

Últimas palavras... A carta de suicídio como fonte histórica

Lucas Patschiki¹

Resumo: Neste texto abordamos introdutoriamente uma série de reflexões acerca da natureza histórica da carta em suas possibilidades analíticas, atentando para as experiências históricas que estas “fontes históricas” desvelam, e que passam a serem percebidas para a narrativa histórica para além de mero complemento, elemento de conhecimento para uma biografia individual, seja no sentido dos grandes homens, seja na construção de explicações genéricas para aquele ato em uma determinada formação social. Investigaremos as cartas de suicídio em uma série de camadas sociais, e que nos levam a problematizações específicas, escapando do falso problema que opõe sujeito e sociedade. O âmbito individual conecta e dá sentido ao ato da escrita da carta, que na modernidade passa a fazer parte da vida privada, sendo da conta somente do remetente e seu(s) destinatário(s). Mas a carta, incluindo a de suicídio, como “fonte histórica”, necessariamente tem de transpassar essas relações individuais, sua análise, embora marcada pelo acontecimento, também possibilita ao historiador visualizar “modos de ser”: estruturas, valores, normas, representações, que afirmam e são afirmadas por um contexto histórico, uma dada sociabilidade, que condicionaram e possibilitaram que naquele momento específico da escrita suicida emergissem e se afirmassem – e que infelizmente, não se fariam conhecidos em outros momentos com a mesma profundidade.

Palavras-chave: Escrita; Metodologia; Morte.

Nosso objetivo aqui é trazer à tona uma série de reflexões acerca da natureza histórica da carta em suas possibilidades analíticas, atentando para as experiências históricas que estas “fontes históricas” desvelam, e que passam a serem percebidas para a narrativa histórica para além de “mero complemento”, elemento de conhecimento para uma biografia individual, seja no sentido dos grandes homens (ou em sua versão “espetacularizada”, como celebridades), seja na construção de explicações generalizantes para o ato do suicídio. Esta opção nos faz atentar para a carta como um documento amplo, que escapa da mera representação do acontecimental, nos permitindo indagar sobre uma série de condicionamentos, e que podem ser identificados em distintos “níveis” sociais, permitindo problematizações amplas, assim escapando do falso problema que antagoniza sujeito e sociedade. O âmbito individual conecta

¹ Doutorando em História/UFG. Bolsista CAPES/CNPq. E-mail: lucas.patschiki@gmail.com.

e dá sentido ao ato da escrita da carta sendo da conta somente do remetente e seu(s) destinatário(s), mas a carta, incluindo a de suicídio, como “fonte histórica”, necessariamente tem de transpassar essas relações individuais, sua análise, embora marcada pelo acontecimento, também possibilita ao historiador visualizar “modos de ser”: estruturas, valores, normas, representações, que afirmam e são afirmadas em um dado contexto histórico, em uma dada sociabilidade, que condicionaram e possibilitaram que naquele momento específico da escrita suicida emergissem e se afirmassem saberes e práticas que talvez, infelizmente, de outros modos, não seriam conhecidos ou não teriam a mesma profundidade.

Na carta de suicídio não trata-se de avaliar uma “ilusão biográfica”, como uma trajetória que pretende-se coerente, mesmo que as explicações (ou tentativas de explicar) assim sejam conformadas, pois trata-se de um fragmento subjetivo da escrita sobre si, que interessa exatamente pelo momento de sua produção, já que afirma um “estado de espírito suicida” peculiar, único. A carta de suicídio é uma forma específica de missiva, que exhibe um momento único, irreversível da vida individual, que de maneira traumática afeta seus sentidos e significados, visto que, mesmo em caso de um suicídio que não leva a fatalidade, a carta é dirigida aos que ainda estarão vivos, e que não possibilita segundas explicações. Sua integralidade é a afirmação definitiva do sujeito perante o ato. O que não impede que se constituam socialmente uma série de instâncias para possibilitar aos que vivem (os que são alvos destas missivas) reinterpretações e justificativas pelo fato: desde as remissões abertas até as mais íntimas (religiosas, jurídicas, psiquiátricas, psicológicas, etc.). Entendemos que, no âmbito da vida cotidiana, este tipo de missiva é alvo de constantes reinterpretações, releituras – e que não são do âmbito da narrativa historiográfica – dizendo respeito, principalmente, aos esforços de seus destinatários em compreender, “aceitar” tal fato, ou seja, racionalizar o trauma, tentando, com maior ou menor grau de reflexão, o “tornar inteligível”, ou até mesmo “explicável”. O que, não há nenhuma dúvida, é parte do processo de luto e seguimento da vida por parte dos afetados diretamente. Aqui, este movimento escapa dos objetivos do artigo, mas é pelos modos pelos quais os viventes irão lidar com um ato de tal efeito, que se abre caminho possível para o conhecimento histórico das ações diante da morte, em diferentes temporalidades, âmbitos e grupos sociais (o que nos leva a remeter às pesquisas “clássicas” de Philip Ariés (2000 e 2003), que embora tenham sido produzidas sob certo expressionismo metodológico, ainda são excelentes fontes de informação). Como já dito, este artigo abordará introdutoriamente algumas questões em torno das cartas de suicídio, considerações que nos levam, a avaliar alguns percalços do historiador que busca, através

destes vestígios, investigar a realidade histórica. Faremos referência à algumas cartas de suicídio da cidade de Ponta Grossa, Paraná.

