a criminologia para o delinquente) e só elas são regulamentadas para tal. Além disso, é preciso observar as *grades de especificação* de um objeto, sua subdivisão em partes que se associam, se agrupam, se derivam, se opõem; a homossexualidade vista como um objeto de ordem não somente comportamental, mas também genética, neuroquímica, psicológica, social e espiritual, por exemplo. O objeto do discurso se forma, portanto, a partir da intersecção entre *superfícies de emergência*, *instâncias de delimitação* e *grades de especificação*.

A segunda regra é a de *formação das modalidades enunciativas* e diz respeito principalmente ao espaço de onde emergem os enunciados. Nessa seção, Foucault reflete sobre o sujeito, este lugar vazio que pode ser ocupado por indivíduos. O sujeito aqui enfocado não é aquele ser humano empírico, uno e consciente, não falamos de uma subjetividade psicológica, mas de uma posição social. Não é com Michel Foucault, pessoa que sonha, ama, come, dorme

e conversa, que estamos dialogando, mas sim com a posição que ele ocupa, de um sujeito filosófico cujas formulações intelectuais chegaram até nós. O indivíduo Michel Foucault também ocupou outros lugares, se assujeitou de outras formas, e falou desses espaços: ele foi o sujeito-filho, o sujeito-estudante, o sujeito-professor, o sujeito-entrevistado, o sujeito-palestrante, o sujeito-interno em um manicômio. De cada lugar, emanam modalidades enunciativas específicas, determinadas por essas posições sociais dispersas. Desse modo, interrogamo-nos sobre o *status do sujeito que fala* (médico, juiz, professor, padre), o *lugar institucional* do qual ele obteve seu discurso (hospital, fórum, universidade, igreja), e a *situação que define a posição do sujeito* através do uso de instrumentos que lhe garantem legitimidade (prontuário, veredicto, provas avaliativas, homilia).

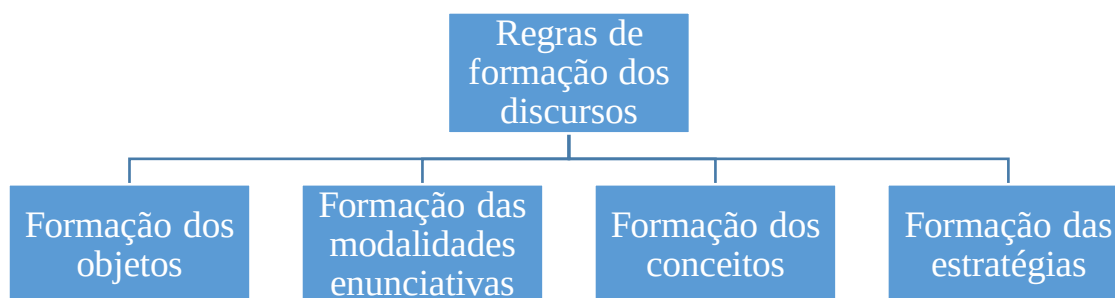
As diversas modalidades de enunciação, em lugar de remeterem à síntese ou à função unificante de *um* sujeito, manifestam sua dispersão: nos diversos status, nos diversos lugares, nas diversas posições que pode ocupar ou receber quando exerce um discurso, na descontinuidade dos planos de onde fala. [...] O discurso, assim concebido, não é a manifestação, majestosamente desenvolvida, de um sujeito que pensa, que conhece, e que o diz: é, ao contrário, um conjunto em que podem ser determinadas a dispersão do sujeito e sua descontinuidade em relação a si mesmo (FOUCAULT, 2010a, p. 61, grifos do autor).

A terceira regra concerne à de *formação dos conceitos*. Tal processo tem grande importância na constituição das ciências, que se utilizam constantemente do recurso da metalinguagem para definir e classificar seus conceitos específicos. Entretanto, eles se entremeiam numa grande rede histórica, haja vista que o conhecimento científico se forma no decorrer exaustivo de pesquisas que se coadunam ou se refutam. Desse modo, há uma organização que abrange as diversas *disposições das séries enunciativas*, através das quais se estabelecem as correlações entre enunciados, e os esquemas que regem os aperfeiçoamentos e as transformações dos conceitos. Além disso, essa configuração também implica formas de *coexistência*, que autorizam um *campo de presença* e um *domínio de memória*. Tais espaços permitem a retomada de outros enunciados na medida dos conceitos, para confirmá-los ou criticá-los, admiti-los como verdade ou atestar sua inconsistência. Um exemplo disso são as modificações na concepção do átomo, de partícula indivisível a elemento composto por prótons, nêutrons e elétrons. Por fim, deve-se citar os *procedimentos de intervenção*, as técnicas utilizadas para operar esses movimentos sobre os conceitos: reescrita, transcrição, tradução, aproximação, delimitação, transferência, sistematização, redistribuição.

A quarta regra é a da *formação das estratégias ou dos temas*, que se dá a partir do conjunto de objetos, modalidades enunciativas e conceitos. Antes de esboçar os atributos dessa regra, enfatizemos que tais estratégias “não são germes de discursos (onde estes seriam determinados com antecedência e prefigurados sob uma forma quase microscópica); são maneiras reguladas (e descritíveis como tais) de utilizar possibilidades de discursos” (FOUCAULT, 2010a, p. 77). Assim, não é a partir das estratégias que se criam os discursos, mas a partir destes que se definem aquelas. A primeira característica dessa regra é a determinação dos *pontos de difração* possíveis, que incluem *pontos de incompatibilidade* (dois objetos dentro de uma mesma formação discursiva, porém não pertencentes à mesma série enunciativa), *pontos de equivalência* (elementos incompatíveis que surgem segundo os mesmos processos de emergência, mas, nem por isso, contradizem-se; constituem-se como alternativos uns dos outros) e *pontos de ligação de uma sistematização* (incompatibilidade e equivalência a partir das quais se delineiam objetos, formas enunciativas e conceitos).

Esse jogo de relações deve ser enxergado também sob a perspectiva da *economia da constelação discursiva*, antevendo que a formação discursiva “é essencialmente lacunar, em virtude do sistema de formação de suas escolhas estratégicas”, pois, “uma vez retomada, situada e interpretada em uma nova constelação, uma dada formação discursiva pode fazer aparecerem possibilidades novas” (FOUCAULT, 2010a, p. 74). A incorporação do discurso religioso ao discurso da homoafetividade, por exemplo, insere-se em um conjunto de estratégias que movimenta os conceitos, objetos e modalidades enunciativas; essa intersecção pode operar recortes estratégicos, como o silenciamento das condenações aos desvios sexuais do Antigo Testamento em consonância à explicitação do amor ao próximo pregado por Jesus Cristo no Novo Testamento. Chegamos, por fim, à função que os discursos desempenham em um *campo de práticas não discursivas*, na indagação acerca de como os saberes as determinam (a psiquiatria justificando a clausura da loucura em manicômios no século passado, por exemplo). Além disso, Foucault destaca que as escolhas estratégicas dependem *do regime e dos processos de apropriação do discurso*, já que nem todos têm o poder de enunciar, e *das posições possíveis do desejo em relação ao discurso*.

Diagrama 1. Síntese das regras de formação discursiva.



Fonte: diagrama elaborado pelo autor.

Essas quatro regras e suas especificidades correspondem à formação discursiva, à descrição de regularidades em um semelhante sistema de dispersão. Ao coletarmos, na difusão de enunciados abarcados na rede mundial de computadores, os três vídeos que constituem o nosso *corpus* e as materialidades que compõem o nosso arquivo, operamos um recorte baseado em regularidades discursivas sintetizadas pelos seguintes termos: tentativa de suicídio, sujeitos LGBTI e heteronormatividade. Entretanto, ainda nessas semelhanças, encontramos diferenças e singularidades, a exemplo da presença do discurso religioso e do discurso pedagógico nos enunciados.

A partir da categoria metodológica de formação discursiva, Foucault fixa o termo discurso como “conjunto de enunciados que se apoia em um mesmo sistema de formação; é assim que poderei falar do discurso clínico, do discurso econômico, do discurso da história natural, do discurso psiquiátrico” (FOUCAULT, 2010a, p. 122). Mais adiante, ele considera que o discurso “é, de parte a parte, histórico – fragmento de história, unidade e descontinuidade na própria história, que coloca o problema de seus próprios limites, de seus cortes, de suas transformações” (FOUCAULT, 2010a, p. 132). E nos propõe investigar os discursos enquanto práticas, como “um conjunto de regras anônimas, históricas, sempre determinadas no tempo e no espaço, que definiram, em uma dada época e para uma determinada área social, econômica, geográfica ou linguística, as condições de exercício da função enunciativa” (FOUCAULT, 2010a, p. 133). Assim, partindo da ótica foucaultiana do discurso como prática e como conjunto de enunciados, refletimos sobre a definição e a descrição das condições de existência do enunciado, unidade elementar do discurso, átomo através do qual ele se materializa, “o nó em uma rede” (FOUCAULT, 2010a, p. 26).

Ao definir o enunciado, Foucault renuncia à ideia de uma materialidade necessariamente linguística e nega as características que causam essa associação. Ao optar por esse caminho, ele

se distancia das atribuições com as quais as vertentes formais das ciências da linguagem revestiam o enunciado, colocando-o em um nível diferente do da língua. Ele se concretiza nos signos de maneira singular, visto que, embora sua estrutura seja repetível, o acontecimento que conjura seu aparecimento é único. Desse modo, o enunciado se distingue:

- a) *da proposição*, pois esta tem seu referente na “realidade”, nos “fatos”, nos “indivíduos”, sendo classificada como verdadeira ou falsa de acordo com critérios formais de verificação semântica. Ao enunciado, não importa atestar sua veracidade ou referência empírica, mas as condições que possibilitaram sua emergência em uma rede de relações históricas;
- b) *da frase*, visto que o enunciado não é um conjunto de elementos sintagmáticos distinguíveis segundo leis morfológicas e sintáticas. Também não se classifica em uma gradação de inaceitável a aceitável conforme a construção linguística. Foucault exemplifica uma árvore genealógica como enunciado, demonstrando que ela escapa da regulação gramatical da frase e se ramifica em materialidades semiológicas;
- c) *do ato de fala*, analisado pela pragmática e incapaz de conter a vastidão do enunciado, pois este visa não a intenção do indivíduo que fala em dada situação circunstancial, mas a teia interdiscursiva que o autoriza a veicular determinado discurso.

Percebemos, assim, que o enunciado não é a materialidade linguística, mas pode se manifestar tanto através dela quanto de outras formas semiológicas. Mais que apenas uma estrutura, o enunciado é

uma função de existência que pertence, exclusivamente, aos signos, e a partir da qual se pode decidir, em seguida, pela análise ou pela intuição, se eles “fazem sentido” ou não, segundo que regra se sucedem ou se justapõem, de que são signos, e que espécie de ato se encontra realizado por sua formulação (oral ou escrita). [...] Ele não é em si mesmo uma unidade, mas sim uma função que cruza um domínio de estruturas e de unidades possíveis e que faz com que apareçam, com conteúdos concretos, no tempo e no espaço (FOUCAULT, 2010a, p. 98).

O que buscamos ao interrogarmos o nível de existência do enunciado é analisar o seu aparecimento singular em detrimento de outro em seu lugar. Que condições permitiram sua irrupção? A partir de que sistemas de dispersão chegou ao nosso conhecimento? Areladas às regras de formação do discurso discutidas nas páginas anteriores, Foucault nos convida a pensar em uma descrição para o enunciado a partir de quatro características: *estrutura repetível e função singular; sujeito do enunciado; domínio associado; existência material*.

A fim de que compreendamos melhor as peculiaridades da função enunciativa e as relacionemos à temática desta pesquisa, partamos da seguinte figura:

Figura 3. Logomarca do projeto “It Gets Better”.



Fonte: <https://itgetsbetter.org/product/it-gets-better-stickers/>

Em tradução para o português, o enunciado significa “ISSO VAI MELHORAR”. Se julgássemos a estrutura anterior apenas como uma frase, proposição ou ato de fala, debruçar-nos-íamos sobre as propriedades linguísticas da materialidade. Entretanto, dar-lhe caráter de enunciado significa enxergar uma relação singular, pois, “se nessas condições, uma formulação idêntica reaparece – as mesmas palavras são utilizadas, basicamente os mesmos nomes, a mesma frase, mas não forçosamente o mesmo enunciado” (FOUCAULT, 2010a, p. 101). Embora “Isso vai melhorar” possa ser enunciado por um professor incentivando o aluno ou por uma mãe aconselhando um filho, cada acontecimento singularizará essa estrutura, concedendo-lhe uma *existência específica*. No caso da figura acima, “Isso vai melhorar” é o nome de um projeto criado nos Estados Unidos em 2010 com o objetivo de conscientizar a população sobre a relação entre o *bullying* homofóbico e o suicídio – diante dessa informação, as cores que representam a bandeira LGBTI também são importantes para a leitura do enunciado. A *estrutura repetível* emerge de maneiras diferentes, sob condições distintas, por exemplo, em outros países nos quais o projeto se disseminou. O enunciado depende, portanto, de um correlato, “um conjunto de domínios em que tais objetos podem aparecer e em que tais relações podem ser assinaladas” (FOUCAULT, 2010a, p. 102).

A segunda característica do enunciado é a *presença do sujeito* enquanto posição social. Foucault destaca que, embora o sujeito do enunciado não seja o empírico, em alguns pontos eles confluem. Mas tais convergências pouco nos interessam, visto que o sujeito social que enfocamos “não é, na verdade, causa, origem ou ponto de partida do fenômeno e da articulação escrita ou oral de uma frase; não é, tampouco, a intenção significativa que, invadindo silenciosamente o terreno das palavras, as ordena como o corpo visível de uma intuição” (FOUCAULT, 2010a, p. 107).

A sensibilização para o suicídio operada pelo projeto *It Gets Better* acontece, de maneira mais reverberante, através de vídeos postados nas redes digitais por famosos. Um deles, o do ex-presidente norte-americano Barack Obama, serve-nos neste momento de reflexão. Se quisermos operar uma análise discursiva, devemos nos desprender do autor da formulação (Barack Obama) e nos atermos ao sujeito do enunciado (presidente dos Estados Unidos), à procura das relações que podemos estabelecer entre as modalidades enunciativas dessa posição social e a existência singular do enunciado proferido, propagado nas redes digitais. Do mesmo modo, nos vídeos que nos propomos analisar, os nomes e as histórias de vida dos sujeitos que enunciam não exercem tanta influência nos resultados desta pesquisa ou na existência dos enunciados que proferem; antes, visamos a investigar o lugar de onde emergem suas vozes, esse espaço social corporificado de um(a) *youtuber* homossexual ou transexual em meio a uma conjuntura histórica que define o discurso veiculado em suas unidades verbais.

A terceira característica elencada por Foucault remete a um *domínio associado*, sem o qual a função enunciativa não poderia se exercer. Esse domínio pressupõe que “um enunciado tem sempre margens povoadas por outros enunciados” (FOUCAULT, 2010a, p. 110). Dentro de um campo adjacente, os enunciados dialogam entre si, estabelecem relações de sucessões, retomadas, transformações, atualizações. Devemos, pois, justificar a inexistência de um dizer original e completamente inédito a partir desse terreno de inúmeras proporções que abriga o conjunto de tudo o que foi dito pela humanidade, inclusive o que se perdeu no esquecimento.

Qualquer enunciado se encontra assim especificado: não há enunciado em geral, enunciado livre, neutro e independente; mas sempre um enunciado fazendo parte de uma série ou de um conjunto, desempenhando um papel no meio dos outros, neles se apoiando e deles se distinguindo; ele se integra sempre em um jogo enunciativo, onde tem sua participação, por ligeira e ínfima que seja (FOUCAULT, 2010a, p. 112).

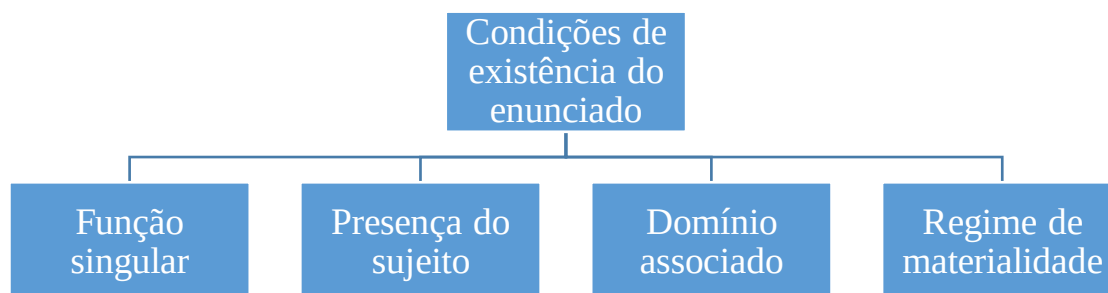
Por essa especificação, analisamos os enunciados enquanto séries, dependentes de sua história de irrupção. Embora o sujeito não possua consciência de todas as conexões que os enunciados proferidos por ele estabelecem ou não tenha a intenção de referir-se implicitamente a um já dito, a existência desse domínio associado ordena a sua fala; nas palavras de Foucault (2010a, p. 110), “o halo psicológico de uma formulação é comandado de longe pela disposição do campo enunciativo”. Embora não sublinhem referências diretas ao discurso científico ou religioso, os vídeos analisados neste trabalho espalham vestígios aos quais devemos nos apegar para acessar não o implícito, nem o subentendido, tampouco o oculto; mas sim a série

enunciativa que possibilita a irrupção de dizeres singulares, associados a um campo discursivo milenar.

Por fim, como quarta condição de existência do enunciado, chegamos à propriedade que o concretiza visível e palpavelmente, pois ele “é sempre apresentado através de uma *espessura material*, mesmo dissimulada, mesmo se, apenas surgida, estiver condenada a desvanecer” (FOUCAULT, 2010a, p. 113). Só podemos analisar um enunciado se ele tiver sido efetivamente produzido, se estiver inserido em condições reais de possibilidade. Não há, para os analistas do discurso, “enunciados de laboratório”.

“O enunciado precisa ter uma substância, um suporte, um lugar e uma data” (FOUCAULT, 2010a, p. 114). Mas nem por isso deve ser confundido e reduzido a um simples fato de enunciação. Segundo Foucault, o enunciado tem uma materialidade repetível, que pode conservar ou modificar sua identidade, levando à afirmação de que há, em caso de conservação, um único enunciado apesar das múltiplas materialidades, ou, em caso de modificação da identidade, mais de um enunciado em múltiplas materialidades. No caso dos vídeos que constituem o *corpus* desta pesquisa, os enunciados são os mesmos apesar de a materialidade variar (computador, *tablet*, *smartphone*, projetor, televisão). Ainda que sejam resultado de *download*, exibidos em uma aula na escola ou em uma palestra em um evento acadêmico, desprovidos, pois, do *layout* próprio do *YouTube*, a identidade do enunciado estará atrelada, apesar dessas reinscrições, ao caráter institucional da rede social que permitiu sua emergência virtual e a partir da qual ramificaram-se outras possibilidades de consumo dos vídeos.

Diagrama 2. Síntese das condições de existência da função enunciativa.



Fonte: diagrama elaborado pelo autor.

Além das características primordiais dos enunciados, Foucault também estabelece algumas leis a que devemos atentar para analisá-los. A primeira delas parte da ideia de que, embora o campo enunciativo seja inumeravelmente extenso, não se trata de um conjunto infinito. A finitude dessa rede se liga à ausência de algo a ser dito; nesse princípio de *raridade*

se pauta o olhar do analista. De acordo com Foucault (2010a, p. 134), “estudam-se os enunciados no limite que os separa do que não está dito, na instância que os faz surgirem à exclusão de todos os outros [...], uma distribuição de lacunas, de vazios, de ausências, de limites, de recortes”. Mas essa lei de exclusão que torna os enunciados raros em sua singularidade – ou singulares em sua raridade – não acontece de maneira aleatória, conforme já notamos. Obedece, todavia, regras de formação. Portanto, “analisamos os enunciados não como se estivesse no lugar de outros enunciados caídos abaixo da linha de emergência possível, mas como estando sempre em seu lugar próprio” (FOUCAULT, 2010a, p. 134). Ao ser efetivamente produzido por um sujeito social em determinado momento histórico, o enunciado constitui-se desse princípio de raridade. Analisamos os vídeos partindo da clássica questão foucaultiana: “por que este enunciado e não outro em seu lugar?”. Desse modo, escavamos as condições de possibilidade que fazem emergir singularmente as falas dos sujeitos LGBTI integrantes do *corpus*.

A segunda lei desse processo analítico é a da *exterioridade*; não em uma relação paradoxal com uma interioridade, como se linguagem e história fossem separáveis. O enunciado deve ser visto em sua descontinuidade, no discurso do qual é átomo. Para Foucault (2010a, p. 138), deve-se “reencontrar sua incidência de acontecimento [...] o exterior onde se repartem, em sua relativa raridade, em sua vizinhança lacunar, em seu espaço aberto, os acontecimentos enunciativos”. Àquelas propriedades da história serial, sobre as quais nos debruçamos no início desta seção, o “diagnosticador do presente” relaciona o enunciado; seu espaço remete à exterioridade a partir da qual se constitui enquanto elemento de história e de linguagem ao mesmo tempo. Isso significa que, ao gravar conteúdos para o *YouTube*, os indivíduos aqui analisados, Mandy Candy, Raiane, Vinícius e Igor Lucas, tornam-se sujeitos de um acontecimento no qual a linguagem se funde com a história, o que traz à tona uma gama de discursos produzidos ao longo dos anos – até mesmo milênios – por instituições, ciências e resistências.

A terceira lei, a do *acúmulo*, permite que os enunciados reverberem indefinidamente, não deixando “de modificar, de inquietar, de agitar e, às vezes, de arruinar” (FOUCAULT, 2010a, p. 141). São, pois, descritos com base em seu caráter de *remanência* (conservação em suportes, técnicas ou instituições, como livros ou bibliotecas), *aditividade* (acréscimo de outros enunciados ao já postos, como as emendas constitucionais agregam-se à Constituição Federal) e *recorrência* (relações enunciativas como atualizações, transformações e deslocamentos). A partir desse acúmulo, os acontecimentos enunciativos reverberam em estratos vários, tornando

praticamente impossível estabelecer o núcleo gerador das relações que se instalaram. Tal princípio nos serve tanto para o caráter remanescente de saberes que pareciam ter sido superados no decorrer da história, a exemplo do fundamentalismo religioso e de concepções primitivas da ciência, quanto para a noção de aglomeração dos enunciados jogados nas redes digitais, o que permite a replicação incontável e o alcance inimaginável dos conteúdos alocados nos espaços virtuais.

Depois de explicitar a definição e a descrição dos enunciados, Foucault propõe agrupá-los em um *arquivo*; não um livro gigantesco em que milhões de coisas ditas se ajuntariam, tampouco prateleiras quilométricas e altíssimas com caixas de folhas amareladas. Para o analista do discurso, o arquivo se caracteriza pela junção entre as práticas discursivas, que instauram os enunciados como acontecimentos, e as não discursivas, que constituem as ações executadas pelo homem no curso da história. Esse inventário complexo permite que os enunciados não surjam ao acaso, aleatoriamente, mas apareçam conforme as leis que os constituem como eventos conjurados ao funcionamento dos discursos.

O arquivo é, de início, a lei do que pode ser dito, o sistema que rege o aparecimento dos enunciados como acontecimentos singulares. Mas o arquivo é, também, o que faz com que todas as coisas ditas não se acumulem indefinidamente em uma massa amorfa, não se inscrevam, tampouco, em uma linearidade sem ruptura e não desapareçam ao simples acaso de acidentes externos, mas que se agrupem em figuras distintas, se componham umas com as outras segundo relações múltiplas, se mantenham ou se esfumem segundo regularidades específicas (FOUCAULT, 2010a, p. 147).

Desse modo, o arquivo estabelece um *sistema de enunciabilidade* e de funcionamento enunciativo, um *sistema geral da formação e da transformação dos enunciados*. Embora seja inapreensível em sua totalidade, ele abarca a historicidade e o acúmulo de culturas e civilizações, determinando o aparecimento dos enunciados, suas retomadas e rupturas. Dizer, por exemplo, que “as práticas homossexuais são permitidas, mas não convêm”, levar-nos-ia a escavar, na espessura dispersa do arquivo, as regularidades que possibilitam a existência desse enunciado. Encontraríamos, pois, uma série de enunciados no discurso religioso que associam a prática homossexual ao pecado, como aqueles que se encontram nos exemplares do Catecismo da Igreja Católica. Possivelmente nos lembrariamos da passagem bíblica “Tudo nos é permitido, mas nem tudo convém” (BÍBLIA, 2014, p. 1392), tanto escrita nas cartas paulinas do Novo Testamento quanto presente nas ondas sonoras propagadas pelas vozes sociais. Em qualquer materialidade, são enunciados que pertencem ao arquivo e convocam a insurgência de outros, reiterativos ou contestadores.

Para este trabalho, além do *corpus* formado por três vídeos publicados no *YouTube*, catalogamos um arquivo, que costurará a análise discursiva dos enunciados selecionados a priori. Até o final da redação da dissertação, o arquivo poderá sofrer acréscimos, na medida em que os enunciados se concretizarem em seu abrupto aparecimento. São manchetes de reportagens em portais *online*, fragmentos de filmes e livros, materiais produzidos para redes digitais, outros vídeos do *YouTube*... A reunião de parte dos acontecimentos enunciativos que dizem respeito à associação entre heteronormatividade e suicídio interessa como arquivo. A ele podemos indagar sobre as leis de aparecimento dos enunciados contidos no *corpus*, haja vista que este também se inscreve no interior daquele arcabouço. Como nos declara Foucault (2010a, p. 148), “a análise do arquivo comporta, pois, uma região privilegiada: ao mesmo tempo próxima de nós, mas diferente de nossa atualidade, trata-se da orla do tempo que cerca nosso presente, que o domina e que o indica em sua alteridade; é aquilo que, fora de nós, nos delimita”.

Após traçar um panorama da arqueologia dos saberes – e dos discursos que o constituem –, o “pirotécnico” nos brinda com uma analítica do poder embasada nas formulações que acabamos de expor. Como o poder surge? A que práticas discursivas ele deve sua discutível origem? Além dessas questões, as materialidades discursivas ganham uma vivacidade tão real quanto nossa própria existência: o corpo ocupa o lugar de superfície de inscrição; ele próprio é atravessado pela função enunciativa e moldável conforme os feixes de relações de força e de resistência que o atingem. Vejamos, nas próximas páginas, como isso acontece.

1.4 A analítica do poder na genealogia foucaultiana

Pouco mais de um ano depois do lançamento d’*A Arqueologia do Saber*, no dia 02 de dezembro de 1970, Foucault ministrou sua aula inaugural no Collège de France, *A Ordem do Discurso*, e, nela, prenunciou para que horizontes rumariam seus próximos trabalhos. Segundo Gregolin (2006b, p. 96-97), ele, “ao mesmo tempo, continua a teorizar sua proposta para a análise do discurso e já está caminhando para a ‘fase genealógica’, na qual mergulhará nas discussões sobre os sistemas gerais de controle desenvolvidos pela sociedade ocidental”.

Muito se refletia sobre a definição de poder e de onde surgira. Filósofos e cientistas políticos se interessavam em analisá-lo sob a perspectiva dos modelos legais, de sua legitimação em instâncias institucionais, como o Estado (FOUCAULT, 1995). O olhar foucaultiano

penetrou no mesmo território, em um ângulo diferente. A pergunta central deveria ser iniciada pelo “como” e não pelo “o que”. “Como se exerce o poder” em vez de “o que é o poder”. Afinal, “o objeto conceituado não é o único critério de uma boa conceituação. Temos que conhecer as condições históricas que motivam nossa conceituação. Necessitamos de uma consciência histórica da situação presente” (FOUCAULT, 1995, p. 232). O autor propõe, portanto, pensarmos em um jogo relacional de forças, uma dimensão dispersa por meio da qual o poder se espraia e se instabiliza em lutas assimétricas. Inspirado na “genealogia da moral” de Nietzsche, ele cunha o termo “genealogia do poder”.

Tanto Nietzsche (2009) quanto Foucault (2014b) se referem à genealogia para criticar o equívoco de que resultados satisfatórios só seriam alcançados a partir da tentativa de acessar o começo dos começos, como se à origem estivesse perenemente reservado “o lugar da verdade”, “a articulação inevitavelmente perdida onde a verdade das coisas se liga a uma verdade do discurso” (FOUCAULT, 2017, p. 61). Nesse sentido,

Fazer a genealogia dos valores, da moral, do ascetismo, do conhecimento não será, portanto, partir em busca de sua “origem”, negligenciando como inacessíveis todos os episódios da história; será, ao contrário, se demorar nas meticolosidades e nos acasos dos começos; prestar uma atenção escrupulosa à sua derrisória maldade; esperar vê-los surgir, máscaras enfim retiradas, com o rosto do outro; não ter pudor de ir procurá-las lá onde elas estão, escavando os *basfond*; deixar-lhes o tempo de elevar-se do labirinto onde nenhuma verdade as manteve jamais sob sua guarda. O genealogista necessita da história para conjurar a quimera da origem, um pouco como o bom filósofo precisa do médico para conjurar a sombra da alma (FOUCAULT, 2017, p. 60-61).

Os poderes têm existências singulares a partir dos saberes nos quais se amparam. Para Foucault (2014b, p. 31), “não há relação de poder sem constituição correlata de um campo de saber, nem saber que não suponha e não constitua ao mesmo tempo relações de poder”. Sobre esse postulado, aquilo que conhecemos como “relações de saber-poder” finca sua produtividade. Segundo Araújo (2008, p. 100, grifo da autora), “a arqueologia deixa pendente o problema de como as práticas discursivas se relacionam com as demais práticas, as econômicas, sociais, jurídicas [...]. Essa dimensão interpretadora cabe ao *genealogista*”.

Uma das premissas mais concernentes à genealogia do poder foucaultiana é a recusa à hipótese repressiva, ao pensamento comum de que só se exerce força através da opressão e da coerção. Embora Foucault descreva as nuances do poder soberano, tão presente na sociedade

ocidental na época em que o sistema feudal não havia sido destronado pela ascensão da burguesia e do capitalismo, não foi esse império do medo que o intelectual focalizou. Sua observação se pautava no governo dos “amados”, na estrutura social que tornava o poder positivo, disperso, por vezes invisível e, portanto, de difícil retaliação. Amor interesseiro, porém manipulador e calculista. Em *Vigiar e Punir*, Foucault apresenta as dimensões arquiteturais dessa maquinaria de poder que se sustenta graças a uma positividade; dou-te segurança e tu obedeces minhas leis, dou-te lazer e tu trabalhas com intensidade, dou-te medicamentos e tu me deves o desempenho laboral de um cidadão saudável. Dessa maneira, “o que faz com que o poder se mantenha e que seja aceito é simplesmente que ele não pesa só como uma força que diz ‘não’, mas que de fato ele permeia, produz coisas, induz ao prazer, forma saber, produz discurso” (FOUCAULT, 2017, p. 45).

Outra característica fundamental da analítica do poder de Michel Foucault é o distanciamento das direções implicadas na tomada da ideologia como requisito de análise. O autor se afasta das ideias de Louis Althusser, filósofo francês que leu assiduamente Karl Marx. Entre os dois intelectuais, a visão da estrutura social se diferenciava e o conceito de ideologia servia a ambos de maneira distinta. Louis Althusser propunha a produtividade da ideologia como uma “relação imaginária que os homens mantêm com as suas condições reais de existência” (GREGOLIN, 2006b, p. 43). Para Althusser, a sociedade dividia-se em classes e o comportamento delas era determinado pela ideologia que nutriam em comum. Foucault discordou dessas proposições. Admiti-las seria contradizer grande parte do projeto que empreendera. O intelectual não desacreditava da existência da ideologia e de sua força sobre as condutas dos sujeitos. Também não negava a força do Estado e das instituições na regulação da sociedade (FOUCAULT, 1999b).

A estrutura de exercício do poder tem, em sua natureza, dispersão e assimetria, linhas de força e de fratura com a ordem em vigor. Essa perspectiva condena a visão de que o poder emana somente do Estado e propaga-se através de Aparelhos Ideológicos que dominariam classes sociais, postulando a certeza de que “nada mudará na sociedade se os mecanismos de poder que funcionam fora, abaixo, ao lado dos aparelhos de Estado a um nível muito mais elementar, quotidiano, não forem modificados” (FOUCAULT, 2017, p. 240).

Assim, Foucault nos apresenta a perspectiva microfísica do poder (FOUCAULT, 2017), segundo a qual os embates entre os sujeitos acontecem nos detalhes dos enunciados que formulamos todos os dias e com os quais nos defrontamos seja através de diálogos face a face,

seja através dos meios de comunicação. De acordo com Fernandes (2012, p. 47), “o discurso continua sendo problematizado e, então considerado como um conjunto de enunciados caracterizados como polêmicos e estratégicos, integra as malhas do poder, que perpassa todas as relações entre sujeitos”. Os discursos, portanto, materializam e determinam as relações de saber-poder, são capazes de conduzir ou alterar as condutas dos sujeitos. Na aula *A Ordem do Discurso*, Michel Foucault declara que “o discurso não é simplesmente aquilo que traduz as lutas ou os sistemas de dominação, mas aquilo por que, pelo que se luta, o poder do qual queremos nos apoderar (FOUCAULT, 1999a, p. 10-11)”. Vejamos a seguir uma das materialidades em que o poder se manifesta discursivamente.

1.5 Corpo: a superfície de inscrição dos poderes

Ao falarmos sobre o corpo neste trabalho, não nos referimos ao conjunto de órgãos que formam, da cabeça aos pés, os sistemas cardiovascular, respiratório, digestório, nervoso, endócrino etc. – a não ser para enxergá-lo como uma fabricação discursiva dos estudos da anatomia biológica, como uma matéria de investimento de saberes que instauram novos modos de percebê-lo e tratá-lo. O corpo a que nos referimos nesta pesquisa é o discursivo, a superfície de inscrição dos poderes, o espaço mais concreto – tanto íntimo quanto visível – da nossa existência. Como o poder, essa entidade aparentemente tão abstrata, conseguiria atingir-nos se não fôssemos, nós mesmos, palpáveis? Não podemos nos livrar do nosso corpo ainda que viajemos “até o fim do mundo ou, de manhã, sob as cobertas”, encolhamo-nos, façamo-nos “tão pequenos quanto possível”, deixemo-nos “derreter na praia, sob o sol”. Ele estará sempre conosco onde estivermos. Como afirma Foucault, “meu corpo é o contrário de uma utopia, é o que jamais se encontra sob outro céu, lugar absoluto, pequeno fragmento de espaço com o qual, no sentido estrito, faço corpo” (FOUCAULT, 2013, p. 7).

Por essa razão, não devemos pensar “que o corpo tem apenas as leis de sua fisiologia, e que ele escapa à história”, mas sim que “ele é formado por uma série de regimes que o constroem; ele é destroçado por ritmos de trabalho, repouso e festa; ele é intoxicado por venenos – alimentos ou valores, hábitos alimentares e leis morais simultaneamente; ele cria resistências” (FOUCAULT, 2017, p. 72). Munidos dessas reflexões, enxerguemos o corpo também enquanto enunciado e instrumento de comunicação. Conforme assevera Milanez (2009, p. 215), pode-se

considerar o corpo “não somente como uma simples prática corporal e objetivante, mas como prática discursiva”. Nesse espaço de encontro, “os discursos são imbricados em práticas não verbais”, “o verbo não pode mais ser dissociado do corpo e do gesto”, “a expressão através da linguagem se conjuga com a expressão do rosto, de forma a não ser mais possível separar linguagem e imagem” (COURTINE, 2013, p. 31).

Devemos, pois, pensar o corpo como um espaço concreto de construção das identidades, como a materialidade sobre a qual funcionam estratégias de estigmatização – como a fixação de padrões ditos masculinos e femininos – e através da qual os sujeitos resistem a tais práticas higieneizantes (MILANEZ, 2009). Assim, o corpo “é um dos locais envolvidos no estabelecimento das fronteiras que definem quem nós somos, servindo de fundamento para a identidade” (WOODWARD, 2000, p. 15).

Passemos, então, a descrever os instrumentos, mecanismos e estratégias que materializam as relações de saber-poder no corpo. Foucault cita que, dentre as quatro técnicas (de produção, de sistemas de signos, de poder, de si) das quais os homens se utilizam para compreender aquilo que são, duas lhe “prenderam a atenção sobremaneira”: as técnicas de poder, “que determinam a conduta dos indivíduos, submetendo-os a certos fins ou à dominação, objetivando o sujeito”, e as técnicas de si, “que permitem aos indivíduos efetuarem, sozinhos ou com a ajuda de outros, um certo número de operações sobre seus corpos e suas almas, seus pensamentos, suas condutas, seus modos de ser”. Ele chama governamentalidade ao “encontro entre as técnicas de dominação exercidas sobre os outros e as técnicas de si” (FOUCAULT, 1988 apud REVEL, 2005, p. 55).

Como um conjunto de táticas de gestão de conduta, a governamentalidade opera sobre a vida e os corpos dos sujeitos, fazendo-os obedecer a seus fins específicos sem que percebam inteiramente esse controle e permitam ser conduzidos. Essas práticas se assemelham às do poder pastoral, exercidas no âmbito do Cristianismo por aqueles que guiam os rebanhos de fiéis. Observemos as características desse poder e, em seguida, comparemo-las às do poder disciplinar, por meio do qual se concretiza a governamentalidade:

- 1) É uma forma de poder cujo objetivo final é assegurar a salvação individual no outro mundo;
- 2) O poder pastoral não é apenas uma forma de poder que comanda; deve também estar preparado para se sacrificar pela vida e pela salvação do rebanho. Portanto, é diferente do poder real que exige um sacrifício de seus súditos para salvar o trono;

- 3) É uma forma de poder que não cuida apenas da comunidade como um todo, mas de cada indivíduo em particular, durante toda a sua vida;
- 4) Finalmente, esta forma de poder não pode ser exercida sem o conhecimento da mente das pessoas, sem explorar suas almas, sem fazer-lhes revelar os seus segredos mais íntimos. Implica um saber da consciência e a capacidade de dirigi-la. (FOUCAULT, 1995, p. 237).

