

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE MINAS GERAIS – PUC MINAS

Programa de Pós-Graduação em Psicologia

Danielle Rezende Corrêa

ENTRE O CORPO, O VIRTUAL E O PSÍQUICO:

Um estudo dos grupos virtuais e suas implicações na automutilação à luz da psicanálise

Belo Horizonte

2021

Danielle Rezende Corrêa

**ENTRE O CORPO, O VIRTUAL E O PSÍQUICO:
Um estudo dos grupos virtuais e suas implicações na automutilação à luz da
psicanálise**

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Psicologia.

Profª Orientadora: Drª Márcia Stengel

Linha de Pesquisa: Processos Psicossociais

Belo Horizonte

2021

FICHA CATALOGRÁFICA

Elaborada pela Biblioteca da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais

C824e Corrêa, Danielle Rezende
Entre o corpo, o virtual e o psíquico: um estudo dos grupos virtuais e suas implicações na automutilação à luz da psicanálise / Danielle Rezende Corrêa. Belo Horizonte, 2021.
117 f. : il.

Orientadora: Márcia Stengel
Dissertação (Mestrado) – Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais.
Programa de Pós-Graduação em Psicologia

1. Automutilação - Redes sociais. 2. Psicanálise. 3. Angústia (Psicologia). 4. Etnologia - Recursos de redes de computadores. 5. Grupos virtuais de trabalho. 6. Facebook (Rede social on-line) - Estudo de casos. 7. Interação social. 8. Comunidades virtuais. I. Stengel, Márcia. II. Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Programa de Pós-Graduação em Psicologia. III. Título.

SIB PUC MINAS

CDU: 301.175.1

Ficha catalográfica elaborada por Fernanda Paim Brito - CRB 6/2999

Danielle Rezende Corrêa

**ENTRE O CORPO, O VIRTUAL E O PSÍQUICO:
Um estudo dos grupos virtuais e suas implicações na automutilação à luz da
psicanálise**

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Psicologia.

Linha de Pesquisa: Processos Psicossociais

Prof^a. Dr^a. Márcia Stengel – PUC Minas (Orientadora)

Prof^a. Dr^a. Nádia Laguárdia de Lima – UFMG

Prof^a. Dr^a. Cristina Moreira Marcos – PUC Minas

Belo Horizonte, 25 de março de 2021

AGRADECIMENTOS

Os dois anos que se passaram foi uma árdua jornada, rumo ao objetivo de me tornar mestre em Psicologia. Nesse tempo, muitas pessoas estiveram presentes me incentivando e apoiando nos momentos mais difíceis.

Agradeço aos meus pais Milton Corrêa Sobrinho e Walkíria Costa Resende Corrêa, por terem me educado, valorizado e me incentivarem desde os primeiros estudos da vida até os atuais.

Agradeço a Jéssica Goulart, que conheci em meio aos estudos e se tornou alguém muito especial, me apoiando com todo o seu amor e companheirismo.

Agradeço à minha orientadora, Dra. Márcia Stengel, por sua rica orientação e auxílio valioso na escrita da dissertação.

Agradeço à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), em razão da concessão da bolsa de pesquisa que tornou esse sonho possível.

E, de um modo mais geral, a todos os meus amigos e pessoas próximas, que de alguma forma estiveram presentes e torceram por essa conquista.

A todos, minha eterna gratidão!

*E nem de longe a gente pode disfarçar
O que há por trás da pele...
Mas saiba que o teu olho me emburrece mais
Do que as mentiras que eu li nos jornais de ontem*

*E se eu explodir
Diga que vem me visitar
Pra juntar os pedaços
De mim
Mas será que no corpo de um outro alguém
Meu coração pode funcionar bem melhor?*

*Bem aventureados os que mentem
Felizes são aqueles que não sentem
E eu, sentenciado a reclusão.
À luz desse farol da solidão*

*Esse lampejo guia os barcos até o cais
Mas queima os nossos olhos
É pra que numa noite de escuridão
A gente encontre uma só razão para continuar vivendo (...)*

(Fresno – Farol)

RESUMO

O presente estudo parte do questionamento de qual seria o papel que o ciberespaço ocupa nos atos de automutilação. Para que essa questão fosse respondida foi feito primeiramente uma pesquisa teórica sobre a automutilação, a adolescência e as relações virtuais, todos por um viés psicanalítico, e posteriormente uma pesquisa de campo em um grupo do Facebook de pessoas que se automutilam, utilizando o método da netnografia e análise de conteúdo para compreensão e análise dos dados. Em uma perspectiva histórico-antropológica é abordado desde quando as pessoas praticam o ato de se ferir e as significações desse ato ao longo dos séculos e nas diferentes culturas. No caso da automutilação, no sentido clínico, são discutidas as possíveis respostas subjetivas que o sujeito possui diante de sua angústia, tendo como base o quadro da angústia lacaniano que cria uma relação da angústia com a inibição, o sintoma, o *acting out* e a passagem ao ato. Sobre a adolescência tem-se a vivência da puberdade, a angústia da castração, um mal-estar diante de um corpo novo e o real da sexualidade. As redes sociais virtuais se tornaram um lugar alternativo na busca de saber e formação de laço social aos sujeitos que passam por esse mal-estar característico da adolescência. Dentro do grupo pesquisado foi encontrada uma parcela significativa desse público de jovens que se automutilam e utilizam da rede social para desabafar, se expressar e fazer novos laços sociais unidos pelo traço de identificação de serem automutiladores e por seu sentimento de angústia. A partir dos dados foram criadas cinco categorias de análise, sendo essas: “Dor e angústia: o insuportável”, “Um ser insuficiente”, “Laços identificatórios”, “Interações virtuais” e “Alívio da dor psicológica”. Na análise dos dados de campo observa-se a angústia dos sujeitos que gera a automutilação como um *acting out*. Nas interações virtuais são construídos novos sentidos simbólicos, subsidiando a automutilação como formação sintomática em um ato compulsivo-repetitivo carregado de um gozo autoerótico e masoquista.

Palavras-chave: Automutilação. Psicanálise. Angústia. Redes sociais. Grupos virtuais.

ABSTRACT

The present study starts with the question of what role cyberspace plays in acts of self-mutilation. In order for this question to be answered, a theoretical research on self-mutilation, adolescence and virtual relationships was carried out, all from a psychoanalytic perspective, and later on, a field research on a Facebook group of people who self-mutilate, using the method of netnography and content analysis for understanding and analyzing the data. In a historical-anthropological perspective, it has been approached since when people practice the act of hurting themselves and the meanings of that act over the centuries and in different cultures. In the case of self-mutilation, in the clinical sense, the possible subjective responses that the subject has in the face of his distress are discussed, based on the framework of Lacanian anguish that creates a relationship between anguish, inhibition, symptom, acting out and passage to the act. About adolescence we have the experience of puberty, the anguish of castration, a malaise in front of a new body and the real of sexuality. Virtual social networks have become an alternative place in the search for knowledge and formation of a social bond to the subjects who go through this characteristic malaise of adolescence. Within the researched group, a significant portion of this public of young people was found who self-harm and use the social network to vent, express themselves and make new social bonds united by the identification trait of being self-harm and their sense of anguish. From the data, five categories of analysis were created, these being: "Pain and anguish: the unbearable", "An insufficient being", "identity ties", "Virtual interactions" and "Relief from psychological pain". In the analysis of the field data, it is observed the anguish of the subjects that generates self-mutilation as an acting out. In virtual interactions new symbolic meanings are constructed, subsidizing self-mutilation as a symptomatic formation in a compulsive-repetitive act loaded with an autoerotic and masochistic enjoyment.

Keywords: Self-mutilation. Psychoanalysis. Anguish. Social media. Virtual groups.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	9
2 METODOLOGIA	13
3 AUTOMUTILAÇÃO.....	18
3.1 As marcas corporais ao longo dos séculos	18
3.2 Automutilação: definições e características	24
4 AUTOMUTILAÇÃO E PSICANÁLISE	30
4.1 Automutilação: uma alternativa ao suicídio?.....	30
4.2 Automutilação enquanto resposta subjetiva.....	32
4.3 A angústia e sua relação com atos, tal como a automutilação.....	38
4.4 O mal-estar na adolescência.....	51
5 O CIBERESPAÇO E AS RELAÇÕES VIRTUAIS	60
6 DESCRIÇÃO E ANÁLISE DAS CATEGORIAS	73
6.1 Categoria 1: “Dor e angústia: o insuportável”	74
6.2 Categoria 2: “Um ser insuficiente”	77
6.3 Categoria 3: “Laços identificatórios”	80
6.4 Categoria 4: “Interações virtuais”	88
6.4.1 “Me ajude”.....	88
6.4.2 A comunicação por (Selfie)mutilação.....	90
6.5 Categoria 5: “Alívio da dor psicológica”	99
7 CONSIDERAÇÕES FINAIS	104
REFERÊNCIAS.....	109

1 INTRODUÇÃO

A era moderna trouxe um novo ambiente chamado de Ciberespaço, que tem capturado os indivíduos cada vez mais para o seu interior. A realidade material e a realidade psíquica agora se entrelaçam na realidade virtual, universo esse que dribla barreiras sociais facilmente e dá liberdade para que possamos manifestar mais livremente nossas fantasias e alimentar nosso narcisismo com suas ferramentas de exibição em diversos espetáculos públicos nas mais variadas redes sociais. Em paralelo a isso outro fenômeno tem chamado a atenção, por sua crescente prática e procura por tratamento na clínica: a automutilação. Se as pesquisas que envolvem psicanálise e ciberespaço, de um modo geral, têm abordado essencialmente esse local como sendo de espetáculo da imagem dita como “perfeita”, como ferramenta de realização das fantasias e favorecimento do narcisismo e, em consequência, uma arena de disputa por quem é o mais feliz, falta olhar para um aspecto oposto que ainda é pouco estudado. Pretende-se aqui discutir e problematizar como essas mesmas redes são utilizadas para exibir fraquezas, angústias e sofrimentos psíquicos, como tem-se assistido em casos de automutilação. Dessa forma, a questão precursora dessa dissertação foi: Qual o papel que o ciberespaço ocupa nos atos de automutilação? Para que isso pudesse ser respondido foi traçado como objetivo geral o de investigar, através da rede social Facebook, o discurso dos adolescentes que se automutilam, buscando compreender o papel que o ciberespaço ocupa com relação a este ato; e também os seguintes objetivos específicos: traçar uma discussão teórica a respeito da automutilação; marcar as contribuições psicanalíticas sobre a automutilação e sobre o ciberespaço; analisar em publicações de grupos do Facebook sobre automutilação o discurso dos adolescentes que praticam tal ato; compreender possíveis significações que o virtual possui para os adolescentes que se automutilam.

O interesse por essa pesquisa foi iniciado ainda na escrita do trabalho de conclusão de curso de graduação finalizada em 2017, que abordou como tema “o olhar da psicanálise sobre o ciberespaço”. Foi pesquisado teoricamente como a psicanálise auxilia na compreensão dos fenômenos presentes no ciberespaço e quais elementos inconscientes estão subjacentes às relações e identidades virtuais. A pesquisa apontou que o contexto sociocultural em que a internet foi criada influenciou de forma indireta a sua estruturação atual. Ela nasceu em meio ao movimento de

liberdade individual que povoava os *campi* universitários da época. O Ciberespaço surgiu como um mundo paralelo à realidade presencial, em que os usuários possuem certa “liberdade individual”, é um ambiente virtual onde as pessoas entram, criam vínculos, adquirem “novas identidades” e se comportam de uma forma mais livre do que podem se comportar no mundo presencial. Criam perfis falsos, incorporam avatares, modificam sua imagem com as ferramentas de *photoshop*, são vividas diversas experiências, que, embora sejam virtuais, possuem efeito tal como uma vivência física no psiquismo, pois perpassam pela realidade psíquica. As fantasias adquirem forma na virtualidade e a cultura contemporânea centrada no individualismo também estimula as práticas narcisistas de exibicionismo através da facilidade proporcionada pelas ferramentas da internet. A pesquisa trouxe todas essas respostas, mas fez emergir a questão sobre qual seria o papel que o ciberespaço ocupa em determinados atos que são publicados e discutidos em grupos nas redes sociais por seus praticantes, como é o caso da automutilação. Existem outros termos que são utilizados para a mesma questão como o *cutting*, por exemplo, mas aqui será utilizado o termo automutilação porque não são abordadas apenas as práticas de *cutting*, que seria o corte propriamente, mas abrange outras, tais como se furar com agulhas, se arranhar, bater em si mesmo e deferir socos contra a parede.

Este ato de ferir o próprio corpo propositalmente já é considerado um problema de saúde pública, que tem aparecido cada vez mais nos consultórios de psicologia, principalmente entre adolescentes (ARAÚJO et al, 2016). A experiência clínica confirma esse fator: tornou-se comum a procura por atendimento psíquico a adolescentes que se automutilam, geralmente a busca é realizada pelos responsáveis. Em 2017 ficou conhecido na mídia mundial um jogo virtual – Baleia Azul – que estimulava ações presenciais, sempre incentivando condutas destrutivas, levando jovens em vários países, inclusive no Brasil, ao suicídio. Uma das principais ações estimuladas era o ato de desenhar uma baleia no corpo se automutilando com uma faca. Esse fato é apenas um exemplo conhecido que interpõe automutilação e internet, demonstrando a enorme necessidade social de estudar mais sobre esse ato que tem se manifestado no mundo todo em uma escala cada vez maior.

No Brasil não foram encontradas informações estatísticas consolidadas sobre a proporção da automutilação, em outros países pesquisas já apontam para essa predominância do ato em adolescentes e jovens. De acordo com o jornal Folha de

São Paulo¹, um estudo realizado no Kings College em Londres e na Universidade de Melbourne na Austrália, que avaliou 1802 adolescentes com faixa etária de 12 a 14 anos, entre 1993 e 2008, concluiu que um em cada 12 desses jovens se automutilavam. Os dados de um estudo realizado no Canadá por Nancy Heath (2007), citada em Dinamarco (2011), também apontam que a prática é crescente entre adolescentes. Dos adolescentes pesquisados, de idades entre 12 e 16 anos, 13,9% já haviam se autoinfligido ferimentos.

Em Lisboa - Portugal, uma pesquisa feita em 2001 corrobora os achados de Nancy Heath e os estudos em Londres e Melbourne. Foram pesquisados 628 jovens, com idades entre 15 e 18 anos, com o objetivo de estudar os comportamentos autodestrutivos em adolescentes. Os resultados mostraram que desse montante 35% cometiam ou já haviam cometido a automutilação, sendo que 21,6% disseram que o fizeram muitas vezes (OLIVEIRA; AMÂNCIO; SAMPAIO, 2001).

Há também o crescimento do hábito de publicar fotos em redes sociais do ferimento autoinfligido. Segundo uma pesquisa feita com 5.593 estudantes do ensino fundamental e médio nos Estados Unidos, com idades de 12 a 17 anos, um em cada vinte confessou já ter praticado a chamada automutilação digital². Esses dados demonstram uma curiosa relação entre adolescência, automutilação e virtualidade, que merece ser estudada com maior ênfase.

Outro ponto que demonstra a necessidade de pesquisar a respeito do papel do ciberespaço no psiquismo e em atos como a automutilação é o fato desse universo virtual estar cada vez mais presente na vida das pessoas, participando do processo de subjetivação de cada um. De acordo com pesquisa do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística³ o uso da internet no Brasil em 2016 já era de 64,7%, o equivalente a 116 milhões de brasileiros, e quase 70% das residências possuía acesso à internet. Um relatório divulgado nas empresas We are Social e Hootsuite com o título de "Digital in 2018: The Americas"⁴ revelou que 62% da população do Brasil está ativa nas redes sociais. A rede mais acessada pelos brasileiros é o Youtube(60%), seguida do Facebook(59%), WhatsApp(56%) e Instagram(40%).