Poucas formas de comunicação escrita são tão comuns e corriqueiras quanto a carta. A carta parece fazer de um mundo imutável, que de maneira imaginária seria quase imaculado pela história. Esta sensação ocorre pelo fato que são necessárias profundas mudanças históricas para alterar alguns aspectos da comunicação humana: a língua, a linguagem, seus signos, etc. – o que pode ser mensurado pelas profundas mudanças na sociabilidade humana quando passa a ser mediada pelas tecnologias da informação. As mudanças mais bruscas, os acontecimentos que abalam a vivência cotidiana dos homens costumam atentar para o conteúdo, para a consciência dos sujeitos, mas que mesmo assim são verbalizados utilizando as mesmas palavras anteriores. Mas seus significados, suas funções sociais alteram-se historicamente, e que aqui precisam ser explicitadas. Geronimo Junior (2006, p. 13) entende este movimento com os avanços da historiografia:

Com o enriquecimento do conceito de fonte histórica [...] tornou-se possível estudar as cartas a partir de outras abordagens, sem buscar nelas a realidade em si, mas uma representação do real que também interfere no mesmo, construída pelo sujeito que pode reafirmar os valores sociais tentando justificar o seu ato. Aqui a carta de suicídio não tem o mesmo papel de uma carta escrita para um destinatário em particular. Por envolver uma morte, a carta aparece dentro de inquéritos policiais. O objetivo principal de um inquérito é apurar a causa da morte. Entretanto, a carta, é lida e divulgada informalmente à pessoas próximas, tornando-se um evento social. A carta pode então ser pensada a partir do efeito da morte sobre a vida e a partir de sua dimensão pública/social, como uma mensagem dos mortos aos vivos ou de um homem escrevendo seu próprio epitáfio.

Michel Foucault analisou a questão da carta dentro de sua investigação sobre as distinções históricas acerca da “escrita de si”. Investigação que abre com a análise da antiguidade greco-romana e primeiros séculos do império, buscando evidenciar a historicidade destas questões. Ao abordar textos como a “Vita Antonii”, de Atanásio, dentre outros (Sêneca, Marco Aurélio, Plínio, etc.), ele irá compreender a escrita de si na antiguidade como um ato confessional em busca da perfeição, um ato de constrangimento diante do outro, presente ou não, pois a escrita “desempenha o papel de um companheiro, suscitando o respeito humano e a vergonha”. A “escrita de si” tinha forte ênfase no comum, no repetitivo, os eventos do cotidiano sendo considerados formadores e desveladores de uma estética individual. Esta escrita teria então como premissa a busca pela verdade, entendida como arma de combate espiritual em busca do melhoramento de si, em complementaridade com a

anacorese (o ato de se afastar, se refugiar, se retirar para o deserto), ou seja, o isolamento para melhor conhecimento de si mesmo. “A escrita constitui uma experiência e uma espécie de pedra de toque: revelando os movimentos do pensamento, ela dissipa a sombra interior onde se tecem as tramas do inimigo”.

A escrita era parte da arte de se viver, e da disciplina que exigia, não só a escrita, mas uma série de “treinos”, que incluíam “abstinências, memorizações, exames de consciência, meditações, silêncio e escuta do outro”. A escrita de si, como treinamento tinha “uma função etopoiética: ela é operadora da transformação da verdade em êthos”. Esta manifesta-se em duas formas de escrita: os hupomnêmata, similares a livros de contabilidade, cadernetas individuais que constituíam “uma memória material das coisas lidas, ouvidas ou pensadas” (FOUCAULT, 2010, p. 145-147), mas focaremos no segundo caso, que nos interessa: a correspondência. Não que a correspondência estivesse completamente separada dos hupomnêmata, visto que poderia também cumprir esta função, a de organizar e constituir uma rememoração qualitativa do que se anota e não se reflete sobre, com a distinção desta ser cumprida diante de um correspondente, de um interlocutor. E cita Sêneca, para quem, “sempre se precisa de ajuda de outro na elaboração da alma sobre si mesma”. A carta tem a função de auxílio em relação ao outro: “aconselhá-lo, exortá-lo, admoestá-lo, consolá-lo”. Ela supera a hupomnêmata neste sentido, ela não só deve auxiliar a si mesmo, mas é uma manifestação de si para o outro (ou outros). “Escrever é, portanto, 'se mostrar', se expor, fazer aparecer seu próprio rosto perto do outro” (FOUCAULT, 2010, p. 154-156). E tendo a mesma retidão e disciplina indicada, falar de si para o outro presumia a verdade, a revelação de sua alma. O efeito “que a carta opera no destinatário, mas que também é efetuado naquele que escreve pela própria carta que ele envia, implica portanto uma 'introspecção'; mas é preciso compreendê-la menos como um deciframento de si por si do que como uma abertura que se dá ao outro sobre si mesmo” (FOUCAULT, 2010, p. 157).

E assenta que dois elementos serão estratégicos para esta abertura: as interferências da alma e do corpo e as atividades do lazer, ou “os corpos e os dias”. As cartas sobre saúde, ou melhor, sobre as impressões que se tem do próprio corpo, serão objeto especial de notícia, e sobre seu cotidiano, ou mais especificamente o exame de consciência do correspondente sobre o seu cotidiano, como um “livro mental da consciência”. Essa relação da técnica de vida, da normatização disciplinar sobre si mesmo, marca a existência das correspondências naquele período histórico, e especificamente, para a parcela da população que podia se permitir ao ócio e ao exercício de autocontemplação, irá nos permitir visualizar as distintas funções que a

escrita de si irá ter na modernidade (FOUCAULT, 2010, p. 157-161).