Em um dos vídeos analisados, *CURA GAY: TERAPIA OU TORTURA? A VERDADE! - Põe na Roda*, percebemos nitidamente a presença do poder pastoral nas experiências enunciadas por Raiane e Vinícius, sujeitos homossexuais que passaram por uma pseudoterapia de reversão sexual nas igrejas que frequentavam. Embora nos debruçemos detalhadamente sobre esse aspecto no terceiro capítulo, é pertinente citarmos alguns trechos do vídeo neste momento. Observe:

Quando eu fiz 16 anos, eu fiquei com a primeira menina. **E aí eu contei pro meu coordenador de grupo de oração.** E ele ficou assim... Sabe, tipo... Oi?! (Raiane, vídeo 2)

Comecei a passar por atendimento psicológico também, só que sempre dentro da igreja (Raiane, vídeo 2)

E eu lembro que todas as conversas sempre terminavam em: **“Tá, mas você orou essa semana? Você pediu isso pra Deus?”** (Vinícius, vídeo 2)

E o que eles colocavam pra mim é: **“Você sentir essa atração não é errado. O errado é o ato. A atitude. Você se envolver com outra pessoa”.** Então na minha cabeça, eu já ficava assim: “Meu Deus, eu vou ficar sozinha pra sempre!”. (Raiane, vídeo 2)

Era como uma terapia, era como se fosse uma sessão de psicólogo mesmo. (Vinícius, vídeo 2)

Podemos notar que há uma semelhança entre o controle do corpo operado pelo poder pastoral e pelo disciplinar: ambos se centram nos detalhes das condutas e alcançam as intimidades dos indivíduos. O poder disciplinar se exerce simultaneamente no corpo dos sujeitos através de dois polos: a *biopolítica* (corpo espécie) e a *anátomo-política* (corpo máquina). O primeiro polo, a política da vida, refere-se à gestão da população, das estatísticas de natalidade e mortalidade, da produtividade geral, do crescimento econômico de uma nação. O segundo polo, a política do corpo humano, visa à regulação das condutas individuais, a produção de corpos dóceis e úteis através dos detalhes de seu comportamento.

A *biopolítica* nasceu a partir da adoção de posturas liberais dos Estados. Segundo Foucault (2008, p. 30), a análise da biopolítica depende da compreensão sobre “o regime geral dessa razão governamental de que lhes falo, esse regime geral que podemos chamar de questão

de verdade [...], e, por conseguinte, se se compreender bem o que está em causa nesse regime que é o liberalismo”. As verdades fabricadas sob as condições históricas do capitalismo exigem uma população saudável e produtiva, livre de doenças e capacitada para garantir a prosperidade econômica do Estado. O que está em causa, portanto, é o incentivo à vida lucrativa, a um corpo populacional que se sinta motivado a produzir riquezas. Desse modo, há o apelo constante ao aperfeiçoamento profissional, à prática de esportes, à prevenção de doenças através de campanhas de conscientização sobre esses aspectos da vida. Corpos saudáveis, sem riscos, garantem lucro.

Por isso, as instituições mapeiam frequentemente os índices de incidência de doenças e de violência na população. Nesse sentido, as taxas alarmantes de suicídio (mais de 11 mil pessoas ao ano, no Brasil) têm levado o Estado e outras instituições a considerá-lo como um problema de saúde pública, embora suas causas sejam aparentemente privadas. A depressão, maior causa de aposentadoria por invalidez no mundo segundo a Organização Mundial de Saúde (OMS)⁴, traz preocupações e motiva a execução de campanhas em prol da saúde mental. Podemos encontrar, nessas ações, semelhanças com o poder pastoral, principalmente no que concerne à salvação do rebanho, agora neste mundo, e ao cuidado tanto da comunidade quanto dos indivíduos em particular, observando suas necessidades de “saúde, bem-estar (isto é, riqueza suficiente, padrão de vida), segurança, proteção contra acidentes” (FOUCAULT, 1995, p. 238). Desde 2015, a campanha de prevenção ao suicídio, *Setembro Amarelo*, tem conquistado altos patamares de publicidade. Não só o Centro de Valorização da Vida (CVV) se ocupa com a divulgação de materiais para a conscientização da população; governos municipais e estaduais, hospitais, escolas, instituições jurídicas e religiosas também contribuem com a causa.

⁴ Para maiores informações, consultar a reportagem “Depressão é a maior causa de doenças e invalidez no mundo, alerta OMS”, através deste endereço eletrônico: <https://g1.globo.com/bemestar/noticia/depressao-e-a-maior-cao-de-doencas-e-invalidez-no-mundo-alerta-oms.ghtml>.

Figura 4. Publicidade cristã sobre suicídio.



Fonte:
<https://www.expositorcristao.com.br/setembro-amarelo-uma-campanha-para-prevencao-do-suicidio>

Figura 5. Publicidade da OAB/PE sobre suicídio.



Fonte: <https://oabpe.org.br/oab-pernambuco-se-engaja-na-campanha-setembro-amarelo/>

Diante da urgência de casos fatais associados à heteronormatividade, em agosto de 2019, o Distrito Federal aprovou a lei 6.356/19, de autoria do deputado distrital Fábio Félix. Ela institui a inclusão de palestras, debates, propagandas publicitárias e folhetins informativos sobre suicídio LGBTI na Semana Distrital de Valorização da Vida. O documento submetido à aprovação dos deputados inteirava que “o suicídio LGBTQI+, portanto, deve ser entendido como um tipo endêmico, pois além de apresentar as causas mais comuns relacionadas ao suicídio, apresenta peculiaridades vinculadas ao recorte de gênero e orientação sexual” (JORNAL DE BRASÍLIA, 2019). Dessa forma, a partir de uma situação de emergência social que ameaça a sobrevivência de parte da população, os legisladores e governantes tomaram atitudes concernentes aos princípios da biopolítica.

A esse polo globalizante do poder disciplinar, atrela-se a *anátomo-política*, centrada nas minúcias do corpo. Como citamos no início desta seção, o poder incide sobre o corpo, nele encontra a materialidade através da qual consegue se exercer. Foucault (2017, p. 65) descreve o corpo como “superfície de inscrição dos acontecimentos (enquanto que a linguagem os marca e as ideias os dissolvem), lugar de dissociação do Eu (que supõe a quimera de uma unidade substancial) [...] o corpo inteiramente marcado de história e a história arruinando o corpo”. Nesse espaço concreto, a disciplina atua, não o apagando e o reprimindo, mas produzindo-o de acordo com as demandas de uma sociedade biopolítica.

No livro *Vigiar e Punir*, Foucault inicia sua análise sobre os corpos dóceis e úteis trazendo um exemplo do trabalho minucioso da disciplina sobre a “máquina humana”. Um soldado, no quartel, é treinado a “manter a cabeça ereta e alta [...] a salientar o peito, e encolher o dorso, [...] a nunca fixar os olhos na terra, mas a olhar com ousadia aqueles diante de quem eles passam” (FOUCAULT, 2014b). As escolas, os hospitais, os presídios, as academias conduzem os sujeitos “enclausurados” em seus muros a moverem o corpo conforme modelos específicos (a posição ereta e atenta de sentar-se na carteira da sala de aula, o silêncio de internos e visitantes nos leitos, os limites espaciais no pátio durante o banho de sol, a execução atenta do exercício conforme as prescrições do professor). Dessa maneira,

o corpo humano entra numa maquinaria que o esquadrinha, o desarticula e o recompõe. A disciplina fabrica assim corpos submissos e exercitados, corpos “dóceis”. A disciplina aumenta as forças do corpo (em termos econômicos de utilidade) e diminui essas mesmas forças (em termos políticos de obediência). Em uma palavra: ela dissocia o poder do corpo; faz dele por um lado uma “aptidão”, uma “capacidade” que ela procura aumentar; e inverte por outro lado a energia, a potência que poderia resultar disso, e faz dela uma relação de sujeição estrita. Se a exploração econômica separa a força e o produto do trabalho, digamos que a coerção disciplinar estabelece no corpo o elo coercitivo entre uma aptidão aumentada e uma dominação acentuada (FOUCAULT, 2014b, p. 136).

Esse controle acontece de maneira ininterrupta e os escapes, em proporções semelhantes, reduzem-se, haja vista que os sujeitos internalizam essas práticas, repetindo-as, por vezes, sem perceber. Esse processo se torna possível porque os ambientes investidos do poder disciplinar funcionam sobretudo a partir de quatro mecanismos:

- 1) *distribuição dos indivíduos no espaço*: a existência dos limites de instituições como escolas, empresas, quartéis, hospitais e prisões impõe aos sujeitos que as frequentam uma disposição à vigilância e à obediência às orientações que regulam esses espaços. A divisão das paredes e corredores é organizada de modo a garantir a visibilidade dos indivíduos que ali se encontram, intimidando-os e coagindo-os a comportarem-se adequadamente;
- 2) *organização do tempo*: o estabelecimento de horários opera sobre ciclos de repetição que impelem os sujeitos a submeterem-se a esse controle externo. Desse modo, ao movimento dos ponteiros do relógio, os corpos devem responder com atividade, a fim de “não perder tempo”. Embora aparentemente individual, a convenção e a gestão do tempo atingem os sujeitos coletivamente, direcionam sua produtividade;

- 3) *vigilância contínua*: opera-se de forma constante e, preferencialmente, visível, no intuito de que os indivíduos saibam que estão submetidos a essa observação coercitiva. A câmera de segurança é um dos recursos mais utilizados na contemporaneidade para garantir esse objetivo. Entretanto, a organização dos espaços (como telas de vidro instaladas nas paredes que dividem as salas de trabalho e o corredor da empresa) também permite a vigilância permanente, pois, ainda que os indivíduos não sejam observados ininterruptamente, eles internalizam essa disciplina e educam o próprio corpo para enquadrar-se a ela;
- 4) *produção de saber*: além de controlar ativamente os corpos, a disciplina registra condutas. Esse conhecimento, materializado em prontuários, cadernetas de professores, avaliações etc., gera saber. As anotações do psiquiatra sobre o comportamento de um interno, por exemplo, legitimam sua condenação à permanência no manicômio, mesmo que ele não necessite estar ali. O saber e o poder se retroalimentam.

Embora Michel Foucault tenha aplicado essas técnicas aos espaços institucionais do século XIX e XX, com ênfase nas prisões, escolas e quartéis, é possível enxergarmos alguns desses disciplinamentos de conduta sob a perspectiva da heteronormatividade, conjunto de normas pautadas em discursos conservadores sobre a categorização dos comportamentos sob o rótulo binário da masculinidade e da feminilidade (WARNER, 1993). Vejamos, a seguir, um “guia prático” que contém “14 sugestões para você ser um gay discreto e fora do meio”, publicado pelo portal *BuzzFeed*:

1. Nada de usar salto alto, isso é coisa de mulher. **Macho que é macho anda até em cima de tijolo.**
2. Sem frescura de querer roupa cara e de marca, você pode sair de casa com qualquer trapo.
3. E, pelo amor de Deus, **nada de usar aquelas roupas apertadinhas.**
4. Pare de dar pinta. Se for necessário, **amarre essas mãos para não desmunhecar.**
5. Jamais vá pra balada gay, **prefira um rolê sertanejo.**
6. Não pegue ninguém em público. Faça um perfil nos apps de pegação e atenda por um nome fictício.
7. Faça programas hétero como **ir pro bar e encher a cara** com os amigos homens.
8. **E nada de novela.** Vai assistir uma corrida de Fórmula 1 ou qualquer outra competição.
9. Nada de mimimi afeminado. **Fale palavrão.**
10. E vê se **não vai ficar com medinho** na hora que te chamarem pra briga.
11. Comece a curtir umas coisas mais másculas, como **andar de moto.**
12. **Curtir um esporte**, tipo futebol americano.
13. **Ouvir um heavy metal.**

14. E **entre na academia** pra ficar monstrão. (NASCIMENTO, 2017, grifo nosso)

Utilizando o recurso da ironia, o autor reúne algumas das convenções legitimadas por uma cultura heteronormativa que encontra embasamento em práticas discursivas e não discursivas exercidas por sujeitos sociais. Nesse trecho, percebemos que o controle dos corpos se efetiva por meio da distribuição espacial, da ideia de que somente alguns lugares pertenceriam majoritariamente a homens vigorosos (“prefira um rolê sertanejo”, “ir pro bar e encher a cara”, “entre na academia”); da vigilância contínua operada por olhares julgadores e preconceituosos, principalmente em ambientes como a escola (“amarre essas mãos para não desmunhecar”, “curtir um esporte”); e do registro dos saberes sobre os comportamentos e estilos tidos como masculinos, em materialidades discursivas como propagandas de roupas, perfumes, desodorantes e cerveja (“nada de usar aquelas roupas apertadinhas”). Todas essas normas, que pairam implicitamente em uma sociedade homofóbica, concretizam-se no corpo dos sujeitos, em suas preferências, desejos e ações cotidianas (“E nada de novela”, “Fale palavrão”, “andar de moto”, “ouvir heavy metal”).

Além desses mecanismos, consta no escopo do poder disciplinar uma prática corrente a partir, principalmente, do século XIX: a *sanção normalizadora*. Ela se baseia em regimes de verdade organizados pelos saberes, de modo que até mesmo o sistema penal procura nas teorias sociológicas, psicológicas, médicas e psiquiátricas as justificativas para sua ação, “como se a própria palavra da lei não pudesse mais ser autorizada, em nossa sociedade, senão por um discurso de verdade” (FOUCAULT, 1999b, p. 19). Esses saberes convocam divisões dos sujeitos conforme as observações dos comportamentos dos corpos perante parâmetros de normalidade pautados em regimes de verdade. As práticas divisoras agem sob a perspectiva da objetivação, agrupando os indivíduos em “o louco e o são, o doente e o sadio, os criminosos e os ‘bons meninos’” (FOUCAULT, 1995, p. 231). O normal e o anormal, enfim.

A arte de punir, no regime disciplinar, não visa nem a expiação, nem mesmo exatamente a repressão. Põe em funcionamento cinco operações bem distintas: relacionar os atos, os desempenhos, os comportamentos singulares a um conjunto, que é ao mesmo tempo campo de comparação, espaço de diferenciação e princípio de uma regra a seguir. Diferenciar os indivíduos em relação uns aos outros e em função dessa regra de conjunto - que se deve fazer funcionar como base mínima, como média a respeitar ou como o ótimo de que se deve chegar perto. Medir em termos quantitativos e hierarquizar em termos de valor as capacidades, o nível, a “natureza” dos indivíduos. Fazer funcionar, através dessa medida “valorizadora”, a coação de uma conformidade a realizar. Enfim traçar o limite que definirá a diferença em relação a todas as diferenças, a fronteira externa do anormal [...]. A penalidade perpétua que atravessa todos os pontos e controla todos os instantes das instituições

disciplinares compara, diferencia, hierarquiza, homogeniza, exclui. Em uma palavra, ela **normaliza** (FOUCAULT, 2014b, p. 179-180, grifo do autor).

Como veremos nos próximos capítulos, essa normalização recai sobre toda a sociedade no momento mesmo em que caímos nas armadilhas preconceituosas, que rotulam os sujeitos de acordo com os parâmetros de normalidade formulados nos regimes de verdade dos saberes. Recai também sobre o comportamento viril e másculo que se espera de homens – sejam heterossexuais, sejam homossexuais – em uma ditadura heteronormativa. Recobre de loucura, covardia, coragem, doença os corpos daqueles que nutrem ideações suicidas ou tentaram cometer o irreversível; com essa capa de anormalidade, marginaliza-os e os impelem ao silêncio, ao esquecimento.

Entretanto, esse lugar corporal de sofrimento e submissão destinado aos indivíduos que compõem uma população governada pelos mecanismos disciplinares não está fadado à eternidade. Ao descrever a maquinaria de poder que adentra e dociliza nossos corpos a seu bel prazer, Michel Foucault não considera que os sujeitos sejam meros receptáculos desse controle contínuo, mas essencialmente resistentes, de maneiras heterogêneas, dispersas. Não há o poder, mas relações de poder, lutas travadas no cotidiano entre sujeitos sociais, resistências às formas de dominação que aprisionam os corpos aos rótulos, às condutas normais, à disciplina homogeneizante. Roberto Machado (2017, p. 18) enfatiza esse caráter provisório e plural das forças que se digladiam na sociedade: “como onde há poder, há resistência, não existe propriamente o lugar de resistência, mas pontos móveis e transitórios que também se distribuem por toda a estrutura social”. O embate entre pais e filhos, professores e alunos, seguidores de partidos políticos divergentes, a contraposição à criminalidade do aborto, as lutas em favor do respeito às orientações sexuais e de gênero. Essas são algumas das lutas travadas dia a dia, não somente pelos movimentos que ocupam as ruas e viralizam nas redes digitais. Elas acontecem em espaços microssociais: a sala de jantar de uma família, a sala de aula, a recepção de uma clínica médica, as lojas de shoppings.

Segundo Foucault, se as resistências não existissem, a História não avançaria. Também não haveria relações de poder sem as possibilidades de reação a ele. Em uma situação de total escravidão – punhos e pés acorrentados, boca silenciada, corpo enclausurado na masmorra –, o que funciona é a dominação e não o poder (FOUCAULT, 1995). Assim, ao detalhar a estrutura biopolítica e anátomo-política do poder disciplinar, através de suas técnicas de governamentalidade, o “diagnosticador do presente” nos convida a refletirmos não apenas sobre

quem somos nós hoje, constituídos por essas relações perenes, mas, principalmente, sobre como podemos ser diferentes do que somos, a partir das oportunidades de resistência surgidas através da compreensão sobre o modo com que os poderes nos adestram.

Por isso, ele sugere “uma outra forma de prosseguir em direção a uma nova economia das relações de poder, [...] mais diretamente relacionada à nossa situação presente”. Segundo essa proposta, devemos partir do antagonismo de estratégias, ou seja, “para compreender o que são as relações de poder, talvez devêssemos investigar as formas de resistência e as tentativas de dissociar estas relações” (FOUCAULT, 1995, p. 234). Assim, para chegarmos ao significado da sanidade, precisamos nos debruçar primeiramente sobre a insanidade, os regimes de verdade a que os sujeitos ditos insanos estão submetidos. Nesta dissertação, partimos tanto da tentativa de suicídio de homossexuais e transexuais quanto dos relatos publicados no *YouTube* sobre essa experiência para entendermos alguns aspectos dos dispositivos de saber-poder que incidem sobre seus corpos, objetivando-os e normalizando-os. São essas práticas de resistência que nos oferecem o percurso inverso de interrogarmo-nos a que poderes elas reagem.

Aos investimentos do poder no corpo, os sujeitos resistem através do mesmo corpo. Cabelos crespos enfrentam o etnocentrismo dos cabelos lisos; tatuagens questionam o lugar de marginalização a elas atribuído secularmente; a língua estirada da criança responde desafiadoramente à autoridade dos pais; os seios descobertos das mulheres afrontam a cultura machista do assédio; as mãos desesperadas, adestradas a manterem-se rígidas e pouco afeminadas, agridem o próprio corpo para suprimir a dor provocada por uma sociedade heteronormativa. Relações de poder e de resistência confrontam-se no corpo, através do corpo, pelo corpo.

Os trechos seguintes, catalogados por Thiago Nafaguchi e Rubens Adorno (2016), revelam as lutas que se concretizam em feridas no corpo. Eles são retirados de comentários em uma publicação no *Facebook* feita por Alexa, uma mulher transexual que morreu após se atirar de um prédio em São Paulo, no ano de 2016. O texto da jovem se assemelhava a uma carta de despedida e, ao final, enfatizava que “não foram as drogas, foi a transfobia” que a lançou para a morte. A essa publicação, sucederam-se comentários de pessoas que se identificaram com Alexa e divulgaram, em rede, as relações de saber, poder e resistência travadas em seus corpos. Note que o uso da *hashtag* (#MinhaPrimeiraTentativa) denota uma regularidade nos comentários e garante-lhes maior visibilidade devido à função de agrupamento de mensagens que esse caractere tem.

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

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

#MinhaPrimeiraTentativa não foi culpa minha. Assim como não foram as subsequentes. E nem o transtorno bipolar o único responsável por elas. **Quando se fala em população LGBT, cada suicídio tentado ou concretizado foi antes um homicídio social.** É o tapa na cara que a bicha toma da família, é o estupro corretivo na rua que sapatão sofre, é o desrespeito às identidades trans... Mas, voltando à tentativa, eu tinha 14 anos quando saí do armário e um pouco antes disso, eu já me cortava. Meus pais trabalhavam fora e eu estudava de manhã, então tinha a tarde toda livre até eles chegarem. E depois que eu contei, aquele período vespertino foi um pandemônio para mim. Eu ficava horas chorando de culpa, me masturbando e me cortando [...] Mas, **se o mundo não disparasse ódio, isso não teria chegado a esse nível extremo.** Não só meu, mas como o de toda galera da nossa população que é suicidada com sucesso (sic). Hoje eu sou uma sobrevivente, mas não minto que penso um pouco a cada dia em uma nova tentativa sempre que uma situação de opressão ocorre. E é só sair na rua. **Parem de nos matar, por favor.**

Detalharemos a noção de suicídio enquanto resistência autoinfligida no quarto capítulo. Por ora, é necessário acrescentar que poder e resistência confrontam-se no interior de dispositivos. Neste trabalho, debruçar-nos-emos sobre três deles: o da sexualidade, o religioso e o escolar. Antes disso, porém, é necessário entendermos de que trata esse conceito.

1.6 O que é um dispositivo?

A passagem da fase arqueológica para a genealógica trouxe algumas mudanças no percurso intelectual de Michel Foucault e, a fim de executá-las metodologicamente, emergiram outras categorias de análise que se somaram às elaboradas nas produções anteriores. Ao empreender sua analítica do poder, o filósofo francês jogou luz sobre as práticas não discursivas dos sujeitos, as quais ele já citara enquanto seu foco era definir e descrever fundamentalmente o discurso em *A Arqueologia do Saber*. A partir da análise do sistema prisional em *Vigiar e Punir* e das tecnologias do sexo em *História da Sexualidade*, Foucault cartografa redes de elementos que atrelam o saber ao poder e permitem o exercício perspicaz deste.

Entretanto, apesar de analisar os dispositivos da segurança e da sexualidade em suas obras, o “intelectual específico” não conceitua o termo nos livros citados. É preciso que nos voltemos para entrevistas e conferências se quisermos acessar essa definição, fazendo-nos conscientes também dos limites das explicações fornecidas nessas situações de interlocução imediata, sujeitas a um tempo de reflexão bem menor do que aquele dispendido na escrita de livros ou artigos. Em uma das entrevistas, sobre o livro *História da Sexualidade I: a vontade de saber*, Foucault fornece a seguinte definição de dispositivo:

Um conjunto decididamente heterogêneo que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas. Em suma, o dito e o não dito são os elementos do dispositivo. O dispositivo é a rede que se pode estabelecer entre estes elementos (FOUCAULT, 2017, p. 364).

Ele ainda acrescenta que o dispositivo surge em determinado momento histórico para atender a uma urgência específica da sociedade, o que o dota, portanto, de “uma função estratégica dominante” (FOUCAULT, 2017, p. 365). Prova disso é o dispositivo da sexualidade, sobre o qual nos debruçaremos na próxima seção. A título de exemplificação, podemos indicar que a emergência de uma ciência da sexualidade se deu sob as condições históricas da ascensão da burguesia e da necessidade dessa classe de afirmar o próprio corpo através do conhecimento sobre o sexo, disseminando saberes e práticas que uniformizariam algumas das condutas sexuais (FOUCAULT, 2018a). A produtividade da noção de dispositivo na análise do *corpus* se dá devido à impossibilidade de explicitarmos as técnicas de objetivação

/ subjetivação sem nos referirmos aos dispositivos através dos quais elas adquirem sua ordem específica de funcionamento.

A fim de tornar esse conceito foucaultiano mais didático e produtivo nas investigações empreendidas pelos analistas do discurso, consideramos necessário citar as reflexões esboçadas pelo filósofo Deleuze (1990). As pesquisas de Foucault partem da análise do funcionamento concreto de alguns dispositivos, como o da segurança e o da sexualidade, ofertando-nos pistas para enxergar e apontar outros dispositivos concernentes à nossa contemporaneidade, como o dispositivo midiático. Entretanto, para designarmos uma rede de relações como dispositivo, devemos observar algumas características fundamentais desse conjunto heterogêneo.

De acordo com Deleuze (1990), que pensa com Michel Foucault, as duas primeiras dimensões de um dispositivo são as *curvas de visibilidade* e as *curvas de enunciação*. As primeiras curvas, que determinam o visível e o invisível, referem-se “às linhas de luz que formam figuras variáveis e inseparáveis deste ou daquele dispositivo” (DELEUZE, 1990, p. 155). Para constituir-se enquanto tal, cada dispositivo constrói seus regimes de visibilidade, estruturas não necessariamente explícitas que constroem o que a sociedade pode ver e o que ela não consegue enxergar devido aos silenciamentos operados por jogos de poder. O suicídio LGBTI, por exemplo, é um tema que, em geral, permanece ocultado por dois estigmas: a depressão e a homossexualidade ou transexualidade. A mídia, enquanto instrumento que põe os acontecimentos em discurso, ainda interdita pautas relacionadas à morte voluntária decorrente da heteronormatividade, tornando invisíveis determinadas realidades. Em contrapartida ao conteúdo dos vídeos que pinçamos na dispersão da internet, as redes digitais, majoritariamente, também cumprem um papel de exclusão de certos temas: enunciados sobre depressão e suicídio, por exemplo, são rechaçados em favor do discurso imperante da felicidade.

As segundas curvas, as enunciativas, “distribuem variáveis [...] porque uma ciência, em um determinado momento, ou um gênero literário, ou um estado de direito, ou um movimento social definem-se precisamente pelos regimes de enunciações” (DELEUZE, 1990, p. 156). Os elementos discursivos dos dispositivos estão elencados nesses regimes de enunciação, que se constituem enquanto verdadeiros ou não conforme as condições históricas nas quais emergem. A postura das pessoas quanto aos transtornos mentais, por exemplo, mudou no decorrer do tempo, atendendo a demandas específicas da sociedade; ao passo que a Psicologia e a Psiquiatria reformulam saberes, poderes se instituem no dispositivo da saúde. Desse modo,

aqueles que outrora eram tachados como loucos e enclausurados em manicômios, hoje em dia são submetidos a terapias multiprofissionais socializadas, a fim de desenvolverem suas habilidades biopsicossociais. Afinal, como nos expõe Foucault (2017, p. 367), o dispositivo, enquanto conjunto de redes entremeadas por relações de saber-poder, inscreve-se “em um jogo de poder, estando sempre, no entanto, ligado a uma ou a configurações de saber que dele nascem mas que igualmente o condicionam. É isto, o dispositivo: estratégias de relações de força sustentando tipos de saber e sendo sustentadas por eles”.

A terceira dimensão do dispositivo costura as relações de saber-poder e atravessa tanto as curvas de visibilidade quanto as de enunciação: são as *linhas de força*. Segundo Deleuze (1990, p. 156), elas “operam idas e vindas entre o ver e o dizer e inversamente, agindo como setas que não cessam de penetrar as coisas e as palavras, que não cessam de conduzir à batalha”. Apesar dessa suposta perenidade das linhas de força, há fugas e fraturas. Se onde há poder, há resistência, o controle dos dispositivos não é determinista, mas instável. Nesse sentido, não é somente necessário vermos como as grandes estratégias de poder “encontram suas condições de exercício em micro-relações de poder”, mas também fazermos-nos conscientes de que, no dispositivo, “há também movimentos de retorno, que fazem com que as estratégias que coordenam as relações de poder produzam efeitos novos e avancem sobre domínios que, até o momento, não estavam concernidos” (FOUCAULT, 2017, p. 371). Defrontamo-nos, portanto, com *linhas de fuga*, aquelas que “escapam às linhas anteriores” mas não produzem rompimentos decisivos (DELEUZE, 1990, p. 156), e com *linhas de fratura*, aquelas que marcam “o extremo limite de um dispositivo” e “esboçam a passagem de um dispositivo a um outro” (DELEUZE, 1990, p. 156). As teorias *Queer* contrapõem-se às ações dos dispositivos que põem a heteronormatividade em funcionamento; elas serão o foco da última seção deste capítulo, e terão alguns de seus pressupostos analisados sob a perspectiva das linhas de fuga e das linhas de fratura.

As dimensões do dispositivo, em suas curvas e linhas, constroem aquários nos quais os sujeitos nadam como peixes que, a priori, não têm consciência dos limites de vidro que os aprisionam. Essa metáfora criada por Veyne (2011) sintetiza a noção de dispositivo enquanto rede de relações produtora de subjetividades. Assim como os peixes vivem conforme o habitat artificialmente organizado do aquário em dado período, os sujeitos se constituem dentro de dispositivos de saber-poder, pois “o sujeito não é ‘natural’, ele é modelado a cada época pelo dispositivo e pelos discursos do momento, pelas reações de sua liberdade individual e por suas eventuais ‘estetizações’ [...]” (VEYNE, 2011, p. 178). Esse processo de subjetivação está

intimamente ligado à ação dos dispositivos e torna o sujeito “filho de seu tempo”, visto que “não é possível tornar-se qualquer sujeito em qualquer época” (VEYNE, p. 179). Nesse sentido, os corpos se ajustam, pela objetivação / subjetivação, aos regimes de verdade de cada dispositivo, conforme veremos nas seções posteriores.

De acordo com Foucault, tal processo de construção de identidades é permanente, pois o homem jamais deixou de “se constituir na série infinita de subjetividades diferentes e que nunca terão fim” (FOUCAULT apud VEYNE, 2011, p. 179). Retornando à metáfora de Veyne, ao passo em que o aquário aprisiona os peixes em uma realidade arquitetada, suas barreiras de vidro podem rachar-se e romper-se, dando vazão à resistência, à migração de um aquário a outro, mas nunca ao mar aberto. É dentro dos diversos aquários que os peixes se encontram consigo mesmos, nadando no interior de limites com efeito de suave transparência, imersos em uma realidade projetada que os constitui. Somos, pois, semelhantes a esses peixes, tornamo-nos sujeitos segundo os regimes de verdade e os exercícios de poder que produzem nossos corpos e mentes.

Após traçar o caminho que leva à formulação dos saberes e ao exercício dos poderes, visando a ligação intrínseca da resistência nessas relações de saber-poder, Foucault passa a se centrar na construção das subjetividades, na constituição moral dos sujeitos com base na associação entre liberdade e verdade. Ele apresenta “a possibilidade de as normas sociais determinarem a vida dos indivíduos **parcialmente**, num jogo de determinação-indeterminação em que há sempre zonas vazias que se abrem à invenção” (PORTOCARRERO, 2008, p. 421, grifo nosso). São esses espaços relacionados à adoção de uma ética e estética de si que abordaremos na próxima seção.

1.7 Sujeito, o cerne do empreendimento foucaultiano

Antes que a morte lhe solapasse a existência, Foucault dedicou-se à escrita dos quatro volumes de *História da Sexualidade* (*A Vontade de Saber*, *O Uso dos Prazeres*, *O Cuidado de Si*, e *As Confissões da Carne*, divulgado postumamente). À exceção do primeiro livro, lançado em 1976, os dois seguintes, publicados em 1984, apresentaram um redirecionamento das pesquisas do “diagnosticador do presente”: mergulhando em um passado distante, na Antiguidade Greco-Romana e Judaico-Cristã, ele traçou os processos pelos quais os sujeitos se

constituem, se reinventam, vivenciam a experiência de buscar suas subjetividades através de práticas de si, dos cuidados com corpo, mente e alma. Contudo, antes de entendermos essas particularidades, estabeleçamos um elo entre as pesquisas empreendidas por Foucault anteriormente e as que ele vislumbra nos momentos finais da produção de sua obra, na qual ele permanece vivo e contemporâneo a nós.

Sujeito. Mais que o enunciado, o poder ou o discurso, esse é o nó dos nós, a aliança que solidifica as reflexões foucaultianas desde *História da Loucura na Idade Clássica* ao último volume de *História da Sexualidade*. Transversalmente ao sujeito, costura-se a rede de conceitos e categorias analíticas. Ele é o cerne das pesquisas, o ponto para o qual aponta a clássica pergunta de Michel Foucault: “Quem somos nós hoje?”. Assim, o filósofo visou um objetivo determinado durante seus mais de vinte anos de pesquisa: “criar uma história dos diferentes modos pelos quais, em nossa cultura, os seres humanos tornaram-se sujeitos” (FOUCAULT, 1995, p. 231). A partir desse elemento nuclear, ele analisou a objetivação dos sujeitos pelos saberes das ciências e pelos poderes das práticas de normalização. Ao fim, descreveu os processos de subjetivação que permitiram aos homens reconhecerem-se como sujeitos de “sexualidade”:

O primeiro é o modo da investigação, que tenta atingir o estatuto de ciência, como, por exemplo, a objetivação do sujeito do discurso na “grammaire générale”, na filologia e na linguística. Ou, ainda, a objetivação do sujeito produtivo, do sujeito que trabalha, na análise das riquezas e na economia. Ou, um terceiro exemplo, a objetivação do simples ato de estar vivo na história natural ou na biologia. Na segunda parte do meu trabalho, estudei a objetivação do sujeito naquilo que eu chamarei de “práticas divisoras”. O sujeito é dividido no seu interior e em relação aos outros. Este processo o objetiva. Exemplos: o louco e o são, o doente e o sadio, os criminosos e os “bons meninos”. Finalmente, tentei estudar – meu trabalho atual – o modo pelo qual um ser humano toma-se um sujeito. Por exemplo, eu escolhi o domínio da sexualidade – como os homens aprenderam a se reconhecer como sujeitos de “sexualidade”. Assim, não é o poder, mas o sujeito, que constitui o tema geral de minha pesquisa (FOUCAULT, 1995, p. 231-232).

Sujeito, e não ser humano. Por duas razões, implicadas na semântica e na sintaxe da própria palavra: “sujeito a alguém pelo controle e dependência, e preso à sua própria identidade por uma consciência ou autoconhecimento” (FOUCAULT, 1995, p. 235). Sujeito a algo ou a alguém. A quê, a quem? De ambas as formas, ocorrem “processos de subjetivação” pois, segundo Revel (2005, p. 82), esse termo designa um “processo pelo qual se obtém a constituição de um sujeito”. Subjetivar-se significa tornar-se sujeito. Discutimos, nas seções anteriores, os

primeiros modos pelos quais acontecem os processos de subjetivação: as relações de saber-poder incidem sobre o corpo e lhe delegam as posições e disposições que esquadrinham os sujeitos, isto é, os objetivam. Assim, dentro do escopo daquilo a que se chama “processos de subjetivação”, há, nas primeiras pesquisas de Foucault, as práticas de objetivação. O ser humano torna-se sujeito (é subjetivado) por práticas que o objetivam (a exemplo dos procedimentos de normalização), classificando-o como normal ou anormal, louco ou são, delinquente ou bom cidadão, “heterossexual ou homossexual”.

Além disso, o ser humano torna-se sujeito através de técnicas de força unidas a técnicas de si (governamentalidade) como uma pessoa que molda sua existência de acordo com os costumes de sua família católica. Entretanto, além desses casos aparentemente deterministas, Foucault descreve em seus últimos volumes de *História da Sexualidade* e nos últimos cursos no Collège de France outros processos de subjetivação, estes relacionados à busca de uma subjetividade mais próxima das relações de si para consigo. Como nos mostra Araújo (2008), referindo-se aos postulados de Foucault sobre a crítica do sujeito, “podemos, talvez, construir a nós mesmos sem precisar de caução institucional, ou aval político, administrativo, científico, técnico e especializado [...] se enfrentarmos os efeitos de verdade desse tipo de subjetivação” (ARAÚJO, 2008, p. 129).

A fim de investigar os processos de subjetivação, Foucault partiu para o terreno da sexualidade, um dos recônditos mais íntimos do sujeito, aquele que os obriga a dizer a verdade sobre si, a autodescobrir-se e autotransformar-se. Para tanto, ele estabelece uma premissa: assim como a loucura e a criminalidade, a sexualidade é uma invenção enquanto objeto e conceito. Obviamente, os primeiros ancestrais da espécie humana já fundiam seus corpos e descobriam as “vergonhas” uns dos outros. Todavia, Foucault nos apresenta um dispositivo histórico, tecido por relações de saber-poder que instituíram, a partir do século XIX, o uso dos prazeres sob o termo “sexualidade”, nunca antes proferido. Daquele momento em diante, as instituições religiosas, pedagógicas, judiciárias e médicas instauraram um conjunto de práticas fundamentadas no aparato dos saberes da biologia sobre essa “ciência da sexualidade”. Fincaram-se principalmente em quatro eixos estratégicos: *a histerização do corpo da mulher, a pedagogização do sexo da criança, a socialização das condutas de procriação e a psiquiatrização do prazer perverso*. Foucault pretendia, portanto, não fazer uma história dos conceitos descobertos por essa ciência, mas sim mostrar “as mudanças no modo pelo qual os indivíduos são levados a dar sentido e valor à sua conduta, seus deveres, prazeres, sentimentos, sensações e sonhos”, reconhecendo-se como “sujeitos de uma sexualidade”, considerando esta

como uma experiência, como “a correlação, numa cultura, entre campos de saber, tipos de normatividade e formas de subjetividade” (FOUCAULT, 2014a, p. 8).

Esse dispositivo se diferencia também da experiência da “carne” e do “homem de desejo”, pautada no Cristianismo. Através do mecanismo da confissão e do exame de consciência que a antecede, os sujeitos são levados a procurar, em memórias e vivências, suas faltas, seus pecados, estabelecidos pelas instituições religiosas. Alguns dos mais graves delitos espirituais, segundo os predecessores da Igreja, relacionam-se ao uso egoísta do corpo, à entrega aos prazeres carnavais. As cartas de Paulo aos romanos são enfáticas ao exortar o povo (cristãos, pagãos e judeus) a oferecer “os próprios corpos como sacrifício vivo, santo e agradável a Deus”, renovando o modo de pensar “para que possam distinguir o que é a vontade de Deus: o que é bom, agradável e perfeito” (BÍBLIA, 2014, p. 1381). Essa “renovação” condena, dentre outros usos dos prazeres, as “paixões vergonhosas” exercidas por homens que, “deixando a relação natural com a mulher, arderam de desejo uns com os outros” (BÍBLIA, 2014, p. 1370).