¹ Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/fsp/saude/10745-automutilacao-e-praticada-por-um-em-12-adolescentes.shtml>>

² Disponível em: <<https://www.bbc.com/portuguese/salasocial-41944954>>

³ Disponível em: <<https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-detalle-de-midia.html?view=mediaibge&catid=2103&id=1780>>

⁴ Disponível em: <<https://hootsuite.com/pt/pages/digital-in-2018>>

Esses números demonstram a proporção que a plataforma virtual está tomando no cotidiano humano e, analisando as pesquisas de anos anteriores, percebe-se que a tendência desse índice é crescer cada vez mais. É interessante observar que, embora a automutilação digital já tenha sido evidenciada em dados estatísticos de outros países, não foi encontrada nenhuma informação estatística especificamente sobre a prática no Brasil. Existe, por exemplo, um grande número de artigos e teses que relacionam anorexia e bulimia com o universo virtual, entretanto, quando se busca nas principais plataformas (Portal Capes, Scielo, Google acadêmico, PePSIC) são escassos os estudos, inclusive de cunho qualitativo, que envolvem a relação do universo virtual com a automutilação. Sendo assim, as teorias psicológicas devem ser relidas e atualizadas de acordo com as vivências contemporâneas para compreender os novos fenômenos sociais emergentes na atualidade, trazendo novas contribuições para tratar na clínica sofrimentos psicológicos que podem envolver diversos fatores, mas que não deixam de perpassar por esse novo ambiente de sociabilidade tão predominante nos dias atuais, que é o Ciberespaço.

A dissertação está organizada da seguinte forma: primeiramente é apresentada a metodologia utilizada para a construção dos capítulos teóricos e pesquisa de campo; posteriormente, o conteúdo da pesquisa é dividido em três capítulos exclusivamente teóricos e um capítulo que abarca a pesquisa de campo e análise dos dados obtidos. No primeiro capítulo é feita uma discussão sobre a automutilação, passando inicialmente por uma discussão sob uma perspectiva histórica e antropológica, para chegar a suas definições e características encontradas na literatura sobre o tema. No segundo capítulo a automutilação é pensada com base em alguns conceitos psicanalíticos, tais como: inibição, sintoma, angústia, *acting out*, passagem ao ato e compulsão à repetição. No terceiro capítulo há a apresentação do que é o ciberespaço, as redes sociais e a relação que os sujeitos estabelecem com esse ambiente. No quarto capítulo os dados de campo são organizados em categorias e analisados conforme embasamento teórico dos capítulos anteriores e novas pontuações teóricas que surgiram a partir da análise desses dados. Por último, as considerações finais desta dissertação.

2 METODOLOGIA

A proposta de pesquisa é investigar o papel do ciberespaço na automutilação. Para compreender primeiramente do que se trata esse novo local de sociabilidade e também o que é o ato de se automutilar, foi preciso primeiramente fazer uma revisão de literatura que esclareça os conceitos fundamentais que envolvem esses aspectos. Sendo assim, foi traçada uma discussão teórica sobre a automutilação e o ciberespaço, marcando também as contribuições psicanalíticas existentes que discutem os dois campos.

O método de revisão da literatura, também descrito por diversos autores como pesquisa bibliográfica, segundo Cervo e Bervian (1996), tem por objetivo pesquisar sobre um determinado problema, utilizando-se de referências teóricas de diversos documentos publicados. Também busca conhecer e analisar contribuições científicas ou culturais do passado a respeito de um assunto, tema ou problema. Para delinear a pesquisa, utilizando-se deste método, deve-se seguir os seguintes passos: escolha do tema, levantamento bibliográfico preliminar, formulação do problema, elaboração do plano provisório do assunto, procura de fontes, leitura do material, fichamento, organização lógica do assunto e redação.

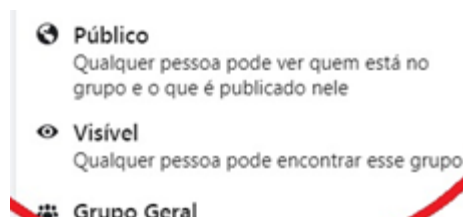
Posteriormente, visando explorar o universo virtual chamado de Ciberespaço foi preciso navegar por suas comunidades e observar o comportamento em grupos nas redes sociais. O melhor método para alcançar esse objetivo é o da Netnografia, também chamada de pesquisa etnográfica *on-line*, é um método de pesquisa qualitativa descrita por Robert V. Konizets. Ela utiliza da comunicação através de dados obtidos pelo computador visando a compreensão e representação de fenômenos culturais da internet. A abordagem foi construída para o estudo de fóruns, grupos de notícias, redes sociais, etc. (SILVA, 2015).

A primeira etapa desse método de pesquisa consiste no reconhecimento do campo, isso é feito pela utilização de ferramentas de busca da internet, visando identificar a comunidade *on-line* ou grupo a ser pesquisado (SILVA, 2015). A coleta de dados na netnografia é realizada por três tipos de capturas: “dados arquivais, dados extraídos e dados de notas de campo.” (KONIZETS apud SILVA, 2015, p. 340). O primeiro tipo de coleta se trata de copiar de forma direta os dados encontrados através

de comunicações mediadas no computador, como postagens em redes sociais, blogs, fóruns, site da comunidade ou grupo pesquisado, fotografias, trabalhos de arte, ou seja, dados que a criação não tenha sido mediada pelo pesquisador. O segundo tipo de coleta são os dados obtidos através da interação do pesquisador com os usuários, como entrevistas por correio eletrônico, bate-papo, mensagens instantâneas. O terceiro método de captura são as notas de campo obtidas tanto a respeito das formas de interação quanto comunicação dos membros. A análise dos dados é realizada através de todos os produtos coletados visando a transformação deste material em uma versão final da pesquisa (KONIZETS apud SILVA, 2015).

Com base nisso, foi primeiramente feita uma busca dentro das redes sociais de grupos de automutilação, o que consistiu em um período de pesquisa e observação de grupos de automutilação presentes no Facebook. O recorte para a seleção do grupo pesquisado foi inicialmente: grupos que sejam de domínio público, que tenham postagens e membros ativos, e que se descrevam como praticantes de automutilação ou de autoajuda em relação a esse ato.

A partir da busca com as palavras-chave “automutilação, automutiladores, se cortar, se mutilar” foram encontrados cinco grupos públicos, que tinham em sua descrição a identificação de praticantes de automutilação. Para a seleção de um entre esses cinco grupos foi observado como critério o que havia membros ativos e publicações constantes. O grupo selecionado foi o que possui mais usuários (15,9 mil) e que tem em média 40 publicações por dia, enquanto os demais possuíam um baixo número de publicações, sendo em alguns mensal e outros com mais de um ano sem atividade. Como no Facebook existe uma política de privacidade disponível no site⁵, e que o usuário aceita ao entrar na rede, atestando que as postagens, grupos, perfil pessoal que forem utilizados a partir da configuração “público” podem ser acessados por qualquer pessoa, não é necessário pedir a permissão dos usuários para utilizar tal conteúdo na pesquisa, mesmo assim as identidades serão resguardadas nesse estudo e todos os preceitos éticos de acordo com as Resoluções 466/12 e 510/16 foram seguidos.



⁵ Disponível em: <www.facebook.com>

A escolha por essa rede social em específico se deu por seu alto volume de usuários ativos e por já haver ali a existência de grupos com tal finalidade. Embora hoje o sujeito participe de inúmeras redes sociais ao mesmo tempo e existam novas redes sociais que têm se tornado bastante populares entre os jovens, como por exemplo, o TikTok e o Instagram, o Facebook possui alguns diferenciais em sua estruturação que oferece um conteúdo mais rico diante dos objetivos dessa pesquisa. Ele já não é tão utilizado para publicação de *selfies*, mas os grupos, mesmo os públicos, se tornaram um espaço onde os usuários se reúnem por um traço de identificação no tema do grupo e trocam experiências sobre isso. Nesses grupos são encontradas discussões amplas facilitadas pela ferramenta dessa rede social de possibilitar publicar tanto imagens, quanto vídeos, textos, comentar, responder um comentário e o comentário desse comentário, além de ter diferentes “reações” ao que foi compartilhado pelo outro.

Nessa pesquisa foram colhidos dentro do grupo 80 postagens, comentários principais dessas publicações e as respostas a esses comentários, que acabavam virando uma conversa dentro da postagem. As publicações selecionadas estão distribuídas entre 55 usuários diferentes, com idades entre 15 e 29 anos, sendo 44 mulheres, 9 homens, e um que não utilizava o nome nem no masculino e nem no feminino no perfil, utilizando como foto e o seu nome o de uma fruta. Com relação às idades, o levantamento da informação foi feito em visita às informações públicas de seus perfis e algumas na própria apresentação que faziam em postagem ao grupo; quanto ao sexo, a identificação se deu através do nome e foto do perfil. Além das publicações, foi considerado na análise alguns dos principais comentários das que tinham essa interação. Os sujeitos que interagiram apenas por comentários totalizam mais 89 membros, sendo 81 do sexo feminino e 8 do sexo masculino. As postagens foram selecionadas a partir do *feed* do grupo, sendo colhidas as publicações mais recentes dos meses de outubro e novembro de 2020. O próprio Facebook já coloca automaticamente as publicações mais relevantes em primeiro plano. Se uma publicação de outubro, por exemplo, possui novos comentários, ela reaparece do topo do *feed*, e as que não estão mais tendo interações vão ficando para trás. Por isso, não foram colhidas todas as publicações dos dois meses, mas aquelas que possuíam maior relevância nesse período. Posteriormente, foi utilizado como forma de

organização do material e auxílio para a discussão o trabalho com categorias e a análise de conteúdo.

Minayo, Deslandes e Gomes (2002) explicam que o método de análise de conteúdo possui duas principais funções que se complementam: a de encontrar respostas para a questão apresentada ou confirmar ou não hipóteses iniciais; e “a descoberta do que está por trás dos conteúdos manifestos, indo além das aparências do que está sendo comunicado” (p.74). É preciso estabelecer unidades de registro, que se referem aos elementos obtidos esmiuçando o conjunto da mensagem, o que pode ser feito com todas as palavras do texto ou com algumas específicas, tendo como base o objetivo da pesquisa. Outra possibilidade de criar a unidade de registro é a partir do tema, ou seja, uma retirada de conclusão através da informação coletada. Há ainda outras opções, como, por exemplo, a partir de um acontecimento relatado, mas nenhuma das opções exclui a outra, elas podem ser combinadas a depender da natureza do estudo. Além da unidade de registro também é necessário criar a unidade de contexto; em outras palavras, situar o contexto a que as informações coletadas pertencem (MINAYO; DESLANDES e GOMES, 2002).

De forma cronológica pode-se pensar a análise de conteúdo da seguinte forma: pré-análise, exploração do material, tratamento dos resultados obtidos e interpretação. Na primeira fase é quando serão definidos “as unidades de registro, unidades de contexto, trechos significativos e categorias” (MINAYO; DESLANDES e GOMES, 2002, p. 76). De acordo com os autores (2002) trabalhar com categorias é “agrupar elementos, ideias ou expressões em torno de um conceito capaz de abranger tudo isso (os dados coletados)” (MINAYO; DESLANDES e GOMES, 2002, p. 70). Os autores também apontam três princípios de classificação para formar as categorias: o primeiro é que todas as categorias devem ser elaboradas sob o mesmo critério de classificação; o segundo é que as categorias devem abranger todos os dados coletados; e o terceiro se refere ao fato de que cada informação coletada não deve ser incluída em mais de duas categorias. Depois de definidos esses aspectos da primeira etapa da análise de conteúdo, é o momento de aplicar o que foi definido e, finalmente, “tentar desvendar o conteúdo subjacente ao conteúdo manifesto” (MINAYO; DESLANDES e GOMES, 2002, p. 76). Esse material será analisado e discutido tomando por base a revisão bibliográfica feita anteriormente e amparando-se na teoria psicanalítica.

A intenção foi realizar a discussão das informações obtidas no método da netnografia, organizadas pelo método de trabalho com categorias e análise de conteúdo, através da psicanálise, buscando atualizar conceitos desta abordagem com a vivência contemporânea da automutilação. Sendo assim, embora a pesquisa busque os dados através de uma “pesquisa de campo”, que é definida por meio da questão proposta, esses dados serão lidos em um “campo de pesquisa” que é o do inconsciente e inclui o sujeito, como a rigor são realizadas as pesquisas que se pautam nessa abordagem teórica (LIA apud MARCOS, 2010, p.104).

3 AUTOMUTILAÇÃO

No presente capítulo busca-se uma compreensão sobre o que é a automutilação. Para tal serão discutidas suas manifestações em diferentes culturas e décadas passadas até chegar ao que é observado a seu respeito nos dias atuais.

3.1 As marcas corporais ao longo dos séculos

Para entender melhor a prática de automutilação na atualidade, primeiramente é preciso compreender onde e como começa o hábito humano de escarificação do próprio corpo. Costa (2003) realiza uma discussão acerca de quando os homens começaram a colocar brincos, *piercings*, tatuagens e se mutilar. A prática se inicia em sociedades tribais como parte de diversos rituais, em sua maioria de passagem, como nascimento, entrada na vida adulta e morte. É importante esse resgate histórico para compreender as diferentes significações que o ato de se ferir toma nas mais variadas culturas.

O hábito de marcar o próprio corpo sempre existiu, seja no uso de *piercings*, tatuagens ou escarificações. O sentido dessas marcações, entretanto, é diferente no decorrer dos séculos e nas variadas sociedades. Há evidências de marcações em corpos desde as sociedades primitivas, como exemplo temos o chamado “homem de gelo”. Em 1991 nas geleiras de Schnalstal, nos Alpes Italiano, foi descoberto um corpo de um homem congelado. Os cientistas estimaram que o corpo havia sido conservado desde 2500 a.C. e havia presença de tatuagens em suas costas e atrás dos joelhos. (HEUZE apud VILHENA, ROSA e NOVAES, 2015)

No Egito foram encontrados vestígios de tatuagens conservadas em corpos pela mumificação datadas do ano de 2160 a.C. Há evidência também de escarificações e tatuagens no Japão em 600 a.C. De acordo com Klemperer citado em Vilhena, Rosa e Novaes (2015), na China e no Japão as marcas realizadas no corpo eram usadas com intuito punitivo aos que não obedeciam às leis.

As culturas tribais são entendidas como pré-literárias, por ainda não haver a inserção da escrita nessas sociedades, sendo predominantes os ritos, danças e gestos simbólicos em detrimento do livro, que configura uma comunicação à distância

(TRAGTENBERG, 1969). De acordo com Vilhena, Rosa e Novaes (2015), nessas sociedades havia o costume de marcas corporais como um caráter obrigatório para identificação de um traço coletivo. Sendo assim, o sentido dessas marcas vinha de uma compreensão coletiva, mas ainda é possível distinguir os significados de uma tribo para outra.

Há também na história o uso das marcas realizadas nos corpos com significação religiosa. No Mediterrâneo eram realizadas marcas sob a crença de obtenção de saúde e proteção contra maus espíritos. No Havaí havia esse hábito também, mas no sentido de transição do ciclo de vida, as marcas eram feitas quando ocorria a morte de um ente querido para guardar sua memória. Em algumas sociedades da África tanto as escarificações, quanto mutilações no próprio corpo perpassam também por uma crença religiosa, nesse caso existe a concepção desse ato para obtenção de uma espécie de amuleto (TURNER apud VILHENA, ROSA e NOVAES, 2015).

Há registros escritos sobre tatuagens datados de 700 a.C.. Heródoto escreve que a utilização desse tipo de marca no corpo era feita para a identificação de nobreza, sendo que a falta desses símbolos era sinal de pertencimento às classes inferiores. (HEUZE apud VILHENA, ROSA e NOVAES, 2015).

No Ocidente pode-se encontrar escritos em textos Gregos e Romanos que indicam o uso da tatuagem como uma espécie de rótulo de identificação e também como estigma. Nos Gregos, tinha-se o hábito de tatuar em escravos os nomes de seus donos, enquanto os Romanos marcavam o nome de seu general e os que infringiam as leis também eram marcados com determinados símbolos (VILHENA, ROSA e NOVAES, 2015).