Peter Gay irá investigar a função que as cartas, assim como diários e outros escritos, irão cumprir na formação da individualidade, da imagem de si mesmo, na modernidade burguesa. Ele atenta para os movimentos de universalização da escrita e leitura, das possibilidades oferecidas pelas novas tecnologias de transportes e de comunicação, que passaram a tornar viável a troca regular de correspondências, atividade “prioritária na economia emocional dos vitorianos”. Essa nova importância se dava pela nova forma que o escrever sobre si assumia, de auto-descobrimto garantido pela intimidade, sendo este abandonar de pudores e discrições alimentado por “uma invenção moderna – o ideal de privacidade” (GAY, 1999, p. 345-147). Obviamente, escrever não tomava o mesmo papel que visto na antiguidade clássica, onde eram elementos de disciplina sobre si, sendo que neste momento adquire o caráter de estratégia, marcado pelo revelar-se/esconder-se:

No século vitoriano, os burgueses usavam as cartas e os diários, em número sem precedente e com intensidade inigualável, como repositórios dos relances de sua vida introspectiva. Naturalmente, essas comunicações com os outros e consigo mesmos podiam também servir de exercícios de ocultação e proteção do “eu”. No entanto, embora dirigidas a um público cuidadosamente selecionado, elas se tornaram os instrumentos favoritos do auto-escrutínio e, dessa forma, da auto-revelação. E marcam os limites impostos pelos burgueses a essa revelação (GAY, 1999, p. 337).

A noção moderna de indivíduo é “resultado do desenvolvimento de certa fase do pensamento científico e de uma etapa do pensamento político e econômico”, que pode ser identificada já no século XIX, quando “começou a fazer-se uma distinção dentro do 'eu', que pode sintetizar-se com o desenvolvimento de duas palavras derivadas: individualidade e individualismo” (WILLIAMS, 2003, p. 183-184. Tradução nossa). Assim, a forma de enxergar-nos como indivíduos dotados de uma dada unicidade, correspondeu a uma nova forma qualitativa, resultado de uma série de processos que fundam a modernidade, mas mesmo assim, esta noção não pode ser generalizada via seus marcos cronológicos, já que esta é um condicionamento histórico e cultural. Para Alan Touraine, as principais forças que dominam a modernidade são: a sexualidade, o consumo mercantil, a empresa e a nação. Significando que nacionalidade e individualismo são simultâneos, dicotomias que integram-se facilmente à esperança de uma “modernização endógena” (motivada e resultado da razão como agente) do triunfo das luzes da razão e das leis da natureza (afastando assim a inconsciência do eu, as falsidades das ideologias e a irracionalidade das tradições). “A concepção clássica da modernidade, ao mesmo tempo filosófica e econômica, define-a como

triunfo da razão, como libertação e como revolução, e a modernização como modernidade em ato, como um processo inteiramente endógeno” (TOURAINÉ, 2002, p. 36).

Reafirmando, a modernidade é uma categoria qualitativa e não cronológica, “um processo de transformação das condições de existência” (OSMOND, 1992, p. 84. Tradução nossa), processo amplo, complexo e plural. Aviso que a antropologia nos faz há tempo, mas esta questão ainda costuma ser balizada pela redução entre “nós”, ocidentais ou ocidentalizados, e os “outros”, povos atrasados, “sem cultura”, etc. Esta visão tipicamente eurocêntrica e preconceituosa acaba por não nos permitir visualizar estas distinções culturais em nossas próprias sociedades. Como Alain Touraine sublinha, a modernidade é um movimento “racional e destrutivo”: a concepção ocidental da modernidade, afirmou que “a racionalização impunha a destruição dos laços sociais, dos sentimentos, dos costumes e das crenças chamadas tradicionais”. A racionalização é elemento intrínseco da modernidade, e “a razão não conhece nenhuma aquisição; ao contrário, ela faz tábua rasa das crenças e das formas de organização sociais e políticas que não se baseiem em uma demonstração de tipo científico” (TOURAINÉ, 2002, p. 18-19).

Isto diz respeito tanto a maneira de ver a si mesmo, de considerar o “eu” na contemporaneidade quanto sob as pressões e conflitos sociais que são interiorizados, trazendo consigo a dissociação da identidade, o sentimento de não-pertencimento social, a evasão da realidade (seja via isolamento, drogas ou mesmo, o suicídio), etc. Enfim, a modernidade é um processo de construção e destruição contínua de laços sociais (BERMAN, 1986, p. 77). Em relação à escrita de si, esta tensão se materializou entre a “discrição defensiva” e a “exploração corajosa”:

Não devemos entender superficialmente esses sinais mistos de tensão: eles representavam bem mais que a simples preocupação em enfrentar novas tarefas em um novo contexto. Com efeito levantavam dúvidas sobre certas autodefinições fundamentais; a perda das raízes, mentais ou físicas, podia gerar momentos de crise ou um sentido permanente de deslocamento. Os homens sempre viram no novo um afastamento ímpio das verdades tradicionais, mas o programa ambicioso dos iluministas de criar uma ciência do homem e da sociedade [...] começavam a usurpar o prestígio atribuído em outros tempos ao que era familiar. Assim, no século XIX, desenvolvendo o espírito progressista do século XVIII, a novidade subvertia, de um lado, os preconceitos mutilantes e, de outro, a segurança tranquilizadora. A moderna doutrina do individualismo [...] servia de caminho tanto para a liberdade pessoal como para o isolamento psicológico (GAY, 1999, p. 375).