De acordo com a moral cristã, o sexo não direcionado à procriação e realizado fora da instância matrimonial leva à escravidão do corpo. Somente a partir da fé em Cristo renuncia-se à escravidão do pecado e goza-se da liberdade da castidade. Essa verdade é, pois, uma questão moral que constitui o sujeito espiritual. Para que seja absorvido dos males cometidos, ele precisa recorrer à *confissão*, “um ritual de discurso onde o sujeito que fala coincide com o sujeito do enunciado”, “um ritual que se desenrola numa relação de poder, pois não se confessa sem a presença ao menos virtual de um parceiro que não é simplesmente o interlocutor, mas a instância que requer a confissão” (FOUCAULT, 2018a, p. 69). Veja o enunciado a seguir, retirado do vídeo MINHA TENTATIVA DE SUICÍDIO, da jovem transexual Mandy Candy, e perceba a ressignificação da confissão no cenário digital:

Eu vou contar uma coisa que eu nunca contei pra ninguém. Nem minha família sabe. Eu meio que me envergonho de... disso, né? [...] **Já contei toda a minha vida nesse canal!** Se você ainda não me conhece, depois você pode dar uma olhadinha que **você vai me conhecer melhor.** E eu ter realizado os meus sonhos e ser do jeito que eu sou não foi num estalar de dedos. Foram mais de dez anos. Ou seja, nos primeiros anos, minha vida foi literalmente um inferno (Mandy Candy, vídeo 1).

Dessa maneira, tanto o fiel católico quanto o sujeito *youtuber* produz verdades sobre si, expõe suas intimidades. A confissão se atualiza e atinge outros espaços, estratégias e objetivos. Discutiremos essas propriedades específicas nos capítulos posteriores.

1.8 Outras subjetivações, outras subjetividades: o cuidado de si e a parresía

Neste momento, convém enfatizarmos outros processos de subjetivação pelos quais os indivíduos constroem suas subjetividades, diferentes daqueles postos em funcionamento pelo dispositivo da sexualidade e pela prática da confissão. Foucault recorre às análises de textos formulados na Antiguidade Clássica, a gêneros literários conhecidos como tragédias gregas. São documentos “na maior parte ‘prescritivos’” e que, independentemente de sua forma, se “discurso, diálogo, tratado, coletânea de preceitos, cartas etc.”, “têm como objetivo principal propor regras de conduta” (FOUCAULT, 2014a, p. 18).

A mutualidade entre a subjetividade, os saberes e as verdades nos leva a enxergar a moral não como uma propriedade exclusiva dos códigos de conduta das instituições, mas também como o resultado de práticas reais dos sujeitos em relação a esses códigos; eles não apenas aceitam o que é imposto ou recomendado, mas “resistem a uma interdição ou a uma prescrição”, “respeitam ou negligenciam um conjunto de valores” (FOUCAULT, 2014a, p. 32). Assim, os seres humanos constituem-se como sujeitos morais de suas ações, reinventados por diferenças singulares a que poderíamos chamar *determinação da substância ética*, ou seja, “a maneira pela qual o indivíduo deve constituir tal parte dele mesmo como matéria principal de sua conduta moral” através da *elaboração do trabalho ético* “não somente para tornar seu próprio comportamento conforme a uma regra dada, mas também para tentar transformar a si mesmo em sujeito moral de sua própria conduta” (FOUCAULT, 2014a, p. 33-34).

Como se pode perceber, alcançar as subjetividades não é um trabalho solitário, mas coletivo. O sujeito pinça, na cultura que o cerca e o funda, elementos que lhe proporcionem uma experiência de si, uma autotransformação. O imperativo délfico “Conhece a ti mesmo”, de cunho socrático, relaciona o conhecimento de si atrelado ao domínio dos próprios desejos e ao desenvolvimento de virtudes. Para alcançar esse estágio de saber sobre si, faz-se necessário ocupar-se de si, cuidar de si. Foucault dedica atenção especial a esse tema no terceiro volume de *História da Sexualidade*. Tal cuidado de si não deve ser confundido com as preocupações superficialmente estéticas com o corpo, a exemplo do tratamento da pele e do cabelo, da atenção exacerbada às aparências, do cultivo de vaidades externas. É um trabalho que funde corpo e alma; os exercícios físicos e intelectuais têm sua relevância fundamental na medida em que enobrecem o espírito, a racionalidade, pois o cuidado de si “é uma espécie de agulhão que deve ser implantado na carne dos homens, cravado na sua existência, e constitui um princípio de

agitação, um princípio de movimento, um princípio de permanente inquietude no curso da existência” (FOUCAULT, 2006a, p. 11). Esse princípio implica práticas de si, atividades específicas e disciplinadas através das quais os sujeitos cuidam de si mesmos e, conseqüentemente, dos outros.

Através de textos filosóficos, conselhos e cartas – a escrita de si –, os gregos exercitavam o cuidado de si. As práticas de escrita permitem aos sujeitos tanto avaliar seus pensamentos quanto aconselhar os de outrem. Aplicaremos essa discussão teórica na análise do nosso *corpus*, considerando os vídeos analisados como instrumentos por meio dos quais os indivíduos que tentaram suicídio demonstram a ocupação consigo mesmos (os cuidados em relação à sua saúde mental), e a preocupação em ajudar seus seguidores no *YouTube* ao relatar a própria experiência e proporem recomendações. Percebemos que, assim como na constituição moral dos sujeitos na Grécia Antiga, atualmente “o cuidado de si – ou os cuidados que se tem com o cuidado que os outros devem ter consigo mesmos – aparece então como uma intensificação das relações sociais” (FOUCAULT, 2018b, p. 69). Observe um exemplo de como isso acontece em um dos vídeos do nosso *corpus*:

Até que chegou o momento que ficou insuportável e eu falei: “Não, cara, chega! Eu preciso me tratar”. E foi quando eu vim morar de novo com os meus pais, inclusive tô morando com eles hoje já faz uns seis, sete meses já. **E caramba, ganhei 15 quilos, eu tô super bem, sabe? Eu não tô curado porque depressão é uma coisa muito difícil de terminar, sabe?** [...] Quando a gente tá em crise de depressão ou que ela tá muito forte, quando a gente tá tendo pensamento suicida e planejando um suicídio, quando tá aquela dor, sabe, aquela coisa negra em volta da gente que só faz doer, a gente tende a tomar a decisão precipitada, a gente fica cego. **Se você tivesse bem, seria a coisa mais absurda do mundo.** [...] **Muito cuidado com o médico que você escolhe, o psiquiatra que você escolhe, o remédio que ele tá te dando,** se você ver que não tá te fazendo bem, você troca, pede outro. **Tenta medicina alternativa, tenta yoga, meditação... Focar na meditação ajuda demais!** Enfim, esse é um vídeo bem sincero pra vocês, eu espero que vocês tenham gostado (Igor Lucas, vídeo 3).

Outra maneira de subjetivar a si e aos outros é a parresía. Essa prática pode ser “traduzida” em uma expressão: “coragem da verdade”. O sujeito parresiasta profere um dizer que se relaciona a sua própria experiência; a força da sua verdade se encontra no próprio corpo, no testemunho de vida. Conforme Foucault (2011, p. 13) nos assevera, a parresía é, portanto, “a coragem da verdade naquele que fala e assume o risco de dizer, a despeito de tudo, toda a verdade que pensa, mas é também a coragem do interlocutor que aceita receber como verdadeira a verdade ferina que ouve”. Ao tratar de heteronormatividade e suicídio, temas ainda

considerados tabus na sociedade contemporânea, os sujeitos que aparecem em nosso *corpus* cuidam dos outros proferindo a verdade vivida na própria pele, sofrida na concretude do corpo. Com isso, põem-se no fogo cruzado dos xingamentos, da exclusão, dos estigmas; oferecem a própria face aos eventuais tapas reativos à atitude de coragem de expor as experiências dolorosas que denunciam as violências hegemônicas da sociedade. Apesar de poucos comentários dos vídeos analisados criticarem os depoimentos, visto que grande parte daqueles que comentam se identificam com o canal ou a temática, ainda encontramos usuários que reforçam preconceitos:

Para quem pensa em suicídio para e pensa **e só o inimigo mexendo na sua cabeça!** Depoimento de um amigo ! ... certo dia um rapaz sempre frequentava a igreja, tudo na vida dele mudou foi então que ele conheceu uma moça linda, namoravam e tudo deu certo passaram anos e o rapaz resolveu ser distância da igreja, foi então que tudo mudou a moça deixou ele o rapaz, começou a beber ser droga e fica depressivo! [...] **Na bíblia fala quem ser suicida não tem a alma perdoada nunca suicídio não é de Deus** pense bem na sua angústia ela so pode piorar fazendo isso o melhor caminho e Deus o todo poderoso amém pai (baseado no fato real). (Bola Mucha)

e **vitimismo**, vai no bloco da oncologia de um hospital de sua cidade... (a3i santos)

Mentira **o diabo** fã parecer tudo tão simples ele quer nossa almas por isso **quer que nós suicidar** (Fleury tavares Tavares).

Diante das definições e exemplos anteriores, é possível inferir que a variedade de processos de subjetivação elencados nesta seção demonstra a complexidade da constituição do sujeito. Esses processos não se restringem aos limites da Antiguidade Greco-Latina e aos primeiros séculos de nossa civilização. Eles modificam-se, adaptam-se, fazem-se presentes hoje. Neste momento, convém apresentarmos as tecnologias através das quais os sujeitos se constituem na era midiática digital, esfera na qual encontramos nosso *corpus* e arquivo. A identidade, como processo de subjetivação permanente e inacabada (FOUCAULT, 2004), sofre a fragmentação de uma fluidez exacerbada inerente aos nossos tempos. Vejamos, no próximo capítulo, alguns dos meios que possibilitam a moderna liquidez na qual diluímos o que somos – ou o que buscamos provisoriamente ser.

FOUCAULT VIVE: CONVERGÊNCIAS ENTRE REDES SOCIAIS DIGITAIS E DISCURSO

*Quando uma comunidade viva
Insurrece o valor da Paz,
Endurecendo ternamente!
Todo bit, byte e tera
Será força bruta a navegar,
Será nossa herança em terra!
Amanhecerá!
De novo em nós!
Amanhã, será?*

(O Teatro Mágico)

Figura 6. Protesto organizado nas redes sociais, em junho de 2013 no Brasil.



Fonte: <https://www.clickestudante.com/relacao-das-redes-sociais-nos-protestos.html>

Gilles Deleuze, filósofo contemporâneo a Michel Foucault, já prenunciava, em 1980, que o século XXI seria foucaultiano. Os ditos e escritos elaborados a partir de meados do século anterior pelo “pirotécnico” não lançavam luz apenas sobre os acontecimentos do passado ou sobre as condições histórico-sociais do então presente; eles também apontavam para um futuro não tão distante, preparando um caminho quase profético para o diagnóstico daquilo que, hoje, nos constitui. Apesar das aparências, não podemos considerar que as análises foucaultianas

sejam proféticas porque, conforme ele mesmo nos alerta, a história é atravessada por descontinuidades, rupturas. Embora os mecanismos de ação e reação sociais se modifiquem, muitos aspectos hão de permanecer após serem ilusoriamente superados. Eis aí a lei do retorno, não entendendo tal palavra como vingança, mas como retomada na história; deslocamento, do passado ao presente, de linguagens e pensamentos que retornam em outras roupagens e singularizam-se enquanto novidade através do acontecimento de sua volta (FOUCAULT, 1999b).

Já Zygmunt Bauman (2001), sociólogo falecido em 2017, apresenta a liquidez como principal característica da civilização contemporânea. Somos marcados, segundo ele, por uma efemeridade intrínseca, por uma fluidez que nos desloca incessantemente por vários espaços e identidades. À diferença dos sólidos, deslizamo-nos com rapidez e, ao mesmo tempo, com fragilidade. O controle, em vez de rígido e nuclear, passa a ser exercido de maneira sutil e descentralizada. Nesse ambiente social complexo, surgem as novas tecnologias da comunicação, instrumentos que introduzem o digital em nosso cotidiano.

E, mesmo após a virada do milênio e a disseminação dos aparelhos móveis nesta década, Foucault se faz presente. Podemos pôr em prática, sem dificuldades, os esboços elaborados por ele no século passado. As relações de saber-poder perpetradas em novas estratégias, os corpos disciplinados através da sedução, as mentes controladas por mecanismos de poder aperfeiçoados, a insurgência das manifestações sociais possibilitada pelas redes digitais. Quantas materialidades, quantos discursos! Dispersões, rupturas, resistências e estratégias que atestam a relevância e a pertinência da obra foucaultiana ainda hoje.

Neste capítulo, traçamos um breve histórico da construção de uma cultura do ciberespaço, cujas bases instrumentais são a informática e as novas tecnologias da comunicação dela derivadas. Em seguida, associamos tais instrumentos de ação social às resistências de sujeitos do cotidiano; estes se unem e reverberam, através das redes digitais, as lutas contra as submissões de seus corpos e identidades às normalizações imputadas pelos poderes homogeneizantes. Por fim, focamos em um dos modos de resistência mais explorados nesta dissertação: o discurso sobre si em larga escala, possibilitado pelo rompimento das barreiras entre público e privado na web, o que desafia a ordem hegemônica que silencia temas como suicídio e heteronormatividade.

2.1 Uma breve história do ciberespaço

O final da década de 1960 trouxe notórias transformações na sociedade. Na mesma época em que diversos países fervilhavam em revoltas contra as opressões políticas e culturais dos governantes, os Estados Unidos presenciavam a gênese da rede ARPANET, uma comunidade virtual cuja comunicação era mediada por computadores e pretendia promover uma interconexão mundial; dela derivou o que conhecemos atualmente como internet (LEMOS, 2010).

Junto com outros pesquisadores norte-americanos, Joseph Licklider, um dos precursores da microinformática, criou esse sistema de comunicação arrojado, que propunha ligar pessoas separadas geograficamente, instaurando assim um caráter prematuramente democrático às tecnologias até então restritas às cúpulas universitárias e aos grupos militares. Esse processo emergiu em meio a certas condições sociais e históricas de possibilidade, como diria Foucault. A contracultura estadunidense, que pregava o respeito às diferenças de identidade, sexualidade, etnia e gênero, denunciava o poder tecnocrático e seus esforços em manter sua posse exclusiva sobre as tecnologias cibernéticas e informáticas. Esse movimento de manifestações e pesquisas, preponderante para a constituição da cibercultura, era conhecido como microinformática e sustentava o seguinte lema: “computadores para o povo” (“*computer to the people*”).

Devemos localizar a especificidade da cibercultura não em subculturas particulares representadas por “tribos”, mas na forma nova da cultura que ganha outros instrumentos técnicos através das inovações da informática. Essa “perspectiva vitalista” de Pierre Lévy considera a cibercultura como um prolongamento da cultura alfabética e imagética que acompanha nossa humanidade há tantos séculos, como uma “germinação” delas.

A linguagem fez crescer uma nova vida no coração da antiga, aquela dos signos, da cultura e das técnicas. A linguagem vive. Ela eleva-se em direção a formas mais leves, mais rápidas, mais evolutivas que a existência orgânica. [...]. O ciberespaço representa o mais recente desenvolvimento da evolução da linguagem [...] A vida em sua completude eleva-se em direção ao virtual, ao infinito, pela porta da linguagem humana (LEMOS; LÉVY, 2010, p. 11-12).

Para André Lemos (2010), não podemos nos referir aos novos dispositivos de comunicação e informação, criados a partir da década de 1970, sem nos lembrarmos das

tecnologias analógicas precedentes. O século XIX preparou terreno para o ambiente em que estamos imersos atualmente. O telégrafo elétrico em 1837, o telefone em 1875, o cinema em 1899 e, já no século XX, o primeiro satélite de comunicação em 1964. Todas essas invenções – ou, mais especificamente, inovações mediáticas – caracterizam-se como técnicas que alteraram dimensões do espaço-tempo.

Embora algumas dessas tecnologias perdurem até a contemporaneidade e apresentem uma funcionalidade aparentemente insubstituível, elas são estritamente analógicas e têm uma abrangência massiva perante a sociedade. A junção delas com a informática possibilita uma revolução digital que “implica, progressivamente, a passagem do *mass media* (cujos símbolos são a TV, o rádio, a imprensa, o cinema) para formas individualizadas de produção, difusão e estoque de informação” (LEMOS, 2010, p. 68). Desse modo, a circulação de informações abandona o caráter hierárquico metaforizado por uma árvore (um-todos) e adere a aspectos de organização múltipla e descentralizada de um rizoma (todos-todos).

Nesse espaço coletivo e rizomatoso, a informação é produzida por diferentes sujeitos, localizados em diversos estratos da sociedade, o que rompe o fluxo unidirecional de conteúdos. Embora os conglomerados midiáticos – a exemplo das maiores emissoras de televisão do Brasil – ainda alcancem altos níveis de audiência, propagando tendências de comportamento e influenciando o posicionamento de seus adeptos, outras fontes de informação ganharam um nítido espaço a partir da cibercultura. O poder de produzir, editar e disseminar textos, vídeos, imagens e outras materialidades semiológicas não pertence exclusivamente aos veículos de comunicação, mas é exercido através de artefatos que cabem na nossa mão, no nosso bolso – tanto sob a perspectiva dimensional quanto sob a perspectiva financeira.

Essa descentralização gera um efeito intensificado de interatividade. Para Lemos (2010, p. 115), “a interatividade digital caminha para a superação de barreiras físicas entre os agentes (homens e máquinas) e para uma interação cada vez maior do usuário com as informações, e não com objetos”.

No ciberespaço, somos bombardeados por discursos que vêm de todas as partes, revestidos de caráter institucional ou cotidiano. Eles se acumulam nos recônditos virtuais quase infinitos da rede ao mesmo tempo em que se perdem em meio a outro turbilhão de enunciados que surge a cada minuto. Sob uma perspectiva sociológica, esse processo é típico de uma era moderna em que as relações, as atitudes, os comportamentos e os interesses dos sujeitos se caracterizam pela solubilidade, fluidez e profunda transitoriedade. Baseado na ideia formulada

por Bauman (2001), Courtine (2008) anuncia a metamorfose das “línguas de madeira” para as “línguas de vento”; estas atreladas aos discursos líquidos (materialidades semiológicas diversas; discursos do cotidiano) e aquelas, aos discursos sólidos (materialidades verbais; discursos políticos institucionais).

A celeridade das tecnologias digitais – constitutiva da cultura do século XXI – nos obriga a enxergar os enunciados que nos rodeiam em seu caráter efêmero, a fazermos-nos cientes de que “os discursos, [...] portadores de sua própria data de validade, encontram-se submetidos à regra universal do ‘descartável’: de onde deriva sua volatilidade, sua deterioração precoce, a aceleração de sua reciclagem” (COURTINE, 2008, p. 15). Diante dessa exigência, a Análise do Discurso precisa ultrapassar os limites de seu projeto de desenvolvimento até a morte de seu fundador, Michel Pêcheux, no início dos anos 1980, período anterior, portanto, ao estabelecimento da cibercultura. Courtine, vivo e atento às mudanças tecnológicas e sociais da era digital, sugere que a AD volte-se para “o estudo do fluxo das formas breves, dialógicas e conversacionais, para os modos personalizados da enunciação” (COURTINE, 2008, p. 16).

Buscamos, neste trabalho, seguir os rastros desse fluxo que se iniciou na constituição de uma cultura informática e interconectada. O desenvolvimento da cibercultura nos levou à convivência com aparelhos móveis, os *smartphones*, ligados por aplicativos de mídias digitais, ainda mais instantâneos do que os recursos criados na década de 1990. *Facebook*, *Instagram*, *Twitter* e *YouTube* são alguns deles. Vejamos, a seguir, as especificidades da plataforma de vídeos em que coletamos o nosso *corpus*.

2.2 YouTube, uma plataforma de convergências

Se há um termo que poderia resumir nossa contemporaneidade, segundo Henry Jenkins, ele seria “era da convergência”. Eis uma ação típica da época que nos constitui: convergir. Não mais assistimos, imóveis, a esse movimento incessante como os noveleiros do século passado; hoje em dia, participamos do processo de produção, seleção e distribuição de informações, ainda que de modos distintos. A era da convergência nomeia uma sociedade em que “as velhas e novas mídias colidem, a mídia corporativa e a mídia alternativa se cruzam, o poder do produtor de mídia e o poder do consumidor interagem de maneira imprevisíveis” (JENKINS, 2009, p. 29).

A convergência implica três propriedades oportunizadas pelas condições tecnológicas e sociais a que estamos submetidos. Em primeiro lugar, a cultura convergente nos oferece *multiplicidade* de plataformas, aplicativos e canais de produção de conteúdo. A partir desse campo diverso de possibilidades, os usuários podem escolher as opções que mais se ajustam a suas aspirações e preferências, o que forma nichos de consumo. Em segundo lugar, a construção conjunta de conhecimentos operada por um número ilimitado de coparticipantes leva à ideia de *inteligência coletiva*. Os internautas influenciam mutuamente suas crenças e práticas através da produção e do compartilhamento de conteúdos. Em terceiro lugar, a convergência semeia a *cultura participativa*, por meio da qual os usuários podem problematizar as mídias que consomem. Isso decorre de os modos de audiência terem se tornado comunitários, em vez de individualistas.

No florescer desse contexto, em fevereiro de 2005, surgiu aquela que viria a se tornar a maior plataforma de vídeos do mundo: o *YouTube*. Criada por Chad Hurley, Steve Chen e Jawed Karim, três ex-funcionários do *PayPal* – empresa norte-americana de pagamentos eletrônicos –, a plataforma foi vendida ao *Google* em 2006 pela quantia de mais de um bilhão e meio de dólares em ações, e se firma atualmente como um dos seus serviços mais bem-sucedidos. Para a empresa, a aquisição do *YouTube* significou uma abertura de horizontes lucrativos através da inserção de anúncios publicitários nos vídeos acessados gratuitamente pela população. O serviço de vídeo foi eleito pela revista norte-americana *Time*, em 2006, como a melhor invenção do ano por, entre outras razões, “criar uma nova forma para milhões de pessoas se entreterem, se educarem e se chocarem de uma maneira nunca antes vista” (BRITO, 2015). Anos depois, o número de usuários ultrapassou a marca de um bilhão; são 300 horas de vídeo enviadas a cada minuto para o serviço.

De acordo com Henry Jenkins (2009, p. 357), “o *YouTube* emergiu como um site fundamental para a produção e distribuição de mídia alternativa – o marco zero, por assim dizer, da ruptura nas operações das mídias de massa comerciais, causada pelo surgimento de novas formas de cultura participativa”. Essa plataforma digital apresenta algumas especificidades. A primeira delas é a reunião de conteúdos produzidos por portais e comunidades virtuais outrora isolados. O *YouTube* une as informações diversas, sejam amadoras, sejam profissionais, em um mesmo serviço de vídeos no qual inúmeros canais se encontram através da busca por palavras-chave, por exemplo. Isso significa que “essas produções obtêm uma visibilidade muito maior do que teriam se fossem distribuídas por portais separados” (JENKINS, 2009, p. 357). A segunda especificidade remete à semelhança da plataforma com a de um grande arquivo

mediático no qual fatos antigos podem retornar – como a publicação de um vídeo desatualizado que prejudique a imagem de um candidato –, e fatos contemporâneos podem ser indefinidamente replicados ou transformados. Essa característica nos lembra o clichê “uma vez na internet, para sempre na internet”, pois, mesmo que vídeos sejam excluídos após a divulgação, outros usuários podem já tê-lo baixado e guardado para publicações futuras. A terceira especificidade, que marca uma diferença crucial entre o *YouTube* e outras redes digitais, é seu atributo de “mídia espalhável” (JENKINS, 2009). Esse termo se refere ao funcionamento dessa plataforma em relação a outras, como *Facebook* e *Twitter*, no que concerne à distribuição de conteúdos. Os usuários costumam compartilhar os “vírais” do *YouTube* em outras mídias, mas não o contrário.

Desse modo, percebemos que as atividades da cultura participativa, nessa plataforma, acontecem nos níveis de produção, seleção e distribuição. Os vídeos seguem a perspectiva da personalização, visto que, no ciberespaço, o usuário depara com um leque diversificado de opções e pode procurar aquelas que se ajustam a suas crenças, opiniões e desejos.

Além de consumir e publicar os conteúdos que se encontram no *YouTube*, os internautas podem curtir, descurtir, comentar e compartilhar os vídeos divulgados. No último capítulo desta dissertação, direcionamos nosso olhar para os comentários dos usuários, a fim de mapear os efeitos dos discursos que atravessam os enunciados dos vídeos analisados sobre a audiência que se envolve com eles. A plataforma audiovisual, propiciadora de diálogos públicos, corrobora a ideia de que as novas mídias interativas com funções pós-massivas “são, mais do que informativas, verdadeiras ferramentas de conversação [...] implicam debates e conversas ou não mediadas, ou mediadas pelos agentes da conversação e assim não mais controladas por centros editores de informações” (LEMOS; LÉVY, 2010, p. 70).

Pensando com Michel Foucault diante das condições impostas pelo ciberespaço – e, consequentemente, pela cultura participativa –, devemos refletir sobre as formas que adquirem as relações de saber, poder e resistência nesse cenário atual. Como a cibercultura permite que as vozes de sujeitos do cotidiano reverberem com celeridade, tornando a organização de movimentos sociais de reivindicação e comoção mais fácil e recorrente?

2.3 Das redes sociais físicas às virtuais: as resistências de sujeitos infames no ciberespaço

Desde o início desta década, presenciamos a emergência de manifestações que movem milhares – e até milhões – de pessoas às ruas, às praças e às fachadas de palácios governamentais ou legislativos. Antes de tomar o espaço físico dos asfaltos, porém, o povo se organiza através do espaço virtual da rede social. Ao citarmos esse termo e aplicá-lo frequentemente em nossas conversas cotidianas, referimo-nos, em geral, a serviços de comunicação instantânea como o *Facebook*, o *Instagram*, o *WhatsApp* e o *YouTube*, quatro das mídias sociais mais utilizadas pela população.

Apesar disso, Raquel Recuero, jornalista e pesquisadora em Comunicação e Informação, alerta para a variedade de significados relacionados à expressão “rede social”. Para ela, é equivocada a restrição que se impõe sobre as redes sociais como fenômenos exclusivos das tecnologias digitais. Elas encontram um lugar reconfigurado na virtualidade do ciberespaço, mas não começam nem findam nele. Em primeiro lugar, são uma forma de organização dos indivíduos em sociedade, visto que “uma rede social é definida como um conjunto de dois elementos: atores (pessoas, instituições ou grupos; os nós da rede) e suas conexões (interações ou laços sociais)” (RECUERO, 2009, p. 24). Sob essa perspectiva, na medida em que as primeiras civilizações começaram a interagir entre si – constituindo contratos, convenções e laços através da linguagem –, formaram-se, simultaneamente, redes sociais.

Essa reflexão propõe que pensemos criticamente sobre as redes sociais enquanto fenômenos que precedem a criação e o advento das novas tecnologias da comunicação e da informação. De maneira semelhante, devemos negar a equivocada dicotomia que opõe o mundo real ao virtual. Convém invocarmos a presença de Gilles Deleuze quando ele afirma que “o virtual possui uma plena realidade, enquanto virtual”. A partir dessa declaração, incorporada como epígrafe da introdução do livro *O que é o virtual?*, Pierre Lévy (1996) estrutura seu pensamento em torno dos processos de virtualização e do aspecto binário da realidade em tempos de revolução digital: o mundo virtual e o mundo físico. Eis aí a correta dicotomia, que derruba os comentários conspiratórios de que nossa sociedade caminha para o abismo da irrealidade, para o outro lado de um espelho que nos apartaria da existência física. Embora seja atrelado à conotação de “falso, ilusório ou imaginário”, o virtual trata-se “de um modo de ser fecundo e poderoso, que põe em jogo processos de criação, abre futuros, perfura poços de sentido sob a platitude da presença física imediata” (LÉVY, 1996, p. 12). Há virtualidade quando os limites espaço-temporais são desconstruídos, desterritorializados. Entretanto, como nos lembra Lévy (1996, p. 21), “nem por isso o virtual é imaginário. Ele produz efeitos”, e

define ações no espaço físico, conforme nos atesta a fotografia abaixo, feita em um dos protestos que tomou as ruas do Brasil em junho de 2013.

Figura 7. Manifestação em junho de 2013 no Brasil.



Fonte: <https://www.facebook.com/SomosARedeSocial>

As insurreições contra os poderes opressores ocorriam desde a Antiguidade Grega; hoje, elas se estruturam segundo configurações próprias da era digital (LEMOS; LÉVY, 2010). As noções de uma rede social que não é só digital e de uma virtualidade real cujas ramificações se espriam pelo espaço físico permitem que atestemos a impossibilidade de tratar a história como uma linha cronológica de evoluções que superam o passado de maneira definitiva. Conforme assevera Fernandes (2017, p. 239), “o uso das redes sociais se deu em constante articulação com o uso das redes sociotécnicas, que também se constituíram como espaços propícios às insurreições”.

Além disso, os nós sociais que se enredam na virtualidade do ciberespaço formam condições possíveis para a insurgência notória de “redes de indignação e esperança”. Esse termo dá título ao livro de Manuel Castells (2013) sobre movimentos sociais na era da internet. No decorrer da obra, ele descreve, sob a perspectiva tecnológica e social, manifestações como a Primavera Árabe e o *Occupy Wall Street*, que ganharam repercussão mundial. Embora centre sua análise nesses grandes eventos internacionais, Castells nos deixa reflexões pertinentes para estudar os movimentos – da invisibilidade à visibilidade desterritorializada – de sujeitos do cotidiano que sofrem com preconceitos e opressões sobre seus corpos (a exemplo de negros, pobres, mulheres e homossexuais). Embora esses movimentos não reverberem como os citados anteriormente, dia a dia eles se acumulam em estratos de acontecimentos que extrapolam uma localização física específica e se expandem para o mundo. Isso ocorre não só pelas dimensões do alcance da internet, mas principalmente porque as lutas dos sujeitos acontecem em todas as

épocas e lugares em que o sujeito é constituído por relações de saber-poder. São, portanto, específicas e universais a um só tempo (FOUCAULT, 1995).

Diante dessa questão, é pertinente pinçarmos brevemente as análises operadas por Michel Foucault acerca de sujeitos do cotidiano na França do século XVIII e traçarmos a relação entre eles e os usuários de internet na atualidade. A partir de escritos encontrados na Biblioteca Nacional, o “diagnosticador do presente” decidiu investigar de que maneira os discursos de pessoas duplamente infames – pela ausência de fama e pelas lembranças abomináveis que deixaram – entraram na história, resistindo a centenas de anos nos quais poderiam ter se perdido nos arquivos das bibliotecas. No texto *A vida dos homens infames*, Foucault (2003) se debruça sobre o sistema *Lettre de Cachet*, que vigorava em certo momento do absolutismo francês e consistia em cartas assinadas pelo rei ordenando a punição dos súditos. Entretanto, o autor não focaliza os mandos e desmandos do poder soberano, mas as denúncias – efetivadas por sujeitos do cotidiano – que fomentavam a decisão do monarca. As decisões do rei não seguiam uma aleatoriedade autoritária, mas os rastros das denúncias do povo. Através de petições e com a ajuda de pessoas que dominavam a escrita – visto que grande parte da plebe era analfabeta –, vizinhos acusavam vizinhos, pais entregavam filhos, descrevendo delitos como perturbação da ordem, alcoolismo ou adultério.

Segundo Foucault, essas vidas singulares, que seriam possivelmente afogadas sob a superfície da historiografia tradicional, só venceram o desconhecimento e chegaram até nós graças ao choque com o poder, “[...] foi preciso que um feixe de luz, ao menos por um instante, viesse iluminá-las. Luz que vem de outro lugar. O que as arranca da noite em que elas teriam podido, e talvez sempre devido, permanecer é o encontro com o poder” (FOUCAULT, 2003, p. 207). Esse sistema evidencia a passagem do cotidiano para o discurso e a presença ubíqua do poder monárquico na microfísica social. As petições através das quais os sujeitos se acusavam e pediam condenação de uns e outros são os instrumentos que nos permitiram conhecer uma história ofuscada, diferente daquela em que o rei assassina ao seu bel-prazer e governa sem a anuência de seus súditos. Ao oferecer ao povo o poder de denunciar, “a *lettre de cachet* com ordens de prisão, tida como a vontade expressa e particular do rei de fazer encarcerar um de seus súditos, fora das vias da justiça regular, não era senão a resposta a essa demanda vinda de baixo” (FOUCAULT, 2003, p. 214). Esse sistema credibilizava as atitudes do soberano perante seu reino, já que os pedidos partiam deste.

Entretanto, conforme adiantamos acima, a forma legítima dessas denúncias não era a oral, mas a escrita. Para adquirir validade suficiente perante a autoridade absolutista, os delitos deviam ser discursivizados, assinalados em petições formais. Para chegar até nós, as vozes infames precisaram se ajustar aos mecanismos de poder da época e inscrever-se em uma materialidade específica, sem a qual não marcariam a história. Como nos diz Foucault (2003, p. 207), “vidas foram ‘desempenhadas’ nestas poucas frases [...]. Esses discursos realmente atravessaram vidas; essas existências foram efetivamente riscadas e perdidas nessas palavras”. As “armadilhas, armas, gritos, gestos, atitudes, astúcias, intrigas” presentes no sistema *Lettre de Cachet* encontraram no discurso o seu instrumento de ação. Séculos depois, as plataformas que abrigam os discursos de sujeitos infames mudaram. Agora, para que suas vidas e vozes reverberem em grandes dimensões, eles se inserem principalmente no espaço virtual das redes digitais.

Em fevereiro de 2019, por exemplo, durante uma audiência no Supremo Tribunal Federal (STF) cuja pauta era a votação da criminalização da homofobia, sujeitos infames – e famosos também – se uniram a partir da *hashtag* *#criminalizaSTF* para reivindicar, no momento da reunião dos ministros, o respeito aos direitos da comunidade LGBTI. A aglomeração que se encontrava em frente ao prédio do STF se expandiu, de forma desterritorializada, Brasil afora. O movimento tinha como um dos objetivos, além da representatividade da luta, pressionar os juízes em suas escolhas contando os votos que restavam para a criminalização (figura 6). Além disso, alguns sujeitos expuseram relações homoafetivas em rede, alcançando uma visibilidade outrora restrita a celebridades que dependiam de mídias massivas para tanto. Esse processo denota não apenas o descolamento do anonimato, mas também o exercício do poder em dimensões microfísicas pelos usuários das redes sociais digitais.

Figura 8. Beijo homoafetivo em rede.



Fonte: Print feito pelo autor.

Figura 9. Contagem de votos para criminalização da homofobia.



Fonte: Print feito pelo autor.

Figura 10. Ativismo em rede com a hashtag #criminalizaSTF.



Fonte: Print feito pelo autor.

Apesar desses movimentos de resistência propiciados pela aparente democratização do acesso à internet, devemos tomar a cautela necessária para não cometermos a ingenuidade de sugerir a derrocada contínua dos poderes institucionais. Em primeiro lugar, os diferentes contextos sociais, econômicos, culturais e geográficos de cidades ou distritos mundo afora revelam uma heterogeneidade no modo de lidar com a interatividade eletrônico-digital inerente ao ciberespaço. Segundo o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), em 2017, 57,8% dos domicílios do nosso país possuíam acesso à internet (SANTOS, 2016). Pouco menos da metade da população não tem, em casa, esse privilégio que se tornou quase uma necessidade no mundo globalizado. Entre essas pessoas, estão as de baixa renda, aquelas cuja cidade se localiza distante da área de cobertura das operadoras, e ainda as que optam por não ter dispositivos eletrônicos devido à sua cultura.

Em segundo lugar, os mecanismos de vigilância e punição de que nos falava Foucault no século passado foram aperfeiçoados. Para Bauman, a arquitetura rígida, visível e gigante do Panóptico que observava o comportamento de prisioneiros liquefez-se e transformou-se em

dispositivos através dos quais “o poder pode se mover com a velocidade do sinal eletrônico” (BAUMAN, 2001, p. 18). Desse modo, substituiu-se a onerosidade de manter estruturas colossais pela perspicácia de gerir a população de acordo com práticas sutis, relacionadas à governamentalidade de que falamos no capítulo anterior, visto que “o que importa, nas relações de poder pós-panópticas é que as pessoas que operam as alavancas do poder de que depende o destino dos parceiros menos voláteis na relação podem fugir do alcance a qualquer momento – para a pura inacessibilidade” (BAUMAN, 2001, p. 18).

Ao ativarmos um *smartphone*, por exemplo, precisamos primeiramente criar uma conta no *Google*. Nossa navegação na internet passa a ser vigiada por diversos mecanismos, algoritmos recomendam vídeos de acordo com nossos acessos anteriores, mídias sociais nos envolvem em “bolhas ideológicas” e nos fazem acreditar piamente que a maioria da população pensa como nós (SAAD; SILVEIRA, 2016). Essas armadilhas e ilusões são características de poderes que agem “ao nível do controle das mentes, de suas aspirações e desejos” (BARACUHY; PEREIRA, 2013). A essa sociedade, que já não se utiliza somente dos aparatos físicos de confinamento e disciplinamento do corpo, Deleuze chama de “sociedade de controle”. Para ele, há uma crescente substituição dos regimes estritamente disciplinares por regimes de controle, que operam sobre homens livres dos muros de prisões ou escolas, conectados – e algemados – pela rede virtual, administrada majoritariamente por instituições capitalistas, através de estratégias de sedução e estímulo ao consumo de bens duráveis, não duráveis ou “de duração inestimável” (como conteúdos ou ideias propagadas em vídeos no *YouTube*).