O cristianismo também já fez uso de tatuagens como marca religiosa. Existem descrições de que os primeiros cristãos marcavam uma cruz no rosto ou ombro, porém isso não continuou no Ocidente, em que a tatuagem se converteu em sinal de paganismo: “a tatuagem facial foi proibida pelo Imperador Constantino, até que em 787 d.C., em um Concílio das Igrejas, realizado em Calcutá, todas as formas de tatuagem foram, finalmente, proibidas.” (VILHENA, ROSA e NOVAES, 2015, p. 135). A Igreja então passa a ver esse tipo de ato como uma agressão ao corpo puro, já que para essa instituição o homem é feito à imagem e semelhança de Deus, o que torna

a tatuagem, seguindo essa visão, uma marca realizada por aqueles que não seguem a lei divina.

No século XVIII a história da tatuagem se inicia através do Capitão James Cook, explorador e navegador, primeiro a chegar na chamada “Terra Nova” (SAHLINS; VASCONCELOS, 2001). Em sua viagem exploratória à Polinésia ele se deparou com uma cultura que tinha a tatuagem amplamente utilizada. Tratava-se de um hábito comum entre marinheiros, devido a isso foi inicialmente vista na Europa como uma prática de bárbaros. Isso aconteceu pois havia na época uma cadeia hierárquica, em que a monarquia dominava o topo e essa outra classe, de marinheiros e bárbaros, encontrava-se bem abaixo. Mesmo assim, essas marcas passaram a ser usadas como atrações em circos e espetáculos, para depois ter um uso mais popular e chegar até os mais nobres:

Essas pessoas começaram a se apresentar em feiras e circos, chamando a atenção do público em geral, mas também de médicos e cientistas. No século XIX encontramos o apogeu da tatuagem como espetáculo. Tal evento se manteve, até então, como uma espécie de subcultura, assim permanecendo até a primeira grande guerra. Após esse período, a tatuagem se tornou mais disseminada entre a população em geral e seu interesse como atração se esvaiu. Encontramos ainda um breve período em meados do século XIX no qual a tatuagem se tornou comum entre os nobres europeus. Nessa época, também, vimos surgir o piercing nas sociedades ocidentais, trazido por legionários em suas viagens ao Oriente e ao Pacífico. (VILHENA, ROSA e NOVAES, 2015, p. 135).

Houve muitas pesquisas científicas no século XX abordando as marcas corporais tanto pela via da criminalização, quanto da degradação. Vilhena, Rosa e Novaes (2015) citam o trabalho do criminologista Lombroso que colocava o ato de tatuar como uma característica comum entre os criminosos. Já no fim do século XX, a tatuagem já se desvincula dessa ideia associada à marginalização, mas ainda passa a ser vista nos manuais de psiquiatria em transtornos de identidades corporais, ao lado de outras modificações no corpo, como por exemplo, a cirurgia plástica.

É possível ver a partir desse breve resgate teórico que o ser humano, desde muito tempo, adquiriu o hábito de ferir o próprio corpo, sendo sua forma mais popular e difundida a tatuagem. Mas a presente dissertação tem o enfoque para uma marca específica: a automutilação.

Sobre a automutilação especificamente existem mais estudos sobre a sua forma atual do que como ela ocorria nos séculos passados. Mullen (2010) traz em seu

artigo uma interessante comparação da automutilação na sua atual forma com o fenômeno do estigma na Idade Média. O estigma era marcas que “surgiam” no corpo fisicamente e eram atribuídas a um fenômeno espiritual, as pessoas daquela época acreditavam que o aparecimento de tais marcas representava um simbolismo das chagas de Jesus Cristo, pois eram manifestadas em um ou mais dos pontos corporais que ele foi pregado na cruz.

De acordo com Mullen (2010) no século XIII aproximadamente 88% dos estigmáticos eram mulheres. O interessante nesse dado é que a manifestação desses estigmas servia para uma aceitação da mulher no meio social, extremamente machista. O estigma expurgava a mulher de seu “pecado” e também havia a crença da diminuição da permanência purgatorial, conforme a crença cristã católica. Os casos desses estigmas estavam em sua maioria na Europa Ocidental, centro de maior influência da Igreja Católica.

Voltando à comparação entre a automutilação e os santos estigmáticos, para Mullen (2010) ambos possuem experiências que se reduzem a simbolismos, construções culturais sobre significados e moralidade. Na Idade Média havia um tratamento misógino em relação às mulheres, os homens dominavam o meio social, no que tange a economia e política, mas também as crenças religiosas cristãs extremistas reforçavam essa desigualdade de gênero.

O antropólogo Daniel Fessler, citado por Mullen (2010), descreve que o estigmatismo ocorre por meio de esquemas que envolve jejum, visões e ferimentos. Os ferimentos e privação de alimento constituem uma forma de controle sobre o próprio corpo; o ferimento autoinfligido e a fome intencional eram um comportamento prevalente nas mulheres medievais. O sacrifício em forma de cortes na própria pele é uma ação calculada em troca de um bem maior, “ferir é curar” (MULLEN, 2010, p. 100). A ferida física era já nesse período medieval um meio de limpar-se de algo que causava um certo sofrimento mental - a mortificação da carne - para obtenção de uma paz espiritual. Mullen (2010) usa o argumento de que as mulheres, rechaçadas pelo patriarcado, precisavam enfatizar a experiência de Cristo manifestando as chagas da crucificação em sua pele, tornando-se santas estigmáticas, obtendo dessa forma certo respeito, lugar de fala e admiração social pelos devotos.

Sem espaço para a individualidade, caladas por seus irmãos e pai, as mulheres medievais eram moedas de troca entre as famílias e a única opção de serem educadas ou fugir de um casamento forçado era o estudo cristão oferecido nos conventos. Sem autoestima, havia a possibilidade de uma vida diferente através da automutilação e jejum, uma busca pelo amor e compaixão divina como uma forma de redenção. O ato de automutilar-se, nesse sentido, era um modo de expressar sentimentos, para além da rejeição do físico, uma transformação e acesso a uma forma de poder: o poder divino (MULLEN, 2010).

As mulheres estigmáticas podiam alcançar um pertencimento que outras mulheres não encontravam, saíam do nível inferior da sua sociedade para viver uma experiência transcendental. A dor proposital era como um veículo necessário para esse crescimento pessoal, seu sacrifício era testemunhado pelos demais, comentado, valorizado e honrado. A dor, além de linguagem, se torna um instrumento de ênfase e compartilhamento (MULLEN, 2010).

A noção de “mortificação da carne” é entendida na Soteriologia, parte da teologia que estuda a salvação da humanidade, como um aspecto fundamental desde a crucificação; para tal religião, matando hábitos oriundos do corpo se consegue a vida. Mullen (2010) ressalta que a mortificação do corpo em troca de ganhos espirituais ainda se estende ao tempo contemporâneo, como por exemplo, rituais mulçumanos que envolvem a automutilação e derramamento de sangue intencional de si e outros. Outro exemplo que ainda se estende à atualidade, nesse sentido religioso, são os Hindus e Budistas que perfuram o corpo e o rosto em alguns ritos. Na África e Austrália algumas populações indígenas realizam mutilação genital intencionalmente dolorosa.

Em outras culturas indígenas, (a) ritos dolorosos são usados para marcar maturidade sexual, casamento, procriação ou outros ritos principais de passagem, (b) a incorporação de dor voluntária, sofrimento e abnegação fazem parte de tradições espirituais que oferecem imediato e futuro acesso ao divino; e (c) em ritos de cura. Para um participante do ritual, o objetivo principal é alcançar analgesia ou ausência de dor, não apenas controlar ou mesmo vencer a dor, mas sentir sua ausência como uma experiência espiritual transcendente. (MULLEN, 2010, p. 95).

Benedict (1932/1970), em seus estudos sobre configurações de cultura, aborda brevemente a também automutilação realizada por mulheres, nesse caso em tribos

indígenas norte-americanas. Nos ritos de morte a autora descreve dois pontos: a situação de matar uns aos outros e o sofrimento e luto diante da morte de alguém; esse último é o que é significativo para a presente discussão. A expressão de sentimentos diante da perda de alguém entre os índios das planícies ocidentais é, sem dúvida, violenta. Os impulsos terminam em atos de automutilação, principalmente pelas mulheres. Eles chegavam a decepar dedos, além de atingir golpes na própria cabeça e pernas.

Longas filas de mulheres marchavam pelo campo após a morte de uma pessoa importante, as pernas nuas sangrando. Deixavam secar o sangue nas pernas e na cabeça, e não o removiam. Quando o corpo era tirado para o enterramento, jogavam-se ao chão todas as coisas da cabana, para que ninguém que não fosse parente ficasse com alguma coisa. A cabana era derrubada e dada a outrem. Logo todas as coisas se iam e à viúva só restava o cobertor que a cobria. À beira da sepultura eram mortos os cavalos prediletos do homem e, tanto os homens quanto as mulheres, lamentavam o morto. Uma esposa ou filha podia permanecer à beira da sepultura, lamentando-se e recusando-se a comer, por vinte e quatro horas, até que os parentes a arrancassem daí. De vez em quando, mesmo vinte anos depois de ocorrida uma morte, passando pela sepultura, elas choravam pelo morto. (BENEDICT, 1932/1970, p.8)

A automutilação também é encontrada em histórias clássicas, em sua maioria ligada à autopunição. A culpa por pecado não se desfaz psicologicamente e é preciso um ato marcado no corpo para superá-la; um exemplo é a história de Édipo Rei. Na peça de Sófocles, Édipo, desconhecendo sua origem biológica real, assassina o pai e se casa com a mãe. No momento em que Édipo percebe o pecado que havia cometido e se depara com o suicídio da mãe - e esposa - Jocasta, pratica uma forma extrema de automutilação, cegando a si mesmo. (ARAÚJO, 2019).

Na Bíblia cristã também existem vários registros de automutilação como autopunição. Por exemplo, no evangelho de Mateus: “Portanto, se o seu olho direito leva você a pecar, arranque-o e jogue-o fora! É melhor perder uma parte do seu corpo do que o seu corpo inteiro ser jogado no inferno. Se a mão direita leva você a pecar, corte-a e jogue-a fora!” (Mt 5, 28-30). Isso remete às automutilações que ocorrem, embora com menos frequência, sob efeito de alucinações com fundo religioso, geralmente em estados de surtos psicóticos ou provocadas por abuso de substâncias químicas; nesses casos é comum o conteúdo do delírio estar relacionado ao pecado e a automutilação ser resultado de uma autopunição relacionada a isso, como por

exemplo, o caso de uma viúva que arrancou os próprios olhos alegando que esses a levavam ao pecado de desejar outros homens. (ARAÚJO, 2019).

Com base no que foi discutido observa-se que desde os tempos primitivos tem sido comum entre as diferentes populações o hábito de ferir o próprio corpo. Existem, entretanto, diferentes sentidos desse ato de uma cultura para outra, tanto no que tange a popularização das tatuagens pelo mundo como a automutilação. Mesmo com esses variados sentidos culturais, também vemos semelhanças em muitas dessas ações. Por exemplo, em todas elas as marcas realizadas no corpo adquirem um meio de linguagem, de comunicação, seja de uma dor, de pertencimento a determinado grupo, de transformação e evolução ou, ainda, de redenção.

3.2 Automutilação: definições e características

Anteriormente foi discutido como o hábito de escarificação do próprio corpo é comum em algumas tribos como ritual, mas na atualidade tem-se assistido ao redor do mundo a prática de automutilação relacionada a sofrimentos psíquicos.

A automutilação se tornou uma questão clínica desde que começou a aparecer com enorme frequência nos consultórios de psicólogos, psicanalistas e psiquiatras, e tem sido observada em ambientes como a escola e as redes sociais virtuais. Uma das leituras possíveis está na associação desse ato a outros transtornos mentais, visto como um sintoma que deve ser tratado para que o sujeito retorne a um estado de “normalidade”. No Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais (DSM-V), a automutilação também é considerada em si mesma um transtorno. (ARAÚJO et al, 2016)

No que tange a questão de saúde mental, o primeiro avanço para o seu entendimento se deu através do estudo de Karl Menninger, psicanalista e psiquiatra. Em 1934 ele escreveu a respeito da automutilação sob a perspectiva psicanalítica:

Ele acreditava que a automutilação continha três elementos essenciais: agressão voltada para o interior, que frequentemente é sentida em relação a um objeto exterior de amor-ódio, geralmente um dos pais; estimulação, com uma intenção sexual ou puramente física; e uma função autopunitiva que permite que a pessoa compense ou pague por um “pecado” de natureza agressiva ou sexual. (STRONG apud ARAÚJO; CHATELARD; CARVALHO; VIANA, 2016, p. 501, grifo dos autores).

Strong reforçou mais tarde o argumento de que a automutilação não era meramente uma tentativa de suicídio, mas que seria um sacrifício de uma parte do corpo para salvar o todo, uma forma de autopreservação, porém a um preço alto (ARAÚJO et al, 2016). O autor citado por Araújo et al (2016) descreve que a pesquisa mais extensa sobre as pessoas que praticam a automutilação talvez seja a de Armando Favazza, que classificou a automutilação em três categorias, sendo elas: grave, estereotipada e superficial/moderada (ARAÚJO et al, 2016). Essa classificação se baseia nos danos corporais e frequência dos atos.

No caso da superficial/moderada existe ainda as subclassificações: compulsivo, episódico e repetitivo. O compulsivo seria uma automutilação feita compulsoriamente, de forma praticamente automática, sem que o sujeito pense previamente antes de se cortar, por exemplo. O episódico seria ocasiões isoladas em que algum motivo levou o sujeito a ter tal ação, geralmente é associado a transtornos como a depressão, estresse pós-traumático ou *borderline*. O repetitivo é quando a pessoa cria o hábito de praticar a automutilação e isso passa a ser visto por ela mesma como um traço de sua identidade. Os estudos de Favazza (1987/1996) indicam que no ato de automutilação o sujeito sente pouca dor e, posteriormente, pouco ou nenhum arrependimento. A automutilação, para esse autor, seria como uma estratégia de resolução de um conflito que é de ordem psicológica.