Não sem motivo que a disposição para o suicídio foi objeto de análise e reflexão por Emilé Durkheim, um dos pais da nascente ciência social, a resposta científica que buscava

tornar compreensível as mudanças sociais da modernidade. Segundo Durkheim, a sociedade impõe ao indivíduo maneiras de agir e pensar que são consagradas pela sua condição de ser social, isto é, são exteriores, e que atuam de maneira coercitiva e geral sobre todos, independentes das manifestações que possam ter do ponto de vista individual. Ele pretendeu demonstrar que os fatos sociais têm existência própria e são independentes daquilo que pensa e faz cada indivíduo em particular, o que chamou de consciência coletiva. A consciência coletiva seria então, o meio moral vigente na sociedade, que daria sentido e promoveria a integração entre os membros da sociedade: ela agiria solidificando algumas instituições, que seriam a base de todo comportamento constituído pela sociedade. Deste modo, a consciência humana que devemos realizar integralmente em nós mesmos não seria outra coisa senão a consciência coletiva do grupo do qual fazemos parte, tendo em vista que cada povo cria para si uma concepção particular de mundo. A vida doméstica, a religião e a política são exemplos destas instituições que congregam os elementos essenciais da sociedade, e que por sua força congregadora evitariam o ato do suicídio, sendo que este variaria “na razão inversa do grau de integração dos grupos sociais de que o indivíduo faz parte” (DURKHEIM In. RODRIGUES, 1993, p. 108). Isso ocorre porque cada membro da sociedade estaria condicionado e controlado por estas diferentes instituições sociais, aprendendo desde cedo como deve agir para manter a vida comunitária, o que ocorre entre a coerção e o constrangimento social.

Mas sublinhemos, nesta perspectiva, que entende o suicídio como patologia e a sociabilidade como ação preventiva, apaga-se o sofrimento e tensão gerados exatamente por esses mecanismos de controle social – ele termina esse texto dizendo que o egoísmo seria produto da sociedade, entendendo o poder dessa perspectiva, mas não investiga estas questões (DURKHEIM In. RODRIGUES, 1993, p. 143). O suicídio acaba por ser conformado como resultado de uma interação “errônea” do indivíduo com a sociedade (entre seu alheamento, o suicídio “egoísta”; e sua dependência excessiva, o suicídio “altruísta”), ou ainda, se deveria ao fato de existir um “esgarçamento moral” na sociedade, reflexo conservador e adequado com o perfil quase “anti-modernista” que permeia a obra de Durkheim (“A doutrina do progresso quanto mais rápido possível se torna um artigo de fé. Mas também, paralelamente a estas teorias que celebram os benefícios da instabilidade, vê-se aparecer outras que [...] acusam-na de ser mais fértil em dores do que em prazeres” (DURKHEIM In. RODRIGUES, 1993, p. 121)), e que tem muito a ver com seu funcionalismo social, onde o “cérebro social, ou seja, o Estado” (DURKHEIM, 2002, p. 42) tem de intervir para a concertação social, a organização da harmonia social para o não conflito de classes, o que para ele só poderia ocorrer de modo

competente sob regime corporativista (DURKHEIM, 2002, p. 51).

Ao atentar-se para os fatos sociais como objetos por excelência, constitui-se uma falsa historicidade da ação dos sujeitos, das suas possibilidades de escolhas, já que passam nessa relação de dever-ser (as taxas de suicídio a serem consideradas expectativas normais aceitáveis dentro de uma dada sociedade (DURKHEIM *In.* RODRIGUES, 1993, p. 106) a serem medidas pela lógica do analista (que passa a arrogar-se marco delimitador da razão). Em outras palavras, a racionalidade daqueles sujeitos, histórica, que tornou crível o ato do suicídio é apagada por uma razão sedimentada no positivismo lógico idealizado, de uma razão universalizante, que escapa a estes sujeitos, delimitado pelo investigador. Esta apropriação propositadamente deixa de considerar os homens e suas contradições, históricas, para os encaixar em suas possibilidades em um esquematismo funcionalista, abstrato. O suicídio faz ressoar o cerne conservador da sociologia de Durkheim, que deixa de ser meramente pensada como análise de uma dada realidade, mas converte-se em instrumento de controle social, através da ação do Estado (que agora é imbuído de “razão”, como este fosse “sujeito”, que estaria acima e contra os indivíduos), da funcionalidade de uma sociedade, ou para utilizar termos próximos aos seus, de profilaxia social (lembrando que Durkheim sistematiza uma série de variáveis para padronizar a avaliação e controle estatal do suicídio como crime (DURKHEIM *In.* RODRIGUES, 1993, p. 126-ss.). Não por sinal, os trabalhos que tratam a questão sob a perspectiva do controle estatal-social propõem-se a simplificar esta questão em “grupos de risco”.