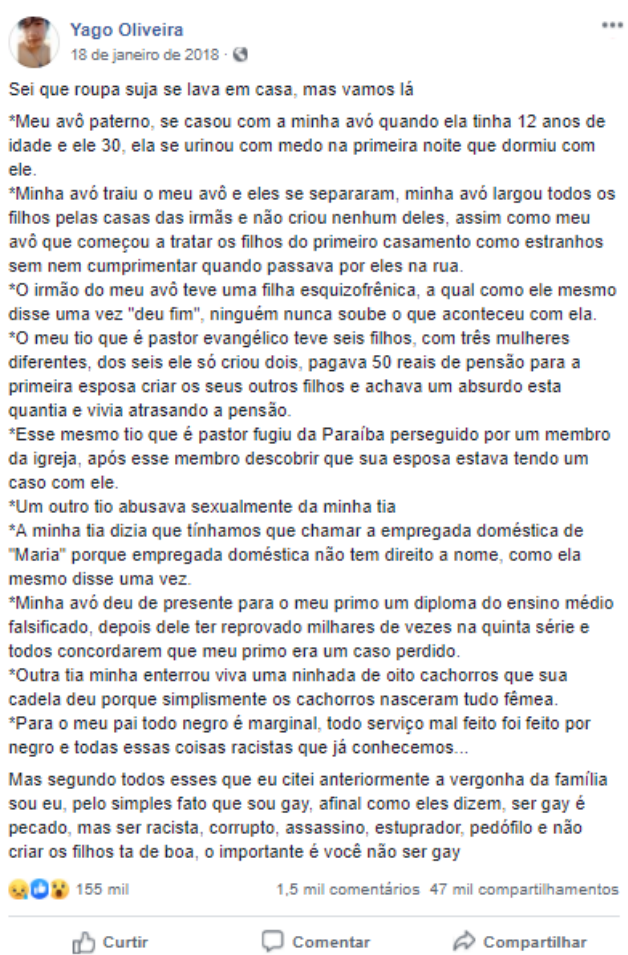
O controle é de curto prazo e de rotação rápida, mas também contínuo e ilimitado, ao passo que a disciplina era de longa duração, infinita e descontínua. O homem não é mais o homem confinado, mas o homem endividado. É verdade que o capitalismo manteve como constante a extrema miséria de três quartos da humanidade, pobres demais para a dívida, numerosos demais para o confinamento: o controle não só terá que enfrentar a dissipação das fronteiras, mas também a explosão dos guetos e favelas (DELEUZE, 1992, p. 222)

Embora cientes dessa reflexão sobre o controle sutil através das redes digitais, enfatizamos nossas análises nas especificidades das resistências, acrescentando a elas breves observações sobre os entraves postos pela sociedade de controle. Discutiremos, a seguir, sobre uma das formas específicas de resistência oportunizadas pelas tecnologias digitais.

2.4 A discursivização da intimidade nas redes digitais como prática de resistência

Em janeiro de 2018, o estudante de Psicologia da Universidade Federal da Paraíba Yago Oliveira, 25 anos, publicou um texto no *Facebook*. A primeira frase da publicação era a seguinte: “Sei que roupa suja se lava em casa, mas vamos lá”. Nos parágrafos posteriores, ele expõe transgressões cometidas por seus familiares, como adultério, abuso sexual e racismo. Ao fim, com base na opinião das pessoas que citara anteriormente, ele se descreve como “a vergonha da família”, “pelo simples fato” de ser homossexual. Quase dois meses depois, ele se suicidou em Sapé, onde morava junto com seus pais, aos quais acusara de preconceito. A postagem polêmica na mídia social acumula mais de 155 mil reações, 47 mil compartilhamentos e 1.500 comentários. Após a morte de Yago, esse material foi “desenterrado” por amigos e jornalistas; muitos deles associavam o suicídio à rejeição que o estudante sofria em decorrência de sua orientação sexual.

Figura 11. Publicação de jovem homossexual semanas antes de seu suicídio.



Fonte:

<https://www.facebook.com/yago.marshall/posts/1993842050631255>

Tal relato nos apresenta claramente o rompimento entre as barreiras do público e do privado. Além disso, delineia rastros de uma resistência que se exerce a partir da reverberação de opressões e conflitos íntimos cujo valor de verdade se encontra no testemunho pessoal, atestado, neste caso, pelo suicídio como culminância do sofrimento descrito (FOUCAULT, 2011).

Essa prática de exposição se assemelha às analisadas pela pesquisadora Rosa Meire Carvalho (2001), que se debruça sobre os diários íntimos na internet. Segundo ela, com a democratização do acesso à rede mundial de computadores, na década de 1990, alguns comportamentos passaram a tornar-se típicos. Um deles foi a criação de *home pages* pessoais com o objetivo de publicar diariamente textos sobre as intimidades do próprio cotidiano. Para Justin Hall (apud CARVALHO, 2001), um dos precursores desse gênero na rede, compartilhar experiências e vivenciar as novas possibilidades proporcionadas pelo ciberespaço são algumas das razões para a escrita dos diários: “Nós necessitamos de mais amigos ou ouvidos simpáticos, pessoas que possam ouvir nossas histórias e falar-nos as suas próprias, ou nos dizer onde elas foram mudadas. Nós gostamos de ler as histórias de outras pessoas porque elas nos ajudam a afirmar a nós mesmos”.

Antes do advento da web, porém, a prática do diarismo já existia. Não concerne a nós traçarmos esse histórico. Mas é interessante citarmos o caso do *Diário de Anne Frank*, editado e reformulado com base nos escritos de uma adolescente alemã de origem judaica durante o período em que ela se escondia da onda nazista que dizimava sua etnia no Holocausto. Ao contar as experiências pessoais vividas em seu esconderijo, a garota consagrou-se – depois de sua morte e da divulgação do seu diário – como uma das maiores referências para entender a situação dos judeus na Alemanha da Segunda Guerra Mundial. A memória, materializada no diário íntimo, faz-se resistência.

Na era digital, há diferenças notórias entre os escritos de Anne Frank e o de Yago Oliveira. Segundo Rosa Meire Carvalho (2001, p. 238), “pelo menos no que diz respeito à publicização de seu conteúdo, os diários e jornais pessoais *on-line* desfazem totalmente uma tensão fundamental existente em boa parte da tradição do diarismo: a de que eles não eram escritos para serem publicados”. Isso significa que devemos enxergar os testemunhos pessoais divulgados na internet não como meros relatos pessoais destinados ao fechar de um cadeado, mas como informações selecionadas com fins de reverberação para resistir, conscientizar, denunciar, criticar – ou somente compartilhar uma situação.

Embora haja pertinência nas pesquisas de Rosa Meire Carvalho, o uso de *home pages* – materialidade trabalhada por ela – com esse intuito não é mais tão comum. Hoje em dia, o *YouTube* é um dos lugares do ciberespaço que abriga grande número de testemunhos pessoais sobre situações íntimas associadas a condições sociais (JENKINS, 2009). Ao procurarmos vídeos sobre suicídio – fenômeno de saúde pública –, por exemplo, encontramos séries enunciativas constituídas pela fala de sujeitos em torno de um tema frequentemente silenciado na mídia massiva (tabela 1). E, em meio à heterogeneidade da plataforma audiovisual, além das explicações de médicos ou psicólogos, surgem testemunhos de pessoas que enfrentaram episódios depressivos, tentaram tirar a própria vida e, agora, conscientizam seus seguidores em torno da importância de cuidar da saúde mental. Essa discursivização da intimidade, revestida pelo valor de verdade da exposição das próprias experiências, caracteriza-se, pois, como uma das maneiras de resistir aos estereótipos e à interdição que ainda recobrem o suicídio na sociedade brasileira (SIBILIA, 2008).

Ao delimitarmos metodologicamente nossa análise, selecionamos os vídeos nos quais os sujeitos associam, de maneiras diferentes, a heteronormatividade à tentativa de suicídio. A partir do próximo capítulo, lançando o olhar sobre a noção foucaultiana de dispositivo e agregando parte do arquivo que rege o aparecimento dos enunciados do *corpus*, problematizaremos os poderes que incidem sobre os corpos dos indivíduos homossexuais e transexuais em um processo que os torna sujeitos objetivados.

Neste momento, portanto, é necessário que nos familiarizemos com os vídeos e os sujeitos que aparecem neles, a fim de que a leitura dos capítulos analíticos ocorra com maior fluidez. O vídeo 1 (*MINHA TENTATIVA DE SUICÍDIO*), publicado pelo canal Mandy Candy em 7 de junho de 2017, traz a própria *youtuber* transexual Amanda Guimarães relatando sua tentativa de suicídio. A principal motivação para a produção do vídeo surgiu quando Amanda recebeu uma carta de uma seguidora que passa por dificuldades no processo de transição de identidade de gênero e tem pensamentos suicidas. Ao se sensibilizar com a situação da remetente, a *youtuber* relata sua própria experiência com a tentativa de suicídio. Em seu canal, cujo número de seguidores se aproxima de dois milhões, Amanda traz temas variados, como opinião sobre produtos cosméticos, diários de seu cotidiano ou comentários sobre o mundo artístico. Também são recorrentes conteúdos sobre sua transição e as dificuldades enfrentadas nesse processo.

O vídeo 2 (*CURA GAY: TERAPIA OU TORTURA? A VERDADE! - Põe na Roda*), publicado em 28 de setembro de 2017 pelo canal *Põe na Roda*, mostra os depoimentos de um homem e uma mulher homossexuais, Vinícius e Raiane, sobre as pseudoterapias de “reversão sexual” a que foram submetidos em um contexto religioso. Não há, nem no título nem na descrição do vídeo, referências à tentativa de suicídio. Entretanto, ao assistirmos o conteúdo na íntegra, percebemos que Raiane fala brevemente sobre seu processo de adoecimento mental e sobre sua experiência de tentativa de suicídio, ao passo que Vinícius menciona sua relação com o sofrimento psicológico e reconhece a recorrência de reações extremas como a mencionada pela jovem. Além desse vídeo, o *Põe na Roda* produz conteúdos que debatem sobre homossexualidade, bissexualidade e transexualidade com bastante humor. Seu número de inscritos ultrapassa a marca de um milhão.

No vídeo 3 (*MINHA TENTATIVA DE SUICÍDIO - Qual a sensação de quase morrer?*), publicado pelo canal *MIMDEXA FALAR* no dia 09 de dezembro de 2017, o *youtuber* Igor Lucas explica detalhadamente suas ideações suicidas, relatando aspectos da infância e da adolescência que o levaram a um processo depressivo. Ele narra passo a passo os métodos e os efeitos envolvidos na tentativa de suicídio. Dentre os conteúdos produzidos no canal, estão vídeos cujos temas contemplam a comunidade LBGTI e outros em que o *youtuber* insere suas vivências cotidianas. O número de seguidores é pequeno em relação aos canais anteriores – pouco mais de 50 mil. Contudo, o vídeo selecionado para esta pesquisa possui quase cem mil visualizações e mais de dois mil comentários, o que nos garante um farto material de análise principalmente no último capítulo, que investiga os efeitos da discursivização das tentativas de suicídio de sujeitos homossexuais e transexuais no ciberespaço.

Figura 12. Print do vídeo 1.



Fonte: <https://www.youtube.com/watch?v=lzY-xEF2YHI&t=1s>

Figura 13. Print do vídeo 2.



Fonte: <https://www.youtube.com/watch?v=nkEPIyvsM2A&t=94s>

Figura 14. Print do vídeo 3.



Fonte: <https://www.youtube.com/watch?v=GG4XphwJNZg&t=15s>

De posse das reflexões teóricas precedentes e dessas informações essenciais sobre o *corpus*, continuemos nosso percurso rumo à execução das análises discursivas.

PODERES HETERONORMATIVOS: A CONSTITUIÇÃO DOS SUJEITOS LGBTI NO INTERIOR DE DISPOSITIVOS DE SABER-PODER

E a única coisa que eu pensava era: “Eu não aguento mais viver nesse mundo, eu nunca vou conseguir ser aceita, eu nunca vou ser feliz, as pessoas sempre vão me odiar por eu ser do jeito que eu sou. Será que eu sou um problema? Será que o problema nesse mundo sou eu? Eu acho que eu sou o problema!”

(Mandy Candy)

Figura 15. Bebês vestidos com as cores convencionais para os gêneros.



Fonte: <https://www.wemystic.com.br/artigos/cores-e-genero-rosa-para-meninas-azul-para-meninos-por-que/>

Desde a concepção da nossa existência, quando ainda éramos embrião, situamo-nos dentro de algo ou ligados a algo. O ventre materno, ao mesmo tempo em que nos nutria, prendia-nos. Outrora restritos ao espaço apertado e escuro do útero, choramos ao encarar a vastidão aparentemente infinita do mundo que nos concede a luz. Cordão umbilical rompido, estaríamos soltos, sozinhos, corpo sem amarras ou redes. E, pouco a pouco, enchemo-nos de uma sensação – ilusória – de liberdade.

Mal sabíamos que o útero era apenas a primeira caixa e o cordão umbilical, a primeira teia. Enquanto éramos gestados como seres humanos, as caixas gigantes e as teias complexas – os dispositivos de saber-poder e suas linhas de força – já nos tornavam sujeitos a uma identidade e a um conjunto de normas. De acordo com as imagens da ultrassonografia, nosso quarto, nosso berço, nossas roupas, nossos brinquedos – objetos que por ora nos definiam – eram organizados conforme as cores que o nosso sexo “solicitava”. Convém lembrarmos o enunciado polêmico proferido por Damare Alves, ministra de Estado da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos, em janeiro de 2019: “Menino veste azul e menina veste rosa!”. Essa fala reflete o pensamento padronizado de tantos brasileiros ainda hoje. Com algumas exceções, nossos pais e parentes sonharam não apenas nossos olhos, nariz, boca, orelhas, mas também nossas posturas e atitudes. Sonhos tópicos cujas bases se constituem pelos discursos nos quais confiam, pelas convenções que lhes são críveis.

Nossos corpos, presos em redes que se entremeiam a toda a sociedade e encaixotados em compartimentos que tentam modelá-los, só encontram lugar concreto para existir dentro de um dispositivo de saber-poder ou ligado a um dispositivo de saber-poder. De acordo com Agamben (2009), os “seres viventes” pulam de um dispositivo a outro sem caírem em uma fenda que os separaria. Isso significa que a vida humana é permeada por dispositivos, conjuntos heterogêneos de ditos e não ditos, de práticas discursivas e não discursivas, através dos quais o poder se exerce (FOUCAULT, 2014b). Para Michel Foucault, não há relações de poder sem a instalação de um dispositivo e sem corpos sobre os quais ele incida.

A heteronormatividade atravessa diversos dispositivos de saber-poder. Antes da identificação de gênero ou de orientação sexual, o órgão genital do bebê convoca saberes e poderes que o objetivam / subjetivam, constituindo-o culturalmente enquanto menino ou menina, homem ou mulher (BUTLER, 2003). Neste capítulo, analisaremos os enunciados presentes no *corpus* em relação às condições de possibilidade postas pelos dispositivos da sexualidade, e em suas intersecções com os dispositivos religioso e escolar. Não concerne aos objetivos traçados por esta pesquisa cartografar detalhadamente esses dispositivos, mas sim associar alguns de seus elementos às falas proferidas nos vídeos e a outros enunciados do arquivo, visto que “nenhuma fala escapa de uma trama, de uma rede de relações sociais, de poder, desde relações econômicas até relações de significação no interior de uma dada linguagem” (ALBUQUERQUE, 2017, p. 08). Pretendemos, portanto, centrar nosso olhar na objetivação / subjetivação do corpo homossexual e transexual através da problematização desses dispositivos, evocados pelos discursos que se materializam nos vídeos. Após

descrevermos a relação entre essa categoria analítica de Michel Foucault e nosso *corpus*, apresentaremos brevemente as perspectivas de resistência dos Estudos *Queer*, que visam a desconstruir os padrões heteronormativos imperantes em nossa sociedade.

3.1 Sexo em discurso: a heteronormatividade no dispositivo da sexualidade

Ao retornar à história, Michel Foucault nos propõe que pensemos a partir de que momento passamos a nos enxergar como sujeitos dotados de sexualidade, a observar nossas condutas sexuais de acordo com parâmetros postos em discurso pela ciência. Ele nos leva ao século XIX, época em que se desenvolveu uma *scientia sexualis*, prática discursiva da qual a sexualidade é correlata. Ali, no interior da discursividade científica, os sujeitos começaram a se reconhecer não somente como seres de desejo, mas também como seres de sexualidade. A própria palavra “sexualidade” surgiu nesse período, com a publicação, em 1886, da *Psychopathia sexualis* de Richard von Kraft-Ebing, dos *Estudos de psicologia sexual* de Havelock Ellis e dos trabalhos de Magnus Hirschfeld (SOHN, 2009, p. 118). Esse processo construiu não apenas enunciados científicos, mas práticas determinadas por eles. Sob essas condições históricas, os sujeitos comportavam-se segundo as formulações do “saber do prazer” (FOUCAULT, 2018a, p. 85).

Ao traçar uma arqueogenealogia da sexualidade, Foucault não estudou o mesmo que um sexólogo ou um psiquiatra, não se centrou nas especificidades biológicas dos indivíduos. Seu objetivo era perscrutar esse terreno enquanto um dispositivo, analisando as relações de saber-poder investidas em tecnologias do sexo. Ao termo “história da sexualidade”, o filósofo preferia a expressão “série de estudos a respeito das relações históricas entre o poder e o discurso sobre o sexo” (FOUCAULT, 2018a, p. 99).

A sexualidade é o nome que se pode dar a um dispositivo histórico: não à realidade subterrânea que se apreende com dificuldade, mas à grande rede da superfície em que a estimulação dos corpos, a intensificação dos prazeres, a incitação ao discurso, a formação dos conhecimentos, o reforço dos controles e das resistências, encadeiam-se uns aos outros, segundo algumas grandes estratégias de saber e de poder (FOUCAULT, 2018a, p. 115).

Ao relatar as características inerentes a tal dispositivo, o pensador francês reforça a ideia de que a sexualidade é uma das searas dotadas de maior instrumentalidade no controle dos corpos. É também uma das mais íntimas, aquela que penetra no profundo da privacidade dos indivíduos, o que também justifica sua eficácia disciplinadora enquanto tecnologia de poder. Além da redução de todo o sexo “à sua função reprodutiva, à sua forma heterossexual e adulta e à sua legitimidade matrimonial” (FOUCAULT, 2018a, p. 113), há múltiplos objetivos e estratégias acoplados ao dispositivo da sexualidade. Conforme adiantamos no primeiro capítulo, Foucault distingue inicialmente quatro conjuntos estratégicos, a saber: *histerização do corpo da mulher, pedagogização do sexo da criança, socialização das condutas de procriação, e psiquiatrização do prazer perverso*.

Debruçar-nos-emos apenas sobre o último conjunto, a fim de atendermos aos objetivos propostos nesta pesquisa. Enfatizamos, novamente, que não traçaremos um panorama cartográfico ou diacrônico dos dispositivos aqui elencados, mas problematizaremos os processos de subjetivação / objetivação do corpo homossexual e transexual ao relacionarmos alguns dos elementos heterogêneos dos dispositivos – dentre eles, enunciados que sustentam seus regimes de verdade – ao *corpus* selecionado. Assim, analisaremos as condições de possibilidade dos depoimentos do *YouTube* sob a ótica dos dispositivos de saber-poder que subjetivam / objetivam a homossexualidade e a transexualidade, agregando a essa investigação o campo associado de discursos e práticas que permitem a eclosão dos enunciados materializados nos vídeos.

De acordo com Michel Foucault, a homossexualidade é uma invenção da modernidade e data de 1870, nos *Archives de neurologie*, de K. F. O. Westphal. Esse psiquiatra adotou o termo “sensibilidade sexual contrária” para designar “uma certa qualidade de sensibilidade sexual, uma certa maneira de inverter, em si mesmo, o masculino e o feminino” (FOUCAULT, 2018a). Desde então, a homossexualidade é estudada por algumas vertentes da Medicina. A *psiquiatrização do prazer perverso* a que se refere Foucault justifica-se pelo deslocamento da noção de instinto sexual para a de “instinto biológico e psíquico autônomo”. Tal instinto passou a ser alvo da “análise clínica de todas as formas de anomalia que podem afetá-lo, atribuiu-se-lhe um papel de normalização e patologização de toda a conduta; enfim, procurou-se uma tecnologia corretiva para tais anomalias” (FOUCAULT, 2018a, p. 114).

No ano em que Foucault publicou o excerto acima, vigorava a nona edição da Classificação Estatística Internacional de Doenças e Problemas Relacionados com a Saúde

(CID), produzida pela Organização Mundial da Saúde (OMS), instituição legitimada para emitir parâmetros científicos aos quais os médicos devem recorrer em sua conduta profissional. Esse documento é um dos elementos que torna exequível a ação do dispositivo da sexualidade, pois tanto seus enunciados transmitem uma vontade de verdade que “apoia-se sobre um suporte institucional” (FOUCAULT, 1999b, p. 17) e, por isso, adquire sua validade. Em 1948, o CID-06 incluiu o “homossexualismo” na Categoria 320, a de “personalidade patológica”, por ser considerado um “desvio sexual”. Em 1965, ele passou a ser enquadrado na categoria 302, a de “desvios e transtornos sexuais”. Em 1975, o CID-09 manteve essa postura. Tal classificação deixou de vigorar no dia 17 de maio de 1990, quando o CID-10 retirou o “homossexualismo” da lista de doenças, após uma Conferência Internacional convocada pela OMS e realizada em Genebra com a participação de delegados e delegadas de 43 países. Nessa data, é comemorado até hoje o Dia Internacional de Combate à Homofobia (ONU, 2016). Entretanto, essa retirada não obedeceu à aleatoriedade dos interesses da OMS. Tal modificação, enquanto resultado de uma luta das minorias LGBTI, sucedeu uma série de movimentos em favor da “despatologização” da homossexualidade, formado tanto por homossexuais e simpatizantes quanto por médicos e cientistas que negavam, através de suas pesquisas, a abordagem patológica dessa orientação sexual (SOHN, 2009). A transexualidade, entretanto, só foi retirada da lista em 2019, na organização da CID-11; os países devem se adaptar ao documento até janeiro de 2022 (FOLHA DE SÃO PAULO, 2018).

Apesar disso, a associação entre homossexualidade e patologia ainda permanece no corpo social. O dispositivo da sexualidade se enraíza nos sujeitos através de discursos e práticas exercidos ao longo de muitos anos, pois ele “tem, como razão de ser, não o reproduzir, mas o proliferar, inovar, anexar, inventar, penetrar nos corpos de maneira cada vez mais detalhada e controlar as populações de modo cada vez mais global” (FOUCAULT, 2018a, p. 116). Assim, apesar das modificações da OMS, enunciados como o escutado ao pé do ouvido por Raiane revelam a relação discursiva entre saberes e exercícios de poder: “E eu lembro que uma vez fizeram uma oração em mim, em um retiro que teve. E o homem colocou a mão assim na minha cabeça, e falava no meu ouvido coisas: ‘Espírito do **homossexualismo**, sai agora!’”. O sufixo “ismo”, referente a enfermidades e presente na singularidade desse acontecimento que repercutiu traumáticamente em Raiane, mostra o acúmulo desse enunciado e os discursos que ele evoca. Mesmo em uma época na qual a defesa da diversidade sexual ganha cada vez mais adeptos na sociedade, ainda permanecem dizeres como o citado, o que atesta a descontinuidade da história através do retorno de ideias que pareciam definir em um “passado superado”. No

enunciado proferido a Raiane, as normas do dispositivo da sexualidade que determinavam a anomalia da homossexualidade se ligam ao discurso religioso e se concretizam em práticas específicas, detalhadas, íntimas.

Esse processo de normalização das condutas sexuais modula os corpos e os compartimentaliza em caixas que comprimem suas dimensões de subjetividade e tentam suprimir seus desejos, o que produz comportamentos e pensamentos enquadrados em modos de objetivação aos quais Foucault chama *práticas divisoras* (FOUCAULT, 1995). Esse exercício específico de poder categoriza os sujeitos em dicotomias, como o anormal e o normal, o louco e o são, o doente e o saudável, o homossexual e o heterossexual. Tais divisões carregam consigo convenções sociais que as caracterizam e rotulam os indivíduos conforme as imagens socialmente construídas, o que dá vazão a estigmas. Para Goffman (1980, p. 117), “o normal e o estigmatizado não são pessoas, e sim perspectivas que são geradas em situações sociais durante os contatos mistos, em virtude de normas não cumpridas que provavelmente atuam sobre o encontro”. Observemos como esse processo se materializa nos relatos presentes nos vídeos:

Infelizmente **não podemos escolher quem somos, e família, amigos, às vezes, até atrapalham.** Tenho 24 anos e até hoje acho que não sou quem realmente sinto que sou. As luzes apagadas são meus holofotes: **tudo escuro, imagino, brinco e posso ser quem eu sou.** (Trecho de carta de uma seguidora anônima lida por Mandy Candy, vídeo 1)

Quando eu tinha uns nove anos, minha avó me pegou beijando uma amiga. Brincando, sabe, de namoradinho? E ela contou pros meus pais. E meu pai também ficou meio perdido **e eu lembro que ele me bateu muito, assim... E lembro certinho da minha avó falando assim: “Quem faz isso é sapatona”.** Não, eu não posso ser isso. Porque, se eu fui aquilo, e eu apanhei, tá errado. **E desde então, eu sempre quis reprimir isso dentro de mim.** (Raiane, vídeo 2)

Eu acho que eu namorei uma vez, uma garota, por um mês. Era uma garota da igreja. E foi muito engraçado até, porque **eu sentia uma necessidade de provar através desse namoro que eu era hétero. Que aquele lance de ser gay não era verdade, entendeu? Eu tinha que provar aquilo pra mim mesmo, e pras pessoas, né?** Então ela era uma garota muito bonita, tipo eu lembro que todos os garotos da igreja ficavam olhando pra ela e: “Nossa, a fulana! Cara, ele tá pegando a fulana!”. E aí **aquilo meio que me enchia de um orgulho, porque, “nossa, olha a garota que eu tô pegando!”.** Mas era na verdade tudo uma grande mentira, um puta de um teatro. (Vinícius, vídeo 2)

Essas falas concretizam o processo de objetivação descrito por Foucault. As práticas divisoras correspondentes a esses relatos afetam intimamente os sujeitos porque incidem em seus corpos através de uma cultura heteronormativa. O sujeito do primeiro enunciado destacado, que escreve a carta lida por Mandy Candy, apresenta a dificuldade enfrentada pela maioria das pessoas transexuais no início do processo de transição, devido à objetivação imposta pelo seu corpo biológico e pelos poderes que definem sua identidade de gênero como masculina a partir do órgão genital de nascença. Tal conflito é delineado pelas curvas de visibilidade do dispositivo, às quais se associam as condutas padronizadas esperadas para tal sujeito: somente na escuridão, sem a presença de olhares de outrem, ele pode se comportar como convém sua identidade de gênero, sem a necessidade de ajustar seus gestos, vestimentas e adereços àqueles requeridos por uma cultura heteronormativa.

Na segunda fala, o termo pejorativo “sapatona”, referente a mulheres lésbicas, marca o lugar socialmente negativo da homossexualidade, representada por condutas como a descrita no enunciado destacado. Na terceira fala, essa objetivação produz no próprio sujeito uma necessidade que não lhe é natural, mas culturalmente imposta: a de provar sua fajuta heterossexualidade através do namoro com uma mulher. Percebemos, portanto, que algumas das curvas de visibilidade do dispositivo da sexualidade se materializam nos gestos e comportamentos determinados para cada um dos sexos na sociedade heteronormativa.

O termo “heteronormatividade” foi cunhado por Michael Warner em 1991 em um contexto que sucedeu a retirada do “homossexualismo” da lista de desvios sexuais da CID e marcou o surgimento das teorias *Queer*, que criticavam os padrões de orientação sexual e de identidade de gênero atribuídos até então. As reflexões de Warner (1993) partiram dos estudos foucaultianos sobre o dispositivo da sexualidade e concederam um nome às estratégias de poder referentes às normas derivadas da *psiquiatrização do prazer perverso*. Compreende-se a *heteronormatividade* como “um conjunto de disposições, discursos, práticas, por meio dos quais a heterossexualidade compulsória é instituída e, assim, se torna o principal sustentáculo da heteronormatividade por ser vivenciada como única, natural e legitimada na sua expressão” (SILVA, 2018, p. 33).

Esse dispositivo histórico que finca suas bases em padrões hegemônicos de comportamento sexual exige dos sujeitos, seja de orientação heterossexual ou homossexual, condutas condizentes com as normas. Antes do surgimento do termo heteronormatividade, autores como a feminista Adrienne Rich dissertavam sobre a “heterossexualidade compulsória”

enquanto uma exigência social de que todos exercessem práticas heterossexuais. No contexto da heteronormatividade, isso não é necessário: a heterossexualidade não precisa ser uma prática generalizada, mas uma identificação política, uma ordem social, uma norma imperante que se concretiza em aspectos visíveis de conduta, como os citados nos enunciados analisados anteriormente.

Se na heterossexualidade compulsória todas as pessoas que não são heterossexuais são consideradas doentes e precisam ser explicadas, estudadas e tratadas, na heteronormatividade elas tornam-se coerentes desde que se identifiquem com a heterossexualidade como modelo, isto é, mantenham a linearidade entre sexo e gênero: as pessoas com genitália masculina devem se comportar como machos, másculos, e as com genitália feminina devem ser femininas, delicadas. Enquanto a heterossexualidade compulsória se sustenta na crença de que a heterossexualidade é um padrão da natureza, **a heteronormatividade advoga que ter um pênis significa ser obrigatoriamente másculo, isto é, o gênero faz parte ou depende da “natureza”; existe uma relação mimética do gênero com a materialidade do corpo** (COLLING, 2015, p. 25, grifo nosso).

O binarismo expresso nesse conceito se materializa no reconhecimento de si mesmo enquanto homossexual ou heterossexual e de todas as subjetividades que se delineiam a partir desse enquadramento. De acordo com Navarro e Miranda (2016, p. 34), autores que se debruçam sobre o atrelamento entre a heteronormatividade e o dispositivo da sexualidade, o poder, em seu caráter inerentemente microfísico, “aplica-se à vida cotidiana dos indivíduos, categorizando-os, marcando-os com sua própria individualidade e, assim, ligando-os à sua própria identidade”. Esse processo que tem o corpo como alvo produz uma lei de verdade e “tal verdade precisa ser reconhecida não só pelo indivíduo a quem a verdade lhe foi impingida como pelos outros que devem, nele, reconhecer essa verdade” (NAVARRO; MIRANDA, 2016, p. 35). Vejamos algumas falas do vídeo que se associam a tal ideia:

Bom, meu nome é Vinícius, tenho 31 anos e **sou gay**. (Vinícius, vídeo 2)

Meu nome é Raiane, tenho 23 anos e **sou lésbica**. (Raiane, vídeo 2)

Até que enfim, graças a Deus, com um terapeuta que não tentou me curar, que ele fez um trabalho totalmente diferente. **Em nenhum momento, meu terapeuta chegou assim e disse: “Meu, você é lésbica!”. Não, ele me ouviu. E aos poucos, ele foi me fazendo entender...** (Raiane, vídeo 2)

Eu acho que o cara que nasce gay, ele nasce gay e pronto, né? Você continua sendo exatamente quem você é. (Vinícius, vídeo 2)

Eu com dez, 11 anos, **já sabia que eu era diferente, já sabia que eu era gay.** E eu já sabia que não era uma fase. Eu já sabia que não era algo que ia passar, sabe? Com 12, 13 anos, **eu já tinha aquela noção de que eu era o que eu era. E eu tinha aquele problema pra lidar.** (Igor, vídeo 3)

Os sujeitos do vídeo 2 se identificam como “gay” e “lésbica” logo no início, a fim de afirmar sua própria orientação sexual em um conteúdo que traz como principal temática a “cura gay”. Percebemos, com isso, que a sexualidade – principalmente a homossexualidade – aparece como uma das principais características dos indivíduos, antes mesmo da profissão, da naturalidade, da filiação, da classe econômica, dos sonhos. Para Louro (2000), a sociedade comporta identidades consideradas padrões que gozam de uma posição não-marcada e “não-problemática”, como a orientação heterossexual; as “outras” identidades, aquelas que desviam das normas, são representadas como marcadas, é necessário afirmá-las. A autora argumenta que causaria estranheza se alguém, ao se apresentar em um grupo, dissesse: “eu sou heterossexual”. Tal estranheza acontece porque espera-se essa condição de todos. Aqueles que divergem de tal regra é que fornecem uma notícia relevante: “eu sou homossexual” ou “eu sou bissexual”. Assim, percebemos que “a norma não precisa dizer de si, ela é a identidade suposta, presumida; e isso a torna, de algum modo, praticamente invisível. Será, pois, a identidade que foge à norma, que se *diferencia* do padrão, que se torna marcada” (LOURO, 2000, p. 68, grifo da autora).

Além disso, ao falar sobre o novo terapeuta, Raiane faz uma contraposição às abordagens dos profissionais anteriores, que seguiam esses princípios heteronormativos e a rotulavam como lésbica antes mesmo de conhecerem suas subjetividades. Ao encontrar uma terapia que ultrapassou as meras normalizações, a jovem conseguiu se entender aos poucos, através do exame de si, da procura pela sua própria verdade (FOUCAULT, 2018b). No vídeo 3, uma das primeiras descobertas da adolescência, fase de constituição das identidades, é a sexualidade que se manifesta através dos desejos homossexuais. O problema que se impõe não advém da orientação sexual, mas dos empecilhos semeados e cultivados pela heteronormatividade. Isso nos leva a indagarmos o que significa, para o próprio sujeito, assumir condutas sexuais desviantes aos padrões que imperam na sociedade.

Chegamos, portanto, a um dos pontos que mais leva à depressão e ao suicídio da comunidade LGBTI: a *homofobia interiorizada* ou *internalizada*. Ouvimos constantemente que não há problema em ser gay ou trans, mas pouco escutamos os relatos acerca dos impactos diretos que essa condição implica no corpo e na mente dos sujeitos que convivem com ela sob

a própria pele. Para Daniel Borrillo, autor do livro *Homofobia: história e crítica de um preconceito*, as consequências da homofobia interiorizada são devastadoras:

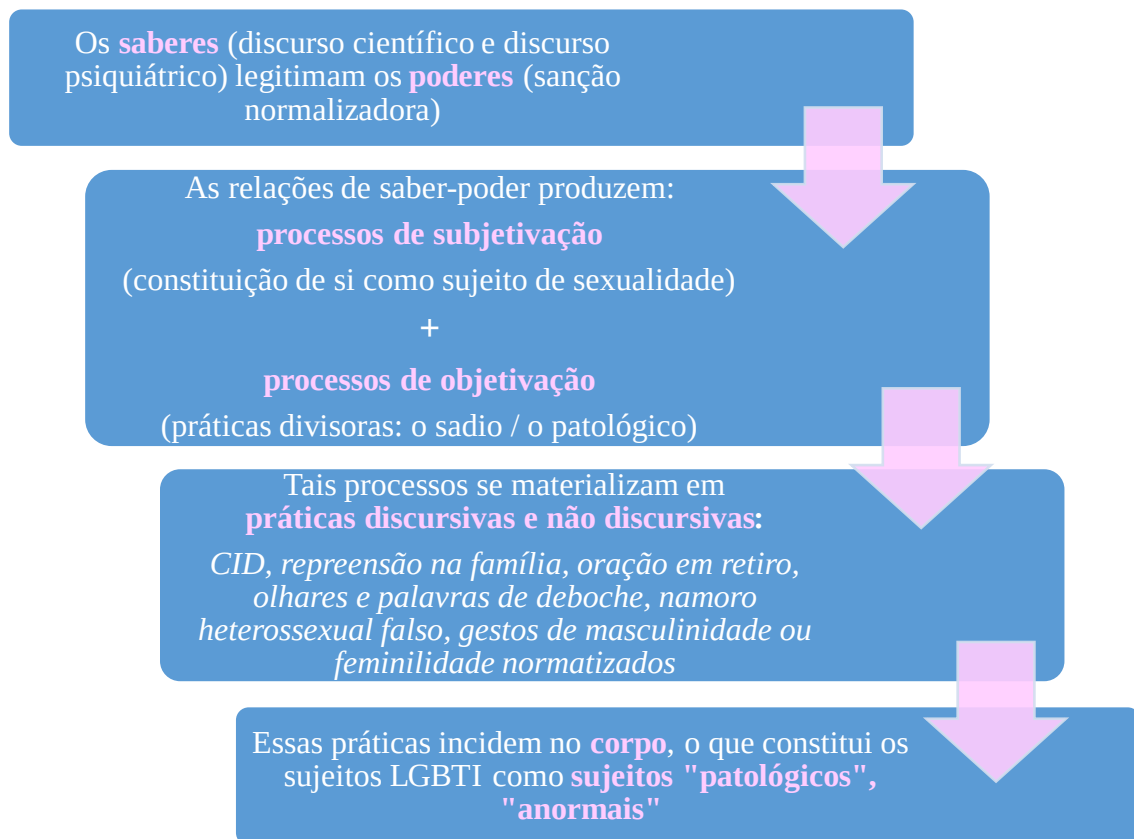
Em uma sociedade em que os ideais de natureza sexual e afetiva são construídos com base na superioridade psicológica e cultural da heterossexualidade, parece difícil esquivar os conflitos interiores resultantes de uma não adequação a tais valores. Além disso, os gays e as lésbicas crescem em um ambiente que desenvolve abertamente sua hostilidade anti-homossexual. A interiorização dessa violência, sob a forma de insultos, injúrias, afirmações desdenhosas, condenações morais ou atitudes compassivas, impele um grande número de homossexuais a lutar contra seus desejos, provocando, às vezes, graves distúrbios psicológicos, tais como sentimento de culpa, ansiedade, vergonha e depressão (BORRILLO, 2010, p. 101).

Os depoimentos presentes nos vídeos fazem com que nos defrontemos com o poder de influência dos enunciados preconceituosos sobre a percepção do sujeito quanto a si mesmo. Já que o sujeito se constitui pela relação permanente com o outro, sua sexualidade pode ser vista enquanto experiência, se entendemos esta como a “correlação, numa cultura, entre campos de saber, tipos de normatividade e formas de subjetividade” (FOUCAULT, 2014a, p. 8). Tais enunciados ferem os corpos dos sujeitos, admoestando sua existência. Observe o relato de Mandy Candy sobre seu processo de transição para a identidade de uma mulher trans:

Nem sempre eu fui assim, nem sempre eu tive esse rosto, nem sempre eu tive esse corpo. [...] Eu não podia sair na rua que **as pessoas ficavam debochando de mim, fazendo piadinha, ficavam olhando com olhar de nojo, às vezes até me empurravam, né? Já chegaram a jogar uma lata de cerveja na minha cabeça**, como eu já contei no meu livro. Cada situaçãozinha dessas **eu ia guardando dentro de mim**. [...] E a única coisa que eu pensava era: “Eu não aguento mais viver nesse mundo, eu nunca vou conseguir ser aceita, eu nunca vou ser feliz, as pessoas sempre vão me odiar por eu ser do jeito que eu sou. **Será que eu sou um problema? Será que o problema nesse mundo sou eu? Eu acho que eu sou o problema!**”. (Mandy Candy, vídeo 1)

Os discursos e os exercícios de poder concernentes à heteronormatividade deslocaram a identidade de Mandy Candy de “transexual” a “problema”. Essa realidade se projeta do exterior ao interior e provoca tensões psicológicas sobre as quais nos debruçaremos no próximo capítulo. Por ora, devemos refletir sobre as relações entre as objetivações derivadas da sanção normalizadora e a constituição das subjetividades dentro de um dispositivo de saber-poder como o da sexualidade. Observe o esquema:

Diagrama 3. Síntese dos processos de objetivação / subjetivação pela sexualidade.