A automutilação pode ser realizada de diversas maneiras, desde cortes rasos realizados na pele até um nível mais grave, que pode incluir a remoção de olhos, castração e amputação de membros. Os casos mais graves geralmente estão associados a uma condição psicótica e um delírio de fundo religioso, são comuns relatos de terem sido direcionados por Deus para realizar tal ação, como punição por pecados. Os primeiros casos mais conhecidos de automutilação, que chamaram a atenção para o estudo como um sofrimento mental, ocorreram nos Estados Unidos, na metade do século XIX e estavam associados a surtos psicóticos. O primeiro artigo médico, segundo Araújo et al (2016), sobre automutilação foi um relato de caso de uma viúva que sofria de bipolaridade, que arrancou seus próprios olhos alegando que estes a levavam ao pecado de desejar homens. No final do século XIX também houve casos de automutilação, mas dessa vez estava bastante presente em mulheres diagnosticadas como histéricas. Era comum na época o uso de agulhas para induzir

os ferimentos no próprio corpo; um exemplo é um caso conhecido por “garota agulha”, uma mulher que teve 217 agulhas retiradas do seu corpo em pouco mais de um ano. (ARAÚJO et al, 2016)

No CID 10 e DSM V a 1ª vez que o tema aparece é encontrado o termo “história pessoal de autolesão” no grupo de “outras condições que podem ser foco da atenção clínica” (DSM V, p. 726). No DSM V, além desse termo, também há a descrição da chamada “autolesão não suicida”, tradução literal do termo inglês “*non-suicidal self-injury*”. Outra definição encontrada é dos Descritores em Ciências da Saúde (DeCS), automutilação é o “ato de lesar o próprio corpo, até o ponto de cortar ou destruir permanentemente um membro ou outra parte essencial do corpo”. Também no DeCS existe o termo Conduta Auto Lesiva que está descrita como “ato de se machucar ou de fazer mal a si mesmo sem que haja intenção de suicídio ou perversão sexual”. Aqui foi usado o termo automutilação por ser o utilizado como nome do grupo encontrado na pesquisa de campo e por haver ali não apenas membros que praticavam o corte, que estaria relacionado mais especificamente ao termo *cutting*, mas alguns relatos, embora em menor número, de se furar com agulhas, se arranhar, bater em si mesmo e deferir socos contra a parede. A prática de automutilação foi inserida na versão de 2013 do Manual e traz os seguintes critérios diagnósticos:

- A. No último ano, o indivíduo se engajou, em cinco ou mais dias, em dano intencional autoinfligido à superfície do seu corpo provavelmente induzindo sangramento, contusão ou dor (p. ex., cortar, queimar, fincar, bater, esfregar excessivamente), com a expectativa de que a lesão levará somente a um dano físico menor ou moderado (i.e., não há intenção suicida). Nota: A ausência de intenção suicida foi declarada pelo indivíduo ou pode ser inferida por seu engajamento repetido em um comportamento que ele sabe, ou aprendeu, que provavelmente não resultará em morte.
- B. O indivíduo se engaja em comportamento de autolesão com uma ou mais das seguintes expectativas: 1. Obter alívio de um estado de sentimento ou de cognição negativos. 2. Resolver uma dificuldade interpessoal. 3. Induzir um estado de sentimento positivo. Nota: O alívio ou resposta desejada é experimentado durante ou logo após a autolesão, e o indivíduo pode exibir padrões de comportamento que sugerem uma dependência em repetidamente se envolver neles.
- C. A autolesão intencional está associada a pelo menos um dos seguintes: 1. Dificuldades interpessoais ou sentimentos ou pensamentos negativos, tais como depressão, ansiedade, tensão, raiva, angústia generalizada ou autocrítica, ocorrendo no período imediatamente anterior ao ato de autolesão. 2. Antes do engajamento no ato, um período de preocupação com o comportamento pretendido que é difícil de controlar. 3. Pensar na autolesão que ocorre frequentemente, mesmo quando não é praticada.
- D. O comportamento não é socialmente aprovado (p. ex., piercing corporal, tatuagem, parte de um ritual religioso ou cultural) e não está restrito a arrancar casca de feridas ou roer as unhas.

E. O comportamento ou suas consequências causam sofrimento clinicamente significativo ou interferência no funcionamento interpessoal, acadêmico ou em outras áreas importantes do funcionamento.

F. O comportamento não ocorre exclusivamente durante episódios psicóticos, delirium, intoxicação por substâncias ou abstinência de substâncias. Em indivíduos com um transtorno do neurodesenvolvimento, o comportamento não faz parte de um padrão de estereotípias repetitivas. O comportamento não é mais bem explicado por outro transtorno mental ou condição médica (p. ex., transtorno psicótico, transtorno do espectro autista, deficiência intelectual, síndrome de Lesch-Nyhan, transtorno do movimento estereotipado com autolesão, tricotilomania [transtorno de arrancar o cabelo], transtorno de escoriação [skin-picking]). (DSM V, p. 803-804).

O DSM V também descreve como principal característica o comportamento frequente do sujeito em provocar feridas superficiais, mas dolorosas, em si mesmo. É exposto que há o intuito de aliviar um sofrimento psicológico e/ou emoções negativas e, às vezes, a concepção de uma autopunição merecida. É frequente que o sujeito provoque o ferimento em um momento de fissura e desespero por alguma questão de ordem psicológica e relate um alívio imediato ao praticar tal ato. Sobre o padrão que geralmente se observa na forma de provocar os ferimentos, o Manual apresenta o seguinte:

Os ferimentos infligidos podem se tornar mais profundos e mais numerosos. A lesão é mais frequentemente infligida com uma faca, agulha, lâmina ou outro objeto afiado. Locais comuns para lesão incluem a área frontal das coxas e o lado dorsal do antebraço. Uma única sessão de lesão pode envolver uma série de cortes paralelos superficiais – separados por 1 ou 2 centímetros – em um local visível ou acessível. Os cortes resultantes com frequência irão sangrar e eventualmente deixarão um padrão de cicatrizes característico. Outros métodos utilizados incluem fincar uma agulha ou faca de ponta afiada em uma área, em geral na parte superior do braço; infligir uma queimadura superficial com a ponta de um cigarro aceso; ou queimar a pele esfregando repetidamente uma borracha. O envolvimento em autolesão não suicida com múltiplos métodos está associado a psicopatologia mais grave, incluindo tentativas de suicídio (p.804).

Ainda de acordo com DSM V, a maior parte dos sujeitos que praticam a automutilação tende a não buscar ajuda clínica. Não há como saber se esse fato é um reflexo do estigma social que permeia a automutilação ou se esses comportamentos são vistos como algo positivo por aquele que o pratica e, por isso, não se engaja a buscar ajuda. É comum crianças pequenas experimentarem automutilações, por exemplo, utilizando agulhas, mas, ao invés de sentirem alívio, sentem exclusivamente dor. Nesse caso os relatos são de desprazer e, devido a isso, não continuam com a prática.

Com relação ao desenvolvimento da automutilação, o DSM V descreve que a tendência é de iniciar na adolescência, podendo se estender por muitos anos. O pico de internação psiquiátrica por automutilação costuma ser entre os 20 e 29 anos de idade, posteriormente diminuindo a frequência. Embora haja esse dado, o DSM V relata que as pesquisas utilizadas para abordar essa constância de internações não examinam a idade em que o comportamento se inicia, faltam pesquisas que apontem para os detalhes do seu curso e que possam auxiliar a investigação dos fatores que poderiam inibir sua continuidade. Geralmente, o sujeito toma consciência da gravidade do seu comportamento a partir do momento que outras pessoas percebem as marcas e chamam sua atenção para esse “problema” e não por si mesmo. Ainda de acordo com o DSM V, pesquisas também apontam que quando o praticante de automutilação é internado em uma unidade de tratamento, outros pacientes podem começar a se envolver nesse comportamento.

Durante muito tempo a automutilação foi vista apenas como um sintoma do transtorno de personalidade *borderline*. Com o tempo, outras pesquisas foram verificando que a automutilação também poderia ser sintoma de outras condições como transtornos alimentares e de uso de substâncias psicoativas. Mesmo que em sua história a automutilação tenha sido associada ao *borderline*, o DSM V é claro ao afirmar que: “o transtorno da personalidade *borderline* não é invariavelmente encontrado em indivíduos com autolesão não suicida. As duas condições diferem em vários aspectos.” (p.805)

Outra diferenciação feita pelo DSM V é entre a automutilação e o comportamento suicida em suma, o primeiro busca um alívio da dor, enquanto o último é movido pelo desejo de aniquilar a própria vida. As pessoas que praticam a automutilação continuamente, mesmo sendo um ato que provoca dor, enxergam isso como algo benéfico, um consolo para o sofrimento psíquico. Mesmo assim, os automutiladores também podem chegar a uma tentativa de suicídio, sendo necessária uma investigação sobre sua história passada e presente para compreender melhor esse fator, já que não é uma característica que pode ser associada à automutilação propriamente. É importante salientar que essas informações do DSM V aqui expostas são no intuito de apenas descrever as características observadas no ato da automutilação em si, já que a base teórica para compreender melhor suas possíveis significações será a psicanálise.

Percebe-se que a automutilação possui algumas características essenciais que a levou a ser considerada um transtorno em si mesma nos manuais psiquiátricos, embora também possa ser associada a outras condições em alguns casos. Um ponto unânime discutido até então, tanto nos manuais descritivos quanto nos artigos que têm pesquisado esse comportamento, merece ser destacado: aquele que se automutila está buscando pela via da dor física um acalento para sua dor psicológica.

4 AUTOMUTILAÇÃO E PSICANÁLISE

No presente capítulo será feita uma discussão teórica da automutilação a partir de um viés psicanalítico. Inicialmente abordará os primeiros estudos em psicanálise especificamente sobre automutilação, de acordo com a literatura consultada. Posteriormente, serão discutidos alguns conceitos de Freud e Lacan que possibilitam uma compreensão sobre o ato de se ferir e também sobre a vivência da adolescência, tendo em vista que os estudos apontam para a predominância desse ato nessa etapa da vida.

4.1 Automutilação: uma alternativa ao suicídio?

Strong (1998) utiliza da concepção de Karl Menninger para discutir os comportamentos autoagressivos, diferenciando o ato de automutilar-se do suicídio. A discussão desse autor se faz importante como um meio introdutório no assunto, pois esse foi um dos primeiros psicanalistas a construir um estudo especificamente sobre a automutilação. Na linha de pensamento de Menninger, independentemente da circunstância, a automutilação é uma alternativa ao suicídio, sacrificar uma parte para salvar o todo, ou seja, uma tentativa de cura. Favazza (1987/1996) também segue essa mesma linha de raciocínio, na qual o suicídio poderia ser entrega final à morte, embora não em todos os casos, enquanto a automutilação seria uma busca pelo reestabelecimento de um estado de normalidade. Isso lembra a própria automutilação praticada no sentido religioso, já que a ideia também é de um sacrifício para se obter um ganho maior. Quando alguém tenta se suicidar está tentando acabar com todos os sentimentos, ou mesmo a capacidade de sentir, mas quem se automutila busca se sentir bem com tal ato.

O sujeito que pratica a automutilação, segundo Favazza (1987/1996), estaria passando por emoções fortes, pressões externas e/ou internas, com os quais não sabe como lidar. A agressividade autodirigida é uma forma de tentar diminuir essas angústias por via da atuação, ao invés de colocar a dor psicológica em palavras, é provocada uma dor física que, de certa forma, anestesia a dor mental, gerando ao mesmo tempo dor e prazer.

O ato de se autoinfligir ferimentos pode ser entendido na psicanálise, seguindo esse mesmo raciocínio, como um destino possível da pulsão. É necessário discutir sobre a teorização freudiana sobre as pulsões e o masoquismo para compreender melhor esse ponto. Sobre a questão econômica do masoquismo, entende-se que é possível buscar descargas pulsionais através da dor. Considerando a existência colocada por Freud (1920/1996) do masoquismo primário, erógeno, pode-se extrair que mesmo na dor há uma sensação de prazer.

No texto “As pulsões e seus destinos” (1915/1996) Freud demarca as pulsões do Ego e as pulsões sexuais, a primeira ligada à conservação do indivíduo e a segunda à da espécie. Já no texto “Além do princípio do prazer” (1920/1996) é proposta a pulsão de morte, que está ligada à redução da excitação, à fraqueza, à destruição; e a pulsão de vida, que busca a unificação, a manutenção da vida diante da pulsão oposta.

Na obra de Karl Menninger *Eros e tânatos: o homem contra si mesmo* de 1935, o autor estuda a automutilação e o suicídio, discutindo o assunto baseado no conceito freudiano de pulsão de morte. A pulsão de morte é o que leva o sujeito inconscientemente a se colocar em diversas situações dolorosas ao longo da vida. Menninger (1935/1970) utiliza como exemplo pacientes que roíam unhas até ferir os dedos, arrancavam os cabelos de forma compulsiva, amputavam algum membro por conta própria ou realizam cortes pelo corpo. Atos compulsivos de roer unha e arrancar cabelos também são considerados automutilação pelo autor, pois é um meio que esses pacientes utilizavam para descarregar sentimentos de culpa, se autopunindo.

A formulação do conceito de pulsão de morte freudiano demonstra que desde sempre todos possuem uma propensão à autodestruição, mas isso só leva ao suicídio em casos particulares em que variadas circunstâncias e fatos se juntam para chegar a esse desfecho (MENNINGER, 1935/1970).

Menninger (1935/1970) fala sobre a importância de questionarmos não o porquê de as pessoas chegarem a esse desfecho, mas sim o que leva a evitar esse fim, o porquê do desejo de viver triunfar sobre o de morrer. As pulsões de vida e de morte, em outras palavras, o impulso da preservação e destruição de si mesmo estão sempre em conflito e interação na personalidade de cada sujeito. Essas forças são dirigidas para dentro de cada um e estão relacionadas a questões íntimas do eu, mas com o desenvolvimento da personalidade passam a ser direcionadas também para outros objetos exteriores. Mas uma falha nessa evolução pode fazer com que o

direcionamento dessa energia para o exterior seja incompleto. Nesse último caso, ao invés de buscar destruir seu inimigo, o sujeito procura se autodestruir. O mesmo pode ocorrer na pulsão oposta, ao invés de amar o objeto, pode-se amar exclusivamente a si mesmo. Contudo, ninguém é capaz de alcançar tal estado de evolução da sua personalidade ao ponto de escapar de uma dessas tendências para sempre.

Esses são pontos, segundo Menninger (1935/1970), que permitem a compreensão sobre o que justificaria algumas pessoas se matarem instantaneamente, outras aos poucos e algumas não se matarem, a resistência à destruição e a entrega ao impulso de se destruir. Aí pode-se encontrar tanto o desejo de matar, ser morto, se machucar, machucar ao outro, como também as formas erotizadas desses desejos. Isso não é feito de forma consciente, o que de primeira mão faz parecer impossível a tarefa de separar as conciliações ou acomodações entre pulsão de vida e de morte. Mas a teoria psicanalítica chega ao reconhecimento de que o adiamento da morte, por vezes, é alcançado a um alto preço.

Esse alto preço Menninger (1935/1970) chama de um sacrifício de algo para um bem maior, uma troca por uma imunidade, mesmo que temporária. A automutilação é um dos casos em que os impulsos autodestrutivos são vividos parcialmente. Para evitar a destruição total o sujeito sacrifica uma parte de si, se machuca, obtém um alívio para essa pulsão que permite a recompensa de continuar vivendo. Mas esse alívio é temporário, o que faz com que o sujeito entre em uma compulsão repetitiva do ato de se autoinfligir ferimentos para continuar vivendo.

4.2 Automutilação enquanto resposta subjetiva

O que já se percebe como ponto unânime entre os pesquisadores da automutilação é o fato de que as angústias, que são de ordem psicológica, podem ter uma vazão física. Esse é um ponto importante que leva a uma discussão psicanalítica sobre as saídas adotadas pelo sujeito para essa demanda subjetiva. Existem respostas que o sujeito expressa diante do mal-estar produzido pelo processo de adaptação humana às normas sociais e aos entraves entre as pulsões e as proibições, diante da pura energia em busca de satisfação. Freud (1909/1996) abordou no caso Hans uma tríade de respostas, sendo elas: sintoma, inibição e angústia. No caso em questão, os sintomas de Hans seguiam a linha do seu medo de cavalos, mas era uma

resposta a sua angústia, a angústia do desconhecido que se apresentava em seu corpo, que conjuntamente o fizeram produzir uma inibição: ficava retido em casa para evitar o possível encontro com cavalos. Dessa forma, Freud (1909/1996) passava a criar uma interação entre esses três conceitos: a angústia pode criar um sintoma e uma inibição, o sintoma pode criar angústia e inibição, e a inibição pode criar angústia - na medida em que paralisa o sujeito – e, de acordo com a sua magnitude e o tempo que o sujeito convive com essa inibição, pode ainda gerar um sintoma.

No texto *Inibição, sintoma e angústia*, Freud (1926/1996) descreve que, diante de uma pulsão intolerável, a moral do eu utiliza o processo de recalque para distanciá-la da consciência e levá-la ao inconsciente como forma de sustentar o equilíbrio da vida psíquica. Entretanto, esse processo não é totalmente eficaz, o recalque contém essa energia pulsional, mas a força desse estímulo se soma a outros que haviam sido recalcados anteriormente e cria tamanha intensidade que retorna novamente, porém, agora modificada. Essa nova forma que chega de maneira irreconhecível à consciência é o que Freud chama de sintoma, mas que conserva um certo prazer e um desprazer aceitáveis para o eu. Esse sintoma é um disfarce falso de equilíbrio, pois carrega impulsos lesivos ao exercício psíquico.