O suicídio se faz presente em nossa vida cotidiana de maneira plural (para além do conhecimento direto do ato): nas artes, na religião, na mídia, na política, no mundo do trabalho, etc., sendo que cada um destes casos poderia ser objeto de investigação específica. Nosso caso específico nos leva a inquirir sobre os discursos estatais, de ordem jurídicos sobre o suicídio, exatamente por serem através de inquéritos policiais que estas são preservadas. “O contato mais próximo com essas fontes é feito através de Inquéritos Policiais. Tais inquéritos são levantados para apurar uma 'injúria'. A primeira coisa que podemos observar é que os suicidas são tratados como Vítimas, criando assim um conceito [jurídico]” (GERONIMO JUNIOR, 2006, p. 14). Nota-se que há uma tradição jurídica no Brasil que visa apagar o suicídio do rol de possibilidades que se apresentam na vida dos homens e mulheres. Estranhamente, no ato mais individual possível, o ato de tirar a própria vida, o discurso estatal busca apagar a primazia da decisão do sujeito em sua vida. Uma das fontes jurídicas mais acessadas atualmente no Brasil, define assim o suicídio (considerado um crime contra a vida):

Autocídio. Morte de uma pessoa, conscientemente provocada por ela. Não constitui infração penal, embora seja ato ilícito, porque a vida é bem jurídico indisponível. A orientação da lei é inspirada por razões de política criminal, a fim de estimular a pessoa que, em momento de instabilidade emocional, execute (ou tente) o ato extremo, superando o instinto de conservação. Hoje, são poucas as legislações que mantêm a incriminação de conduta. Todavia, constitui crime contra a vida, induzir, instigar ou prestar auxílio ao suicídio. Vide auxílio ao suicídio. Vide instigação ao suicídio (JUSBRASIL, 2014).

A vida, ou melhor, o corpo, é tornado propriedade privada, discurso que faz-se disciplina normativa sobre este, visto que sua “perda” não poderia ser racionalmente concebível (e assim, não poderia em caso algum ser estimulada). O corpo é transfigurado em “bem jurídico indisponível”, que não poderia ser racionalmente objeto de depredação por parte de seu “dono”, visto que, neste tipo de doutrina liberal, somente através da posse e uso da propriedade privada se poderia almejar a felicidade. “No campo do direito penal, todavia, direito público por excelência, a questão assume dimensões importantes, sobretudo em razão da dificuldade em harmonizar a contradição que se faz sentir entre bens jurídicos indisponíveis”, entre estes considerados a vida, a saúde, etc., “e a crescente liberdade de ação individual” (MINAHIM, 2009). O suicídio, como a eutanásia, o suicídio assistido, não apenas coloca o discurso jurídico em contradição, mas aponta também os limites ideológicos do liberalismo.

Então, poderíamos nos perguntar, se por acaso, não seria um ato de subversão extremada compreender quais seriam as consequências sociais de afirmar o indivíduo como sujeito de sua própria história, até mesmo neste momento fatídico e último. Se caracterizar o suicídio como uma atitude perante à vida não abriria precedentes para que se avaliasse a historicidade de cada caso, em seus condicionamentos sociais, em todas as forças históricas (a história tornada fardo) que levaram este ato a soar razoável e racional, a apresentar-se como “solução” para um drama, que por mais pessoal que seja, é condicionado por forças coletivas. Geronimo Junior (2006, p. 14) chega a perguntar em sua narrativa: “Será o suicídio um ato que passa do indivíduo para si mesmo?”. O que responde negativamente, entendendo que a existência de um inquérito, de legislações que dizem respeito à divulgação destes casos (formais e informais, caso de vários manuais de redação de jornais e instrumentos de comunicação) e a própria carta (quando existente) comprovam aquele ato como prática cultural, plena de significados morais, são relatos de existências permeadas pela desesperança em vida social (inadequação, doença, miséria, vícios, etc.). O suicídio então deixaria de ser entendido como “patologia social” e passaria a ser o elemento que desmascara a violência da

sociedade, sua razão de ser escapa da psique e passa a explicitar as brutalidades da vida cotidiana.

Aliás, abrindo breve parênteses, a visibilidade do suicida é negada até nos casos de suicídio em massa de uma minoria, caso dos indígenas no Brasil, que há anos morrem não só por suas próprias mãos, mas pelas condições sociais deploráveis que são obrigados a viver (OLIVEIRA; NETO, 2003). Tirar a própria vida tornou-se a mais desesperada arma de divulgação das mazelas sociais, políticas, religiosas e culturais: ato de martírio. E não é por sinal que o martírio é ato próprio dos “santos”, os “homens apartados do mundo”. Ou seja, o suicídio nem sempre denota o sentido de morte em nome da sobrevivência do coletivo, tal qual Durkheim entende o suicídio “altruísta”, também podendo ser ato de denúncia, de resistência. Como ninguém menos do que Karl Marx (2006, p. 29) notou: “o suicídio não é mais do que um entre os mil e um sintomas da luta social geral [...] da qual tantos combatentes se retiram porque estão cansados de serem contados entre as vítimas ou porque se insurgem contra a ideia de assumir um lugar honroso entre os carrascos”. E continua:

O suicídio não é, de modo algum, antinatural, pois diariamente somos suas testemunhas. O que é contra a natureza não acontece. Ao contrário, está na natureza da nossa sociedade gerar muitos suicídios, ao passo que os tártaros não se suicidam. As sociedades não geram todas, portanto, os mesmos produtos (MARX, 2006, p. 25).

O sofrimento que leva a morte aparece em nosso corpo documental através do caso Iolanda, que em carta de suicídio escrita em 7 de agosto de 1957, afirmou: “Deixo esta escrita para saberem o motivo de minha morte. Não faço isso por medo de perder o desquite, mas sim pela vergonha e desprezo que tenho passado” (Carta número 1. Processo 115. 1959). O que complementava em uma carta anterior (mas anexada junto ao processo), nesta dirigindo-se ao marido, Barbosa:

Vamos por uma pedra no nosso passado e irmos para bem longe, te prometo que serei uma boa esposa, viverei só para você e minhas filhas, te obedecerei em tudo, se quiseres que viva fechada eu viverei, não precisa nem me tirar de casa para passeio [...] Prometo não brigar com você concordar com tudo que você fizer. Não me abandona assim Barbosa tenha compaixão de mim (Carta número 8. Processo 115. 1959).