Fonte: diagrama elaborado pelo autor.

Na seção seguinte, passamos a elucidar, pela análise do *corpus*, as relações emergentes da intersecção entre a heteronormatividade e o dispositivo religioso. As ligações entre homossexualidade e Cristianismo formam, na rede de dispositivos, o ponto que nos guiará a partir das próximas páginas.

3.2 Cristianismo e homossexualidade: o controle do poder pastoral sobre as “ovelhas perdidas”

Em setembro de 2017, eclodiram debates polêmicos no Brasil em torno da “cura gay”. Os afrontamentos discursivos se deveram a uma liminar emitida pelo juiz Waldemar Cláudio de Carvalho, da 14ª Vara do Distrito Federal. Nela, o magistrado torna possível a atuação de psicólogos para a (re)orientação sexual de pessoas homossexuais, prática expressamente

proibida pelo Conselho Federal de Psicologia (CFP) desde 1999. Na decisão judicial, é deferido que o CFP não deve impedir “os psicólogos de promoverem estudos ou atendimento profissional, de forma reservada, pertinente à (re)orientação sexual, garantindo-lhes, assim, a plena liberdade científica acerca da matéria, sem qualquer censura ou necessidade de licença prévia por parte do C.F.P.” (GARCIA, 2017).

A liminar atendeu ao processo movido pela psicóloga Rozangela Alves Justino, cujo registro foi cassado em 2009 pelo CFP em decorrência da oferta de pseudoterapias de “conversão sexual”. Naquele ano, às vésperas do julgamento, ela declarou que as pessoas se tornam homossexuais “porque foram abusadas na infância e na adolescência e sentiram prazer nisso”, além de afirmar o seguinte: “Tenho minha experiência religiosa que eu não nego. Tudo que eu faço fora do consultório é permeado pelo religioso. Sinto-me direcionada por Deus para ajudar as pessoas que estão homossexuais” (BETIM, 2017).

Essas informações, que levaram à produção do vídeo 2 (*CURA GAY: TERAPIA OU TORTURA? A VERDADE! - Põe na Roda*), apresentam um entrelaçamento entre o dispositivo da sexualidade e o religioso⁵, visto que as pseudoterapias de reversão sexual se ancoram na noção de que a homossexualidade e a transexualidade são, ao mesmo tempo, patologias e agressões ao estado divino da natureza humana. No interior dos dispositivos, os discursos heteronormativos e cristãos, enquanto espaços de lutas sociais (FOUCAULT, 1999b), determinam as estratégias a partir das quais objetos, conceitos e modalidades enunciativas de diferentes formações discursivas encontram seus pontos de compatibilidade e se organizam para legitimar exercícios de poder (FOUCAULT, 2010a).

Desse modo, as relações entre a heteronormatividade e o dispositivo religioso se caracterizam por algumas peculiaridades que se retroalimentam. Enfatizaremos duas delas de acordo com os enunciados proferidos nos vídeos: a influência da instituição familiar e o funcionamento do poder pastoral.

Segundo Michel Foucault, o dispositivo da sexualidade surgiu em torno do dispositivo da aliança, que, a partir da moral cristã, preconizava o matrimônio, as relações familiares, e a contenção dos prazeres carnavais. Com a discursivização em torno do sexo a partir do século XIX, ambos os dispositivos se uniram e se fixaram fundamentalmente na família, o que explica o

⁵ Caberia também mencionarmos, nesta seção, o dispositivo jurídico enquanto esfera social que institui regimes de verdade aplicáveis a outras searas. No entanto, apesar de reconhecermos a importância de outros dispositivos na manutenção da heteronormatividade, nosso *corpus* não convoca a necessidade prioritária de suas análises, razão pela qual nos restringimos aos dispositivos aqui relacionados.

fato de esta ter se tornado “lugar obrigatório de afetos, de sentimentos, de amor; que a sexualidade tenha, como ponto privilegiado de eclosão, a família” (FOUCAULT, 2018a, p. 103).

Ao mencionarmos essa instituição, remetemo-nos também a um campo associado de enunciados no qual encontramos preceitos do Cristianismo. Em Gênesis, Deus cria homem e mulher, e a passagem bíblica diz que “o homem deve deixar pai e mãe, para unir-se à sua mulher e se tornarem uma só carne” (BÍBLIA, 2014, p. 24). O Novo Testamento traz como protagonistas Jesus, Maria e José, uma família formada por um casal heterossexual que educou um dos maiores homens da história. Já após a morte e ressurreição de Cristo, na carta aos romanos, o apóstolo Paulo relata que, em compensação à ingratidão dos pagãos a Deus, estes foram condenados a “paixões vergonhosas”, pois “suas mulheres mudaram as relações naturais por relações contra a natureza” e “os homens, deixando a relação natural com a mulher, arderam de desejo uns com os outros” (BÍBLIA, 2014, p. 1370). A essas “coisas vergonhosas”, Paulo oferece uma alternativa de salvação na carta aos coríntios: “Aos não casados e às viúvas, digo que é bom ficarem como eu. Mas, se não conseguem dominar-se, que se casem, pois é melhor casar-se do que ficar ardendo de desejo” (BÍBLIA, 2014, p. 1393). E acrescenta que “nem os imorais, nem os idólatras, nem os adúlteros, **nem os afeminados, nem os que praticam relações homossexuais**, nem os ladrões, nem os avarentos, nem os que se entregam a bebedeiras, nem os caluniadores terão em herança o Reino de Deus” (BÍBLIA, 2014, p. 1392, grifo nosso).

No século V, durante a ascensão do Cristianismo como religião oficial do Império Romano, uma figura teve papel fundamental na elaboração de uma moral cristã dirigida à sexualidade: Agostinho de Hipona. Considerado hoje em dia um doutor e santo da Igreja, Agostinho era, à época, bispo de Hipona (atual Annaba, na Argélia). Seus escritos, reunidos em um livro intitulado *Confissões*, põem em discurso a concupiscência da carne e o pecado original. Devido à sua grande projeção na posição social de bispo, sua voz reverberou naquele século e seus enunciados encontraram respaldo na instituição religiosa imperante, a Igreja Católica (FOUCAULT, 2010a). Diz Santo Agostinho que “todos os pecados contra a natureza, como o foram os dos sodomitas, hão de ser detestados e castigados sempre e em toda parte” (SANTO AGOSTINHO, 1984, p. 25). A referência aos homossexuais como sodomitas era comum nos séculos posteriores ao bispado de Agostinho de Hipona. A partir da moral cristã da carne, as relações sexuais só seriam aceitas se se caracterizassem como monogâmicas, heterossexuais e matrimoniais (RANKE-HEINEMANN, 1996).

Esses e outros enunciados mostram o apreço da moral cristã pelas relações genitais entre casados, pela constituição de famílias heterossexuais. As famílias, microcosmos da sociedade, são um ambiente profícuo para o exercício de relações microfísicas de poder. Educados em contextos religiosos, os indivíduos são subjetivados como cristãos, no interior de um dispositivo que tacha a homossexualidade como abominável por desafiar a natureza divina e impedir o plano de eternizar a espécie através da procriação. Desse modo, tais sujeitos interiorizam a homofobia e reprimem os “desejos da carne” tão recriminados pelos discursos que os permeiam e os constituem. Observe:

Nós tínhamos três, quatro vezes por semana, estudos da bíblia, dentro de casa, na sala de casa. **Alguns textos bíblicos que faziam referência à homossexualidade. Que aquilo era abominável, que era errado, que era pecado. Então aquilo, desde a infância, já era... tipo... já era bem complicado na minha cabeça.** (Vinícius, vídeo 2)

E eu sempre questionava Deus. Assim, por que eu tô sentindo isso? **Eu pedia pra ele me curar, assim, nas minhas orações, no grupo de oração.** (Raiane, vídeo 2)

Lá tinha uma igreja, onde tinha uma pastora, e ela me ofereceu um acompanhamento, uma ajuda pra tentar me libertar, tipo, da homossexualidade. **Porque na minha cabeça aquilo era realmente demoníaco, era coisa do diabo e eu ia pro inferno.** (Vinícius, vídeo 2)

Eu me envolvia tanto com o aspecto espiritual ali e religioso, que **alguns momentos que eu tinha de uma espiritualidade mais intensa, muito intensa, aquilo fazia com que eu acreditasse que era como se eu tivesse sido curado,** entendeu? (Vinícius, vídeo 2)

E aí eu conheci um cara. Falei: Meu, tá aí, é uma oportunidade da minha mãe ficar tranquila. E eu fui levando. E essa brincadeira, foram três anos. **E ver que tava tudo indo bem, sabe? Ver a minha mãe bem, a minha família bem comigo... Ao mesmo tempo que isso me trazia uma paz, um alívio, sabe?** Eu via que eu tava perdendo realmente dentro de mim a Raiane. (Raiane, vídeo 2)

Esses depoimentos revelam que os sujeitos, cuja identidade foi construída no interior de um dispositivo religioso através da influência da instituição familiar, aprenderam os preceitos ensinados e acreditavam firmemente neles. Os discursos se enraízam nos sujeitos enquanto verdades inquestionáveis e vivenciadas não somente no corpo, mas também na alma. Isso os levou a experiências espirituais profundas de negação dos seus impulsos sexuais. Tais atitudes se localizam no íntimo de uma moral cristã que data de séculos e opera a manutenção de “verdades” a partir do poder pastoral. Para Foucault, verdades não existem; o que há são vontades de verdade e interessa, ao analista do discurso, “ver historicamente como se produzem

efeitos de verdade no interior de discursos que não são em si verdadeiros nem falsos” (FOUCAULT, 2017, p. 44).

Vejamos, então, as técnicas do poder pastoral, que foram introduzidas, pelo Cristianismo, entre os romanos e se espalharam pelo mundo até a contemporaneidade. Segundo uma parábola relatada no Evangelho, Jesus era o “bom pastor” que conduzia um rebanho preocupando-se com cada uma de suas ovelhas a ponto de, ao ter cem ovelhas e notar o desaparecimento de uma, deixar “as noventa e nove nos montes para ir em busca da ovelha que se perdeu” (BÍBLIA, 2014, p. 1208). Desse modo, concluímos com Foucault (2012, p. 65) que o poder pastoral “é um poder que garante ao mesmo tempo a subsistência dos indivíduos e a subsistência do grupo, diferentemente do poder tradicional, que se manifesta essencialmente pelo triunfo sobre os dominados. Não é um poder triunfante, mas um poder benfazejo”.

O pastor é aquele que aceita se sacrificar por suas ovelhas e conduzi-las à salvação individual. Eis aqui a principal característica do poder pastoral: a individualização. Para Foucault (2012, p. 66), “o bom condutor, o bom pastor é capaz de cuidar dos indivíduos em particular, dos indivíduos tomados um a um”. Com isso, exerce sobre os sujeitos um controle e uma vigilância contínua que os insta a obedecer, sob o véu da virtude cristã da humildade, aos direcionamentos necessários para se alcançar a salvação, visto que “o poder do pastor consiste precisamente na sua autoridade para obrigar as pessoas a fazerem tudo o que for preciso para a sua salvação: salvação obrigatória” (FOUCAULT, 2012, p. 66). A obediência se interioriza graças a técnicas de produção de verdade, porque o pastor é aquele que “ensina a verdade, ele ensina a escritura, a moral, ele ensina os mandamentos de Deus e os mandamentos da Igreja” (FOUCAULT, 2012, p. 68).

Dentre os depoimentos citados abaixo, percebemos, o ensinamento quanto à distinção entre tendências e práticas homossexuais. A lição ofertada a Raiane pelo “pastor” é margeada por enunciados que constam no Catecismo da Igreja Católica, documento de formação cristã promulgado pelo Vaticano em 1992, a exemplo do seguinte: os atos homossexuais “são contrários à lei natural. Fecham o ato sexual ao dom da vida. Não procedem de uma complementaridade afetiva e sexual verdadeira. Em caso algum podem ser aprovados” (CIC, 2011, p. 610). Apesar disso, o Catecismo considera as “inclinações homossexuais” como “provações” e determina que as pessoas com essa condição devem ser acolhidas pela Igreja, pois elas “são chamadas à castidade” e, “pelas virtudes do autodomínio, educadoras da

liberdade interior, [...] pela oração e pela graça sacramental, podem e devem se aproximar, gradual e resolutamente, da perfeição cristã” (CIC, 2011, p. 611).

Além dessa instituição de condutas através da propagação de saberes institucionalizados, no poder pastoral há uma extração profunda da verdade de cada um, visto que, para exercer seu pastoreio, o mestre precisa saber “tudo o que fazem as suas ovelhas, tudo o que faz o seu rebanho a cada instante, mas ele deve também conhecer o interior do que se passa na alma, no coração, no mais profundo dos segredos do indivíduo” (FOUCAULT, 2012, p. 68). Esse processo acontece através dos exames de consciência e de uma confissão exaustiva e permanente, exigida como etapa fulcral para a garantia da salvação. Tais técnicas se realizam quase naturalmente, devido à sua longa implantação cultural; os sujeitos declaram aos “pastores” os pensamentos e acontecimentos íntimos de sua vida em uma relação de confiança necessária à evangelização, ao alcance das graças divinas.

Quando eu fiz 16 anos, eu fiquei com a primeira menina. **E aí eu contei pro meu coordenador de grupo de oração.** E ele ficou assim... Sabe, tipo... Oi?! (Raiane, vídeo 2)

Comecei a passar por atendimento psicológico também, só que sempre dentro da igreja (Raiane, vídeo 2)

E eu lembro que todas as conversas sempre terminavam em: **“Tá, mas você orou essa semana? Você pediu isso pra Deus?”** (Vinícius, vídeo 2)

E o que eles colocavam pra mim é: **“Você sentir essa atração não é errado. O errado é o ato. A atitude. Você se envolver com outra pessoa”.** Então na minha cabeça, eu já ficava assim: “Meu Deus, eu vou ficar sozinha pra sempre!”. (Raiane, vídeo 2)

Era como uma terapia, era como se fosse uma sessão de psicólogo mesmo. (Vinícius, vídeo 2)

Nos casos suscitados pelos vídeos, notamos que, à produção da verdade individual do poder pastoral, soma-se o conhecimento produzido pelo dispositivo da sexualidade através da ciência. Como diz Araújo (2008, p. 127), as ciências com radical *psico* conduzem o sujeito “a pensar a si próprio como dotado de uma subjetividade”, haja vista que “revelar para alguém sua verdade mais recôndita passou a ser a tarefa das ciências que exercem um tipo de constrangimento do indivíduo para que conheça o que o determina, sua sexualidade” (ARAÚJO, 2008, p. 127). Esses depoimentos nos apresentam o movimento externo do poder

pastoral, que penetra singularmente no interior dos indivíduos. Vejamos, a seguir, o efeito dessa técnica, que se materializa dia a dia no corpo e na mente dos sujeitos:

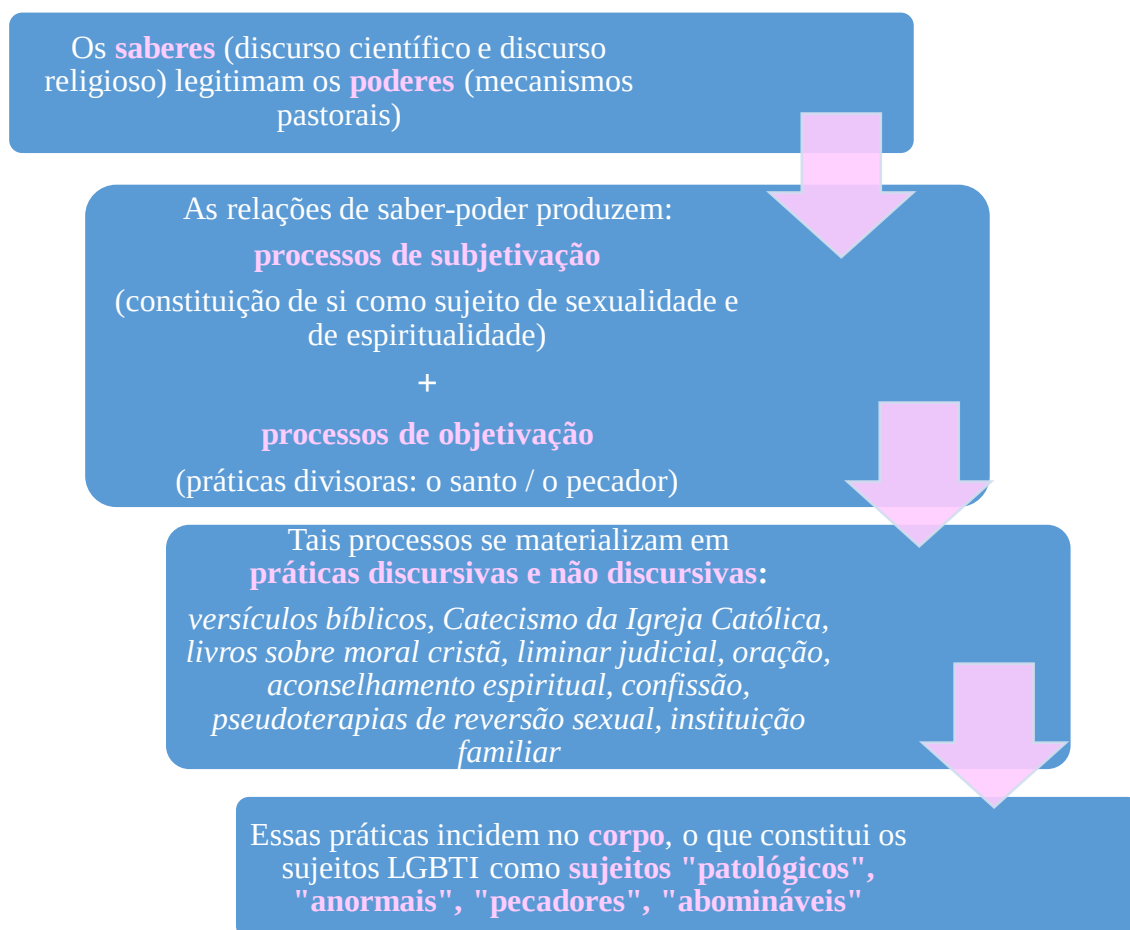
E eu lembro que, no batismo das águas, eu fiz uma oração muito sincera com Deus (choro). Que, se não era da vontade dele, que esse desejo que eu tinha no meu coração ficasse lá embaixo, sabe? Naquelas águas... **Que eu não aguentava mais me torturar daquele jeito. Porque, mais do que as pessoas, do que os meus pais, eu me torturava demais. Eu fiz uma oração assim, de implorar mesmo. “Deus, por favor, que fique aqui embaixo”.** Eu lembro, tem um vídeo do meu batismo, eu levantei assim muito feliz, porque eu pensava assim: **“Meu, melhorou, vou ser feliz agora, tá aqui embaixo porque Deus me ouviu”.** E o tempo foi passando... (Raiane, vídeo 2)

A fé em uma possível cura da homossexualidade, alimentada pelos discursos entremeados no poder pastoral, estava presente nas preces de Raiane em um momento marcante da sua espiritualidade. Os enunciados propagados historicamente pelo dispositivo religioso fizeram-se sentimento, crença e oração naquele acontecimento tão íntimo. Raiane interiorizava sua natureza homossexual como fraqueza, tentação, prazer carnal que deveria ser extirpado. Essa situação tão concreta nos leva a aclamar a seguinte reflexão de Foucault (2012, p. 70, grifo nosso):

Creio que a técnica de interiorização, a técnica de tomada de consciência, a técnica do despertar de si sobre si mesmo em relação às suas fraquezas, ao seu corpo, à sua sexualidade, à sua carne, foi a contribuição essencial do cristianismo à história da sexualidade. **A carne é a própria subjetividade do corpo, a carne cristã é a sexualidade presa no interior dessa subjetividade,** dessa sujeição do indivíduo a ele mesmo, e este foi o primeiro efeito da introdução do poder pastoral na sociedade romana.

Voltaremos a falar sobre o dispositivo religioso nos próximos capítulos, principalmente no que concerne à sua relação com o suicídio. Por ora, essas explanações são suficientes para traçar algumas das condições de emergência dos enunciados presentes nos vídeos, concretizados a partir das objetivações / subjetivações que constituem o corpo homossexual e transexual, conforme sintetizado pelo esquema a seguir:

Diagrama 4. Síntese dos processos de objetivação / subjetivação pela sexualidade e pela religião.



Fonte: diagrama elaborado pelo autor.

Passemos, neste momento, às relações entre o dispositivo da sexualidade e o dispositivo escolar, centrando-nos nas especificidades do *bullying* homofóbico.

3.3 Entre violências e silenciamentos na escola: o *bullying* homofóbico como meio de fragilização dos sujeitos

“It gets better”. A mensagem otimista gravada e publicada pelo norte-americano Jamey Rodemeyer parecia representar uma superação, um sinal de que os traumas decorrentes do *bullying* homofóbico que sofria foram vencidos. O adolescente se assumira bissexual em vídeos postados no *YouTube* e, ao contar sua experiência, disse que tudo ficaria bem

(MRPEDROLITTLEMONSTER, 2011). Entretanto, no dia 18 de setembro de 2011, o jovem fã de Lady Gaga – cantora que luta pelos direitos da comunidade LGBTI – se suicidou. A morte acendeu ainda mais os debates em torno das agressões contra homossexuais, bissexuais e transexuais nos Estados Unidos, o que aumentou a repercussão da campanha *It Gets Better*, cujo objetivo é reduzir o número de suicídios decorrentes do *bullying* homofóbico.

No Brasil, o tema também incita a discussão. Em abril de 2018, a cantora *drag* Pabllo Vittar lançou o clipe da música *Indestrutível* no *YouTube* – o vídeo já alcançou a marca de 19 milhões de visualizações (VITTAR, 2018). As cenas apresentam um adolescente homossexual sendo agredido de diversas formas na escola em que estuda; e se iniciam com o seguinte dado, informado pela conjunta das comissões de Relações Exteriores e de Direitos Humanos e Minorias da Câmara dos Deputados: “73% dos jovens LGBTQ+ no Brasil são vítimas de *bullying* e violência nas escolas”. Aos prantos, Mandy Candy se manifestou em seu canal sobre o clipe, revelando algumas de suas experiências com o *bullying* e as consequências traumáticas que se seguiram:

Eu me vi nesse clipe, eu me vi ali na história, porque tudo o que a pessoa tava passando, eu meio que passei também. [...] Por eu não ter essa aparência de menina e ter um jeito assim meio louquinha, o pessoal pegava muito no meu pé. **Eu repeti três vezes de ano porque eu não conseguia ir pro colégio, era muito *bullying*.** [...] E eu achava, na minha cabeça, que o problema era eu, tanto que eu já contei até aqui no canal que eu já tentei suicídio também porque era muito tenso (CANDY, 2018).

De acordo com Pereira (2002, p. 16), entende-se por *bullying* o conjunto de “comportamentos agressivos de intimidação ao outro e que resultam em práticas violentas exercidas por um indivíduo ou por pequenos grupos, com caráter regular e frequente”. Já Fante (2005) divide essas ações em duas formas de manifestação: *direta*, que inclui agressões físicas e verbais; *indireta*, que consiste na disseminação de rumores desqualificadores cuja consequência é a discriminação das vítimas.

A escola, enquanto microcosmo da sociedade (SILVA, 2015), reproduz as relações de saber-poder que se digladiam fora de seus muros. Essa instituição se localiza no interior de um dispositivo em que legislações, normas pedagógicas, políticas públicas de educação, orientações didáticas se entrelaçam para promover seu funcionamento (GREGOLIN, 2015). A prevenção e o combate ao *bullying* homofóbico deveria partir, primeiramente, dos documentos obrigatórios que regem os processos da Educação brasileira. Entretanto, ao nos voltarmos para

eles, percebemos uma carência de menções específicas e detalhadas às abordagens da educação sexual nas escolas. A Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB nº 9.394/96), promulgada em 1996 e modificada ao longo dos anos seguintes, ainda não define parâmetros para essa temática (BRASIL, 2019). Já as Diretrizes Curriculares Nacionais, de 2013, mencionam o “respeito à pluralidade” e “à orientação sexual”, “eliminando toda forma de discriminação”. Entretanto, não se aprofundam sobre a educação sexual (BRASIL, 2013). A Base Nacional Comum Curricular, em vigor desde 2018, prevê que os professores tratem das “múltiplas dimensões da sexualidade humana (biológica, sociocultural, afetiva e ética)”, mas não fornece detalhes sobre essa norma (MEC, 2017). Os Parâmetros Curriculares Nacionais, de caráter não normativo e publicados em 1998, apresentam a Orientação Sexual como tema transversal. Contudo, enfatizam apenas os seguintes eixos: Corpo Humano, Relações de Gênero, e Prevenção às Doenças Sexualmente Transmissíveis. Em todo o volume sobre esse tema, encontra-se uma única vez a palavra “homossexualidade” (MEC, 1998).

O Governo Federal implantou, em 2011, o Projeto Escola Sem Homofobia, a fim de propor a discussão entre os estudantes sobre diversidade sexual e identidade de gênero. A iniciativa recebeu o repúdio da bancada evangélica no Congresso Nacional, inclusive por parte do atual presidente da República, Jair Bolsonaro, que acusou o Ministério da Educação e Cultura (MEC) de disseminar um “kit gay”, em referência a cartilhas e outros materiais didáticos com fins de educação sexual. A polêmica coincidiu com a alteração de uma das diretrizes do Plano Nacional de Educação (PNE): o trecho “superação das desigualdades educacionais, com ênfase na promoção de igualdade racial, regional, de gênero e de orientação sexual” foi substituído por “superação das desigualdades educacionais, com ênfase na promoção da cidadania e na erradicação de todas as formas de discriminação” (BRASIL, 2014, p. 43). O silenciamento dos termos “gênero” e “orientação sexual” leva-nos à clássica indagação foucaultiana: por que este enunciado e não outro em seu lugar? O texto materializado nesse documento oficial reflete os embates discursivos travados no cenário nacional com o objetivo de impedir a discussão sobre o respeito à diversidade sexual nas escolas. Essa situação reflete a seguinte afirmação de Foucault sobre as relações de saber-poder que se instauram no dispositivo escolar:

A educação pode muito bem ser, de direito, o instrumento graças ao qual todo indivíduo, numa sociedade como a nossa, pode ter acesso a qualquer tipo de discurso; sabemos, no entanto que, na sua distribuição, naquilo que permite e naquilo que impede, ela segue as linhas que são marcadas pelas distâncias, pelas oposições e pelas lutas sociais. Todo o sistema de educação é uma

maneira política de manter ou de modificar a apropriação dos discursos, com os saberes e os poderes que estes trazem consigo (FOUCAULT, 1999b, p. 43-44).

Todos os enunciados citados acima incidem no cotidiano do espaço escolar, permeado por perenes técnicas de disciplinamento dos corpos (FOUCAULT, 2014b). Assim como o ambiente institucional organiza hierarquias e categorias, os alunos se dividem em grupos cujos comportamentos obedecem a certas regularidades: em geral, são os populares, os neutros e os excluídos. Estes são os que, de alguma forma, “fogem ao padrão considerado legal ou, pelo menos, aceitável pela comunidade escolar” (SILVA, 2015, p. 83). É notório o crescimento da valorização da diversidade nas escolas. Entretanto, as violências persistem, visto que os alunos trazem os preconceitos consigo de outros ambientes, como o familiar (SILVA, 2018).

O *bullying*, em todas as suas formas, pode ocasionar prejuízos psicológicos, como a diminuição da autoestima e a propensão ao suicídio (ZEQUINÃO et al., 2016). Em agosto de 2018, as redes sociais digitais e os portais eletrônicos de notícias repercutiram o suicídio de um garoto de 9 anos nos Estados Unidos. A morte aconteceu após ele se reconhecer como “gay” e declarar isso a colegas de classe. Ele sofreu *bullying* constante durante quatro dias e se matou logo em seguida.

Figura 16. Manchete do *BBC Brasil*.



Fonte: Print feito pelo autor.

Figura 17. Manchete do site *O Globo*.



Fonte: Print feito pelo autor.

Embora os efeitos da violência na escola possam acontecer ainda durante a infância e a adolescência, há também probabilidade de as consequências não serem imediatas. No vídeo 3, percebemos que Igor Lucas não associa diretamente os preconceitos sofridos em seu período escolar à tentativa de suicídio ocasionada pelo agravamento de sua depressão. Apesar disso, após declarar que elencaria os motivos de sua depressão, ele menciona as agressões verbais dos colegas de escola. Ao pensarmos com Michel Foucault, não buscamos entender as razões que

levaram Igor a tentar tirar a própria vida, mas indagamos por que os enunciados sobre o *bullying* – e não outros em seu lugar – se fazem presentes em um vídeo intitulado *MINHA TENTATIVA DE SUICÍDIO | Qual a sensação de quase morrer?* (FOUCAULT, 2010). Não procuramos a intenção de Igor, mas as condições históricas que motivam a relação entre o *bullying* homofóbico e o suicídio.

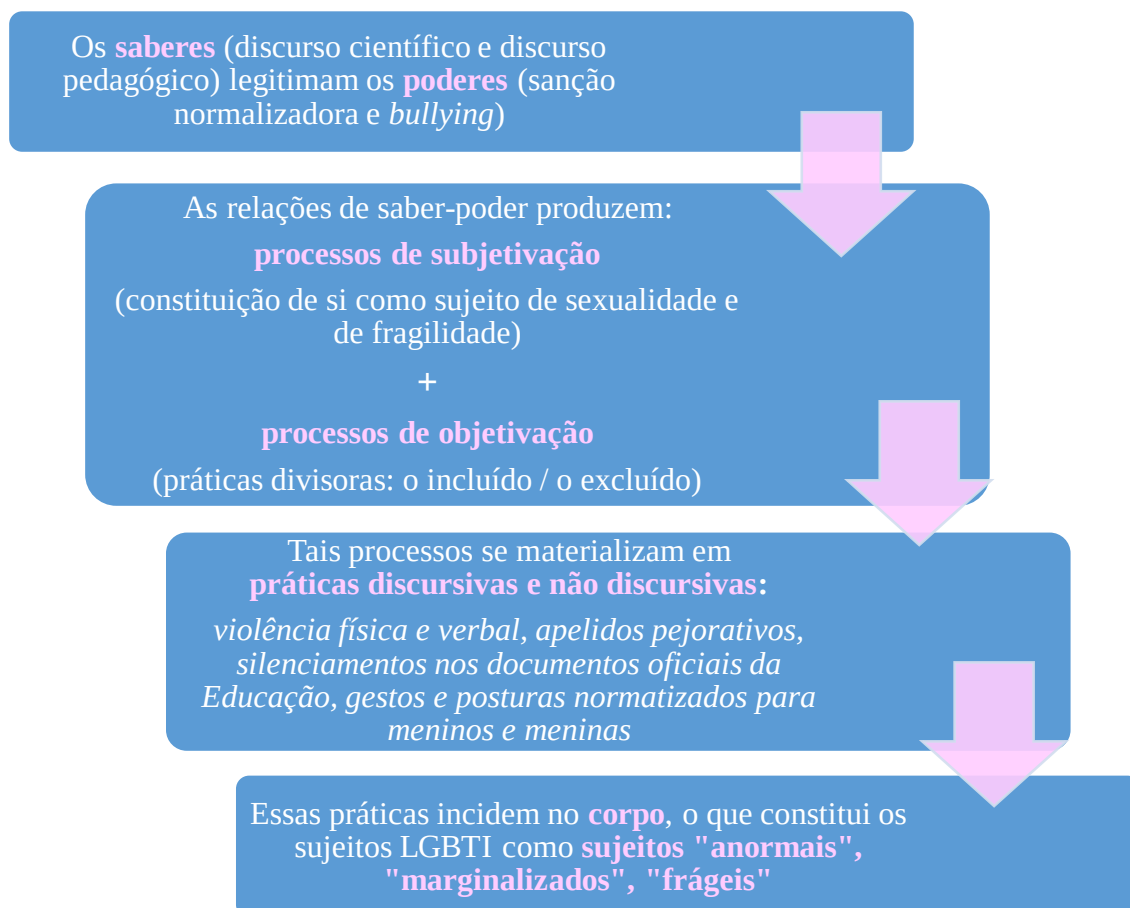
Eu vou contar, na verdade, o histórico da minha depressão até o momento do pico que foi a tentativa de suicídio e qual foi a sensação de tá passando por aquilo. [...] O único meio de contato, assim, que eu acho que eu tinha com o mundo exterior fora desse meu mundinho era a escola... E assim, até os meus sete, oito anos, isso tava de boa pra mim. Porque eu era uma criança, eu brincava, eu pulava, corria, me machucava, fazia de tudo. **Mas foi a partir dos meus nove, e dez, e onze anos que as coisas começaram a dar uma desandadinha assim... Foi quando eu comecei a escutar os primeiros xingamentos de bicha, viado, boiola, gayzinho, mulherzinha e qualquer coisa desse tipo. E as pessoas me falavam de uma forma bem pesada e ruim, e então pra mim era uma coisa horrível.** E aí eu comecei a me fechar. Eu era uma criança super extrovertida, inclusive as pessoas até se incomodavam um pouco, me chamavam de hiperativo. E aí, disso, **eu passei a ser um pré-adolescente tímido demais, no extremo assim... Eu tinha medo de tudo!** (Igor Lucas, vídeo 3)

Esse processo de adoecimento também é relatado por Andrew Solomon, autor do livro *O demônio do meio dia: uma anatomia da depressão e Um crime da solidão: reflexões sobre o suicídio*. Ele é consultor especial de saúde mental LGBT na Universidade Yale, nos Estados Unidos. Em um de seus artigos, ele revela que não atribuía a sua depressão ao preconceito sofrido em decorrência de sua homossexualidade até se deparar com pesquisas que mostravam os números alarmantes do suicídio na comunidade LGBTI. Ao olhar para si mesmo, Solomon percebeu que havia, sim, uma relação. Após contar experiências traumáticas de *bullying* na escola, ele declara ter “aprendido bastante sobre aversão e bastante sobre medo” e nunca mais ter se livrado deles. Ele acrescenta que, “mesmo os gays que se comportam de acordo com os estereótipos de seu gênero e atravessam a infância relativamente incólumes podem enfrentar problemas” (SOLOMON, 2018, p. 68). A psiquiatra Ana Beatriz Barbosa Silva reitera essa declaração: “Encontramos, ainda, aqueles jovens que carregam consigo os traumas da vitimização para a vida adulta. Eles se tornam adultos ansiosos, inseguros, depressivos ou mesmo agressivos” (SILVA, 2015, p. 78).

A padronização de comportamentos através da heteronormatividade invade as escolas e estabelece modelos delimitados daquilo que se espera para o masculino e para o feminino. Dessa forma, “a sociedade e as instituições que constituem sua ossatura limitaram a

possibilidade de relações, porque um mundo relacional rico seria extremamente complicado de administrar” (FOUCAULT, 2012, p. 117). Aqueles que não se enquadram nesses padrões de conduta e sofrem retaliações por isso “tendem a ter maior dificuldade de se relacionar com os outros, pior autoestima” (ZEQUINÃO et al., 2016). Os apelidos pejorativos “bicha”, “viado”, “boiola”, “gayzinho” e “mulherzinha” objetivam as crianças e os adolescentes, tornando-os sujeitos marginalizados, incapazes de reagir devido à fragilidade imposta. Eles se constituem a partir dessa violência segregacionista que anula seu discurso, suas palavras, suas atitudes (FOUCAULT, 1999b). Intimidados, controlam seus gestos a fim de camuflar quem são, sob a pena de sofrerem agressões no próprio corpo. Corpo segregado, corpo silenciado, corpo quebrantável. Tal situação de desrespeito encontra um terreno fértil nas curvas de enunciação do dispositivo escolar através do silenciamento quanto à educação sexual para a diversidade. Observe como funciona esse processo no esquema:

Diagrama 5. Síntese dos processos de objetivação / subjetivação pela sexualidade e pela escola.



Fonte: diagrama elaborado pelo autor.

Apesar da problemática que expusemos, as esperanças de igualdade e reconhecimento da comunidade LGBTI vêm se concretizando pouco a pouco. Temos presenciado discursos de reação a partir dos quais “a homossexualidade pôs-se a falar por si mesma, a reivindicar sua legitimidade ou ‘naturalidade’ e muitas vezes dentro do vocabulário e com as categorias pelas quais era desqualificada” (FOUCAULT, 2018a, p. 111). Michel Foucault teve um importante papel intelectual e político no erguimento dessas resistências à heteronormatividade. A ele, aliam-se pesquisadores da Teoria *Queer*, sobre a qual falaremos brevemente na próxima seção.

3.4 As linhas de fratura tracejadas pela Teoria *Queer*

As identidades produzidas e fixadas no interior dos dispositivos elencados anteriormente se liquefazem diante das perspectivas dos Estudos *Queer*. Ao mesmo tempo em que o século XX consolidou os elementos e estratégias do dispositivo da sexualidade, também propiciou abalos nas estruturas rígidas da heteronormatividade. Tais resistências se manifestaram de diferentes formas, principalmente através de movimentos sociais em favor da comunidade LGBTI mundo afora. A Teoria *Queer* emergiu em meio a condições históricas específicas. Por isso, devemos evidenciá-las antes de tratarmos dos aspectos centrais da teoria.

O início do século passado conviveu com uma redução nos índices demográficos da população, principalmente na Europa. A dissociação entre o sexo e a reprodução justificava-se também pelas teorias neomalthusianas que enxergavam o crescimento populacional como uma ameaça à subsistência humana. Na França dos anos 1930, por exemplo, um sexto dos casais não tinha filhos. Nesse contexto, a “opinião pública já não via com bons olhos os casais prolíficos [...], a ‘família-coelho’ parece repulsiva e bestial” (SOHN, 2009, p. 136). O uso de métodos contraceptivos para evitar a gravidez começou a se disseminar, elemento que contribuiu para o atrelamento do sexo ao prazer e não somente à reprodução.