Na publicação *Além do princípio de prazer* Freud (1920/1996) se pergunta sobre a causa do eu suportar um desprazer vindo dessa pulsão modificada. Ele observou na compulsão à repetição em pacientes neuróticos, que, mesmo tomando consciência do trauma real ou fantasiado e/ou desejo, ao invés do sintoma sumir, ele se desviava para um novo ritual compulsivo. Isso o fez comprovar a falha do recalque e a existência de outro mecanismo que afastava a pulsão para além do princípio do prazer. Para chegar a essa resposta, Freud observou o brincar repetitivo da criança, que denominou de *fort-da*, compreendendo a ideia da compulsão à repetição. A criança repetia simbolicamente na brincadeira a ausência materna, jogando o brinquedo longe (*fort*) e fazendo-o retornar para si (*da*), uma forma de prazer mais direta que lhe permitia de certa forma vingar-se da mãe, mas ao mesmo tempo retornar à fase anterior da sua ausência. Então, com o *fort-da* a criança revive a situação dolorosa a qual se depara com a ausência materna, mas dessa vez ela tem o controle sobre a situação, o que lhe permite essa vingança. O ato de jogar o objeto é como uma forma desafiadora de dizer que não precisa da mãe e se ela quer ir, ele mesmo a manda embora. Mas, ao mesmo tempo em que se livra da mãe (*fort*), a

criança também a chama para perto de si (*da*), o que possibilita a ela elaborar essa experiência penosa da ausência materna simbolicamente, entendendo que, embora a mãe se vai, ela pode retornar. O essencial nessa repetição da experiência desagradável é a mudança do modo passivo para o ativo, ela perde e retoma o objeto desejado, mas dessa vez tem controle sobre isso, o que fortalece sua supremacia diante do objeto.

Dessa forma, na brincadeira infantil, quando a criança se coloca em atividade na experiência do brincar, sai do lugar passivo da experiência e pode colocar aquilo que lhe é desagradável a cargo de quem está participando da brincadeira com ela. Por isso, Freud (1920/1996, p. 130) diz que ela “vinga-se num substituto”. Sendo assim, mesmo que o sujeito esteja submetido ao princípio do prazer, existem ainda formas de trazer o desagradável para ser elaborado na mente. Porém, o sujeito não se recorda de todo o conteúdo recalçado, ele repete o conteúdo como se fosse uma experiência nova, ao invés de lembrar como algo que já aconteceu.

Para esclarecer melhor este ponto, convém assinalar que o princípio de prazer é o que regula o curso dos eventos mentais; este curso é posto em movimento por uma tensão desagradável e, pelo princípio de prazer, ele é alterado para que o resultado final seja uma redução do desprazer. Com a interferência das pulsões de preservação do Eu, o princípio de prazer é substituído pelo princípio de realidade; este último não deixa de lado a intenção de obter prazer, porém, adia a satisfação, exclui possibilidades de alcançá-lo e tolera o desprazer como um caminho ao prazer. (FREUD, 1920/1996).

O princípio do prazer é o que influencia a resistência do eu, uma vez que busca evitar o desprazer diante da liberação do que foi recalçado. A maioria do que se vivencia na compulsão à repetição causa desprazer ao eu, na medida em que rememora pulsões que haviam sido recalçadas. Porém, quando essas pulsões retornam via repetição, o desprazer que carregam já não está desarticulado do princípio do prazer, já que esse último tem como função o desprazer tolerável.

Então, a compulsão à repetição recorda vivências passadas que não abrangem possibilidades de puro prazer e, portanto, não causam satisfação. Sendo assim, Freud conclui que a compulsão à repetição apenas busca unir a energia solta que foi criada nessa experiência anterior. Isso ocorre devido a substituição do princípio do prazer

pelo princípio de realidade, que é responsável por uma parte das experiências de desprazer. Existem ainda outras fontes de desprazer que estão nos conflitos gerados ao longo do desenvolvimento do eu e seu modo de organização. A maior parte da energia presente no psiquismo se origina de impulsos instituais inatos, mas esses deixam de ser toleráveis depois de um tempo. Essa energia não pode ser satisfeita por incompatibilidade com as exigências da realidade, então são levadas ao inconsciente através do recalque e impedidas de obter uma satisfação completa. Essa energia sempre se dirige para algum lugar, ela nunca se desvai simplesmente e quando consegue alguma satisfação parcial, por meio de algum desvio, isso é sentido como um desprazer no eu. Nas palavras de Freud (1920/1996, p. 124): “certamente todo desprazer neurótico é desse tipo, é prazer que não pode ser sentido como tal”.

A automutilação pode ser interpretada como uma compulsão, assim como afirma Ferreira (2016, p. 28):

A prática da automutilação, quando provocada repetidamente, é entendida como uma compulsão, que aparece em momentos de angústia do sujeito. Tal compulsão faz com que essa prática torne-se motivo de procura por atendimento psicológico, que na grande maioria das vezes ocorre por intermédio dos pais ou escola desses adolescentes que se cortam. Uma primeira observação importante de se fazer é que, nesses casos clínicos, devido à intencionalidade da repetição, percebe-se que os sujeitos não sentem a dor consequente desses cortes como um desprazer. Ao contrário, costumam relatar que utilizam tal prática para produzir alívio de algum sofrimento psíquico, encontrando satisfação após produzir o ferimento.

Uma das características observadas no ato de se mutilar, dessa forma, é essa compulsão à repetição. Os seus praticantes dirigem os cortes à pele de uma forma ritualizada e compulsiva (DINAMARCO, 2011), mas a repetição traz consigo também a noção de sintoma, cabendo agora discutir um pouco sobre esse conceito na psicanálise. Para explicar a origem do sintoma Freud (1920/1996) assinala que o eu não pode aniquilar a pulsão, apenas recalca-la, pois a pulsão não se extingue simplesmente, ela está sempre em busca de um objeto para sua satisfação. Porém, quando essa pulsão provoca desprazer por sua satisfação implicar em ações que fogem às exigências da realidade, ela é levada ao inconsciente onde tudo se torna irreconhecível à consciência, como uma espécie de barreira para conter o que é intolerável à moral, ou causaria angústia. Mas nesse processo o que foi recalcado se perde do eu, modificando-se e criando elos com traumas e libido sexuais. O conteúdo,

então, retorna de outra forma, trazendo ao mesmo tempo dor e prazer ao sujeito, ele se torna um sintoma que causa sofrimento, mas que também está a serviço de uma satisfação dessa pulsão que havia sido recalcada. Dessa forma, o sintoma está diretamente ligado à angústia, e o que faz com que ele seja tão resistente em desaparecer é o fato de que, mesmo gerando sofrimento, também carrega consigo alguma satisfação sexual.

Dinamarco (2011) aborda a automutilação em sua pesquisa com grupos de adolescentes como um sintoma, pois percebeu em seu estudo que os praticantes de automutilação exaltavam a prática em sua vivência como uma compulsão à repetição, uma espécie de ritual que inclui a escolha por objetos específicos, como por exemplo facas e estiletes, e demarcando a automutilação em outras escolhas pessoais de filmes, livros e músicas. Os sujeitos pesquisados relatavam que quando se mutilavam sentiam-se livres, vivos e aliviados de suas angústias. Outro ponto que leva a autora a associar o ato de automutilar-se com o conceito de sintoma é a forma como esse comportamento se torna um ritual repetitivo e compulsivo, tal como a descrição da compulsão à repetição realizada por Freud ao discutir sobre o sintoma. A pulsão que retornou provocando a automutilação como sintoma, nesse caso, vai criando novas proporções na medida em que o comportamento vai se repetindo, como explica Dinamarco (2011, p. 26-27):

Após anos que o sujeito pratica automutilação a pulsão contida no sintoma ganha amplitude, alcança novos limites de atuação, “contamina” o corpo e a psique. Esta pulsão já desviada e modificada na atuação do sintoma não se contém apenas no corte, mas com o aparecimento de várias outras atitudes que mostram uma imagem psíquica distorcida do sujeito, e o prazer na identificação conseguida através do estabelecimento do limite do eu e o outro. Ou seja, o corte permite que o indivíduo, ainda que em segredo, delimite quem é ele e quem é o outro. Desejando inconscientemente ferir o outro ao praticar a automutilação, semelhante à criança que ao roer as unhas, repetindo seu ato escondido da mãe parece conter a mensagem: “Não importa o quanto você diga que não devo fazer isso, o corpo é meu, não seu. Mas, eu sei que ver meus dedos machucados lhe causa sofrimento, e isso me dá um pouco da sensação de vingança por você querer dizer que meu corpo é seu e você que manda”. (Grifos da autora)

A automutilação nessa perspectiva é um sintoma que se origina de pulsões primitivas, sendo a obtenção de dor uma forma de prazer. Esse prazer simbolizaria o desejo do sujeito de punir o outro. Nessa perspectiva o ato de ferir a si mesmo equivale à fantasia de ferir o outro, tal como na brincadeira do *fort-da* em que a criança se vinga

da mãe através de um substituto. Então, a automutilação pode ser lida como um sintoma, que se expande e reflete na vida do seu praticante de um modo geral, podendo ainda surgir a partir de um conflito que o levou à angústia de ter que pontuar seus próprios limites e do outro (DINAMARCO, 2011).

Calazans e Bastos (2010) ressaltam que o corpo nas neuroses é um instrumento que cria um impasse para o sujeito em relação ao desejo, mas sustentam que nem todas as queixas que abrangem o corpo estão enquadradas no sintoma. A inibição e a angústia também podem aparecer por meio do corpo. Para exemplificar isso os autores usam os estudos freudianos sobre histeria, em que a angústia está presente nas agitações psicomotoras, falta de ar e desmaios; enquanto a inibição se apresenta no corpo das histéricas em forma de repulsa e vergonha. Desse modo, a inibição pode assumir o corpo do sujeito, privando-o de tomar uma posição de desejante, podendo levar ainda à criação de novos sintomas e angústias.

Além do sintoma, inibição e angústia, existem outros dois conceitos psicanalíticos que se referem a respostas do sujeito diante do mal-estar: o *acting out* e a passagem ao ato. Freud começa a abordar a questão dos atos no *Caso Dora* (1905/1996) e em *Psicopatologia da vida quotidiana* (1901/1996). Nesses textos, descreve atos como esquecimentos, movimentos repetitivos durante as sessões de análise, tal como Dora ficar mexendo no anel na presença de Freud, ou seja, atos suscetíveis à interpretação do analista. Mas os atos, que de alguma forma não são passíveis de interpretação durante a análise, são abordados por Freud no texto *Recordar, repetir e rememorar* (1914/1996), os quais ele denomina de *acting out*. Na publicação do caso da *Jovem homossexual* (1920/1996) o autor indica uma terceira categoria de ato que não é um *acting out*, mas também não é sintoma analítico. Essa última modalidade é o que Jacques Lacan (1962-1963/2005) chamou mais tarde de passagem ao ato. O *acting out* refere-se a algo que foge da linha de associação e aparece através de uma ação do sujeito. Já a passagem ao ato refere-se na psiquiatria a um comportamento imotivado, uma ação que não responde ao princípio do prazer (CALAZANS; BASTOS, 2010).

O sintoma, de acordo com Freud (1920/1996), serve para responder à angústia, mas há casos em que a angústia não se desenvolve em sintoma e o sujeito se depara com ela diretamente. De acordo com Álvarez, Esteban e Savagnat (2004) em casos como esse existem duas possibilidades de configuração: uma é que a angústia por si

só já é um sintoma dominante que acaba não desencadeando atos; e a outra seria quando a angústia acaba regendo as ações do sujeito, em alguns casos disfarçadas de uma busca silenciosa por ajuda (*acting out*), e em outros casos com o sujeito atuando em uma saída definitiva (*passagem ao ato*).

Portanto, a automutilação como resposta subjetiva pode ser interpretada tanto como uma formação sintomática, como um ato, sendo o *acting out* e a passagem ao ato. Segundo Silva e Aguiar (2020), no caso do *acting out* é uma substituição do sofrimento psicológico pelo físico, como uma espécie de punição que traz certo alívio para a angústia; já na passagem ao ato é um meio de apaziguar a angústia saindo de cena.

Na leitura da automutilação como um sintoma, ela é tida como um ritual e, como todo sintoma, contém ao mesmo tempo um sofrimento e uma parcela de satisfação pulsional. (JATOBÁ, 2010). Um ponto em comum nas pesquisas sobre a automutilação é sempre o relato do sentimento de angústia por seus praticantes. Considerando a angústia como conceito, Freud (1920/1996) a coloca como a base de todo sintoma. Embora Freud tenha abordado a angústia, ele não aprofundou tanto sobre suas características e sua estruturação. A partir disso, Lacan, em seu seminário 10 “A angústia”, fez uma releitura do texto freudiano “Inibição, sintoma e angústia” e criou uma ampla discussão sobre esse conceito e também sua relação com o *acting out* e a passagem ao ato. Veremos a partir da conceituação do quadro de angústia criado por Lacan que a automutilação é uma formação sintomática dependendo do nível de angústia que o sujeito está vivenciando, pois quando a angústia se encontra em seu ápice a saída que o sujeito encontra não é outra se não o *acting out* e/ou a passagem ao ato.

4.3 A angústia e sua relação com atos, tal como a automutilação

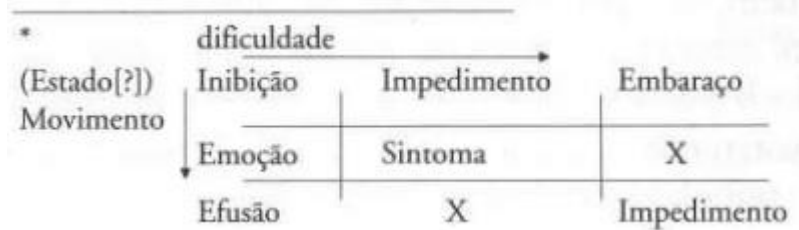
No início do seminário A angústia Lacan (1962-63/2005) relembra o apóstolo criado por ele em seu seminário anterior A identificação (1960/1998) para falar da relação da angústia com o desejo do Outro, no qual ele criou uma fábula que demonstra a vivência da experiência da angústia. Lacan se apresenta como alguém vestido de louva-a-deus macho que se encontra com uma fêmea gigante, três vezes

maior que ele. Ele não é de fato um louva-a-deus, está fantasiado sem saber, porém, dessa máscara que carrega. Ao ficar cara a cara com o louva-deus, vê através dos seus olhos o reflexo da imagem que está vestido, e não o que ele é de verdade por trás dessa fantasia. A sua máscara de louva-deus perante a louva-a-deus fêmea é sua tentativa de corresponder ao desejo do Outro. Nesse instante que se vê através dos olhos desse Outro, gigantesco, presente seu destino: o sexo e a morte. Esse sentimento do que está por vir diante do desejo do Outro para com sua imagem é onde incide a angústia.

Enxerga-se no Outro não o que se é, mas aquilo que esse Outro deseja. Enxergamo-nos no reflexo desse Outro, correspondendo a esse desejo, vestindo essa máscara, mesmo sem saber, já que nessa ficção o sujeito não sabe que está fantasiado. Ao sentir que o Outro fará uso dessa correspondência para saciar seu próprio instinto, figurado nessa fábula do ato instintual da louva-a-deus fêmea de matar o macho durante o sexo, diga-se de passagem, prazer e dor, é onde a angústia aparece. O ponto não é apenas “o que ele quer comigo”, mas também “como me quer ele”. Há nessa metáfora o desejo do Outro em relação ao sujeito, e a ânsia do sujeito para corresponder a esse desejo de forma inconsciente. Essa é a relação colocada por Lacan (1962-63/2005) entre desejo e identificação narcísica, utilizada como introdução para explicar a função da angústia.