Alvaro Costa e Jéssica Sachs (2013) verificaram que na trama fatal de Iolanda o sofrimento foi resultado dos adultérios que o marido, alegadamente, cometia. A miséria era agravada de maneira impossível de ser suportada por esta mulher pelo tratamento imposto para as mulheres desquitadas daquele período. Sobre a causa imediata havia solução,

capacidade de enfrentamento e ação racional, contra a causa social, não havia possibilidade de combate. E que note-se aqui, que normas sociais não são simples “acordos” ou “contratos” passíveis de debate ou “acertos”. São valores morais, pelos quais vale a pena ou não viver: entre a “vergonha” pública e o “desprezo” de si para si mesma, Iolanda encontrou os limites morais que a permitiram se conhecer e reconhecer em sociedade. Em vida. Note-se que o “irmos para bem longe”, que poderia ter dado outro desfecho, ou ao menos mais um capítulo, para seu drama, não presume que os valores morais, as normas sociais, seriam diferentes. Pelo ato de “começar de novo”, poderia evitar que seu “passado” torna-se público, o que garantiria status e sociabilidades em condições aceitáveis. Mas em nenhum momento engana-se sobre as suas condições e possibilidades de enfrentamento do estigma que lhe é imposto pelo marido: o desquite. E compreende como este marcará não somente a si, mas também suas duas filhas. O momento mais violento de suas cartas é exatamente no que identifica o seu marido como dono de seu destino: “te pesso Barbosa que desista desse desquite, te pesso pelas nossas filhas” (Carta número 8. Processo 115. 1959). Em seu momento de desespero, Iolanda desiste da vida como sujeito, para afirmar a sujeição da esposa como dever moral: “serei uma boa esposa, viverei só para você e minhas filhas, te obedecerei em tudo, se quiseres que viva fechada eu viverei” (Carta número 1. Processo 115. 1959).

O suicídio como ato jurídico apaga a vontade do sujeito que cometeu o ato, exatamente por que a “racionalidade” do suicida, sua razão em admitir que o ato de tirar a própria vida seria mais vantajoso do que continuar vivendo, em termos de sofrimento para si e para os outros, é plenamente desveladora da violência que estrutura nossa vida cotidiana. O que nos remete para Pierre Bourdieu, que entende que “ao lado da violência real inerente à dominação, existe uma violência simbólica que alimenta esta, permitindo-lhe exercitar-se plenamente, e que está ligada às ideias que o sujeito que se submete a ela faz dessa violência”. Esta violência tem como fator decisivo “se desenvolver e ser eficaz sobre o fundo do desconhecimento: na e pela ignorância da qual ela é objeto”. Assim sendo, “só pode se exercitar sobre sujeitos cognoscentes, mas cujos atos de conhecimento, parciais e mistificados, contêm o reconhecimento tácito da dominação que está implicada no desconhecimento dos fundamentos verdadeiros da dominação” (QUINIOU, 2000, p. 58). Bourdieu ainda afirma que é exatamente por este desconhecimento sistemático das leis sociais de dominação que não podemos considerar os atores sociais como sujeitos, já que alienados. Neste sentido opomos que esta alienação é parte da experiência dos indivíduos em sua historicidade, que pode vir a tornar-se consciência crítica. Concordamos com Eder Sader

(1986, p. 20), quando afirmou a “historicidade significa a compreensão de que a realidade cotidiana, vivida como simples miséria, torna-se algo mais: um elemento constitutivo da História”, afirmação maior da ação dos homens como sujeitos.

O ato jurídico apaga a experiência histórica, individual e social, expressa por aqueles sujeitos suicidas em seus derradeiros momentos, manipulando o significado de suas últimas palavras para garantir a sobrevivência dos que ficaram em sociedade. E o tribunal é o instrumento utilizado para dar vazão para a encenação oficial do suicídio, ou seja, da negação aberta dos motivos pelos quais o suicida escolheu aquela opção. O processo jurídico funciona como uma “farsa”, onde se garante visibilidade para a justificativa social da família e amigos. Neste sentido o processo de João Batista Santos de 1959 é exemplar. O suicida, que tomou veneno, deixou duas cartas derradeiras. Nestas afirma que o ato foi motivado pela relação conflituosa na família, pela qual se via como culpado (e dá a entender que também foi acusado disto). Seguem-se as duas cartas:

Si a desunião na família é causado por mim segundo o que sube prefiro que vivão em pas (Carta número 1. Inquérito número 100. Caixa 1. 1959).

Ponta Grossa, 28 de 4/58. [ininteligível] horas e 50 minutos. Se a desunião na família e causada por mim [ininteligível] ouvi dizer prefiro deixar em pas, quero que saibão que nada devo sim fiz tudo para normalizar, a situação que não a cabiao a mim sem mais. Peço uma bemção aos meus queridos pais, me perdoem pela falta cometida (Carta número 2. Inquérito número 100. Caixa 1. 1959).