Diante dessas condições, os movimentos homossexuais começaram a reivindicar “a sexualidade para todos e o direito ao prazer” (SOHN, 2009, p. 140). Em 1920, a homossexualidade conquistou uma visibilidade até então desconhecida. A publicação de livros como *Sodoma e Gomorra*, de Marcel Proust, incentivou o debate sobre o tema. Simultaneamente, bares, clubes, associações e outros espaços de convivências entre essas pessoas se organizam em Berlim. A Alemanha, inclusive, é o país no qual surgiu o primeiro

movimento homossexual: em 1897, o Whk – “comitê científico e humanitário” – lutava em defesa dessa causa. Já em 1968, ano em que o mundo presenciou diversas manifestações em favor das liberdades políticas e culturais, a Frente Homossexual de Ação Revolucionária (FHAR) travou lutas carregando o lema “Gozemos sem barreiras!”. Em 1975, surgiu o Movimento de Libertação Homossexual no Brasil, cujos participantes eram, em grande parte, intelectuais regressos após o exílio imposto pela ditadura militar. Eles traziam consigo experiências internacionais de resistência, como inquietações feministas, sexuais, ecológicas e raciais (LOURO, 2001). Também nessa época “cresce internacionalmente o número de trabalhadores/as culturais e intelectuais que se assumem na mídia, na imprensa, nas artes e nas universidades” (LOURO, 2001, p. 544). Quatro anos depois, em 1979, a primeira *parada do orgulho gay* tomou as ruas da França com apenas 800 participantes. No Brasil, a passeata só chegou em 1997: a Avenida Paulista (SP) foi a passarela de cerca de 2 mil pessoas na *parada do orgulho LGBT*; em 2019, o evento reuniu 3 milhões na mesma avenida.

Entretanto, cientes de que a história é descontínua conforme nos assevera Michel Foucault, não podemos acreditar que tais conquistas aconteceram sem retaliações ou barreiras aos avanços dos homossexuais. A década de 1930, na Alemanha, teve como marca indelével o nazismo, através do qual se pôde “efetuar a castração dos homossexuais, depois prendê-los sem julgamentos em campos de concentração, eliminá-los fisicamente” (SOHN, 2011, p. 149). O rótulo de doença instituído pela OMS também representou recuos nos direitos gays. Além disso, a perseguição em países como Inglaterra e Alemanha estava prescrita no sistema jurídico, que previa condenações penais aos homossexuais. Alan Turing, por exemplo, matemático responsável por contribuir com a invenção do computador moderno, sofreu pena de castração na Inglaterra devido à sua orientação sexual. Sua morte – envenenamento por cianureto –, durante o cumprimento da sanção, permanece como incógnita, sendo considerada suicídio por alguns e homicídio por outros (ABDO, 2016). Já no Brasil, a década de 1980 marginalizou os homossexuais em decorrência da proliferação da Aids, chamada pejorativamente de “câncer gay”. Embora os estigmas em torno da doença tenham gerado discriminação, também suscitaram a formação de redes de apoio que levaram informação à sociedade, a fim de desconstruir os estigmas em torno da contaminação pelo vírus (TREVISAN, 2000).

Os movimentos homossexuais tiveram grande importância no processo de sensibilização e conscientização da população sobre a comunidade LGBTI. No entanto, em grande parte, suas reivindicações marcavam a identidade gay e lésbica, não abrangendo a ampla diversidade sexual e de gênero existente. A transexualidade, por exemplo, que encontra suas

superfícies de emergência no início do século XX, não estava na pauta das manifestações homossexuais (LOURO, 2001). Apesar disso, os primeiros rastros da história das pessoas transexuais datam de 1910, quando a psiquiatria, a endocrinologia e a genética definem o “travestismo” como “metamorfose sexual paranoica” ou “identificação invertida no heterossexual” (SOHN, 2009). Dois anos depois, a primeira mastectomia é realizada em uma jovem, que a consegue com a chantagem do suicídio.

Na década de 1990, sob as condições teóricas do pós-estruturalismo e à procura de contemplar todas as diversidades de sexo e gênero, alguns intelectuais passam a refletir sobre as identidades fronteiriças, aquelas que não se encontram em territórios marcados e padronizados. A palavra *queer* – cuja tradução invoca sentidos como “estranho”, “ridículo”, “excêntrico” ou “raro” – definia pejorativamente as pessoas homossexuais e era comumente utilizada por grupos homofóbicos. No intuito de se defender “dentro do vocabulário e com as categorias pelas quais era desqualificada” (FOUCAULT, 2018a, p. 111), a comunidade LGBTI incorporou o termo *queer* para se opor à normalização que a excluía socialmente.

A teoria *queer* constitui-se menos numa questão de explicar a repressão ou a expressão de uma minoria homossexual do que numa análise da figura hetero/homossexual como um regime de poder/saber que molda a ordenação dos desejos, dos comportamentos e das instituições sociais, das relações sociais – numa palavra, a constituição do self e da sociedade (SEIDMAN, 1995, p. 128).

Pensar *queer* nos leva a ultrapassar os limites categóricos que traçam dualidades como o par “homossexual/heterossexual”. Os estudos culturais e sociológicos pós-estruturalistas auxiliam na desconstrução das identidades fixadas pelos padrões hegemônicos. Segundo Stuart Hall (2006), encontramos-nos em um estado de “vir a ser”, em uma mutação constante decorrente de uma sociedade fluida e líquida, como nos diria Bauman (2001). Dessa forma, o sujeito se afasta dos centros de referência que o levavam à objetivação de suas condutas e desejos, aproximando-se assim de outras maneiras de ser e agir na sociedade:

O sujeito assume identidades diferentes em diferentes momentos, identidades que não são unificadas ao redor de um “eu” coerente. Dentro de nós há identidades contraditórias, empurrando em diferentes direções, de tal modo que nossas identificações estão sendo continuamente deslocadas. Se sentimos que temos uma identidade unificada desde o nascimento até a morte é apenas porque construímos uma cômoda estória sobre nós mesmos ou uma confortadora “narrativa do eu”. **A identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia.** (HALL, 2006, p. 17, grifo nosso)

Com base nessa ideia de descentração dos sujeitos, os Estudos *Queer* propõem uma teoria pós-identitária que evite compartimentalizações e categorizações de quaisquer pessoas, principalmente da comunidade LGBTI. De acordo com Michel Foucault, a tarefa que se impõe não é a de localizar a homossexualidade em um princípio de normalidade, mas sim a de deixar “que ela escape na medida do possível ao tipo de relações que nos é proposto em nossa sociedade” e, com isso, tentar “criar no espaço vazio em que estamos novas possibilidades de relação” (FOUCAULT, 2012, p. 119). Desse modo, convém refletirmos sobre a seguinte argumentação:

O *queer* se torna, assim, uma atitude epistemológica que não se restringe à identidade e ao conhecimento sexuais, mas que se estende para o conhecimento e a identidade de modo geral. Pensar *queer* significa questionar, problematizar, contestar, todas as formas bem-comportadas de conhecimento e de identidade. A epistemologia *queer* é, neste sentido, perversa, subversiva, impertinente, irreverente, profana, desrespeitosa (SILVA, 2000, p. 107).

Enxergamos, portanto, as formulações da Teoria *Queer* como linhas de fratura no dispositivo da sexualidade, intimamente atravessado pelas linhas de força da heteronormatividade. A direção para a qual rumam as produções acadêmicas nessa área se assemelha àquela presenciada nas práticas cotidianas dos sujeitos, da mídia, da escola e até mesmo das igrejas. A discursivização sobre a liberdade de escolher o que bem se queira como um imperativo para a construção de personalidades fronteiriças e transitórias aumentou nos últimos anos. Desse modo, em confluência com os aspectos tratados pelos estudos atuais de gênero e sexualidade, a comunidade LGBTI experimenta novos espaços e configurações de visibilidade, representação e resistência, a exemplo dos canais do *YouTube* nos quais estão inseridos os vídeos analisados nesta pesquisa.

Ao associarmos as noções pós-identitárias às linhas de fratura, devemos evidenciar alguns dos acontecimentos discursivos que rompem com a heteronormatividade presente nos dispositivos de saber-poder elencados nas seções anteriores. No campo científico, a homossexualidade e a transexualidade não mais constam como transtornos mentais na Classificação Estatística Internacional de Doenças e Problemas Relacionados com a Saúde (CID), produzida pela OMS. Além disso, as áreas de saúde e humanas têm dedicado pesquisas ao esclarecimento das diferenças entre sexo, orientação sexual e identidade de gênero, o que contribui para o respeito e a redução do preconceito contra as pessoas outrora consideradas “anormais”. Esses discursos, unidos a outros sobre diversidade e educação inclusiva, invadem os muros das escolas e as salas de aula, apesar da homogeneidade ainda latente nesses espaços

disciplinares. O vídeo *Boas práticas no combate ao bullying homofóbico* na escola, produzido pela Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO), reúne algumas experiências institucionais positivas empreendidas no Brasil. As ações relatadas pela UNESCO (2014) cumprem o disposto nas leis 13.185/2015 e 13.663/2018, cujos principais objetivos são prevenir e combater o *bullying* nas escolas. A revista Nova Escola, uma das que mais circula entre os profissionais de educação, já trouxe em suas matérias de capa a problematização da transexualidade em crianças e adolescentes. No Cristianismo, pequenos focos de resistência ressignificam, pouco a pouco, a interpretação da Bíblia que condena a homossexualidade. Em nosso país, a Igreja Cristã Contemporânea (SP) e a Bola de Neve Church, presente em diversos estados, são exemplos de comunidades protestantes que adotaram novas formas de enxergar os versículos bíblicos para, assim, acolher as pessoas homossexuais e transexuais, declarando que suas práticas sexuais não constituem pecado (TESTONI, 2018).

Apesar dessas significativas mudanças, o preconceito contra as diferenças ainda está enraizado em nossa sociedade. O presidente da República Jair Bolsonaro se opõe constantemente à diversidade de sexo e gênero. Suas falas polêmicas e a concordância de parte da população brasileira revelam uma discriminação latente e velada. Dentre as atitudes de oposição de Bolsonaro à comunidade LGBTI, podemos citar a sua recente discordância quanto à decisão do Supremo Tribunal Federal (STF) de criminalizar a homofobia (MAZUI; CASTILHOS; ORTIZ, 2019). Esse posicionamento repercute no país e pode legitimar condutas preconceituosas.

As relações de poder convocam necessariamente reações, estratégias de resistência. Descrevemos apenas algumas delas nesta seção. Elas provocaram fissuras nos dispositivos que sustentam a heteronormatividade. Entretanto, as práticas de resistência, diz-nos Foucault, não se exercem de maneira padronizada, não são leis revolucionárias elementares, mas “são casos únicos: possíveis, necessárias, improváveis, **espontâneas**, selvagens, **solitárias**, planejadas, arrastadas, **violentas**, irreconciliáveis, prontas ao compromisso, interessadas ou **fadadas ao sacrifício**” (FOUCAULT, 2018a, p. 104, grifo nosso). Dentre os vários adjetivos elencados pelo filósofo no excerto anterior, destacamos os que mais caracterizam as ações de resistência que analisaremos no capítulo posterior. As tentativas de suicídio da comunidade LGBTI são reações que incidem no próprio corpo subjetivado / objetivado pelos poderes heteronormativos. Vejamos, a seguir, como esse processo acontece.

A ANULAÇÃO DO PRÓPRIO CORPO COMO PRÁTICA DE RESISTÊNCIA

Você deve ter se lamentado mais do que eu, talvez. Eu subo acima de todas as suas inumeráveis misérias, participando da natureza dos anjos, pois, como você disse, o eu lugar não está em sua estreita esfera. Você tem a Terra, eu tenho um espaço ilimitado, encadeado aqui abaixo pelos mil laços de seus sentidos grosseiros e materiais, seus espíritos não podem mergulhar naquele oceano límpido do infinito, onde, perdido por um dia em suas costas áridas, minha alma bebe profundamente.

(Herculine Barbin)

Figura 18. Ilustração da capa de uma das edições do livro Herculine Barbin: o Diário de um Hermafrodita



Fonte:
<https://www.amazon.com.br/Herculine-Barbin-dite-Alexina->

As feições ligeiramente masculinas e os pelos excessivos no rosto e nas mãos da jovem Herculine Barbin são indícios de uma história que chocou os franceses no século XIX. Após viver 21 anos como mulher e estudando em um colégio de freiras, Herculine foi “diagnosticada” como hermafrodita, devido à coexistência dos órgãos sexuais feminino e masculino em seu corpo. Os médicos reconheceram a protuberância do sexo masculino e o poder jurídico da época obrigou a moça a enxergar-se como um “verdadeiro rapaz”, trocando legalmente sua identidade de gênero. A partir daquele momento, nascia Abel Barbin e morria, aos poucos, Herculine Barbin. Ela não conseguiu se adaptar a essa mudança coercitiva que interferia diretamente em seu corpo e acabou cometendo suicídio aos 29 anos de idade.

Hoje em dia, associaríamos a jovem francesa a uma pessoa intersexual. Mas, na verdade, pouco importa tal designação. Para que encaixotar seres humanos em identidades tão fixas, afinal? Em seu diário, publicado postumamente por Michel Foucault, Herculine descreve “os limbos felizes de uma não identidade, que paradoxalmente protegia a vida nessas sociedades fechadas, estreitas e calorosas, nas quais se tem uma estranha felicidade, ao mesmo tempo obrigatória e proibida, de conhecer apenas um único sexo” (FOUCAULT, 2012, p. 87). Ao ser obrigada a assumir uma subjetividade que não a agradava, Herculine Barbin preferiu dessubjetivar-se fugindo do sofrimento ao qual seu corpo e sua mente haviam sido condenados e aventurando-se perigosamente em um mundo desconhecido através da morte.

Conforme nos diz Michel Foucault, no poético texto *O Corpo Utópico*, a morte é uma das utopias que nos fazem abandonar a carcaça tangível que reveste nossa alma intangível, este nosso “corpo luminoso, purificado, virtuoso, ágil, móvel, túbio, fresco”, nosso “corpo liso, castrado, arredondado como uma bolha de sabão” (FOUCAULT, 2013, p. 09). Se subjetivar-se significa constituir-se enquanto sujeito, dessubjetivar-se significa não mais sê-lo, como escreveria Shakespeare na clássica questão – “Ser ou não ser?”. A tentativa de suicídio se aproxima do processo fatal de ser algo que não se conhece efetivamente, de talvez visitar o purgatório, de tornar-se uma “bolha de sabão” liberta das objetivações que ferem o corpo e a mente. Tentar tirar a própria vida é, portanto, um dos modos mais extremos e perigosos de resistir.

Neste capítulo, refletimos sobre a noção da tentativa de suicídio enquanto prática de resistência e de liberdade, com base em teóricos de vertentes sociológicas – Georges Minois e Émile Durkheim e psicológicas – Sigmund Freud e Andrew Solomon. Simultaneamente, analisamos os enunciados do *corpus*, a fim de verificarmos a concretização dessas formulações

na voz dos sujeitos. Delineamos essas reflexões às noções de Michel Foucault sobre corpo e dessubjetivação, utilizando também as pesquisas de Nilton Milanez. Em seguida, lançando mão dos conceitos de escrita de si, confissão, parresía e cuidado de si, mobilizados pelo pensador francês principalmente em suas últimas aulas e obras, discutimos as repercussões das experiências de tentativa de suicídio, enunciadas através de vídeos publicados no *YouTube* e retomadas nos comentários dos seguidores de seus respectivos canais. Apontamos, assim, a relação entre a discursivização da intimidade nas redes digitais e a produção de verdades sobre si mesmo.

4.1 Resistência fadada ao sacrifício: olhares sobre o suicídio

“Críton, devemos um galo a Asclépio. Pague a minha dívida, não se esqueça”, dissera Sócrates nos últimos momentos de sua vida. Em uma das aulas do curso *A Coragem da Verdade*, em 1984, Michel Foucault partiu dessa derradeira frase para analisar o discurso parresiasta do filósofo antigo que ele admirava. Críton, um amigo; o galo, uma oferta; Asclépio, um deus que cura de tempos em tempos. Sócrates, então, fora curado de algum mal e precisava pagar essa dívida. Alguns pensadores evocados por Foucault em sua aula apontam que Sócrates considerava a vida uma doença curada pela morte; outros negavam tal ideia, visto que o filósofo ateniense enaltecia a vida (FOUCAULT, 2011). De uma forma ou de outra, isto é incontestável: aos 71 anos de idade, Sócrates fora condenado à morte por um tribunal de cidadãos gregos sob a alegação de corromper os jovens da época. Poderia ter renunciado suas ideias ou fugido da prisão – conforme propuseram seus amigos –, mas optou por aceitar a sentença e, 30 dias após o julgamento, tomou a taça de veneno a ele encomendada. Por essas duas razões, a morte de Sócrates pode ser considerada um sacrifício máximo de resistência: ciente de seu destino fatal, ele preferiu a morte a uma vida coercitiva.

Ao traçarmos, junto com Minois (2018), uma breve arqueologia do suicídio, perceberemos facilmente que esse tipo de morte não é exclusividade do século XXI, como o senso comum nos leva a deduzir. Além de Sócrates, outros reconhecidos nomes da Antiguidade tiraram a própria vida: Aristodemo, Temístocles, Pitágoras, Demócrito, Lucrécio, Cleópatra, Sêneca são apenas alguns deles (MINOIS, 2018, p. 52).

Em relatos bíblicos do Antigo Testamento – livros de Samuel, Macabeus, Reis e Tobias – encontramos menções a mortes voluntárias que, por vezes, ganhavam o contorno de atos heroicos, como o episódio em que Saul se mata com uma espada após perder uma batalha contra os filisteus. Segundo Minois (2018, p. 23), “essa tradição prosseguirá e se fortalecerá por ocasião das guerras judaicas dos séculos I e II, que assistirão a um grande número de suicídios individuais e coletivos”. No Novo Testamento, “Cristo sabe o que o espera quando sobe a Jerusalém para a Páscoa; ele caminha deliberadamente para a morte e, durante seu processo, não faz nada para evitá-la” (MINOIS, 2018, p. 28). Após dizer que daria a própria vida por suas ovelhas, Jesus Cristo é condenado por blasfêmia e não foge da morte. Estaríamos diante de um caso de suicídio motivado por fidelidade a Deus? Em todo caso, alguns dos primeiros cristãos se tornaram mártires e renunciaram sua vida por amor à fé: Pedro foi crucificado de cabeça para baixo e Paulo sofreu decapitação. Ao contrário de Judas Iscariotes, que se matara por desespero, tais evangelizadores, segundo a Igreja Católica, teriam escolhido a morte por uma razão divina e, por isso, receberiam um outro julgamento perante Deus. Para São Tomás de Aquino, na *Suma Teológica*, com exceção desses casos, o suicídio é um atentado contra Deus e contra a sociedade (MINOIS, 2018).

No Renascimento, tanto a Igreja quanto o Estado reprimiam o suicídio. Os bens dos suicidas eram confiscados e, muitas vezes, seus cadáveres se desfiguravam após serem arrastados por cavalos pelas ruas das cidades europeias. Ao mesmo tempo, na Inglaterra, as artes punham em discurso o suicídio. Cinquenta e dois dos personagens criados por Shakespeare tiraram a própria vida. Não só o amor os levava a tal ímpeto; a ascensão do capitalismo projetava outras motivações, como o suicídio decorrente da ruína financeira.

As tentativas das artes de refletir sobre o suicídio, com inclinação para uma desculpabilização desvestida do caráter religioso que o condenava veementemente, preocupavam as autoridades. Georges Minois nos apresenta uma síntese do temor do Estado e da Igreja e, nela, associa o suicídio a um ato de resistência:

Responsáveis pela organização social, as autoridades são duplamente contrárias a qualquer legitimação do suicídio. Por um lado, ele ameaça todo o sistema ao eliminar alguns de seus membros e semear a dúvida, a ansiedade e a contestação no interior de um corpo social perturbado. Por outro lado, **o suicídio é uma acusação indireta contra os dirigentes sociopolíticos e religiosos. Ele é a prova de seu fracasso em assegurar a justiça e uma vida decente a todos os habitantes.** Os suicídios despertam a má consciência e o remorso do corpo social, que não foi capaz de garantir a felicidade de seus membros e de consolar os necessitados. O suicídio é uma acusação dirigida

contra a sociedade e seus dirigentes, pois quem se mata mostra que prefere o nada ou os riscos do além a um mundo que se tornou um inferno para ele. O suicídio é uma censura, uma acusação, até mesmo um insulto aos vivos e, sobretudo, aos responsáveis pela felicidade da coletividade (MINOIS, 2018, p. 140, grifo nosso).

Nesse breve panorama traçado acima, entendemos o suicídio não como uma escolha individual e essencialmente solitária, mas como o resultado de uma relação complexa entre elementos sociais que se entranham no sujeito. Embora cientes de que há várias motivações para esse tipo de morte – de ordem psicológica, neurológica, genética ou familiar –, salientamos novamente que nosso foco concerne aos aspectos discursivos e sociais que a provocam. Enquanto “acusações indiretas contra os dirigentes sociopolíticos e religiosos”, as tentativas de suicídio de pessoas homossexuais, bissexuais e transexuais podem revelar o descontentamento não com a própria sexualidade ou gênero, mas com as objetivações às quais seus corpos estão sujeitos e com a ineficaz efetivação da felicidade e do bem-estar prometidos pelas instituições sociais que os guiam, como a científica, a familiar, a religiosa, a escolar e a governamental. Nesse sentido, observemos a fala de Mandy Candy:

E eu tinha pensamentos suicidas todos os dias. Eu pesquisava muito na internet sobre suicídio, formas de tirar minha própria vida. Porque eu achava que era a única saída. Porque **eu achava que eu nunca ia conseguir ser quem eu sou hoje, que eu nunca ia conseguir ter a vida que eu tenho hoje. E um dia eu, voltando pra casa depois de ter sofrido muita agressão, eu digo agressão verbal mesmo e de olhares** e... Nossa, eu não consigo nem lembrar porque eu sei o que você tá passando, você que tá no início da transição, como é que é o olhar de julgamento das pessoas. [...] Nesse dia, chegando em casa, minha mãe tava trabalhando, e não tinha ninguém em casa. Eu peguei todos os remédios que tinham dentro de um armário, e eu tomei eles. [...] **O que mais doeu em mim foi eu ter pensado em desistir da minha própria vida por causa de outras pessoas, às vezes pessoas ignorantes, às vezes pessoas sem coração nenhum, que não valem a pena, né?** (Mandy Candy, vídeo 1).

No livro *Meu nome é Amanda*, a *youtuber* também descreve suas ideações suicidas. Ela diz que pensava em desistir da própria vida porque não suportava viver em “um mundo em que nunca vou poder ser feliz e que a minha felicidade é motivo de ódio pra outras pessoas” (GUIMARÃES, 2016, p. 85). Embora declare ter contado com o apoio de sua família, Mandy Candy enfrentou desequilíbrios emocionais no processo de construção de suas subjetividades devido aos olhares preconceituosos e agressões verbais extrafamiliares, o que coaduna com as reflexões de Foucault (2014a) sobre a determinação cultural da experiência de si. Isso significa que até mesmo as transformações éticas e estéticas do próprio sujeito são influenciadas pelas

relações de saber-poder que fundam e mantêm sua cultura, constituída por pessoas “às vezes ignorantes”, “às vezes sem coração nenhum”.

Essa discussão nos leva a pensar na teoria do elemento social do suicídio, cujo precursor foi o sociólogo Émile Durkheim. Através da análise da demografia de mortes voluntárias em determinadas épocas e países, o pesquisador elaborou o livro *O Suicídio* (1897), a respeito das motivações sociais que levavam os indivíduos a optarem pelo próprio fim. Maior ou menor ligação com uma comunidade religiosa, estado civil, crise financeira, guerras, altruísmo... Esses são alguns dos fatores que definem maior ou menor grau de coesão social, entendida como o nível de fortalecimento do elo entre o indivíduo e a sociedade.

Quanto aos incidentes da vida privada que parecem inspirar imediatamente o suicídio e que se considera serem as condições determinantes, não são na realidade senão causas ocasionais. **Se o indivíduo cede à mais pequena contrariedade da vida, é porque o estado em que se encontra a sociedade fez dele uma vítima do suicídio** (DURKHEIM, 1996, p. 205, grifo nosso).

Sob esse olhar, o suicídio é, portanto, um fato social. E o preconceito, uma das consequências do estado heteronormativo em que se encontra a nossa sociedade. Diante desse contexto, é importante ressaltar novamente a pesquisa publicada em 2012 pela Universidade de Columbia, nos Estados Unidos, que constatou que adolescentes homossexuais, bissexuais e transexuais estão cinco vezes mais propensos a cometer suicídio do que os heterossexuais da mesma faixa etária. No Brasil, um levantamento realizado pelo Grupo Gay da Bahia em 2015 revelou que 3% dos homens homossexuais e 5% dos bissexuais tentaram cometer suicídio no país, contra 0,4% da população masculina geral brasileira (SAMORANO, 2017). Tais estatísticas se materializam nos depoimentos do nosso *corpus*:

Só que **a pressão que vinha da minha mãe era muito grande**. Eu fiquei assim, tipo, nuns altos e baixos, sabe? **Um dia eu tava, tipo, muito bem e no outro eu já pensava: não vou aguentar, vou desistir**. E nesse dia eu, tipo, não fui trabalhar. É... **E tomei minha cartela inteirinha assim de remédio**. E essa amiga, que eu falei no começo que é um anjo, ela apareceu na minha casa, tipo, sem ser convidada. Por Deus, a porta tava aberta. E ela, tipo, **me salvou assim de mim, sabe?** Eu fui, passei todo o processo de lavagem gástrica... (Raiane, vídeo 2)

Quando eu comecei a namorar, os meus pais não aceitaram. E aí eu tive que sair de casa, e fui morar sozinho. E aí, do nada, um ano depois, meus pais e minha irmã, que é a razãozinha da minha vida, foram embora do país, foram morar em outro país, e eu fiquei no Brasil. Eu não tinha amigos, eu não tinha parentes, eu não tinha nada, eu só tinha aquele namoro que não estava

me fazendo bem, a minha autoestima baixa, **a minha depressão cada vez mais vindo, sabe? [...]** Eu tava cheio de gente do meu lado, eu podia sair pra onde eu quisesse, eu tinha voltado a ter contato com a minha família, a gente já tava bem próximos, meu emprego era muito bom, eu tava ganhando bem [...] Enfim, eu não conseguia mais dar um nome pra aquilo. Sabe? [...] **E aí eu tomei tudo e fiquei com medo de eu começar a passar mal ou sei lá...** (Igor Lucas, vídeo 3)

Diferentemente da fala de Mandy Candy, as de Raiane e de Igor Lucas nos apresentam uma relação não linear e tampouco explícita entre episódios concretos de preconceito e a tentativa de suicídio. Segundo Bertolote & Fleischmann (2002), essa relação descontínua acontece com frequência, visto que o suicídio, enquanto fenômeno complexo, deriva de **fatores predisponentes e precipitantes**. Os primeiros se referem a razões pouco recentes, por vezes ocorridas na infância ou na adolescência, conforme relataram tanto Raiane quanto Igor Lucas nos trechos reunidos no capítulo anterior. Já os segundos apontam para eventos imediatos, que atuam como gatilhos e levam à materialização das ideias suicidas ou do humor depressivo que já atormentavam a mente do indivíduo há muito tempo. Os autores supracitados também afirmam que, em 90% dos casos de suicídio, caberia um diagnóstico de transtorno mental; os mais constantes são depressão unipolar ou bipolar, dependência de álcool e de outras drogas psicoativas. Raiane convivia com a depressão, frequentava a terapia e usava medicação. Igor Lucas também menciona depressão e ansiedade em seu depoimento, além da dependência de maconha. Com base nos apontamentos de Bertolote & Fleischmann (2002), podemos declarar que o processo de “cura gay” descrito no capítulo anterior teria agido como fator predisponente para Raiane; no caso de Igor Lucas, o *bullying* vivenciado na adolescência e a rejeição dos pais após o namoro homossexual teriam exercido essa função predisponente.

Ao pensarmos com Foucault (2010) sobre a singularidade do enunciado, convém indagarmos o seguinte: por que, em um vídeo intitulado “MINHA TENTATIVA DE SUICÍDIO - Qual a sensação de quase morrer?”, Igor Lucas iniciaria seu depoimento trazendo memórias de sua infância e de sua adolescência sobre os conflitos em relação à sua orientação sexual? Por que, em um vídeo sobre pseudoterapias de reversão sexual, Raiane mencionaria sua tentativa de suicídio? Não buscamos, com isso, atestar as intenções dos sujeitos, mas sim a presença singular desses enunciados em relatos sobre dispositivos heteronormativos que podem levar, direta ou indiretamente, ao suicídio.

Conforme já antecipamos, Foucault considera que somos constituídos por relações de poder e que, inerente a elas, há forças antagônicas de resistência. Onde houver poder, sempre

haverá resistência. Observemos o excerto a seguir e, logo depois, pensemos nos depoimentos mencionados anteriormente.

Para que se exerça uma relação de poder, é preciso que haja sempre, dos dois lados, pelo menos uma certa forma de liberdade. Mesmo quando a relação de poder é completamente desequilibrada, quando verdadeiramente se pode dizer que um tem todo poder sobre o outro, **um poder só pode se exercer sobre o outro à medida que reste a esse último a possibilidade de se matar, de pular pela janela ou de matar o outro**. Isso significa que, nas relações de poder, há necessariamente possibilidade de resistência, pois se não houvesse possibilidade de resistência – de resistência violenta, de fuga, de subterfúgios, de estratégias que invertam a situação –, não haveria de forma alguma relações de poder (FOUCAULT, 2012, p. 270, grifo nosso).

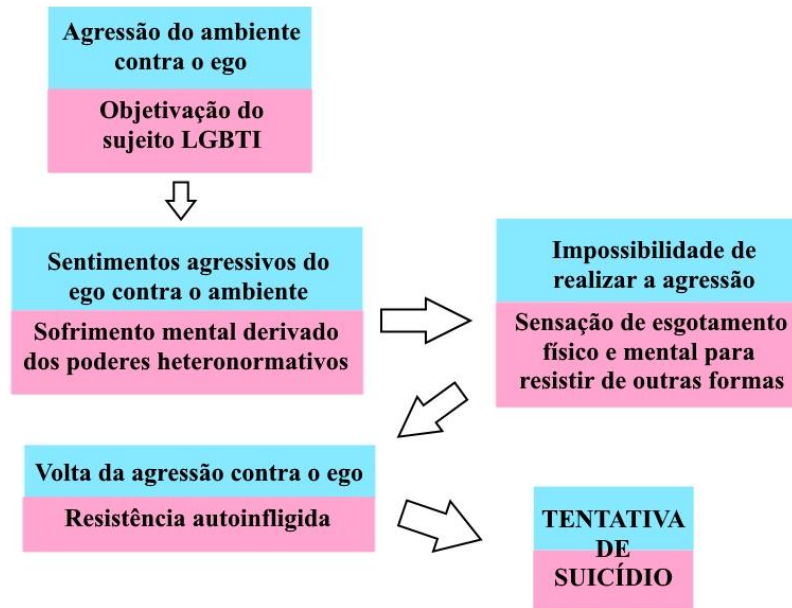
O filósofo é contundente ao afirmar que o suicídio, a fuga e o homicídio são formas de resistência, escapes para a liberdade. Não podemos, entretanto, valorá-las como positivas, recomendáveis ou bem-sucedidas. Pelo contrário, suas consequências são danosas – por vezes fatais ou irreversíveis – tanto para os que exercem o poder quanto para os que resistem a ele.

Aliemos, então, essa reflexão aos depoimentos citados acima. Mandy Candy ingeriu seus remédios após sofrer agressões verbais e olhares de repulsa. Raiane pereceu com a pressão de sua mãe e, apesar da psicoterapia, também tomou uma cartela de medicamentos. Igor Lucas não sabia exatamente o porquê, mas sentia-se triste e tentou antecipar seu fim. Evocando os fatores predisponentes e precipitantes, os três indivíduos teriam agredido a si mesmos para resistir a algumas das relações de saber-poder que os objetivaram ao longo da vida.

Ao mesmo tempo em que Durkheim (1996) se debruçava sobre suas análises sociológicas, Freud (2011) defendia, sob o olhar psicanalítico, que o suicídio é, muitas vezes, a vontade do sujeito de matar outra pessoa ou a coisa que o incomoda. Karl Menninger, psiquiatra especializado em estudos sobre suicídio, concorda com Freud e acrescenta que, no suicida, devem coincidir o desejo de matar, o desejo de ser morto e o desejo de morrer (MENNINGER, 1970). Assim, na impossibilidade de devolver a agressão aos objetos odiados – não necessariamente pessoas –, os sujeitos ferem a si próprios, resistem de maneira autoinfligida aos poderes heteronormativos que o condicionam a serem aquilo que intimamente não desejam ser.

O diagrama a seguir, adaptado a partir do gráfico construído por Dias (1997, p. 23) no livro *Suicídio: testemunhos de adeus*, representa o processo que descrevemos acima. Para cada etapa, identificamos a formulação derivada da Psicanálise pela cor azul e a derivada dos Estudos Discursivos Foucaultianos pela cor rosa.

Diagrama 5. Funcionamento do suicídio enquanto resistência autoinfligida.



Fonte: diagrama feito pelo autor, com base em Dias (1997).

Obviamente as razões para o suicídio são mais complexas do que as sociológicas, as psicanalíticas ou as discursivas. Talvez nenhum dos sujeitos cujos enunciados analisamos tenham pensado segundo o modo representado no diagrama – seja consciente, seja inconscientemente. Trazemos essa perspectiva não para revelar ou para atestar uma verdade, mas para problematizar a relação entre heteronormatividade e suicídio, tão recorrente em nossa sociedade. A seguir, pensemos na morte voluntária enquanto ato máximo de dessubjetivação, enquanto processo de batalha cujo campo minado é o próprio corpo.

4.2 A morte como utopia de um “corpo castrado”

No poético texto *O Corpo Utópico*, Michel Foucault nos leva a refletir sobre a materialidade dessa carcaça que nos reveste e da qual jamais conseguiremos nos livrar enquanto estivermos vivos. O filósofo inicia o texto considerando que o nosso corpo, como superfície concreta de inscrição dos poderes (FOUCAULT, 2017), é o contrário de uma utopia: é, de fato, uma “*topia* implacável” (FOUCAULT, 2013, p. 07). Onde quer que estejamos, a qualquer momento, com quem quer que seja, materializamos-nos através do nosso corpo. Ao confrontarmos o espelho, discorre Foucault, enxergamos nitidamente a impossibilidade de

livrarmo-nos da pele ali refletida, dos olhos que nos encaram, da boca que nos expressa, da cabeça que guarda nossos pensamentos. Assim, “meu corpo é o lugar sem recurso ao qual estou condenado. Penso, afinal, que é contra ele e como que para apagá-lo que fizemos nascer todas as utopias” (FOUCAULT, 2013, p. 08).

Nesse sentido, após terem o corpo normalizado por poderes heteronormativos – dispositivos da sexualidade, religioso e escolar – e se tornarem sujeitos de acordo com técnicas de objetivação incessantes, Mandy Candy, Raiane, Vinícius e Igor Lucas tentaram fugir da cruel concretude à qual seus desejos sexuais – e identidade de gênero, no caso de Mandy Candy – foram submetidos. Mandy reinventou-se e decidiu assumir seu processo de transição, conforme ela relata abaixo:

Como vocês sabem, eu sou uma mulher trans, e **a transição foi a pior e a melhor parte da minha vida, né? Foi onde eu me descobri como Amanda** e foi onde eu passei os piores momentos da minha vida também. **Nem sempre eu fui assim, nem sempre eu tive esse rosto, nem sempre eu tive esse corpo.** Já mostrei minhas fotos aqui no canal, vocês já sabem como é que eu era antes... **E eu ter realizado os meus sonhos e ser do jeito que eu sou** não foi num estalar de dedos. Foram mais de dez anos. Ou seja, nos primeiros anos, minha vida foi literalmente um inferno. (Mandy Candy, vídeo 1)

Como percebemos, para a *youtuber*, a longa transição de gênero foi a realização de um sonho. De uma utopia, enfim. Através desse árduo processo, ela tornou-se Amanda, manifestando suas subjetividades na superfície corporal. Esse foi um dos modos que ela encontrou para libertar-se da “*topia* implacável” que determinava sua identidade de gênero. De acordo com Foucault (2013, p. 13), “tudo o que concerne ao corpo – desenho, cor, coroa, tiara, vestimenta, uniforme – tudo isso faz desabrochar, de forma sensível e matizada, as utopias seladas no corpo”.

Já Raiane, assim como tantas pessoas homossexuais que lutam para combater seus desejos, tentou ajustar seu corpo aos desejos sexuais que não sentia, mas gostaria de sentir. Queria afirmar para si mesma que nascera no “corpo certo” e, ao mesmo tempo, satisfazer a vontade dos seus dirigentes religiosos e da sua família:

Então eu comecei a namorar muito. Eu tive muitos namorados. Eu comecei a namorar homem muito cedo porque eu queria provar pra mim mesma que **eu não ia ficar sozinha, que eu ia conseguir gostar de um homem.** [...] **Eu não aceitava quem eu era. E eu não tava feliz com o que eu tinha me tornado.** [...] Sabe, quando deu mais ou menos uns dois anos, isso começou a me fazer um mal. Eu tinha relação, e eu virava pro lado e chorava. [...] Eu falava pra Deus: “Eu fiz tudo certo... Que é que é? **Só se eu morrer e nascer de novo!**”

E aí foi quando o meu quadro depressivo, ao invés de melhorar, ele piorou cem por cento. (Raiane, vídeo 2)

Os enunciados acima apontam para um conflito perturbador entre o corpo feminino de Raiane e aquele com o qual ela gostaria de ter nascido para se ajustar a uma sociedade heteronormativa e alcançar a plena felicidade de nutrir, sem culpa, a atração sexual por uma mulher. Diante do agravamento de seu quadro depressivo, a atitude de pensar ou de proferir o enunciado “Só se eu morrer e nascer de novo!” representa um dos primeiros passos rumo à preocupante e extrema ação de tentar tirar a própria vida, de anular o próprio corpo, de não mais ser sujeito, de ceder à utopia da morte junto com suas consequências imagináveis e inimagináveis.