Lacan (1962-63/2005) também traça uma rede de significantes que envolvem a inibição, sintoma e angústia. A inibição está no sentido de paralisação do movimento, aquilo que nos impede, que nos freia e paralisa. Inibido o sujeito se vê impedido. A inibição é o que paralisa a libido, faz com que haja essa perda do movimento. Uma pessoa inibida tem sua capacidade de movimentar-se interrompida, a imagem do Eu perde o controle, o sujeito não sai do lugar, não se empenha em um projeto. (LACAN, 1962-63/2005).

Seguindo o sentido do termo inibição relacionado ao movimento, surge também o termo emoção, o qual Lacan (1962-63/2005) utiliza por sua etimologia relacionada ao movimento, mas do movimento de lançar-se para fora. E nesse sentido do movimento, ele coloca ainda um termo que se relaciona mais diretamente à angústia: efusão. Esse termo possui o sentido de perturbação, “o perturbar-se como tal, o perturbar-se mais profundo na dimensão do movimento. O embaraço é o máximo da dificuldade atingida”. (p. 22)



(LACAN, 1962-63/2005, p. 22).

No quadro da angústia temos inicialmente a intensidade da angústia, na parte superior, e o movimento do sujeito na parte inferior. Quando Freud (1909/1996) fez uma certa distinção entre a inibição, o sintoma e angústia, já demonstrava que a angústia possui uma gradação, que ocorre em níveis. No quadro da angústia lacaniano temos o primeiro nível, o da inibição, em que o sujeito se encontra inibido em nível do movimento, a intensidade da angústia e do movimento estão iniciando, ambos pequenos, ou seja, há um baixo nível de angústia junto a um baixo movimento do sujeito. Na parte central do gráfico há o sintoma, já com um pouco mais de intensidade de angústia e mais movimento do sujeito. O sintoma, dessa forma, é uma satisfação substitutiva, pois não está nem no mínimo de angústia e nem no máximo, mas no centro do gráfico. O sujeito não está tão paralisado como na inibição, mas também não está vivenciando a total angústia e movimento. Por esse motivo, o sintoma em certa medida organiza o sujeito, mediando as imposições o isso e do supereu, ele se forma como uma espécie de satisfação parcial para ambas as instâncias, causa um desprazer para a consciência, mas um prazer para o inconsciente, revelando um conflito. (LACAN, 1962-63/2005)

Enquanto a angústia é aquilo que não engana, o que engana é o sintoma. Ele aparenta algo que não é, carrega um significado oculto, que inclui uma satisfação inconsciente apesar do mal-estar. A angústia é um sinal e não é sem objeto. Na coluna do impedimento, tem-se pouco movimento do sujeito e mais intensidade da angústia, impedindo tanto o movimento quanto o sujeito. No estágio do impedimento o sujeito não está totalmente paralisado como na inibição, tenta sair do lugar, mas se depara com um obstáculo que o impede e trava o seu movimento. O último nível, do embaraço, é a dimensão da dificuldade, é o sujeito barrado. Algo do desejo aparece, mas ele está embaraçado com esse desejo e a sua castração. Na efusão, embora a baixa intensidade de angústia, há um exagero de movimento, que se vincula a uma perturbação. (LACAN, 1962-63/2005)

O impedimento traz a significação de ser pego em uma armadilha. Essa armadilha que começa a aproximar ao que acontece sob o nome angústia se trata da captura narcísica. O obstáculo que o sujeito encontra ao tentar se mover no nível do impedimento é justamente a captura narcísica, uma imagem que ele se identifica e que o abala diante da falta de garantia sobre certo objeto. Para compreender melhor esse ponto convém dizer que Lacan (1949/1998) formula em seus escritos que o sujeito pode ficar preso em uma captura narcísica para evitar o encontro angustiante de ser um objeto para o Outro. O sujeito capturado pela imagem narcísica se depara com a fratura provocada pela castração. Inicialmente a captura narcísica é inscrita no sujeito ao refletir a imagem do desejo dos pais, é constituinte do sujeito de forma lógica e estruturante através do Estádio do Espelho, no qual essa imagem refletida é autenticada pelo Outro. A ilusão de completude narcísica é essencial para a inscrição do Sujeito no campo do Outro, no simbólico. Nisso, porém, tem-se o risco de se prender em um ideal, no nível do imaginário, uma alienação à imagem que paralisa o sujeito, o impede. O encontro com o desejo do Outro é sempre um enigma e uma fonte de angústia, como Lacan (1962-63/2005) descreve de forma tão clara através da fábula do louva-a-deus, em que o sujeito nunca sabe o que virá.

Se a dificuldade é maior que o movimento surge o embaraço, que é uma forma de angústia. No embaraço e na inibição se observa, conforme o quadro, uma falta de movimento, mas na inibição a dificuldade não está presente. Em relação à emoção, ela também tem um sentido etimológico de movimento, num sentido de agitação, um movimento desagregante. Mas a angústia não é uma emoção, é um afeto que não possui relação com o simbólico. (LACAN, 1962-63/2005). O impedimento ainda está ligado ao nível do sintoma, indo mais longe no caminho que começa pela inibição, passa pelo impedimento, é onde se chega ao termo embaraço. A angústia, assim, surgiria no último estágio, quando se obtém o máximo de movimento e dificuldade, um estado ao qual não se sabe o que fazer, não se tem em que se agarrar para se manter firme (LACAN, 1962-63/2005).

Sendo assim, na teoria lacaniana da angústia, esse afeto não se ancora em nada. Não se sabe o que fazer diante da inexistência de um significante da falta do Outro. Ela não é sem objeto, pois não existe uma forma de satisfação plena; a angústia está na anulação do significante. Por isso esse objeto só existe para intervir, apenas na correlação com essa angústia. (LACAN, 1962-63/2005)

A angústia está intimamente ligada ao Outro, na medida em que nosso desejo é o desejo do Outro. No processo de análise, por exemplo, o Outro está ali, presente de forma anterior a tudo o que podemos compreender, por isso não é possível uma autoanálise, o Outro está sempre ali. Existe uma dependência do desejo do sujeito ao desejante que é esse Outro.

O Outro existe como inconsciência constituída como tal. O Outro concerne a meu desejo na medida do que lhe falta e de que ele não sabe. É no nível do que lhe falta e do qual ele não sabe que sou implicado da maneira mais pregnante, porque, para mim, não há outro desvio para descobrir o que me falta como objeto de meu desejo. É por isso que, para mim, não só não há acesso a meu desejo, como sequer há uma sustentação possível de meu desejo que tenha referência a um objeto qualquer, a não ser acoplado-o, atando-o a isto, O \$, que expressa a dependência necessária do sujeito em relação ao Outro como tal. (LACAN, 1962-63/2005, p. 33)

Lacan (1962-63/2005) retoma a relação do desejo hegeliano para descrever que essa relação não é a verdade de Hegel, mas sim a verdade da angústia. Nessa formulação hegeliana o desejo de desejo, ou seja, o querer desejar é um desejo de um desejante que venha do Outro, uma busca por reconhecimento. Mas nisso surge um impasse, pois nessa busca o que o sujeito se depara é um ser reconhecido apenas como objeto. O sujeito não consegue suportar esse lugar de ser apenas um objeto para o Outro, e esse é o único reconhecimento que pode obter.

Para compreender melhor essa noção da angústia vinculada ao desejo do Outro convém discorrer mais sobre esse último. A relação entre o sujeito e os objetos pertencentes à realidade é uma relação mediatizada, que depende fundamentalmente da instância do Outro. O desejo necessita do Outro para surgir, o que é expresso na frase lacaniana “o desejo do homem é desejo do Outro”. Segundo Lustoza (2006) é possível compreender a noção de desejo do Outro de três formas distintas, a partir dos registros imaginário, simbólico e real.

No imaginário, a premissa “o desejo é desejo do outro” refere à falta de identidade própria do sujeito, necessitando de amparar-se a um pequeno outro para que modele a si mesmo em semelhança a esse outro. Ao se identificar com essa imagem o sujeito se orienta em sua conduta. Esse outro é um amparo que o sujeito utiliza para decidir como agir. Sem uma identidade, o sujeito se vira para esse outro

que lhe aparece como aquilo que lhe falta. Isso se trata da fascinação, um fenômeno essencial para a constituição do Eu.

Ao afirmar que o desejo é o desejo do outro, a psicanálise ressalta que, mais do que qualquer objeto positivamente buscado na realidade, o que nos interessa é o objeto enquanto sendo alvo do querer do outro. “Eu quero o que o outro quer” querendo dizer “eu quero porque é o outro quem quer”. O que me faz falta é aquilo que falta ao outro. (LUSTOZA, 2006, p. 47, grifos do autor).

Nesse caminho em que se toma como referência o outro para suas próprias ações, o que o sujeito deseja acaba sendo o mesmo que esse outro deseja. Essa convergência acaba levando a um embate que figura a agressividade típica do registro imaginário. Daí surge a concepção de ter de aniquilar esse outro, uma vez que sua coexistência é impossível, o objeto pertencerá ou a mim ou a ele, não a ambos simultaneamente. Por outro lado, não posso destruir o outro, pois dependo deste para meu suporte identificatório. (LUSTOZA, 2006).

O imaginário também traz a ideia de semelhança, mas não significa que eu e os outros sejamos totalmente idênticos, mas que há uma medida comum que torna essa comparação possível. Nesse sentido, Lustoza (2006) traz alguns exemplos de juízo de comparação: “ser o aluno mais inteligente da classe, ser mais bonito do que Fulano, ou tão generoso quanto Sicrano” (p. 48). Esses são julgamentos que surgem a partir da relação do sujeito com os outros, o valor desse julgamento é por essência fálico, uma vez que o falo é o que se utiliza para se medir em relação ao outro.

Sobre o desejo do Outro no campo simbólico tem-se, seguindo o raciocínio acima, o fato de que, para haver essa comparação, necessita-se de um objeto com um atributo específico, como por exemplo, a beleza, a inteligência, a generosidade, etc. Esses são traços significantes colocados em critério a partir de algum ponto de vista que elege o que é ser bonito, o que é ser inteligente e assim por diante. Um significante isolado não traz nenhuma mensagem, sendo necessário outro significante que dê sentido ao primeiro. Sendo assim, na interpretação desses traços se faz manobras que possibilitem a interpretação do significante, como por exemplo, o padrão de beleza americano, a inteligência científica, a bondade cristã, etc. Esses referenciais são parte do registro simbólico e, a partir dele, o Outro simbólico oferece

condições para a estruturação do imaginário. O sujeito lança seu olhar através do Outro e recebe de volta uma imagem, na qual o Outro age como um espelho, pois é este que possibilita que se veja algo. (LUSTOZA, 2006). O Outro tem por função homologar o valor da imagem, conforme Lacan (1962-1963/2004, p. 42) afirma ao falar sobre o estádio do espelho: “(...) por esse movimento de mutação da cabeça, que se volta para o adulto convocando seu assentimento, depois retorna na direção da imagem, a criança parece demandar àquele que a porta, e que representa aqui o grande Outro, homologar o valor desta imagem”.

O Outro simbólico tem um papel fundamental na constituição do sujeito. Quando alguém nasce se encontra com esse Outro já preexistente, como uma organização de vários lugares que esse sujeito pode ocupar e, assim, assumir características específicas desses espaços. Porém, esse Outro não é completo, ele também possui suas falhas, e essa falta de algo no Outro é o que dá subsídios para compreender a frase “o desejo é o desejo do Outro”, na noção do simbólico. O desejo é uma falta e o que falta ao sujeito é o desejo do Outro. Nesse sentido, o que falta ao sujeito é provocar uma falta no Outro, uma falha que surja nesse campo, para alcançar isso “o sujeito se oferece como causa do desejo do Outro, como aquele que cava um buraco no Outro e o torna desejante.” (LUSTOZA, 2006, p. 51).

Para que o sujeito se torne desejante, necessita responder a pergunta: “o que quer o Outro?”. A partir disso, ele tenta se situar no desejo do Outro, por meio de fantasmas, permitindo que o sujeito se coloque como o que falta ao Outro, tomando uma direção para sua vida com princípios e valores vinculados ao que entende que precisa seguir para satisfazer esse desejo. Porém, não está no alcance do sujeito satisfazer totalmente o desejo do Outro, sempre sobra um resto, que serve para relançar o desejo. Tentando então se encontrar com aquilo que foge a essa completa satisfação, o sujeito cava a falta, ao invés de completar totalmente o Outro. O sujeito quer alimentar a falta no Outro e, para isso, preserva a insatisfação desse, o que também assegura sua própria falta. (LUSTOZA, 2006).

O Outro é uma instância que possibilita ao sujeito um certo sistema de pensamentos que o faz compreender a realidade, mas esse sistema nunca é completo, nem totalmente coerente, há sempre pontos de incompreensão. Esses pontos não são separados do pensamento, mas sim relativos a um pensamento em

específico. O impasse na simbolização é o chamado objeto *a* causa do desejo, que é recolocado em movimento. (LUSTOZA, 2006).

O objeto *a* tem a função de dar consistência à imagem. “Há apenas uma circunstância em que o objeto passa a exercer uma função nova, momento em que, em vez do nada que suscita a falta no Outro, aparece no lugar do nada alguma coisa”. (LUSTOZA, 2006, p. 54). Essa premissa é trazida por Lacan (1962-1963/2004), que diz ainda que nesse “alguma coisa” deve ser entendido qualquer coisa, não importando o que for. Essa condição é, em outras palavras, a angústia.

Agora, finalmente, apresenta-se o desejo do Outro na dimensão do real, pois a angústia é sinal do desejo do Outro que surge compreendido como algo real. Como foi descrito antes, o sistema fornecido pelo campo do Outro nunca é completo, mas essa falta de completude é fundamental para a circulação do desejo, pois um Outro que falta algo é um Outro desejante. Outro ponto é o de que jamais estamos diante da realidade, essa é sempre mediada pelo Outro através do simbólico. O Outro é descrito nas formulações lacanianas também como a instância responsável pela inserção da norma em termos subjetivos. O fato é que a angústia não surge devido a uma exceção à norma, mas sim quando a norma falta:

Simplemente os farei observar que muitas coisas podem produzir-se no sentido da anomalia, e que não é isso que nos angustia. Mas se, de repente, faltar toda e qualquer norma, isto é, tanto o que constitui a anomalia quanto o que constitui a falta, se esta de repente não faltar, é nesse momento que começará a angústia. (LACAN, 1962-1963/2004, p. 52)

Se a angústia aparece como falta da norma, estamos diante de uma desagregação do Outro. Lacan (1962-1963/2004) retoma o termo freudiano *unheimlich* para se referir à consequência dessa falta da norma. Esse termo é traduzido como “o horrível, o suspeito, o inquietante” (p. 86). E esse fenômeno se apresenta, segundo Lacan, como claraboias, ou seja, a angústia aparece enquadrada.

A angústia é quando aparece nesse enquadramento o que já estava ali, muito mais perto, em casa, Heim. É o hóspede, dirão vocês. Em certo sentido, sim, é claro, o hóspede desconhecido, que aparece inopinadamente, tem tudo a ver com o que se encontra no *unheimlich*, mas é muito pouco designá-lo dessa maneira, pois, como Lhes indica muito bem o termo em francês, assim, de imediato, esse hóspede [hôte], em seu sentido comum, já é alguém bastante inquietado pela espera. Esse hóspede é o que já passou para o hostil [hostile] com que iniciei este discurso sobre a espera. No sentido

corriqueiro, esse hóspede não é o heimlich, não é o habitante da casa, é o hostil lisonjeado, apaziguado, aceito. O que é Heim, o que é Geheimnis [segredo, mistério], nunca passou pelos desvios, pelas redes, pelas peneiras do reconhecimento. Manteve-se unheimlich, menos não habituável do que não habitante, menos inabitual do que inabitado. (LACAN, 1962-1963/2004 p. 87).