O processo-crime segue com o laudo cadavérico, o relato dos policiais e dos vizinhos que encontraram o cadáver, com as descrições do ocorrido, e com as intimações emitidas pelo escrivão convocando os parentes e vizinhos do falecido para dar explicações na delegacia. Após duas declarações de vizinhos que deram auxílio quando o falecido foi encontrado, se dá a fala de sua esposa, a doméstica Palmira Judite dos Santos, de 31 anos de idade, em 10 de setembro de 1959. Esta declarou que “desconhece as razões de ter João Batista se suicidado, pois sempre vivia em paz com o mesmo e desconhece qualquer desunião na família” (Auto de declarações de Palmira Judite dos Santos. Inquérito número 100. Caixa 1. 1959). O segundo ato de declarações é de José Borsato, suposto amigo do suicida. Segundo este,

João Batista é motorista, motivo pelo qual, passava a maior parte do tempo fora de casa, sendo que é empregado em Monte Alegre, onde permanecia por varios dias, sem vir em casa; que quanto a desunião na família, relatada na carta por João, não é do conhecimento do declarante, visto ser João um ótimo chefe de família (Auto de declarações de José Borsato. Inquérito número 100. Caixa 1. 1959).

As declarações são simples e duras, em termos jurídicos típicos do período, mas que nos permitem visualizar como se dá a disputa pelos sentidos e significados do ato, e em especial dos motivos que levaram ao ato. A próxima, e última, declaração nos permite visualizar melhor esta disputa. O declarante é João Saad, que

[...] era sócio de João Batista Santos, do qual era um amigo particular, podendo afirmar que tratava-se de um cidadão honesto, cumpridor de suas obrigações e um bom chefe de família; que na noite de vinte e oito do mês de abril do ano andante, João Batista jantou com o declarante, quando João mostrou-se alegre e disposto; que na madrugada do dia vinte e nove, João suicidou-se, não sabendo, o declarante o motivo que levou João Batista assim proceder; que o declarante supõe tratar-se de fraqueza por parte de João Batista, pois outro motivo, não havia para João suicidar-se; que o declarante acredita que João Batista suicidou-se, porém, desconhece os motivos (Auto de declarações de João Saad. Inquérito número 100. Caixa 1. 1959).

Observa-se a busca por motivos, reais ou supostos, é de âmbito familiar ou privado, sendo que a exibição pública, neste caso, visou negar os motivos que levaram ao ato, sendo que ainda na última declaração é imputada ao próprio suicida a causa – a fraqueza diante da vida, que todos os outros não estranhariam em sua dureza e rispidez. Afinal, trata-se de “tornar público algo privado na sociedade contemporânea, onde observamos um recolhimento das práticas sociais, afetivas e, principalmente, das práticas referentes à morte”, que passam a ser consideradas como “ato de transgressão” (MARQUETTI, 2011, p. 141). As respostas são justificativas sociais, mas que atentam especialmente contra a acusação silenciosa acerca da cumplicidade na transgressão do suicídio, seja pelo planejamento da própria morte, nos motivos que levaram ao ato ou mesmo pela sua visibilidade:

O suicídio público surge como uma transgressão ao interdito da morte na sociedade contemporânea, na medida em que lança elementos opostos a este padrão: o evento é público, indiscreto, visível, comandado pelo sujeito, escapa do aparato de controle da morte, enfim, é a própria negação da morte silenciosa da sociedade atual (MARQUETTI, 2011, p. 51).

Não por sinal, Geronimo Junior verifica que várias cartas de suicídio antecipam estes desdobramentos, contra a manipulação dos motivos pelos familiares e amigos, que ainda são costumeiramente acusados: “frases como 'minha família é culpada por tudo isso', 'é tudo culpa dele', 'estão querendo corromper as minhas memórias' são frequentes” (GERONIMO JUNIOR, 2006, p. 23). As cartas de suicídio são o ápice violento da vida, momento traumáticos que desvelam o que antes poderia ser impossível verbalizar. “A escrita é um

resumo da vida, condensa a experiência e a torna possível [...] Narrar não serve para recordar, mas para tornar visível. Para tornar visível as conexões, os gestos, os lugares, as disposições dos corpos” (PIGLIA, 2006, p. 51). E que também podem ordenar (e sublinhar): “Quero que seja você mesma a ir arrumar e não a Liza, isso porque desejo que cada um mantenha as mesmas lembranças de quando me conheceram; por isso não acrescente nem modifique. Ok!” (Inquérito número 140. Caixa 2. 1979. Grifos no original). Ou ainda: “Querida, meu pedido: 1- Querida, não viva em Boemia por causa de mim. 2- Não abandone nossos filhos. 3- Continue sincera como tu é. 4- Seja hóbiediente para tu será um meio mais fácil. 5- Não chore por mim e não se preocupe com o destino e que um dia irá melhora” (Inquérito número 168. Caixa 3. 1977).