Observamos, no capítulo anterior, os processos de subjetivação / objetivação que constituem o sujeito e lhe atribuem uma identidade. Ao evocarmos a utopia da morte e da alma, enquanto possibilidade de um corpo sem amarras, estamos diante de um movimento contrário ao de subjetivação: o de dessubjetivação. Há algumas formas de dessubjetivar-se, de deixar de ser sujeito. No texto *A dessubjetivação de Dolores – escrita de discursos e misérias do corpo-espaço*, Nilton Milanez discute esse processo a partir do caso de uma mulher subjetivada como católica e apegada aos valores de família. Ela embarca em um relacionamento sadomasoquista que a leva a questionar a formação que lhe parecia tão cara, ao ponto de masturbar-se ao som da Ave Maria de Schubert (MILANEZ, 2013). O surto psicótico marcou o ápice de sua dessubjetivação: Dolores foi internada em uma clínica psiquiátrica. Já no livro *Decifrar o corpo*, Jean-Jacques Courtine nos apresenta as fotografias brutais da prisão de Abou Ghraib, no Iraque. Soldados norte-americanos posaram sorrindo ao lado de cadáveres de prisioneiros. Para Courtine (2013), os soldados tornaram-se turistas e os turistas, torturantes. A essas metamorfoses extremas, ele propõe chamar “série de dessubjetivações” (COURTINE, 2013, p. 164).

Ao falarmos sobre suicídio, defrontamos a face máxima da dessubjetivação: não mais existir e transformar-se em algo que não se conhece efetivamente. Vejamos o que diz Milanez e analisemos os enunciados posteriores:

A dessubjetivação faz parte do processo de **apagamento da obra da existência do sujeito**, fazendo com que seus acontecimentos vividos, sentidos, aprendidos, coagidos, forçados se tornassem uma **experiência que chega ao seu fracasso e é colocada por terra**, levando o sujeito a um *breakdown* como a **poeira espelhada pelo vento**. [...] O lugar da

dessubjetivação é a parte daquele par regularidade e dispersão, na qual a dispersão se torna e se fixa tão distante de seu ponto de origem que produz no “eu” do sujeito o **sentimento de perda de si** (MILANEZ, 2013, p. 384-385, grifo nosso).

Os termos destacados no excerto acima ativam a memória da situação de intenso sofrimento psíquico em que se encontram os indivíduos que pensam em tirar a própria vida. Como se condenados perpetuamente a uma existência dolorosa, descontentes com as objetivações às quais seu corpo está submetido e impelidos pela sensação de fracasso, esses sujeitos embarcam na utopia do “corpo *sem corpo*”, da alma.

A alma funciona no meu corpo de maneira maravilhosa. Nele se aloja, certamente, mas sabe bem dele escapar: escapa para ver as coisas através das janelas dos meus olhos, **escapa para sonhar quando durmo, para sobreviver quando morro**. Minha alma é bela, é pura, é branca; e, se meu corpo lamacento – de todo modo não muito limpo – vier a sujá-la, haverá sempre uma virtude, haverá uma potência, haverá mil gestos sagrados que a restabelecerão na sua pureza primeira. **Minha alma durará muito tempo e mais que muito tempo, quando meu corpo vier a apodrecer**. Viva minha alma! É meu corpo luminoso, purificado, virtuoso, ágil, móvel, tépido, viçoso; **é meu corpo liso, castrado**, arredondado como uma bolha de sabão (FOUCAULT, 2013, p. 09, grifo nosso).

A alma estaria, portanto, despojada de quaisquer relações de saber-poder, dos raios objetivantes de discurso que perfuram a materialidade corporal. O “corpo castrado” seria alcançado plenamente a partir da morte. Santos e Dinis (2018), que estudam as relações entre a construção das masculinidades e o risco de suicídio entre adolescentes, consideram o exercício do desejo sexual como uma maneira utilizada para possibilitar rotas de fuga da heteronormatividade – como no caso de Igor Lucas, que relata ter vivido uma adolescência hiperssexualizada. Entretanto, os autores admitem que, por vezes, o desejo não é suficiente para fugir do sufocamento dos mecanismos disciplinares, o que desencadeia o suicídio de jovens fora da heteronormatividade. Veja o trecho da carta lida por Mandy Candy:

“Há tempos não vejo meu reflexo e até banheiro fecho os olhos para usar. Aí conheci seu canal. Me animou mais, me trouxe luz, tive sonhos, mas, por não ter dinheiro e ninguém para ajudar, **estou a ponto de desistir dos sonhos e da própria vida**”. Da própria vida! **“A ponto de torcer para nascer de novo, mas no corpo certo”** (Mandy Candy, vídeo 1)

Percebemos uma regularidade discursiva entre esse depoimento e o de Raiane no que concerne à negação do próprio corpo. A morte voluntária, enquanto alternativa para anulá-lo,

atende a outra característica da dessubjetivação: o automatismo. No que concerne a esse aspecto, as tentativas de suicídio acontecem analogamente à série de dessubjetivações – proposta por Jean-Jacques Courtine – pela qual os soldados norte-americanos passaram. Tal série não revela necessariamente maldade intrínseca nos soldados, mas escracha ações em que “trata-se de não pensar em nada, isto é, de obedecer aos automatismos” (COURTINE, 2013, p. 165).

De maneira semelhante, em todos os vídeos aqui analisados, é perceptível uma impulsividade no momento em que os sujeitos põem suas ideias em prática ao ingerir as cartelas de medicamento, visto que a tentativa de suicídio “não é o resultado de uma passividade, é o resultado de uma ação. Requer uma grande quantidade de energia e uma vontade forte, além de uma crença na permanência do momento atual e pelo menos um toque de impulsividade” (SOLOMON, 2014, p. 233).

A utopia da alma e da morte, portanto, é uma forma extrema de desconectar-se do corpo para conectar-se ao “corpo certo”, de libertar-se eternamente dos moldes que o admoestam. Entretanto, existem caminhos diferentes do que levou ao trágico fim de Herculine Barbin, que fora impelida ao sofrimento de adotar um único e “verdadeiro sexo” (FOUCAULT, 1982). Existem direções possíveis para se percorrer com vida. Ao término de *O Corpo Utópico*, Michel Foucault admite que as utopias nascem no corpo e que, através dessa superfície concreta, devemos nos reinventar, nos transformar, criar e recriar utopias que nos deem a sensação de felicidade e de liberdade. Uma das opções, segundo o filósofo, é o amor, pois ele “como o espelho e como a morte, sereniza a utopia de nosso corpo, silencia-a, acalma-a, fecha-a como se numa caixa, tranca-a e a sela” (FOUCAULT, 2013, p. 16).

Há, afinal, outras formas de existir. De resistir. E é sobre algumas delas que nos debruçaremos na próxima seção.

4.3 Vidas em discurso: experimentando outras formas de resistir e existir

Tanto o processo de autodescoberta da sexualidade quanto o de sofrimento mental que desagua em tentativas de suicídio concede às subjetividades de Mandy Candy, Raiane e Igor Lucas a centralidade do nosso olhar. Embora constatem a força das práticas sociais que, por vezes, determinam seus pensamentos e comportamentos, é inevitável que voltemos nossa

atenção para os mecanismos dos quais esses sujeitos se valem para se ocuparem consigo mesmos e reinventarem a si mesmos. Dissertamos, nas seções anteriores, acerca de uma resistência autoinfligida que se materializa na microfísica do cotidiano de maneira tão íntima ao ponto de, em alguns casos, nem as pessoas com as quais o sujeito convive estarem cientes do danoso acontecimento. Seguimos, neste momento, para reflexões sobre a discursivização – efetivada nos vídeos – dessa ação que ganha ares de invisibilidade devido aos muros físicos, psicológicos e moralistas que a cercam. Assim como fizera o “pirotécnico” que delineia nossas análises, os sujeitos presentes nos vídeos derrubaram os muros da intimidade e expuseram suas almas em rede, tornando mundialmente acessível a ínfima realidade que quase condenara suas vidas infames à morte. Eles enxergaram, no *YouTube*, uma maneira eficaz de resistir, de transmitir suas verdades testemunhais e de ajudar outras pessoas a se autotransformarem.

Na fase final de sua obra, Michel Foucault se dedica aos estudos da ética e da estética de si, das práticas utilizadas pelo sujeito para elaborar um trabalho sobre a sua alma, finalidade cujo processo parte da “intensidade das relações consigo, isto é, das formas nas quais se é chamado a se tomar a si próprio como objeto de conhecimento e campo de ação para transformar-se, corrigir-se, purificar-se e promover a própria salvação” (FOUCAULT, 2018b, p. 55). Não podemos conceber, de maneira alguma, essa cultura de si como um conjunto de ações individualistas e isoladas dos elementos sociais. A cultura de si implica decisivamente a cultura do outro; as próprias subjetividades se firmam na relação de troca, tão perceptível nas interações digitais no *YouTube*.

Cientes disso, prossigamos à nossa análise a partir da seguinte indagação: quais estratégias Mandy Candy, Raiane, Vinícius e Igor Lucas mobilizam nos vídeos em questão para transformarem a si mesmos e aos outros? E mais ainda: de que maneira eles se servem do discurso e das redes digitais para resistir e se libertar dos traumas ocasionados pelas objetivações que incidem nos seus corpos? Que práticas podemos identificar em seus enunciados como facilitadoras da construção de subjetividades e verdades?

Respondamos previamente, a fim de sintetizar as informações. Em todos os vídeos, enxergamos o atravessamento constitutivo **da escrita audiovisual de si**, estratégia comumente utilizada por *youtubers* para falarem de maneira dinâmica sobre si próprios no que concerne a sentimentos, acontecimentos, rotinas, preferências, qualidades e defeitos pessoais, dentre outros aspectos. Em alguns desses enunciados, a escrita de si é formada por, pelo menos, dois recursos discursivos: **a confissão e a parresía**. Esses três mecanismos de linguagem revelam que os

sujeitos se conhecem melhor quando se ocupam de si mesmos (FOUCAULT, 2006a). E, ao **cuidarem de si**, também **cuidam de outras pessoas**, a exemplo dos internautas que passam por dificuldades semelhantes e se sentem reconfortados ao assistirem aos vídeos. Esse processo acarreta um **governo** não mais das instituições sobre o sujeito, mas **do sujeito sobre si mesmo**. Além disso, a credibilidade proporcionada pela discursivização das próprias verdades leva a um certo **domínio sobre os outros**, cujos pensamentos e atitudes passam a ser governados também pela legitimação da experiência do *youtuber* através do seu testemunho de vida.

Já discurremos anteriormente sobre a confissão. Entretanto, tomamo-la enquanto mecanismo do poder pastoral para produzir e absorver as verdades mais profundas dos indivíduos. Devemos lembrar que a confissão é “um ritual de discurso onde o sujeito que fala coincide com o sujeito do enunciado”, “um ritual que se desenrola numa relação de poder, pois não se confessa sem a presença ao menos virtual de um parceiro que não é simplesmente o interlocutor, mas a instância que requer a confissão” (FOUCAULT, 2018a, p. 69). Esse procedimento, tão caro à Igreja Católica, reconfigura-se no espaço digital. Ao expor suas imagens em rede no *YouTube*, os sujeitos devem responder a um imperativo fundamental dessa plataforma digital: a revelação de seu cotidiano, de suas intimidades (JENKINS, 2009). Sob essa perspectiva, não há a figura do padre como interlocutor no confessionário. Os usuários do *YouTube* é que ocupam a função da “instância que requer a confissão”. Observe os enunciados a seguir:

Essa não é a primeira, não é a segunda, e eu tenho certeza que não vai ser a última mensagem que eu vou receber assim de pessoas que estão passando pelo mesmo que eu passei. Então, Amanda ou você que talvez não esteja vendo uma saída pra sua dificuldade, pro seu problema, **eu vou contar uma coisa que eu nunca contei pra ninguém. Nem minha família sabe. Eu meio que me envergonho de... disso, né?** E eu acho importante compartilhar isso pra vocês porque se eu hoje consigo tá aqui gravando um vídeo, ter realizado tantas coisas, tantos sonhos na minha vida, eu tenho certeza que você também vai conseguir (Mandy Candy, vídeo 1).

Desde os 12 anos eu comecei a participar de um grupo de oração. E eu... era... me estranhava a forma como que eu me sentia atraída por mulheres. **Então eu sempre começava as minhas amizades e eu me afastava, por medo. Medo do que eu poderia sentir por aquela pessoa. [...] Quando eu fiz 16 anos, eu fiquei com a primeira menina.** E aí eu contei pro meu coordenador de grupo de oração. E ele ficou assim... Sabe, tipo... Oi?! (Raiane, vídeo 2)

A minha adolescência foi marcada por choro. **Eu chorava dia sim, dia sim na minha cama, todos os dias na hora de dormir.** [...] E aí, automaticamente bastava um olhar, passar na rua e ver um cara lindo passando e eu olhava e falava: “Nossa, que gato, e tal...”. Pronto, aquilo era o suficiente pra acabar

comigo mesmo. **E aí eu entrava em desespero**, porque aí era onde eu via: “cara, não aconteceu, eu não fui curado” (Vinícius, vídeo 2).

E aí eu acho que eu comecei a colocar nas pessoas que me desejavam, sabe? A minha autoestima tava nelas. Então quando eu não estava com uma pessoa, **a minha autoestima chegava ao zero e aí eu me sentia deprimido**. Enfim, aí me oferecia cigarro e eu fumava, me ofereciam bebida e eu bebia... Sabe? É uma falta de personalidade muito grande. Na verdade, **eu acho que é um desespero pra ser aceito em algum lugar, um desespero pra tentar fazer parte do mundo também, eu acho** (Igor Lucas, vídeo 3).

Além do conteúdo sensível presente nos enunciados acima, podemos perceber uma regularidade nos trechos destacados: os sujeitos expressam não apenas os acontecimentos pessoais, mas também os sentimentos que estavam envolvidos neles. Vergonha, medo, desespero, baixa autoestima. O relato de tais emoções nos aproxima da humanidade desses indivíduos e confere às suas palavras efeitos de verdade inerentes ao gesto de desnudar seu ser, suas reações afetivas às situações cotidianas. Todos os sujeitos falam sobre acontecimentos difíceis que provavelmente esconderam, por algum tempo, até mesmo dos mais próximos; são confidências que, naquele momento, certamente os fragilizaram.

No que concerne aos locais em que os vídeos foram gravados, identificamos uma regularidade nos casos de Mandy Candy e de Igor Lucas. Ambos são *youtubers* e, como grande parte desses sujeitos, produzem seus conteúdos nos cômodos da própria casa. De acordo com Sibilia (2008), participamos de uma cultura que, impulsionada pelas novas tecnologias digitais de informação e comunicação, transforma o eixo da construção de subjetividades: do introdirigido (preponderância do si mesmo) ao alterdirigido (preponderância do outro). Ela acrescenta que a casa, percebida como “território da autenticidade e da verdade” (SIBILIA, 2008, p. 62), possibilita maior efeito de intimidade entre o enunciador e seu interlocutor. Tanto Mandy Candy quanto Igor Lucas gravaram em cômodos particulares, aparentemente em casa. O *youtuber* até prepara um chá durante o vídeo. Esses fatores, unidos àqueles mencionados no parágrafo anterior, denotam que “sob o império das subjetividades alterdirigidas, o que se **é** deve ser **visto** – e cada um é aquilo que mostra de si” (SIBILIA, 2008, p. 235, grifos da autora). No *YouTube*, o ínfimo cotidiano dos sujeitos torna-se, então, um acontecimento hipervisível. Assim, eles abandonam a infâmia de sua existência para serem vistos em rede.

A esse recurso de erguimento de verdades testemunhais e soerguimento de vidas marginalizadas, alia-se outro: o “dizer verdadeiro”, a “coragem da verdade” ou, simplesmente, “parresía”. Através dela, os sujeitos chocam-se com o poder e emergem do anonimato

(FOUCAULT, 2003). Devemos buscar, simultaneamente, as grades cerradas de poder que tornam possível declararmos que os sujeitos proferem enunciados parresiásticos ou “corajosos”. Em sua aula inaugural no Collège de France, Michel Foucault nos apresentou algumas dessas grades e chamou-as de princípios externos de controle dos discursos ou procedimentos de exclusão. Dentre eles, estão a *interdição*, a *segregação da loucura* e a *vontade de verdade*. Vejamos seus conceitos e a que eles dizem respeito em nossa análise.

Interdição. Esse é o procedimento mais evidente e familiar, segundo Foucault. Em todas as esferas da sociedade, há discursos cuja circulação está submetida a regras que a restringem, limitam. À interdição, deve-se este princípio: “não se tem o direito de dizer tudo, não se pode falar de tudo em qualquer circunstância, qualquer um, enfim, não pode falar de qualquer coisa” (FOUCAULT, 1999b, p. 9). Para o filósofo, a região da sexualidade é uma das mais afetadas por esse procedimento. Os vídeos aqui analisados evocam discursos comumente censurados em uma sociedade heteronormativa, que se digladiam com esferas polêmicas, como a religiosa. Além disso, os sujeitos relacionam a heteronormatividade ao suicídio, outro assunto tabu em nossa sociedade. Observe os enunciados a seguir:

Todo o respaldo que eles dão são sempre alguns poucos versículos de bíblia que são soltos, isolados. E com isso eles tentam, tipo, mexer com a cabeça das pessoas. **Só te tiram a felicidade e o prazer da vida.** O prazer de viver. (Vinícius, vídeo 2)

Esse processo de mudança, ele tortura. Sabe? E **eu sou a prova viva disso**, do quanto que isso me machucou, o quanto que isso me destruiu, assim... A aceitação me curou. **Quem acredita em Deus, universo, seja lá o que for... Eu acho que ele não tá... ele não se importa com quem eu tô beijando, com quem eu amo, ele quer saber o meu coração.** E o meu coração tá leve, tá feliz, meu coração que retribuir pro mundo tudo aquilo de bom que eu sinto. Eu falo, se eu pudesse ter me aceitado assim antes, teria evitado passar por tanta coisa... Tantos traumas... (Raiane, vídeo 2)

Por muitas décadas, os meios de comunicação se omitiram em relação ao suicídio devido à ideia de que publicar reportagens sobre mortes voluntárias poderia levar a uma onda de atitudes semelhantes por um processo de “imitação” (DAPIEVE, 2007). Essa noção advém do início do Romantismo na Alemanha, época na qual o livro *Os Sofrimentos do Jovem Werther* (1774), de Johann Goethe, teve uma repercussão negativa na população. O nível de suicídio entre os jovens no país aumentou nesse período e muitos dos cadáveres foram encontrados segurando um exemplar da história de Werther, um rapaz que tira a própria vida após sofrer desilusões amorosas. Mais de dois séculos depois, a Organização Mundial de Saúde (OMS)

publicou um manual para profissionais da mídia enfatizando a necessidade de se falar sobre o tema no sentido da prevenção, e oferecendo orientações acerca das maneiras de se abordá-lo com responsabilidade (OMS, 2000). No Brasil, nos últimos quatro anos, o suicídio tem ganhado notório destaque na mídia, geralmente em um mês específico do ano. A campanha de conscientização *Setembro Amarelo*, criada pelo Centro de Valorização da Vida (CVV), pelo Conselho Federal de Medicina (CFM) e pela Associação Brasileira de Psiquiatria (ABP) tem promovido esse debate. Essa breve arqueologia nos atesta que estamos diante de um assunto tabu cujas singularidades são vagarosamente desconstruídas na sociedade. Os sujeitos dos vídeos, então, desafiam as interdições que recobrem o suicídio usando plataformas mais democráticas para fazer reverberar sua mensagem (LEMOS, 2010). Apesar disso, ainda encontramos rastros das proibições no vídeo de Igor Lucas, por exemplo, como pode-se observar na figura abaixo:

Figura 19. Tela que antecede a reprodução do vídeo.

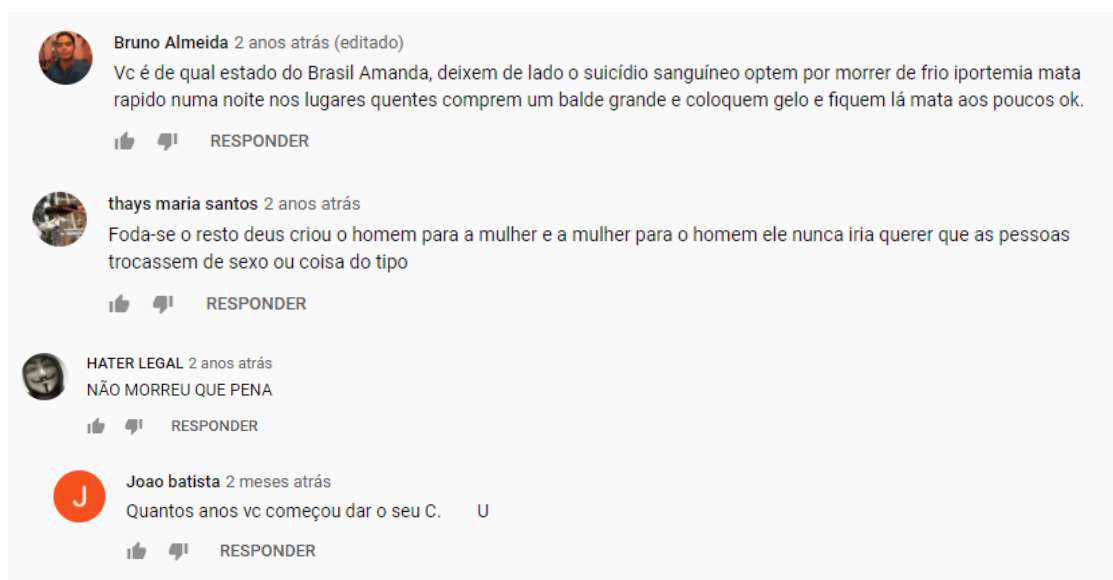


Fonte: Print feito pelo autor.

Ao desafiar as interdições com a parresía, os sujeitos assumem os riscos de serem excluídos, mal vistos, julgados e contestados por pessoas fundamentalistas. Esse é um atributo inerente ao “dizer verdadeiro”, segundo Foucault (2011, p. 12): “o sujeito, [ao dizer] essa verdade que marca sua opinião, seu pensamento, sua crença, tem de assumir certo risco [...] Para que haja parresía é preciso que, dizendo a verdade, se abra, se instaure e se enfrente o risco

de ferir o outro, de irritá-lo, de deixá-lo com raiva”. Podemos enxergar algumas dessas respostas nos comentários dos internautas. Elas, porém, são raras, pois o consumo de vídeos no *YouTube* se dá de acordo com as preferências e identificações dos usuários, o que acarreta uma enxurrada de comentários apoiadores (JENKINS, 2009).

Figura 20. Comentários de repúdio ao conteúdo dos vídeos.



Fonte: print feito pelo autor.

Marcados por ironias e termos pejorativos, os comentários acima materializam os riscos advindos da “coragem da verdade”. Superexpostos em rede, os indivíduos se submetem também a discursos que reforçam as objeções das quais tentam se livrar. Embora as palavras aí contidas possam afetar minimamente os sujeitos dos vídeos, as ações de pessoas próximas que assistiram aos conteúdos e discordam de maneira atroz representam, de maneira incisiva, os riscos dos quais falava Foucault.

Segregação da loucura. Esse procedimento se refere ao binômio “razão/loucura”, que reveste aqueles que são considerados “loucos” de “desrazão”. Dessa forma, há uma descrença quanto ao seu papel na sociedade, geralmente rebaixado ao descrédito. “Pode ocorrer que sua palavra seja considerada nula e não seja acolhida, não tendo verdade nem importância, não podendo testemunhar na justiça, não podendo autenticar um ato ou um contrato [...]” (FOUCAULT, 1999b, p. 11). O suicídio é majoritariamente discutido a partir da saúde mental, campo que ainda sofre com recorrentes preconceitos perante outras áreas da medicina (SILVA, 2016). Os propensos suicidas, em geral, são revestidos por estigmas que desacreditam sua fala e o marginalizam. Conforme apontam Milanez e Prata (2016, p. 10), esses estereótipos

“pretendem eximir a sociedade das obrigações referentes ao sujeito suicida, atribuindo a ele total responsabilidade de sua morte. Fraqueza psicológica, espiritual, distúrbios depressivos, enfim, a lista é vasta quando se pretende responsabilizar o sujeito suicida pelo seu ato”. Nos enunciados abaixo, percebemos que o sentimento de vergonha, consequente desses discursos de preconceito, aloja-se também em Mandy Candy. Já Igor Lucas inicia o vídeo destacando a necessidade de desconstrução de tais estigmas.

E, **morrendo de vergonha, não contei isso** [tentativa de suicídio] **pra ninguém**, tô contando agora pra vocês, tô contando pra todo mundo, minha família deve tá sabendo agora... (Mandy Candy, vídeo 1)

Eu não quero que vocês levem esse vídeo pro lado da vitimização. Eu não quero não, sério! Não levem esse vídeo pro lado da vitimização ou sei lá... “Que dó!”, “O coitado”, “Ah, meu Deus”... Não, gente, é só uma conversa, sabe? **Eu acho que essa vitimização em cima... Isso vem do tabu que tem em cima desse tipo de assunto.** (Igor Lucas, vídeo 3)

Dessa forma, além de exercer a coragem de serem vistos como “loucos” ou “fracos na fé”, os sujeitos dos vídeos praticam a parresía ao evidenciarem suas tentativas de suicídio não apenas como resultado de uma individualidade, mas também de uma coletividade doente que exclui os desviantes da norma heterossexual. Portanto, podem ser duplamente segregados: pelo estigma em torno dos transtornos mentais e pelo preconceito sobre sua orientação sexual ou identidade de gênero.

Vontade de verdade. Esse procedimento parte da noção foucaultiana de que cada época tem suas proposições verdadeiras, construídas pelos discursos cuja ordem encontra, na receptividade da sociedade e das instituições, sua vigência e legitimidade. A vontade de verdade apoia-se sobre um suporte institucional: “é ao mesmo tempo reforçada e reconduzida por todo um compacto conjunto de práticas [...], pelo modo como o saber é aplicado em uma sociedade, como é valorizado, distribuído, repartido e de certo modo atribuído” (FOUCAULT, 1999b, p. 17). Desse modo, diversas vontades de verdade constituíram o suicídio no decorrer dos séculos: ele foi, por vezes, silenciado devido à repressão dos poderes absolutistas e dos dirigentes religiosos, à conotação negativa da “loucura” frente aos diagnósticos psiquiátricos e aos manicômios, ao discurso de felicidade que exalta a vida e rechaça a morte; também foi amplamente discursivizado em decorrência das reformas na psiquiatria, das campanhas de conscientização, e de produtos midiáticos como a série norte-americana *13 Reasons Why* ou o perigoso jogo *Baleia Azul* – cujos ápices de debate, no Brasil, aconteceram em 2017. Conforme

mencionamos na introdução deste trabalho, todos os vídeos encontrados no *YouTube* em que os indivíduos relatam a própria tentativa de suicídio foram publicados a partir de 2017. Embora parresiásticos, os enunciados aqui analisados lutam contra verdades reinantes sobre o suicídio em nossa sociedade ancorando-se em vontades de verdade que fomentam o debate sobre o tema, a exemplo daquelas produzidas por *13 Reasons Why* e pelo *Setembro Amarelo*. Perceba que, no trecho abaixo, Igor Lucas mobiliza saberes estatísticos para validar ainda mais seu testemunho e enquadrá-lo em uma vontade de verdade que ganha espaço na contemporaneidade:

Uma porcentagem enorme da população mundial vive com depressão, com ansiedade, e é claro que uma grande parte dela não sabe. Porém, **a depressão ela é uma coisa que tá muito evidente, sabe, hoje em dia? E o suicídio tá cada vez mais aparecendo nas estatísticas de morte. Inclusive o suicídio é responsável por 2% das mortes mundiais. Então isso é muita coisa, cara! Pode parecer pouco, mas assim... 800 mil pessoas morrem anualmente por causa do suicídio.** Então não é uma coisa que deve ser tratada dessa forma, sabe? É só mais um problema, é só uma doença que precisa ser discutida, que **precisa tá em alta**. Assim como o câncer é combatido, sabe, a depressão e a ansiedade, o suicídio também precisam ser combatidos! (Igor Lucas, vídeo 3).

Além de acoplar discursos institucionais ao seu enunciado, Igor Lucas, assim como os outros sujeitos, usa o testemunho de suas próprias experiências para produzir a relação entre si mesmo e verdade. Para Foucault (2011, p. 11), a parresia “consiste em dizer a verdade, sem dissimulação nem reserva nem cláusula de estilo nem ornamento retórico que possa cifrá-la ou mascará-la [...] O parresiasta dá sua opinião, diz o que pensa, [...] liga-se a essa verdade, e se obriga, por conseguinte, a ela e por ela”. O filósofo ainda acrescenta a necessidade do *estatuto do outro*, que reconhece e legitima o enunciado parresiástico. No *YouTube*, a maioria dos comentários apresentam sentimentos de identificação e retribuição positiva. Eles, portanto, não questionam a veracidade do conteúdo publicado – não desconfiam, por exemplo, da recuperação dos indivíduos após a ingestão dos medicamentos –, mas partem do pressuposto de que os sujeitos transmitem situações reais; compadecem-se com suas experiências de preconceito e tentativa de suicídio.

Figura 21. Comentários de apoio ao conteúdo dos vídeos.



Fonte: print feito pelo autor.

Os termos “falando com o coração”, “sinceridade”, “cheio de verdades”, “depoimentos lindos, sinceros e envolventes”, “desabafo” sintetizam a legitimidade concedida pelo estatuto do outro para o fortalecimento das verdades construídas nos depoimentos. A relação entre os vídeos e os comentários analisados nos demonstra “sob que forma, em seu ato de dizer a verdade, o indivíduo se constitui e é constituído pelos outros como sujeito que pronuncia um discurso de verdade” (FOUCAULT, 2011, p. 04).

Como declaramos acima, a confissão e a parresía digitais estão inseridas em um processo de escrita audiovisual de si. Deparamos com uma reconfiguração das escritas de si que Foucault observou na Antiguidade Grega através da troca de correspondências. Escrever sobre os próprios sentimentos e acontecimentos pessoais em uma carta e trocá-la com pessoas

de confiança pressupunha duas formas de exercitar as próprias subjetividades: “a carta que se envia age, por meio do próprio gesto de escrita, sobre aquele que a envia, assim como, pela leitura e releitura, ela age sobre aquele que a recebe. [...] É necessário adestrar-se durante toda a vida, e sempre se precisa da ajuda de outro na elaboração da alma sobre si mesma” (FOUCAULT, 2012, p. 150). O vídeo 1 é o que mais deixa nítido o caráter de correspondência do *YouTube*:

Então eu não vou pedir pra ninguém tá se inscrevendo, pra ninguém tá dando like, pra ninguém tá compartilhando, porque esse não é o objetivo desse vídeo. **O objetivo desse vídeo é eu conseguir mandar uma mensagem, mandar um recadinho pra uma pessoa em específico e não somente para essa pessoa, mas pra outras pessoas que estejam passando pelo mesmo que ela.** [...] Eu recebi uma mensagem agora, por intermédio de uma amiga minha, que eu não vou mentir... Mexeu muito comigo, eu fiquei assim, ó: sem saber o que fazer. Porque **eu sempre recebo e-mails e mensagens desse tipo.** (Mandy Candy, vídeo 1).

Na Antiguidade, trocava-se as correspondências entre amigos ou entre mestres e discípulos. Hoje em dia, o sentido dessa comunicação não difere tanto. As mensagens enviadas para Mandy Candy decorrem de sua credibilidade no que concerne a temas sobre questões LGBTI. Tal credibilidade, por conseguinte, deriva da instância de legitimação do seu canal no *YouTube*, **plataforma digital e institucional** de compartilhamento de vídeos. Entretanto, no momento em que se colocam no vídeo, Mandy Candy, assim como os outros *youtubers*, tem a possibilidade de exercitar a própria alma ao retroceder às suas memórias de sofrimento e reafirmar a luta pela defesa de suas subjetividades. Essa interação contemporânea constitui as “redes de indignação e de esperança” sobre as quais se debruça Manuel Castells. Segundo o sociólogo, as resistências

exigem uma mobilização emocional desencadeada pela indignação que a injustiça gigante provoca, assim como pela esperança de uma possível mudança em função de exemplos de revoltas exitosas em outras partes do mundo, cada qual inspirando a seguinte por meio de imagens e mensagens em rede pela internet (CASTELLS, 2013, p. 159).

Todas essas práticas de si desaguam em um princípio socrático muito caro a Michel Foucault: o cuidado de si. Tal conceito possibilita a autotransformação ou a conversão de si, entendida como “uma trajetória graças à qual, escapando de todas as dependências e de todas as sujeições, acaba-se por voltar-se para si mesmo, como um porto abrigado das tempestades

ou como uma cidadela protegida por suas muralhas” (FOUCAULT, 2018b, p. 83). Ao ocuparem-se da própria saúde mental, os sujeitos enunciam suas experiências de transformação e de encontro com o bem-estar:

Só que no momento que eu coloquei todos esses remédios na boca [Mandy põe as mãos na garganta], eu lembrei da minha família, lembrei da minha mãe, lembrei da minha irmã, lembrei do meu irmão, lembrei de alguns amigos que ainda estavam ao meu lado, e **bateu o arrependimento** porque eu fiz: **“não, eu não tô sozinha nesse mundo, eu tenho que ser forte, eu já vi várias pessoas que já passaram pelo que eu passei e hoje estão aí vivendo, estão aí sendo felizes e realizando os sonhos... Não, sabe, se essas pessoas conseguem, eu também vou conseguir”**. Eu corri pro vaso, **coloquei o dedo na garganta e vomitei tudo aquilo que eu tinha ingerido**. [...] Mas por que eu tô contando essa história pra vocês? Porque eu já passei pelo que vocês estão passando, claro que não foram as mesmas experiências, mas a gente consegue se entender. Eu já tô aqui, hoje eu tô viva, e eu tenho a vida que eu sempre quis ter. **E se eu consegui dar a volta por cima e realizar os meus sonhos, você também consegue**. (Mandy Candy, vídeo 1)

Uma amiga, né, que é um anjo na minha vida, assim... Desde sempre. Ela me chamou pra viajar com ela nas minhas férias. E foi quando eu acho que eu fui colocando a cabeça no lugar. **Eu fui pra São Paulo com ela, fiquei na casa de uns tios, e fui colocando a minha cabeça no lugar** e fui me lembrando assim, sabe? Quando eu ia, andava com meus amigos gays, ia pra balada, pelo menos eu era feliz. Mas eu carregava a culpa, mas pelo menos eu era feliz. [...] **Até que enfim, graças a Deus, com um terapeuta que não tentou me curar, que ele fez um trabalho totalmente diferente**. [...] E foi ali [após a tentativa de suicídio] que **eu falei: “Eu quero viver”**. **Eu quero, eu vou enfrentar**. Se eu passei por tudo isso, é porque eu consigo, eu sou forte. E foi ali que eu acho que **eu chutei o pau da barraca**. [...] É incrível como isso foi me curando aos poucos. A aceitação, eu aceitar que eu era. (Raiane, vídeo 2)

Aí eu tomei banho, limpei minha casa, a vida continuou, os pensamentos suicidas continuaram da mesma forma, a depressão continuou forte do mesmo jeito. **Até que chegou o momento que ficou insuportável e eu falei: “Não, cara, chega! Eu preciso me tratar”**. (Igor Lucas, vídeo 3)

Os acontecimentos narrados demonstram uma mudança gradual ou abrupta de pensamento: gradual no sentido de que as transformações dos aspectos mentais dos indivíduos acontecem a médio ou longo prazo; abrupta no sentido de que as tentativas de suicídio de todos os sujeitos funcionaram como uma situação “divisora de águas”, propulsora do cuidado consigo e da conversão dos pensamentos autodestrutivos. Nos depoimentos, eles enfatizam a importância da família, da amizade e da terapia nesse processo de reforma das estruturas psicológicas abaladas por tantos traumas. Ao voltarem-se para si mesmos, Mandy Candy, Raiane e Igor Lucas vivenciam uma experiência que “não é simplesmente de uma força dominada, ou de uma soberania exercida sobre uma força prestes a se revoltar; é a de um prazer

que se tem consigo mesmo. Alguém que conseguiu, finalmente, ter acesso a si próprio é, para si, um objeto de prazer” (FOUCAULT, 2018b, p. 85).

Por administrarem bem suas próprias emoções, os sujeitos se constituem como livres, temperantes e sábios. Também se subjetivam enquanto pessoas da comunidade LGBTI que conseguiram driblar o preconceito e conviver com ele de uma forma mais saudável. Ao enunciarem a verdade sobre si e a maneira como superaram seus traumas, eles exercem um poder que conduz as ações dos seus seguidores ou dos usuários que assistem aos vídeos e se identificam com as histórias.

Essa liberdade é mais do que uma não escravidão, mais do que uma liberação que tornaria o indivíduo independente de qualquer coerção exterior ou interior; na forma plena e positiva ela é poder que se exerce sobre si, no poder que se exerce sobre os outros [...] Quem deve comandar os outros é aquele que deve ser capaz de exercer uma autoridade perfeita sobre si mesmo (FOUCAULT, 2014a, p. 96).