Lacan busca esse termo no texto freudiano “Das Unheimlich” (1919/2010), traduzido para o português na mais recente tradução como “O inquietante”. Freud (1919/2010, p. 329) introduz esse texto dizendo que *unheimlich* se refere ao “que é terrível, ao que desperta angústia e horror (...) geralmente equivale ao angustiante”, fazendo a nítida relação desse sentimento inquietante com o sentimento de angústia. Na citação acima, Lacan se refere também àquilo que já estava há muito tempo em casa, como um hóspede hostil. Freud (1919/2010) também descreve *unheimlich* como uma coisa assustadora, mas que em certa medida remete a algo conhecido, familiar. A palavra que devia ser seu oposto *heimlich* possui dois significados possíveis: um de aconchego, familiar, e outro de algo oculto. *Unheimlich* não é oposto do segundo sentido. Além de inquietante, assustador, um importante significado do termo *unheimlich* citado por Freud nesse texto é o de “inesperado”. Com base nessas significações, Freud afirma que *unheimlich* é aquilo que deveria ficar escondido, mas que veio à tona. E o que mais está velado para o sujeito se não o Outro real?

O Outro simbólico é caracterizado pela existência da falta; ao provocar a falta nesse Outro, o sujeito é capaz de situar sua própria falta. Na angústia, algo acontece a esse Outro, que faz com que essa falta inexista, o que causa uma falha no relançamento do desejo. A angústia é a ausência da falta. É como se o sujeito estivesse dentro do campo do Outro, sem conseguir distinguir como esse Outro o olha, essa impossibilidade de representação do Outro provoca o apagamento de si mesmo. Seria uma interrupção momentânea do sistema de contribuição retroativa Outro/sujeito, o sujeito fica diante de um olhar que não lhe retorna nada, o que gera um desaparecimento do simbólico. O que provoca a angústia é o se deparar com um Outro real (LUSTOZA, 2006).

Freud (1919/2010, p. 354) descreve que *unheimlich* pode carregar a impressão de “um recuo a determinadas fases da evolução do Eu, uma regressão a um tempo em que o Eu ainda não se delimitava nitidamente em relação ao mundo externo e aos outros.” Dessa frase podemos inferir que Freud está se referindo ao momento anterior

que Lacan mais tarde chamaria de Estádio do espelho, ou seja, antes de passar pelo registro do imaginário.

Lustoza (2006) discute que na angústia o sujeito se depara com um Outro real, que é caracterizado por inconsistência, contradições. O autor descreve, como exemplo desse encontro com o Outro contraditório, a angústia vivida por Abraão. Na história bíblica Deus primeiramente realiza o desejo de Abraão de ter um filho. Mesmo sua esposa já idosa e estéril, ela dá à luz a Isaac. Entretanto, o mesmo Deus que possibilitou a Abraão a realização de ser pai, lhe pede que sacrifique esse filho. Durante sua viagem de três dias em direção ao monte Moriá, Abraão tem momentos de dúvida, que o fazem repetir para si mesmo as palavras de seu Deus. Isso mostra que ele não está em paz, seguro de que está a fazer o bem. Essa angústia vivida por Abraão ilustra perfeitamente o encontro com o Outro real, contraditório, no qual ele não distingue se quer o bem ou o mal do seu filho. O desejo do Outro é um enigma e sua decisão de levar seu filho até o monte e sacrificá-lo é como uma tentativa de desvendar esse enigma, de apaziguar essa angústia gerada pela incoerência do Outro, através de uma ação. (LUSTOZA, 2006).

Para fugir da angústia o sujeito precisa agir, “agir é efetuar uma transferência de angústia” (LACAN, 1962-1963/2004, p. 88). Diante dessa afirmação, Lacan completa o quadro da angústia da seguinte forma:

Inibição	Impedimento	Embaraço
Emoção	Sintoma	Passagem ao ato
Efusão	<i>Acting out</i>	Angústia

Quadro da angústia

(LACAN, 1962-1963/2004, p. 89).

O estado da angústia é um lugar utópico, não existe por si só. Por isso ele se manifesta através do *acting out* e da passagem ao ato. No quadro é possível ver que a passagem ao ato possui um nível maior de angústia e menor de movimento, enquanto o *acting out* possui um grande nível de angústia, mas também há movimento, o que revela uma proximidade maior com o sintoma. Ambos, entretanto, se tratam de respostas que o sujeito adota diante do seu quadro de angústia. Quando o sujeito tem pouca possibilidade de elaboração simbólica se depara com a angústia em sua forma mais crua. Para descarregar essa sensação ele utiliza a passagem ao

ato e o *acting out*, já que a produção de um sintoma necessita de uma simbolização e nesse auge de angústia o que ocorre é o encontro com o real (LACAN, 1962-1963/2004).

Frente a vivência da angústia, o sujeito precisa agir para acalantar essa sensação insuportável em que se encontra. Na passagem ao ato o sujeito se percebe no nível mais alto de embaraço, acrescentada à emoção, que aparece como um distúrbio do movimento. Diante disso, para manter-se em status de sujeito, ele sai da cena. (LACAN, 1962-1963/2004)

Outro ponto discutido por Lacan (1962-1963/2004) é que a angústia surge ao se desvelar a fantasia. A compreensão do conceito de fantasia é então fundamental na compreensão do quadro da angústia lacaniano. A fantasia, para Freud (1916/1996), é a construção de uma cena que permite a satisfação parcial da pulsão. Diante das barreiras impostas pelo supereu e as exigências da realidade, a pulsão precisa encontrar algo para se satisfazer, mesmo que parcialmente. Já Lacan apresenta a fórmula da fantasia da seguinte forma: $\$ \blacklozenge a$. O símbolo $\$$ se refere ao sujeito barrado, castrado; o símbolo seguinte se refere à junção/disjunção com o objeto a . O objeto a estando presente traz consigo a vertente de gozo, quando ausente remete ao desejo. A ideia de junção e disjunção demonstra como na fantasia o sujeito barrado possui, ao mesmo tempo, a relação de presença e ausência com esse objeto. No *acting out*, ao invés de o sujeito ocupar o lugar de sujeito castrado desejante diante do objeto e obter sua satisfação por meio da fantasia, ele se coloca como objeto, para mostrar a castração do Outro. Lacan demonstra por meio da fórmula da fantasia como o *acting out* é uma espécie de cena inconsciente, montada para o Outro, como forma de apontar a castração desse Outro. Na passagem ao ato ocorre o contrário, não se aponta a castração do Outro, mas ocorre um apagamento da função de junção e disjunção que faz com que o sujeito fique assustado diante desse objeto, ao ponto de não conseguir lidar com ele. Como ele não encontra elementos psíquicos suficientes para lidar com isso, sai de cena.

Em outras palavras, subitamente o sujeito se depara com o *unheimlich*, o que gera a angústia. Como descrito anteriormente, a angústia na perspectiva lacaniana possui um objeto, o objeto a , que é uma sobra da operação significante. Quando Lacan diz sobre a angústia aparecer enquadrada, está considerando a rede de significantes necessária para a concepção do mundo de cada sujeito, uma rede que

se apreende para ser enganado, já que não se tem acesso ao real e sim às simbolizações que o cobrem. De forma contrária, Lacan nos diz que a angústia é o que não engana. O encontro com esse objeto gera angústia e desordem em seu mundo. Diante da angústia, o sujeito pode recorrer à ação como forma de tentar evitar essa certeza aterrorizante diante do objeto que interrompe a rede de significantes (LACAN, 1962-1963/2004).

O encontro com o objeto afeta o sujeito de tal maneira que ele não tenta pensar ou compreender, ele simplesmente age. No *acting out* o sujeito se paralisa no instante de ver; na passagem ao ato, ele passa diretamente para o momento de concluir. Nos dois casos foi eliminada a simbolização que ocorreria no tempo de compreender. Lacan considera os atos formas que o sujeito recorre para se defender da angústia. O quadro que Lacan traça para explicar a angústia demonstra que essa está na origem das manifestações inibitórias e sintomáticas. Mas ao acrescentar o *acting out* e a passagem ao ato, ele demonstra que a angústia possui uma relação que não é um indicativo de falta, e sim do real (LACAN, 1962-1963/2004).

De acordo com Salum (2009) as saídas adotadas pelo sujeito diante da angústia dependem de sua rede de significantes. Quando se produz um sintoma é porque na sua história há coordenadas simbólicas que o permitem subjetivar a falta, tanto do próprio sujeito quanto do Outro. Com o uso da fantasia, pode-se estruturar a presença do objeto em relação ao significante, substituindo a angústia por um sintoma. Já a passagem ao ato e o *acting out* ocorrem quando o sujeito não dispõe desse apoio simbólico para fazer esse processo. Nessa situação ele encena a falta como forma de reproduzir a situação, utilizando-se do imaginário e através da fantasia, no caso do *acting out*; ou “ele sucumbe a esse encontro, como na passagem ao ato, restando, ele próprio, como objeto”. (SALUM, 2009, p. 4). Como já havia sido pontuado antes, há a falta da falta.

A sustentação do desejo está na relação do objeto que se vincula na relação com o Outro. Uma relação que está mediada pela fantasia. Na experiência daquilo que é indeterminado é onde está o sujeito. Na metáfora do louva-a-deus tem-se a ideia de um não saber diante da falta do Outro, não se sabe sobre a falta do Outro, diante dessa inexistência da falta o sujeito se angustia. A angústia sinaliza o desejo do Outro já existente antes do próprio sujeito, que causa o desejo e o gozo (LACAN, 1962-63/2004).

Toda essa teorização sobre a angústia se faz importante no tema dessa dissertação, pois, conforme salienta Reis (2018), a prática da automutilação tem se produzido à medida em que a angústia avança cada vez mais no campo subjetivo. “Os sintomas emergem na subjetividade mediante as marcas da angústia no psiquismo, transferindo-se para o corpo através dos transbordamentos somáticos, sentidos na pele em forma de cortes que silenciam os gritos desesperados e aliviam o sofrimento.” (p. 52).

Como discutido, a angústia aparece diante de uma falha na simbolização, que trava a articulação dos significantes, desorganizando o campo subjetivo do sujeito. O corpo preexiste à linguagem verbal, através da inserção da linguagem se dá significações que fazem surgir o inconsciente e o corpo é simbolizado, criando uma espécie de verdade, um conhecimento do sujeito sobre si mesmo e seu corpo. A incidência da angústia provoca uma ruptura nessa rede de significantes levando a um transbordamento somático ou em atos que podem ser retratados no corpo através de machucados autoinfligidos. (REIS, 2018).

A interdição simbólica traz um vazio angustiante, um corte simbólico em sua existência, e a falta de significantes impede a expressão dessa angústia por meio de palavras, não se consegue exprimir na fala a relação dessa angústia e o desejo do Outro. Diante do encontro com o real, um Outro real que não lhe retorna nada e coloca o desejo como um enigma, surge a falta da falta, a impossibilidade de o sujeito provocar o furo nesse Outro. Com isso, seu próprio desejo é amordaçado e, simultaneamente, o campo simbólico que ajudaria na elaboração do conflito rompe sua rede de significantes, levando o sujeito a recorrer à automutilação como uma resposta a essa perturbação. É um *unheimlich* que o apavora e o angustia sem possibilidade de uma elaboração.

Reis (2018), utilizando como base a relação da angústia com a automutilação, descreve que o corte provocado na pele é como uma representação do próprio corte que ocorre na rede de significantes, o hiato do campo simbólico repetido no corpo. Na dinâmica do Outro simbólico, o sujeito provoca uma falta nesse Outro, para que sua própria falta apareça e haja espaço para o relançamento do desejo, mas quando a falta falta, o desejo também falta, a angústia também expressa uma falta do desejo. Daí se emana uma lacuna em sua subjetividade. O sujeito esbarra na impossibilidade de articulação do desejo, o que também cria um certo saber sobre o desejo, como na

metáfora do louva-a-deus que é expresso no pressentimento por seu trágico destino como objeto de satisfação do Outro, o que provoca um corte em sua linguagem. Os cortes produzidos na linguagem geram um transbordamento pulsional que levam aos cortes ou outros ferimentos provocados no corpo, como uma forma de agir diante do sentimento dessa angústia.

Nesse sentido, a automutilação é uma ação no corpo físico como alternativa de alívio para sua angústia psíquica. Devido à falta de componentes simbólicos existentes na aparição dessa angústia, há uma ruptura no campo da fantasia que dificulta a elaboração do conflito de outras formas. Então, o sujeito age, por um *acting out* ou através da passagem ao ato, sendo diferenciados pela forma que a automutilação é provocada. No *acting out* se tem a elaboração de uma cena, por isso no quadro da angústia ela tem uma proximidade maior com o sintoma, enquanto a passagem ao ato é algo mais impulsivo, o sujeito sai de cena, provoca uma automutilação sem construção de cena alguma.

Para Reis (2018) a forte incidência da automutilação na adolescência contemporânea aponta para uma angústia que incide não mais pelo sujeito traumatizado, mas devido à paralisação desse sujeito diante de um laço social demasiadamente relativizado. Frente a tantas possibilidades e informações simultâneas com os avanços tecnológicos em uma velocidade impressionante e a falha na rigidez hierárquica, o sujeito se paralisa.

4.4 O mal-estar na adolescência

Quando é tratada a adolescência sob o viés psicanalítico deve-se considerar sua premissa principal: o inconsciente. A partir da vivência edípica na infância, o inconsciente se torna o cerne do psiquismo e o que é vivido a partir daí é uma repetição desse originário (DANTAS, 2002). Pode-se ler a adolescência na teoria freudiana como a última etapa do desenvolvimento sexual, como é discutido no texto *Os três ensaios sobre a sexualidade* (FREUD, 1905), mas também é possível pensar a adolescência como segundo tempo do trauma, conforme é evidenciado em *Projeto para uma psicologia científica* (FREUD, 1895).

A adolescência é a etapa em que o sujeito se desvincula da criança idealizada pelos pais, tempo do narcisismo secundário, momento em que se desinveste e investe em novos objetos de satisfação e se busca por uma identidade sexual própria. Isso está intimamente ligado ao que diversas teorias chamam de “crise da adolescência”, a fase essencial de busca pela formação de um conceito sobre o famoso “quem sou eu”. Porém, a psicanálise se difere dessas demais teorias no sentido de não manter uma separação total entre as fases da infância, adolescência e adulta. Na visão psicanalítica o infantil está sempre presente de forma inconsciente em todo o percurso da vida. Dantas (2002) coloca em questão o fato de a fase adulta também comportar um funcionamento adolescente, já que essa é uma fase de re-inscrição, de integrar o que ainda não pôde ser simbolizado na infância.

De acordo com Viola e Vorcaro (2013) Freud não aborda especificamente o conceito de adolescência em sua obra, mas discorre sobre a puberdade, que se trata em outros termos da passagem da infância para a adolescência, já que essa última é resultado da puberdade. A adolescência traz consigo seus próprios sintomas, nesse período existe a incidência de uma violência e subversão, que são vistas como uma crise e coloca lado a lado a puberdade e o trauma, como uma espécie de ruptura.

Atualmente percebe-se diversas modificações na estrutura familiar, em especial no sentido simbólico do referencial de figura paterna, o que intensifica as complicações já presentes no sentimento subjetivo vivenciado na puberdade. Isso potencializa a inclinação aos atos, gerando novos sintomas, ou mesmo tornando sintomas que já existiam mais frequentes (VIOLA, VORCARO, 2013). Como exemplo disso, poderíamos colocar a automutilação, tema deste estudo.

Outro ponto que contribui para isso, de acordo com Viola e Vorcaro (2013), é a cibernética, o acesso livre cada vez mais cedo a um turbilhão de informações e uma erotização midiática instituída às crianças, a vivência virtual, que relativiza a noção de latência, que seria o período colocado por Freud antes da entrada na puberdade.

No período de latência há um desvio da pulsão sexual para outros objetos, como por exemplo, a busca por conhecimento e as mais diversas aspirações. A fantasia é fortalecida no plano inconsciente e a sublimação auxilia na assimilação dos saberes. Esses dois processos que Freud coloca vinculados à pulsão sexual e pulsão de saber, respectivamente, estão entrelaçados, pois ambas pulsões agem no mesmo

sentido, resultando nos processos sublimatórios – estudo, trabalho, etc – e no uso da fantasia. (VIOLA, VORCARO, 2013).