O ato da escrita suicida também pode ser a última tentativa de se afirmar perante o tribunal da história, o capítulo que finaliza o arquivamento de si. “Arquivar a própria vida”, e seu fim, “é se pôr no espelho, é contrapor a imagem social a imagem íntima de si próprio, e nesse sentido o arquivamento do eu é uma prática de construção de si mesmo e de resistência” (ARTIÈRES, 2014). Resistência contra a lembrança dos outros que altera a imagem de si mesmo, e, especialmente, contra o apagamento da morte – isto lembra caso vivido por Antonio Gramsci em 1933 na cadeia fascista, quando doente, vomitando sangue e delirante, dizia ter descoberto como a tese da imortalidade da alma poderia ser explicada historicamente, sendo para ele a imortalidade, “a capacidade que o indivíduo tem de perdurar, através de suas ações e suas ideias, na história da humanidade” (KONDER, 2009, p. 47). O que pode-se achar em comum, ao menos neste conjunto de cartas, é a dureza destas: são entendidas mais como monumentos, “epitáfios” de uma vida, que se esforçam em buscar dar sentido ao ato – em âmbito individual e como posteridade, como este deve marcar a vida dos que ficam (vide-se a última carta citada). Sobre a metáfora de Trujilu acerca das cartas, as compreende “epitáfios” de papel, acredito que seja significativa, embora alguns pontos precisem ser enfatizados: a carta não é escrita (nem exibida) para apreciação pública, embora ela busque constituir uma interpretação pública para o ato, ela se dá via mediação do familiares e amigos do sujeito que o comete. Assim, ela busca, antes de qualquer coisa, “convencer”, afirmar a validade de suas intenções. Um dos motivos pelos quais notamos a “aspereza” destas, a dureza com que este discurso é construído de modo enfático, quase ríspido. O tom pode ser resignado ou acusativo, mas ele é permeado por uma violência quase gráfica, o que sem dúvida, tem que ser lido tendo a especificidade do seu momento de escrita. A violência que tornou o suicídio opção viável traduz-se na fala lacônica.

Por fim, é necessário deixar claro, que pretender analisar estas cartas de forma consequente também significa aceitar a legitimidade do suicídio – não falo em “acolher” sua validade de modo formal e abstrato, mas encará-lo como prática real e cotidiana, que nunca deixou de apresentar-se como possibilidade próxima de todo ser humano vivo. Compreender significa aceitar que o simples fato de não se cometer o ato não pode ser generalizado como norma pressuposta, arrancada de uma vivência histórica concreta.

Referências

ARIÈS, Phillip. **História da Morte no Ocidente**. Da Idade Média aos dias atuais. Ediouro, Rio de Janeiro, 2003.

ARIÈS, Phillip. **O Homem Perante a Morte**. Publicações Europa-América, Mem Martins, Portugal, 2000.

ARTIÈRES, Philippe. **Arquivar a própria vida**. Disponível em http://www.marilia.unesp.br/Home/Pesquisa/cultgen/arquivar_a_propria_vida.pdf, acessado em 13.08.14.

BERMAN, Marshall. **Tudo que é sólido se desmancha no ar**. A aventura da modernidade. São Paulo: Editora Schwarcz, 1986.

COSTA, Alvaro; SACHS, Jéssica. Suicídio feminino: um olhar através dos inqueritos na cidade de Ponta Grossa. **II Colóquio Mulher e Sociedade**, Ponta Grossa, p. 1-8, Março de 2013.

DURKHEIM, Émile. **Lições de sociologia**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

DURKHEIM, Émile. O Suicídio. In. RODRIGUES, José Albertino (org.). **Durkheim. Sociologia**. São Paulo: Ática, 1993. p. 103-143.

FOUCAULT, Michel. A escrita de si. In. MOTTA, Manoel Barros da (org.). **Michel Foucault. Ética, sexualidade, política**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010. p. 145-162.

GAY, Peter. **O Coração Desvelado: A Experiência Burguesa da Rainha Vitória a Freud**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

GERONIMO JUNIOR, Cleverson Trujilu. **Epitáfios de papéis ou suicídio como mensagem**. Um Estudo de cartas de suicídios em Ponta Grossa 1971-1985. p. 35. Ponta Grossa, 2006. Monografia (Trabalho de Conclusão de Curso). UEPG.

JUSBRASIL. **Suicídio**. Disponível em <http://www.jusbrasil.com.br/topicos/296866/suicidio>, acessado em 06.05.14.

KONDER, Leandro. Gramsci e os caçadores de dissidentes. In. KONDER, Leandro. **O**

marxismo na batalha das ideias. São Paulo: Expressão Popular, 2009. p. 47-53.

MARQUETTI, Fernanda Cristina. **O suicídio como espetáculo na metrópole:** cenas, cenários e espectadores. São Paulo: Editora FAP-UNESP, 2011.

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

MINAHIM, Maria Auxiliadora. Autonomia e Bens jurídicos indisponíveis. **Carta Forense**, 01.07.2009. Disponível em <http://www.cartaforense.com.br/conteudo/artigos/autonomia-e-bens-juridicos-indisponiveis/4355>, acessada em 06.05.14.

OLIVEIRA, Cleane S.; NETO, Francisco Lotufo. Suicídio entre povos indígenas: um panorama estatístico brasileiro. **Revista de Psiquiatria Clínica**, São Paulo, n.1, vol. 30, p. 4-10, 2003.

OSBORNE, Peter. Modernity is a Qualitative, Not Chronological, Category. **New Left Review**, Londres, n. 192, p. 64-84, Mar./Abr., 1992.

PIGLIA, Ricardo. Uma narrativa sobre Kafka *In*. PIGLIA, Ricardo. **O último leitor.** Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 2006. p. 38-73.

QUINIOU, Yvon. Das classes à ideologia: determinismo, materialismo e emancipação na obra de Pierre Bourdieu. **Crítica Marxista**, Campinas, Campinas, n. 11, p. 44-61, 2000.

SADER, Eder. **Marxismo e teoria da revolução proletária.** São Paulo: Ática, 1986.

TOURAINÉ, Alain. **Crítica da Modernidade.** Petrópolis: Vozes, 2002.

WILLIAMS, Raymond. **Cultura.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

WILLIAMS, Raymond. **Palabras Clave. Un vocabulario de la cultura y la sociedad.** Buenos Aires: Nueva Visión, 2003.