Essa ligação multifacetada entre “cuidado de si, conhecimento de si, arte e exercício de si, relação com o outro, governo pelo outro e dizer-a-verdade” (FOUCAULT, 2010b, p. 44) se materializa constantemente nas redes digitais, lugar virtual em que os usuários tanto consomem quanto compartilham ideias e experiências (LÉVY, 1996). Observe, nos trechos abaixo, os imperativos que concretizam a capacidade de o sujeito não apenas reger a si próprio, mas também conduzir as condutas de seus seguidores:

Olha só o nosso vale! São 630 mil pessoas que eu tenho certeza que estenderiam a mão pra você, pra tá te ajudando, pra tá conversando, pra você tá desabafando e seguindo em frente. Você não tá sozinha, você tá escutando? Você nunca vai tá sozinha, você tem a gente. Eu posso não te conhecer pessoalmente, eu posso não manter contato contigo, mas eu tô aqui. **Você pode se espelhar em mim, em tudo o que eu já passei, que você também vai conseguir passar por tudo isso** porque a gente é forte, a gente é guerreira, e, se a gente tá nesse mundo, é pra lutar, pra seguir em frente e conquistar nossos objetivos. [...] **Todas as pedradas que a gente leva da vida, a gente pega essas pedras e constrói um muro em nossa volta, e daí nada mais vai conseguir nos atingir, viu só?** Por pior que algo seja, esse algo tem alguma coisa positiva também. E a última coisa, gente: **procurem ajuda de uma pessoa especializada.** Sério mesmo, às vezes a gente precisa de uma ajudinha, precisa de alguém do nosso lado pra a gente conseguir seguir em frente. **Então, procurem ajuda, viu?** (Mandy Candy, vídeo 1)

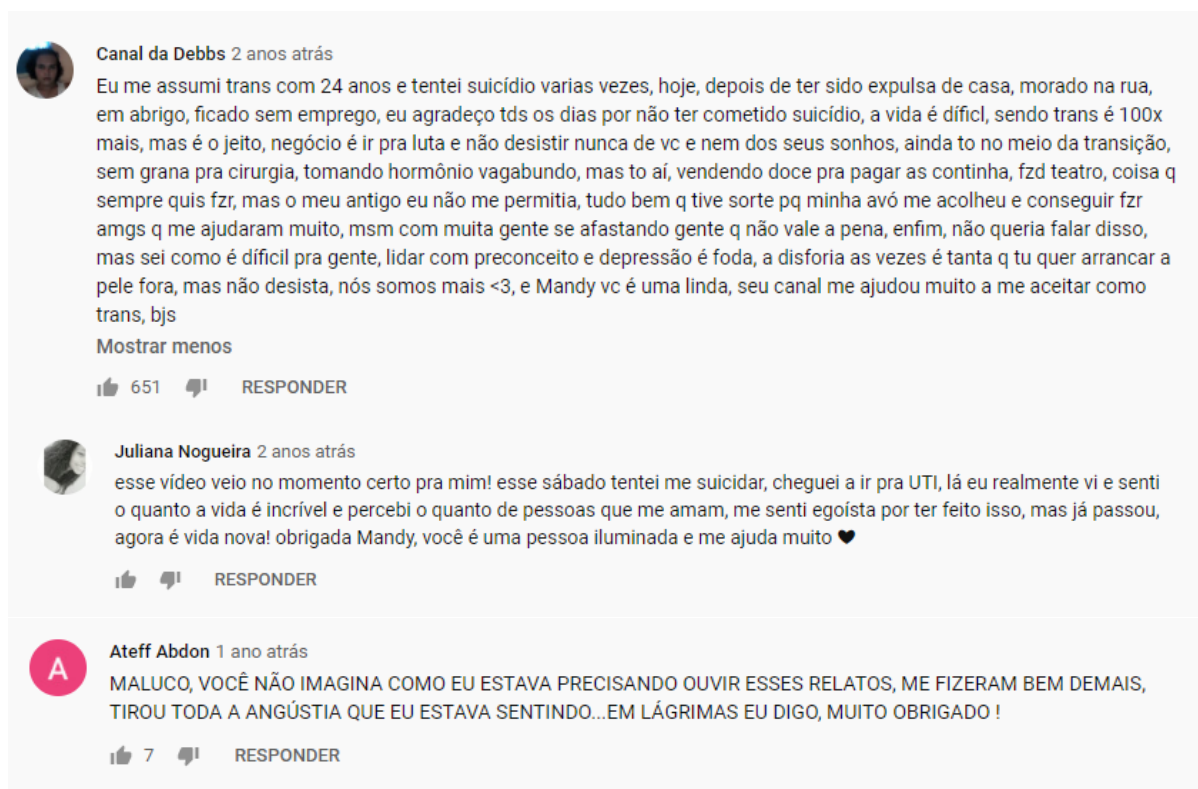
A partir do momento que você descobrir isso, cara, nunca mais você vai querer, nunca mais você vai sequer pensar novamente em... em... em reconsiderar qualquer hipótese de cura, até porque **você vai ver que não faz sentido nenhum.** (Vinícius, vídeo 2)

Então não tem mudança. Eu acho que é a aceitação. Sabe? **Você buscar se conhecer, ser quem você é, e aceitar isso. Ame! Se você tá amando, se você tá feliz, não tem motivo nenhum pra mudança.** (Raiane, vídeo 2)

Quando a gente tá em crise de depressão ou que ela tá muito forte, quando a gente tá tendo pensamento suicida e planejando um suicídio, quando tá aquela dor, sabe, aquela coisa negra em volta da gente que só faz doer, a gente tende a tomar a decisão precipitada, a gente fica cego. Se você tivesse bem, seria a coisa mais absurda do mundo. Imagina uma pessoa bem pensando em tomar remédio pra morrer, sabe? É absurdo! Só que na hora, parece a melhor coisa, a melhor solução. **Então hoje em dia, quando vem aquela bad muito forte, quando vem aquele pensamento suicida muito forte, sabe? Eu tento focar, e aí eu tento fazer a minha mente entender que aquilo não é a melhor opção. [...] Muito cuidado com remédios. Muito cuidado com o médico que você escolhe, o psiquiatra que você escolhe, o remédio que ele tá te dando.** Se você ver que não tá te fazendo bem, você troca, pede outro. **Tenta medicina alternativa, tenta yoga, meditação... Focar na meditação ajuda demais!** (Igor Lucas, vídeo 3)

Dentre os milhares de comentários abaixo dos vídeos, encontramos facilmente agradecimentos, pedidos de ajuda, conselhos mútuos, endereços para buscar apoio, e testemunhos de tentativas de suicídio. Só no vídeo 1, há mais de cinquenta comentários nos quais os usuários confessam suas experiências de quase morte. Observe:

Figura 22. Outros relatos de identificação com os vídeos e de tentativa de suicídio.



Fonte: print feito pelo autor.

Esses enunciados atestam a capacidade da internet de promover diálogos profundos sobre problemas até mesmo existenciais. Os vídeos aqui elencados são apenas um pequeno recorte da enorme quantidade de conteúdos sobre depressão e suicídio que o *YouTube* abriga em seus domínios virtuais. Os discursos veiculados, em sua maioria, apontam para a mesma direção: a valorização da vida. Unem-se, pois, aos enunciados institucionais – a exemplo da campanha *Setembro Amarelo* e das reportagens em mídias massivas – para promover a prevenção universal ao suicídio através da sensibilização e da conscientização da população quanto ao sofrimento psíquico e aos estigmas cruéis aos quais estão submetidas as pessoas que pensam em anular a própria existência.

Os poderes que nos sujeitam – não somente os heteronormativos – minam nosso corpo e nossa vida todos os dias. Eles são capazes de nos levar a cogitar a morte como um escape rumo à liberdade. Neste capítulo, discutimos, a partir dos postulados de Michel Foucault, o suicídio como um acontecimento de dessubjetivação, como uma prática de resistência contra as amarras das relações de poder. Reiteramos o papel fundamental do aporte teórico foucaultiano desde o processo inicial de observação dessa temática. Se não tivéssemos lido as considerações do pensador francês acerca de sujeito, corpo, poder e resistência, talvez não imaginássemos a imbricação profunda entre esses conceitos e as tentativas de suicídio. Só conseguimos enxergar tal perspectiva sobre o tema graças à leitura prévia das obras de Michel Foucault, antes mesmo da construção do projeto de pesquisa que deu origem a esta dissertação.

O filósofo nos conduz para além desse embate quase fatal entre poder e resistência no próprio corpo. Nas análises anteriores, percebemos que, ao se ocuparem de si mesmos sob a perspectiva da atenção à própria saúde mental, os sujeitos sentiram a necessidade de buscar possibilidades diferentes daquelas que admoestavam sua existência. Eis aqui a preocupação central de Michel Foucault: minuciar as relações de poder que submetem nossas subjetividades, a fim de que nos conscientizemos dessas armadilhas e sejamos resistência. Uma resistência produtiva, de preferência. Assim, cientes dos controles que os feriam e ocupados com a estetização da própria alma, os sujeitos se agarraram à urgência de reviver, de buscar o equilíbrio de suas emoções, de resistir às endemias sociais que contagiavam seu corpo. Trilhando esse caminho pedregoso de lutar em vida, entenderemos com facilidade que sobreviver é um ato contínuo e frutífero de resistência.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O percurso traçado nesta pesquisa nos apresenta alguns resultados palpáveis. Partimos da problemática de que os sujeitos LGBTI sofrem ainda hoje com discursos que objetivam seus corpos e levam alguns deles ao adoecimento mental e a tentativas de suicídio. A partir desse pensamento, formulamos as nossas questões de pesquisa: quais as condições de emergência das práticas de objetivação mencionadas nos vídeos do *YouTube* como razões para o sofrimento dos sujeitos que os enunciaram? Será que o suicídio, atrelado à sua discursivização nas redes digitais pelos sujeitos que tentaram cometê-lo, caracteriza-se como uma resistência autoinfligida aos poderes heteronormativos? Quais as possibilidades de autoafirmação sexual e prevenção do suicídio impulsionadas pela representatividade que a comunidade LGBTI experimenta na era midiática digital, com ênfase nos depoimentos aqui analisados?

A fim de responder tais indagações, estabelecemos um objetivo geral (analisar três vídeos do *Youtube* relacionados a tentativas de suicídio, entendendo-as como prática de resistência autoinfligida contra os modos de objetivação / subjetivação da heteronormatividade) e alguns objetivos específicos, quais sejam: *a)* analisar as condições de possibilidade dos enunciados veiculados nos depoimentos do *YouTube* sob a ótica dos dispositivos de saber-poder que objetivam / subjetivam os sujeitos homossexuais/transsexuais; *b)* investigar a associação entre as relações de saber-poder, o corpo e a resistência em casos de tentativa de suicídio; *c)* discutir os efeitos de verdade gerados pela discursivização das tentativas de suicídio de sujeitos LGBTI no ciberespaço; *d)* examinar a experiência que envolve as tentativas de suicídio como um conjunto de práticas de si atreladas à reinvenção do sujeito.

A partir dos delineamentos teóricos presentes nos dois primeiros capítulos, estruturamos a análise discursiva do *corpus*, operada nos dois últimos capítulos. As funcionalidades dos conceitos sobre os quais refletimos nas páginas iniciais desta dissertação levam o leitor a se familiarizar com a teoria escolhida e fazer-se ciente das expressões e termos utilizados nos capítulos eminentemente analíticos.

Ao recortarmos, no terceiro capítulo, trechos dos depoimentos enunciados nos vídeos que compõem nosso *corpus*, verificamos de maneira singular as condições de possibilidade da

subjetivação / objetivação de sujeitos LGBTI no interior do dispositivo da sexualidade, em interseção com os dispositivos religioso e escolar. Pomos em prática, portanto, o primeiro e o segundo objetivo específico, expondo os documentos, as pressões familiares, a condução pastoral, o *bullying* escolar e outros fatores que contribuem com o aparecimento de enunciados combativos ao preconceito. Embora não possamos generalizar o atrelamento entre suicídio e heteronormatividade, a análise discursiva nos permitiu problematizar relações históricas de saber-poder que permeiam tanto os indivíduos presentes nesta pesquisa quanto outros sujeitos de nossa sociedade que enfrentam percalços semelhantes em uma ditadura heteronormativa.

Desse modo, não só compreendemos a incidência dos poderes heteronormativos sobre os corpos homossexuais e transexuais, mas também associamos as práticas discursivas e não discursivas detalhadas anteriormente ao adoecimento mental e à repressão da própria sexualidade, das próprias subjetividades dos indivíduos. Demos o passo inicial para entendermos como a homofobia interiorizada pela ciência, pela moral cristã e pelo *bullying* podem levar a tentativas de suicídio.

No quarto capítulo, focalizamos nos enunciados que, explicitamente, reforçam a tese de que algumas tentativas de suicídio na comunidade LGBTI são resultados de, entre outros fatores, resistências aos poderes heteronormativos que subjetivam / objetivam os sujeitos homossexuais e transexuais. Esboçamos inicialmente uma breve arqueologia do suicídio na sociedade ocidental, com ênfase nos estigmas e interdições que permeiam o tema. Em seguida, evidenciamos a perspectiva da morte voluntária enquanto ato social e não somente individual, conforme nos propõe Émile Durkheim. Em consonância com os depoimentos contidos no *corpus*, versamos sobre o suicídio como uma prática de liberdade e um acontecimento de dessubjetivação. Todas essas considerações coadunam com nosso segundo objetivo específico, que se refere à relação entre corpo, poder e resistência. Nesse capítulo, utilizamos fundamentalmente as contribuições de Michel Foucault, mas também incorporamos à nossa análise apontamentos de teóricos da área da Psicologia, a fim de legitimar nossa argumentação.

Atendendo ao terceiro e ao quarto objetivo específico, refletimos sobre os efeitos das discursivizações das tentativas de suicídio sobre os seguidores dos *youtubers* que representam nosso *corpus*. Partindo de enunciados presentes nos vídeos e em alguns dos comentários dos internautas, analisamos a constituição de verdades e subjetividades através das técnicas de si, mobilizando os conceitos de confissão, parresia, cuidado de si e escrita de si. Tais processos, estudados por Foucault através de textos da Antiguidade, mostraram-se extremamente

oportunos e atualizados por uma sociedade digitalizada e mediatizada. Constatamos, assim, que é preciso remontar ao passado para entendermos as relações sociais que se concretizam no presente. Simultaneamente às análises discursivas, retomamos a teorização proposta no segundo capítulo sobre as redes digitais, a fim de inserirmos as noções foucaultianas nas condições específicas das convergências midiáticas inerentes ao século XXI, responsáveis por tornar hipervisíveis as intimidades e as resistências.

Devemos esclarecer, por fim, que não pretendemos formular uma teoria geral sobre o suicídio como resistência aos poderes da heteronormatividade. Não queremos apontar catalogações deterministas que produzam o estigma de que toda pessoa homossexual ou transexual estará condenada perpetuamente à infelicidade. Há que se considerar diversos fatores, até mesmo biológicos ou genéticos, que levam cada sujeito a preferir a morte à vida. Propomos, entretanto, uma reflexão sobre as relações sociais de saber-poder que levam ao sofrimento psíquico e ao suicídio como uma “reação”, uma forma autoinfligida de resistir. Reflexão revogável, arremessada ao rio descontínuo da história. Este, afinal, é um dos fundamentos dos Estudos Discursivos Foucaultianos: oferecer alternativas para um processo de leitura crítica da sociedade, escavando saberes que constroem o verdadeiro de cada época e instauram poderes, admitindo a existência de inúmeros gestos de interpretação dos quais jamais extrairemos a verdade absoluta.

Este trabalho não é sobre morte, mas sobre vida. Ao lançar, nesse rio descontínuo da história, as análises discursivas aqui reunidas, estamos falando não apenas sobre suicídio, mas principalmente sobre a valorização do viver. Sobre como podemos agir enquanto pai, mãe, colega de classe, religioso(a), amigo(a), irmã(o), professor(a), médico(a), jornalista, cidadã(o). Sobre como podemos agir enquanto sociedade para impedir que outros seres humanos se desfaçam em ruínas emocionais. Este trabalho nos faz refletir sobre práticas de respeito e de empatia que estão ao nosso alcance. Precisamos, sim, falar sobre suicídio! Mas é necessário, acima disso, falar – e agir – com cuidado, compreensão, acolhimento, amor. Precisamos falar sobre vida. Para toda a humanidade.

REFERÊNCIAS

- ABDO, Humberto. Como Alan Turing revolucionou a computação. **Galileu**, 2016. Disponível em: <<https://revistagalileu.globo.com/Ciencia/noticia/2016/06/como-alan-turing-revolucionou-computacao.html>>. Acesso em: 25 jul. 2018.
- AGAMBEN, Giorgio. O que é dispositivo?. In: AGAMBEN, G. **O que é o contemporâneo? E outros ensaios**. Chapecó: Argos, 2009, pp. 27-51.
- ALBUQUERQUE JÚNIOR, D. M. de.; VEIGA-NETO, A.; SOUZA FILHO, A. Uma cartografia das margens. In: ALBUQUERQUE JUNIOR, D. M. de.; VEIGA-NETO, A.; SOUZA FILHO, A. (Orgs.). **Cartografias de Foucault**. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.
- ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. Diz Positivo: entre o castor e a aranha. In: FERNANDES JÚNIOR, Antônio; SOUSA, Kátia Menezes de. (Orgs.). **Dispositivos de poder em Foucault: práticas e discursos da atualidade**. 2. ed. Catalão: Editora Letras do Cerrado, 2017.
- ARAÚJO, Inês Lacerda. **Foucault e a crítica do sujeito**. Curitiba: Ed. da UFPR, 2008.
- ARTIÈRES, P. Dizer a atualidade: o trabalho diagnóstico em Michel Foucault. In: GROS, F. (Org.). **Foucault: a coragem da verdade**. São Paulo: Parábola Editorial, 2004. pp. 15-37.
- BARACUHY, Regina; NOGUEIRA, Kamila. O discurso da felicidade como tática biopolítica na revista SuperInteressante. **Revista Discursividades**, Campina Grande, n. 2, mar. 2018.
- BARACUHY, Regina; PEREIRA, Tânia Augusto. A biopolítica dos corpos na sociedade de controle. **Gragoatá**, Niterói, n. 34, p. 317-330, 1. sem. 2013.
- BAUMAN, Zygmunt. **Identidade: entrevista a Benedetto Vecchi**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.
- BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade líquida**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.
- BERTOLETE, J. M., & FLEISCHMANN, A. Suicide and psychiatric diagnosis: A worldwide perspective. **World Psychiatry**, 1, p. 181-185, 2002.
- BETIM, F. 'Cura gay': o que de fato disse o juiz que causou uma onda de indignação. **El País**, 2017. Disponível em: <https://brasil.elpais.com/brasil/2017/09/19/politica/1505853454_712122.html>. Acesso em: 26 ago. 2019.
- BÍBLIA. Português. **Bíblia Pastoral**. São Paulo: Paulus, 2014.
- BLANCHOT, Maurice. **Foucault como o imagino**. Lisboa: Relógio d'Água, 1987.

BORRILLO, Daniel. **Homofobia: história e crítica de um preconceito**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2010.

BRASIL, LDB. **Lei 9394/96 - Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional**, 2019. Disponível em: < http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/LEIS/L9394.htm>. Acesso em 27 ago 2019.

BRASIL. **Diretrizes Curriculares Nacionais Gerais da Educação Básica**. Brasília: Ministério da Educação; Secretaria de Educação Básica; Diretoria de Currículos e Educação Integral, 2013.

BRASIL. Ministério da Educação / Secretaria de Articulação com os Sistemas de Ensino (MEC/ SASE). **Planejando a Próxima Década: Conhecendo as 20 Metas do Plano Nacional de Educação**. 2014. Disponível em:<<http://pne.mec.gov.br/images/pdf/pneconhecendo20metas.pdf>>. Acesso em: 03 mai. 2019.

BRITO, E. YouTube faz 10 anos: descubra qual foi o primeiro vídeo do site. **Techtudo**, 2015. Disponível em: <<https://www.techtudo.com.br/noticias/noticia/2015/02/youtube-faz-10-anos-descubra-qual-foi-o-primeiro-video-do-site.html>>. Acesso em: 26 ago. 2019.

BURKE, P. **A escola dos ANNALES. 1929-1989. A revolução francesa da historiografia**. São Paulo: Editora Unesp, 1991.

BUTLER, J. **Problemas de Gênero**. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2003.

CAMUS, Albert. **O mito de Sísifo**. 3. ed. Rio de Janeiro: BestBolso, 2013.

CANDY, Mandy. **CHOREI E DESABAFEI REAGINDO A INDESTRUTÍVEL DA PABLO VITTAR**. 2018.(10m17s). Disponível em <<https://youtu.be/-nyGj0kj7kQ>> Acesso em: 27 ago 2019. (Vídeo do Youtube)

CANDY, Mandy. **MINHA TENTATIVA DE SUICÍDIO**. 2017. (08m12s). Disponível em: <<https://youtu.be/lzY-xEF2YHI>> Acesso em: 27 ago 2019. (Vídeo do Youtube)

CARVALHO, Rosa Meire. Diários íntimos na era digital: diário público, mundos privados. In: LEMOS, André; PALACIOS, Marcos. (Orgs.). **As janelas do ciberespaço**. Porto Alegre: Sulina, 2001, p. 234-254.

CASTELLS, Manuel. **Redes de indignação e esperança: movimentos sociais na era da Internet**. 1. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor Ltda., 2013.

CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. 9. ed. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Loyola, Ave-Maria, Paulinas, Paulus, 2011.

COLLING, Leandro. O que perdemos com os preconceitos?. **Revista Cult**, “Ditadura heteronormativa”, ano 18, nº 202, 2015.

COURTINE, Jean Jacques. **Decifrar o corpo: pensar com Foucault**. Petrópolis: Vozes, 2013.

COURTINE, Jean-Jacques. Discursos sólidos, discursos líquidos: a mutação das discursividades contemporâneas. In: SARGENTINI, Vanice; GREGOLIN, Maria do Rosário. (Orgs.). **Análise do discurso: heranças, métodos e objetos**. São Carlos: Claraluz, 2008.

DAPIEVE, Arthur. **Morreu na contramão: o suicídio como notícia**. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.

DELEUZE, Gilles. **Foucault**. Tradução de Claudia Sant'Anna Martins. São Paulo: Brasiliense, 2005.

DELEUZE, Gilles. O que é um dispositivo? In: DELEUZE, G. **Michel Foucault, filósofo**. Barcelona: Gedisa, 1990, pp. 155-161.

DELEUZE, Gilles. *Post-scriptum* sobre as sociedades de controle. In: DELEUZE, G. **Conversações**. Tradução de Peter Pál Pelbart. São Paulo: Editora 34, 1992, p. 221-224.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia 2**. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1995.

DIAS, Maria Luiza. **Suicídio: testemunhos de adeus**. São Paulo: Brasiliense, 1997.

DIÓGENES, J.; TOLEDO, L.F.. Busca por centro de prevenção ao suicídio cresce 445% após série. **Estadão**, 2017. Disponível em: <<https://saude.estadao.com.br/noticias/geral,busca-por-centro-de-prevencao-ao-suicidio-cresce-445-apos-serie-da-netflix,70001734246>>. Acesso em: 26 ago. 2019.

DURKHEIM, Émile. **O suicídio**. 6. ed. Lisboa: Editorial Presença, 1996.

ERIBON, Didier. **Michel Foucault, 1926-1984**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

FALAR, Mimdeixa. **MINHA TENTATIVA DE SUICÍDIO | Qual a sensação de quase morrer?**, 2017. (17m53s) Disponível em: <<https://youtu.be/GG4XphwJNZg>> Acesso em: 27 ago 2019. (Vídeo do Youtube)

FANTE, C. **Fenômeno Bullying: como prevenir a violência nas escolas e educar para a paz**. Campinas: Editora Verus, 2005.

FERNANDES, Cleudemar Alves. **Discurso e sujeito em Michel Foucault**. São Paulo: Intermeios, 2012.

FERNANDES, Cleudemar Alves. Insurreições como práticas discursivas na política do presente. In: RAGO, Margareth; GALLO, Sílvio (orgs.). **Michel Foucault e as insurreições: é inútil revoltar-se?**. São Paulo: Intermeios, 2017.

FERNANDES, Cleudemar Alves; SÁ, Israel de; DORNE, Vinícius Durval. De Michel Pêcheux a outras epistemologias em **Análise do Discurso. Heterotópica**, Uberlândia, v. 1, n. 1, jan.-jun. 2019.

FOLHA DE SÃO PAULO. **OMS tira transexualidade de nova versão de lista de doenças mentais**. 2018. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/equilibrioesaude/2018/06/oms-tira-transexualidade-de-nova-versao-de-lista-de-doencas-mentais.shtml>>. Acesso em: 26 ago. 2019.

FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. 7. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010a.

FOUCAULT, Michel. **A Coragem da verdade**: O governo de si e dos outros II: curso no Collège de France (1983-1984). 1. ed. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2011.

FOUCAULT, Michel. **A hermenêutica do sujeito**. Tradução de Márcio Alves da Fonseca. São Paulo: Martins Fontes, 2006a.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. São Paulo: Loyola, 1999b.

FOUCAULT, Michel. A vida dos homens infames. In: FOUCAULT, M. **Estratégia, poder-saber. Ditos e escritos IV**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003, pp. 203-222.

FOUCAULT, Michel. **As palavras e as coisas**. Trad. Salma Tannus Muchail. 8ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999a.

FOUCAULT, Michel. **Ética, sexualidade, política. Ditos e escritos V**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.

FOUCAULT, Michel. Eu Sou Um Pirotécnico. In: POL-DROIT, R. ; FOUCAULT, M. **Entrevistas**. São Paulo: Graal, 2006b, p. 67-100.

FOUCAULT, Michel. **Herculine Barbin**: o diário de um hermafrodita. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1982.

FOUCAULT, Michel. **História da Loucura na Idade Clássica**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1978.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade 1**: a vontade de saber. 7. ed. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2018a.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade 2**: o uso dos prazeres. 1. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2014a.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade 3**: o cuidado de si. 5. ed. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2018b.

FOUCAULT, Michel. **Michel Foucault, uma entrevista**: sexo, poder e a política da identidade. Verve, n. 5, pp. 260-277, 2004.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. 6. ed. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2017.

FOUCAULT, Michel. **Nascimento da Biopolítica**. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FOUCAULT, Michel. **O corpo utópico, as heterotopias**. Posfácio de Daniel Defert. São Paulo: Edições n-1, 2013.

FOUCAULT, Michel. **O governo de si e dos outros**: curso no Collège de France. 1. ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010b.

FOUCAULT, Michel. O Sujeito e o Poder. In: Dreyfus, H.; Rabinow, P. **Michel Foucault, uma trajetória filosófica. Para além do estruturalismo e da hermenêutica**. Tradução de Vera Portocarrero. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

FOUCAULT, Michel. Retornar à história. In: FOUCAULT, M. **Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento. Ditos e escritos II**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir**: nascimento da prisão. 42. ed. Petrópolis: Vozes, 2014b.

FREUD, Sigmund. **Luto e Melancolia**. Trad. Marilene Carone. São Paulo: Cosac Naify, 2011

GARCIA, J. Juiz que autorizou 'cura gay' diz que decisão teve reação 'equivocada'. **Folha de São Paulo**, 2017. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2017/09/1920675-juiz-que-autorizou-cura-gay-diz-que-decisao-teve-reacao-equivocada.shtml>>. Acesso em: 26 set. 2019.

GOFFMAN, Erving. **Estigma**: Notas sobre a Manipulação da Identidade Deteriorada. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1980.

GREGOLIN, M. R. V. O dispositivo escolar republicano na paisagem das cidades brasileiras: enunciados, visibilidades, subjetividades. **Revista Moara**. Belém, Edição 43, pp. 6-25, jan-jun 2015.

GREGOLIN, Maria do Rosário. AD: descrever-interpretar acontecimentos cuja materialidade funde linguagem e história. In: NAVARRO, Pedro. **Estudos do texto e do discurso: mapeando conceitos e métodos**. São Carlos (SP): Claraluz, 2006a, pp. 19-34.

GREGOLIN, Maria do Rosário. **Dos balanços e seus inumeráveis fios**: uma história do GEADA, 2003. Disponível em: <<http://geadaararaquara.blogspot.com/p/sobre-o-geada.html>>. Acesso em: 13 fev. 2019.

GREGOLIN, Maria do Rosário. **Foucault e Pêcheux na análise do discurso**: diálogos & duelos. 2. ed. São Carlos: Editora Claraluz, 2006b.

GUIMARÃES, Amanda. **Meu nome é Amanda**. Rio de Janeiro: Fábrica231, 2016.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na Pós-Modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2006.

JENKINS, H. **Cultura da convergência**. São Paulo: Aleph, 2009.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Tradução de Bernardo Leitão. Campinas: Editora da UNICAMP, 1990.

LE MOS, André. **Cibercultura**: tecnologia e vida social na cultura contemporânea. 5. ed. Porto Alegre, RS: Sulina, 2010.

LEMOS, André; LÉVY, Pierre. **O futuro da internet**: em direção a uma ciberdemocracia. 2. ed. São Paulo, SP: Paulus, 2010.

LÉVY, Pierre. **O que é o virtual?**. Rio de Janeiro: Editora 34, 1996.

LOUREIRO, G. Na Europa, só uma nação proíbe: como diferentes países veem a terapia de reversão sexual. **BBC Brasil**, 2017. Disponível em: <<https://www.bbc.com/portuguese/brasil-41354769>>. Acesso em: 26 jun. 2019.

LOURO, Guacira Lopes. Corpo, escola e identidade. **Educação & Realidade**, Porto Alegre, v. 25, p. 59-76, jul./dez. 2000.

LOURO, Guacira Lopes. Teoria queer: uma política pós-identitária para a educação. **Rev. Estud. Fem.** [online], vol.9, n.2, pp.541-553, 2001.

MACHADO, Roberto. Por uma genealogia do poder. In: FOUCAULT, M. **Microfísica do Poder**. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2017, pp. 7-34.

MAINGUENEAU, D. Présentation. **Langages**, Paris, n. 117, p. 5-11, 1995.

MARX, Karl. **Sobre o suicídio**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2006.

MAZUI, G.; CASTILHOS, R.; ORTIZ, D. Bolsonaro diz que decisão do STF sobre homofobia foi 'completamente equivocada'. **G1**, 2019. Disponível em: <<https://g1.globo.com/politica/noticia/2019/06/14/bolsonaro-disse-que-decisao-do-stf-sobre-homofobia-foi-completamente-equivocada.ghtml>>. Acesso em: 26 ago. 2019.

MEC. **Base Nacional Comum Curricular**. Brasília: MEC/SEB, 2017. Disponível em : <<http://basenacionalcomum.mec.gov.br/>> . Acesso em : 26 ago. 2019.

MEC. **Parâmetros Curriculares Nacionais**: Introdução. Brasília: MEC/SEF, 1998. Disponível em : < <http://portal.mec.gov.br/seb/arquivos/pdf/livro01.pdf>>. Acesso em : 26 ago. 2019.

MENNINGER, K. **Eros e Tântatos**: o homem contra si próprio. São Paulo: Ibrasa, 1970.

MILANEZ, Nilton ; PRATA, Vilmar. (Orgs.). **Filosofias do suicídio** : quando o corpo tem vez. Vitória da Conquista : Labedisco, 2016.

MILANEZ, Nilton. A dessubjetivação de Dolores - escrita de discursos e misérias do corpo- espaço. **LING. – Est. e Pesq.**, Catalão, v. 17, n. 2, p. 367-390, jul.-dez. 2013.

MILANEZ, Nilton. Corpo cheiroso, corpo gostoso : unidades corporais do sujeito no discurso. Maringá: **Acta Scientiarum. Language and Culture**, v. 31, n. 2, 2009, p. 215-222.

MINOIS, Georges. **História do suicídio**: a sociedade ocidental diante da morte voluntária. São Paulo: Editora Unesp, 2018.

MRPEDROLITTLEMONSTER. **Uma mensagem de Jamey Rodemeyer - Legendado**. 2011. (2m13s). Disponível em <<https://youtu.be/440bOCfBtu0>> Acesso em: 27 ago 2019. (Vídeo do Youtube)

NA RODA, Põe. **CURA GAY: TERAPIA OU TORTURA? A VERDADE! - Põe Na Roda**. 2017. (13m09s). Disponível em: <<https://youtu.be/nkEPIyvsM2A>> Acesso em: 27 ago 2019. (Vídeo do Youtube)

Nações Unidas Brasil. **ONU lembra Dia Internacional contra a Homofobia e a Transfobia; veja principais ações no Brasil**. 2016. Disponível em: <<https://nacoesunidas.org/onu-lembra-dia-internacional-contra-a-homofobia-e-a-transfobia-veja-principais-acoes-no-brasil/>>. Acesso em: 26 ago. 2019.

NAFAGUCHI, Thiago ; ADORNO, Rubens de Camargo Ferreira. Suicídio, Gênero e Sexualidade na era digital. **Saúde & Transformação Social**, vol. 7, n. 3, 2016, p. 22-35.

NASCIMENTO, Victor. 14 sugestões para você ser um gay discreto e fora do meio. **BuzzFeed**, 2017. Disponível em: <<https://www.buzzfeed.com/br/victornascimento/dicas-para-ser-um-gay-discreto-e-fora-do-meio>>. Acesso em: 28 ago. 2019.

NAVARRO, Pedro; MIRANDA, Andréa Zíngara. Contra o que lutamos, como lutamos e de qual lado estamos? Discurso, poder e resistência. In: CURCINO, Luzmara; SARGENTINI, Vanice; PIOVEZANI, Carlos. (Orgs.). **(In)Subordinações contemporâneas: consensos e resistências nos discursos**. São Carlos: EdUFSCar, 2016.

NIETZSCHE, Friedrich. **A genealogia da moral**. Tradução de Antonio Carlos Braga. 3. ed. São Paulo: Editora Escala, 2009.

ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DA SAÚDE. **CID-10 Classificação Estatística Internacional de Doenças e Problemas Relacionados à Saúde**. 10a rev. São Paulo: Universidade de São Paulo, 1997.

ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DA SAÚDE. **Prevenção do suicídio : um manual para profissionais da mídia**. Genebra, 2000. Disponível em : https://www.who.int/mental_health/prevention/suicide/en/suicideprev_media_port.pdf. Acesso em : 13 jan. 2020.

PEREIRA, Beatriz Oliveira. **Para uma escola sem violência: estudo e prevenção das práticas agressivas entre crianças**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2002.

PORTOCARRERO, V. Os limites da vida: da biopolítica ao cuidado de si. In: ALBUQUERQUE JUNIOR, D. M. de.; VEIGA-NETO, A.; SOUZA FILHO, A. (Orgs.). **Cartografias de Foucault**. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

RANKE-HEINEMANN, Uta. **Eunucos pelo reino de Deus**. Tradução de Paulo Fróes. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1996.

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

REVEL, Judith. **Michel Foucault: conceitos essenciais**. Tradução de Maria do Rosário Gregolin, Nilton Milanez e Carlos Piovesani. São Carlos: Claraluz, 2005.

SAAD, Elizabeth; SILVEIRA, Stefanie C. **Tendências em comunicação digital**. São Paulo: ECA/USP, 2016, p. 38-58.

SAMORANO, Carolina. Discriminação e hostilidade levam mais jovens gays ao suicídio. **Metrópoles**, 2017. Disponível em: <<https://www.metropoles.com/brasil/direitos-humanos-br/discriminacao-e-hostilidade-levam-mais-jovens-gays-ao-suicidio>>. Acesso em: 25 jul. 2018.

SANTO AGOSTINHO. **Confissões**. São Paulo: Nova Cultural, 1984. Livro X.

SANTOS, B. F. Apesar de expansão, acesso à internet no Brasil ainda é baixo. **Exame**, 2016. Disponível em: <<https://exame.abril.com.br/brasil/apesar-de-expansao-acesso-a-internet-no-brasil-ainda-e-baixo/>>. Acesso em: 26 fev. 2019.

SANTOS, Welson Barbosa; DINIS, Nilson Fernandes. Adolescência heteronormativa masculina: entre a construção “obrigatória” e desconstrução necessária. **OPSIS**, [S.l.], v. 13, n. 2, p. 129-149, fev. 2014. Disponível em: <<https://www.revistas.ufg.br/Opsis/article/view/23273>>. Acesso em: 15 out. 2018.

SANTOS, Welson Barbosa; DINIS, Nilson Fernandes. Violência e risco de suicídio na construção das masculinidades adolescentes. **Cad. Pagu**, Campinas, n.52, 2018. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-83332018000100508&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 15 out. 2018.

SEIDMAN, Steven. **Deconstructing Queer Theory or the Under-Theorization of the Social and Beyond identity politics**. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

SILVA, Ana Beatriz Barbosa. **Bullying: mentes perigosas nas escolas**. São Paulo: Globo, 2015.

SILVA, Ana Beatriz Barbosa. **Mentes depressivas: as três dimensões da doença do século**. São Paulo: Pricipium, 2016.

SILVA, Tomaz Tadeu da. **Documentos de identidade: uma introdução às teorias do currículo**. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

SILVA, Valdeci Gonçalves da. **Preconceito sexual (homofobia) no Brasil e em Portugal: uma visão transcultural de alunos de Psicologia**. Curitiba: Appris, 2018.

SOHN, Anne-Marie. O corpo sexuado. In: CORBIN, Alain; COURTINE, Jean-Jacques; VIGARELLO, Georges. (Orgs.). **História do corpo: as mutações do olhar: o século XX**. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2009, pp. 109-154.

SOLOMON, Andrew. **O demônio do meio-dia: uma anatomia da depressão**. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

SOLOMON, Andrew. **Um crime da solidão: reflexões sobre o suicídio**. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

TEIXEIRA-FILHO, Fernando Silva ; RONDINI, Carina Alexandra. Ideações e tentativas de suicídio em adolescentes com práticas sexuais hetero e homoeróticas. **Saúde soc.** [online]. Vol. 21, n. 3, 2012, pp. 651-667.

TESTONI, Marcelo. Gay também é crente... **Superinteressante**, 2018. Disponível em: <<https://super.abril.com.br/historia/gay-tambem-e-crente/>>. Acesso em: 26 ago. 2019.

TREVISAN, João Silvério. **Devassos no paraíso**: a homossexualidade no Brasil, da colônia à atualidade. 3. ed. Rio de Janeiro e São Paulo: Editora Record, 2000.

UNESCO. **Boas práticas no combate ao bullying homofóbico nas escolas**. 2014. (5m22s). Disponível em: <<https://youtu.be/rlhI1Dk3l6E>> Acesso em: 27 ago 2019. (Vídeo do Youtube)

VEYNE, Paul. **Foucault**: seu pensamento, sua pessoa. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

VITTAR, Pablo. **Pablo Vittar - Indestrutível (Vídeoclipe Oficial)**. 2018. (4m47s). Disponível em <<https://youtu.be/O8B72HzTuww>> Acesso em: 27 ago 2019. (Vídeo do Youtube)

WARNER, Michael. (editor) Fear of a Queer Planet: queer politics and social the Ethical”. In: NICHOLSON, Linda; SEIDMAN, Steven. (Orgs.). **Social Postmodernism theory**. Minneapolis/London: University of Minnesota Press, 1993.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.); HALL, Stuart; WOODWARD, Kathryn. **Identidade e diferença**: a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000. pp. 07-72.

ZEQUINÃO, Marcela Almeida. et al. Bullying escolar: um fenômeno multifacetado. **Revista Educ. Pesqui.**, São Paulo, v. 42, n. 1, p. 181-198, jan./mar. 2016.