Freud (1905/1996) separa a sexualidade em dois tempos. Primeiramente, a criança passa pela vivência do autoerotismo e o complexo de Édipo. Posteriormente, é despertada a pulsão sexual que vem à tona pela puberdade, em que o jovem se depara com um corpo novo, estranho, que sente a libido de uma nova forma. Entre esses dois períodos existe o tempo de latência, momento em que essa pulsão sexual está adormecida.

Durante esse período de latência, que pode ser total ou parcial, surgem “forças anímicas que, mais tarde, surgirão como entraves no caminho da pulsão sexual e estreitarão seu curso à maneira de diques (o asco, o sentimento de vergonha, as exigências dos ideais estéticos e morais)” (FREUD 1905/1996, p. 108-109). Esses diques são construídos com a educação e a criação dos pais e demais figuras de autoridade que participam do convívio da criança durante o seu crescimento, conforme aquilo que já estava prefixado antes de seu nascimento e ela tem uma certa obrigação em limitar-se a seguir.

A entrada no período de latência se dá a partir da dissolução do complexo de Édipo. A descoberta do complexo de Édipo levou Freud (1925/1996) a perceber que a sexualidade está presente desde a infância e que os conflitos provocados pela descoberta sexual nessa fase acompanham o sujeito por todas as fases da vida. No complexo de Édipo a criança se sente atraída sexualmente pela figura materna e começa a ver a figura paterna como empecilho na relação, mas pode também acontecer o contrário, devido à bissexualidade presente na infância. Isto equivale a dizer que um menino não tem simplesmente uma atitude ambivalente para com o pai e uma escolha objetal afetuosa pela mãe, mas que, ao mesmo tempo, também se comporta como uma menina e apresenta uma atitude afetuosa feminina para com o pai, e um ciúme e uma hostilidade correspondentes em relação à mãe. (FREUD, 1923/1996).

O desfecho do complexo de Édipo é o que irá determinar se a criança se identificará com o pai ou a mãe; nas palavras de Freud (1923/1996, p. 20): “a catexia objetal da mãe, por parte do menino, deve ser abandonada. O seu lugar pode ser

preenchido por uma de duas coisas: uma identificação com a mãe ou uma intensificação de sua identificação com o pai.” .

Segundo Freud (1923/1996), no Complexo de Édipo o pai é visto como um obstáculo à realização do desejo da criança em relação à mãe; para que o eu controle esse desejo, ele toma as características do pai relacionadas ao caráter e força, como figura de autoridade e proibição, que são incorporados ao supereu, além também das características vindas do contexto cultural, religioso etc, que também são adicionadas à formação do supereu, criando a noção do certo e o errado, o que gera uma dominância do supereu sobre o eu, levando a um sentimento inconsciente de culpa.

O amplo resultado geral da fase sexual dominada pelo complexo de Édipo pode, portanto, ser tomada como sendo a formação de um precipitado no eu, consistente dessas duas identificações unidas uma com a outra de alguma maneira. Essa modificação do eu retém a sua posição especial; ela se confronta com os outros conteúdos do eu como um ideal do eu ou supereu. O supereu, contudo, não é simplesmente um resíduo das primitivas escolhas objetais do id; ele também representa uma formação reativa enérgica contra essas escolhas. A sua relação com o eu não se exaure com o preceito: ‘Você deveria ser assim (como o seu pai)’. Ela também compreende a proibição: ‘Você não pode ser assim (como o seu pai), isto é, você não pode fazer tudo o que ele faz; certas coisas são prerrogativas dele.’ Esse aspecto duplo do ideal do eu deriva do fato de que o ideal do eu tem a missão de reprimir o complexo de Édipo; em verdade, é a esse evento revolucionário que ele deve a sua existência. (FREUD, 1923/1996, p. 21, grifos do autor).

O investimento sexual no par parental é substituído por identificações que formam o supereu, a autoridade paterna introjetada em forma de instância mental. Karl Menninger, citado em Cedaro e Nascimento (2013), associa as ações de autossabotagem em adolescentes ao conceito freudiano de supereu. Para esses autores, os sentimentos de culpa derivados de uma raiva reprimida resultam em agressões direcionadas a si mesmo. Essas ações, como a automutilação, se tornam uma espécie de estratégia para amenizar esses sentimentos.

Conceitualmente, na obra freudiana, o que antecede o supereu é o ideal do eu. Este se trata de um substituto ao narcisismo infantil, também chamado de narcisismo primário, quando a “criança toma para si mesmo como objeto de amor, antes de escolher objetos exteriores.” (LAPLANCHE; PONTALIS, 2001, p. 290). Neste estado há a presença do pensamento de onipotência, a criança tem a crença de que é superior e que tudo gira ao seu redor. Com as críticas dos pais e demais autoridades,

e o desfecho do complexo de Édipo, quando o desejo da criança sobre a figura materna é barrado pela figura paterna, surge o narcisismo secundário e o ideal do eu se instaura como uma instância. Essa instância é marcada por um eu cindido, incompleto, e sempre com uma satisfação limitada do prazer que busca nos objetos. Com isso, se tem um ímpeto de cumprir as normas sociais, tentando incansavelmente um reestabelecimento do narcisismo primário, embora inalcançável.

A novidade da articulação trazida por Freud (1923/1996) ao ligar o ideal do eu ao supereu estaria em afirmar uma menor ligação entre o supereu e a consciência, apontando para o caráter indomável do supereu. Desse modo, o supereu, sobrevivendo do ideal do eu, vai se aproximando cada vez mais da trama edípica, principalmente no que diz respeito à identificação com o pai. É nessa identificação ao pai que se localizam as origens do sentimento inconsciente de culpa.

O supereu, enquanto herdeiro do Complexo de Édipo, é a instância que se apropria da autoridade e da severidade dos pais em seus atos normativos e de punição. Ainda que eles sejam, por outro lado, solícitos e amorosos com seus filhos, esses últimos aspectos são deixados de lado. Isso porque o supereu não é constituído de acordo com o modelo de criação dado pelos pais, mas sim com o próprio supereu dos pais. Daí o seu caráter cruel e tirânico, que ameaça incessantemente o eu sob pena da perda do amor do outro. (FREUD, 1923/1996).

Na passagem do complexo de Édipo para o período de latência, a libido que circulava pelas nuances do Édipo é em parte sublimada e em outra inibida e transformada em afetos, ou seja, as pulsões sexuais infantis são interrompidas e é iniciada a fase da latência. Viola e Vorcaro (2013) ressaltam que o período de latência, embora traga a aparência de calma, na verdade, é um período angustiante e conflituoso. É nesse momento que se vive a angústia da castração, como resultado do complexo de Édipo e a instauração do supereu, ainda em construção.

Como efeito do recalque e a formação dos diques é construída uma cena de caráter perverso, que é a fantasia. A função que ela possui nesse momento é um divisor da sexualidade infantil e da vida sexual que surge a partir da puberdade. Então, além do desvio da energia sexual para outros fins, por meio da sublimação, há ainda um fortalecimento da fantasia, que também pode ser interpretada como a construção de um saber latente sobre o objeto e o gozo (VIOLA; VORCARO, 2013).

A angústia da castração abre o caminho para o período de latência, mas também sinaliza o objeto na cena da fantasia. O processo de encontrar um objeto é interrompido pelo período de latência, adiando o desenvolvimento sexual até a chegada da puberdade, o que é a fonte de uma vivência de angústia infantil. Tem-se aí uma relação íntima da pulsão sexual com a fantasia; como a busca por um objeto foi retida, ele só entra em cena por meio da fantasia. Com ela o objeto pode ser encenado, o que também estimula o processo sublimatório característico do período de latência (VIOLA; VORCARO, 2013).

Como foi discutido anteriormente sobre a angústia na perspectiva lacaniana, esse afeto surge a partir do objeto *a*, que é o resto na constituição subjetiva. No mesmo seminário, Lacan retoma as fases e os objetos parciais postulados por Freud para explicar como o objeto *a* é responsável pelo encadeamento desses estágios, como objetos cedíveis. Essa releitura feita por Lacan possibilita a leitura das fases do desenvolvimento sexual a partir de uma lógica e não de uma cronologia. Nessa perspectiva lógica a angústia da castração permeia toda a dinâmica do Édipo, o período de latência e a puberdade. Viola e Vorcaro (2013) salientam que a importância da leitura desses objetos na forma de seio, fezes, olhar e voz é diferente ao pensar na vivência dos estágios de forma estrutural e não cronológica, em que no anatômico é recebido sempre o efeito de um significante que interfere no desenvolvimento subjetivo.

Para Lacan (1969-70/1992) todos os fatos anatômicos se associam à função do objeto *a*, eles só se valem do seu destino por meio de construções subjetivas, “tal como esta resulta da dominação do sujeito que fala sobre o sujeito que compreende” (p. 323). Os estágios se organizam em torno da angústia da castração, essa vivência é traumatizante para o sujeito e a vivência desse trauma organiza todo o desenvolvimento, como um fio que tece todas as fases de forma dialética.

A puberdade, então, pode ser lida como um tempo lógico, um momento paralisado pela angústia, que Lacan (1969-70/1992) denomina de um “mau encontro” no nível sexual. Para explicar a noção desse encontro Lacan busca em Aristóteles a ideia de *autômaton* e *tiquê*, o primeiro está relacionado à rede de significantes, enquanto o segundo ao encontro com o real. O encontro com esse real é uma espécie de encontro marcado, essencial, em que se é chamado para se deparar com um real que foge. Esse real está sempre coberto pela rede de significantes, o *autômaton*.

Trata-se de um encontro faltoso com o real. O trauma exemplifica essa incompreensão diante do real, é algo que insistentemente aparece nos instantes que sobressai ao princípio do prazer, onde algo surge acidentalmente. Ocorre o estranhamento com algo estranho que aparece ao acaso, o que seria o objeto a que condensa o real (VIOLA; VORCARO, 2013).

Freud (1905/1996) coloca a puberdade também como um encontro, como se mudanças levassem ao encontro com uma configuração sexual definitiva nessa fase. O autor coloca dois tempos de escolha do objeto sexual: o primeiro tem a característica da natureza infantil dos objetos sexuais, ocorre entre dois e cinco anos, e paralisa pelo período de latência; a outra surge com a puberdade e serve para determinar essa configuração sexual definitiva. Embora ele utilize esse termo “definitivo”, também já relativiza essa noção ao dizer que há uma bitemporalidade na escolha do objeto que interfere no resultado dessa escolha, sendo ainda a normalidade de uma vida sexual de difícil alcance. O pessimismo sobre a certeza de um final conclusivo explicitado por Freud é enfatizado pela metáfora do túnel. Essa metáfora é a de que a travessia no caminho sexual se dá por um túnel, perfurado nas ambas extremidades. Nesse caminho há duas correntes que Freud denomina de ternura e sensual, a normalidade sexual só ocorreria diante da convergência dessas duas correntes no objeto sexual e à meta sexual. A ternura traz a sexualidade infantil e a sensual a sexualidade adulta. Mas como esse túnel é perfurado, essas correntes advêm de distintos lugares e direções, por isso não há um pleno encontro das pulsões parciais que reduziriam a uma pulsão genital exclusivamente produtiva. Sendo assim, a sexualidade continua infantil, que é o que Lacan (1973/1992) chama do impossível da relação sexual.

Na adolescência o sujeito se depara com uma nova realidade, o corpo se modifica em virtude da puberdade, o que pode fazer com que ele possa ter um encaminhamento simbólico criativo do ressurgimento das questões edípicas ou de pura repetição. Na adolescência é sentida uma ênfase no mal-estar provocado pela tensão de um corpo modificado e as imposições do mundo externo que correm em linhas opostas (DANTAS, 2002).

Quando o Édipo é relacionado na dialética entre infância e adolescência, a etapa adolescente pode ser fundamental no modo em que o sujeito vai simbolizar seus desejos com a nova realidade e sua história conseguinte. Ele pode tanto ter uma

postura mais livre sobre seus desejos, quanto retraídos por questões edípicas, e a forma com que vai lidar com essa fase pode favorecer, ou não, o surgimento de sintomas (DANTAS, 2002).

(...) podemos perceber que a revivescência do Édipo na adolescência é a primeira das muitas crises com que o sujeito vai-se deparar ao longo da vida. Falamos em primeira crise considerando, por um lado, as exigências pulsionais decorrentes de um corpo maduro e, portanto, ameaçador da realização do incesto; por outro, das exigências sociais portadoras de leis, as quais possibilitam a existência da vida em sociedade. Essa crise marca o início da vida do que virá depois e, por isso, merece cuidados que podem ser decisivas marcas do destino do sujeito. (DANTAS, 2002, p. 19).

Viola e Vorcaro (2013) discorrem sobre o fato de que na adolescência existe uma aproximação entre a violência, o saber e a puberdade, em que o elo que une essas dimensões é o da sexualidade. O alerta da eminência do sexo é sinalizado em forma de angústia, que leva o sujeito à latência, fazendo com que a pulsão se vincule ao campo do saber como forma de sublimação. O que vai retirar o sujeito da fase de latência é o encontro posterior com o real de um corpo modificado anatomicamente na puberdade. A marca de violência é constitutiva ao sujeito adolescente, e mesmo a latência que antecede a puberdade também carrega em si certa violência, fato que se mostra na relação proposta Freud entre pulsão do saber e pulsão de dominação. A pulsão de saber é uma forma sublimada da pulsão de dominação, que, por sua vez, se vincula ao caráter cruel comum da sexualidade infantil.

Lacan (1964-65/1992) faz uma crítica à afirmação de Piaget de que a linguagem é um instrumento para a inteligência, na leitura lacaniana a linguagem é justamente o que causa embaraço e, assim, dificulta a inteligência. Existe uma perda na tentativa de a linguagem dar conta de um discurso, pois há sempre uma referência ao real. Por outro lado, Lacan concorda com Vygotsky sobre a adolescência surgir através da criação de conceitos.

(...)nessa fase há uma tomada de consciência da própria atividade mental em decorrência de uma relação especial com o objeto, o que permite a internalização do conceito e a compreensão de que ele faz parte de um sistema, possibilitando, assim, a abstração necessária para a generalização, diferenciação e formação dos “verdadeiros conceitos” (VYGOTSKY apud VIOLA e VORCARO, 2013, p. 470-471).

Na visão de Lacan a apreensão do conhecimento ocorre de forma estrutural, para aprender é preciso apreender o conceito de maneira estrutural. Conforme as

pistas que Lacan deixa em sua teoria, Viola e Vorcaro (213) inferem que é na puberdade que o real que se apresenta nessa etapa modifica a relação do sujeito com o saber, os próprios rituais de passagem nas diferentes culturas indicam o encontro com um saber até aquele instante inacessível. O encontro é entre o gozo e o saber, que é articulado no impossível da relação sexual. O objeto *a* é o que sobra do gozo com a entrada da linguagem, o mais-de-gozar, uma renúncia ao gozo diante do discurso. Na construção do saber são recebidos significantes que a princípio não fazem sentido, até que o sujeito se liberta e isso tem um significado para ele. A maturação do objeto *a* se relaciona ao gozo, que na puberdade aparece elevado. Antes, no período de latência, esse gozo era encoberto, já com a puberdade e o encontro com o objeto, o saber e o gozo se aproximam. Na puberdade a violência e o saber se articulam estruturalmente, sendo possível o privilegiamento da via do gozo diante da aquisição do saber. Essas saídas são dificultadas na contemporaneidade com a perda de referência de ideais. A permissividade e a predominância do imperativo de gozo colocada para crianças e adolescentes modificam a forma que vivenciam o período de latência e da puberdade, em comparação à época cultural em que Freud elaborou essa dinâmica. Muitos adolescentes apresentam esses limites na clínica de forma mais explícita por apreenderem com facilidade o discurso dominante. Isso é uma das causas possíveis para a frequente procura por atendimento de adolescentes desorientados, com falta de referenciais e rendidos a atuações, como a automutilação. Ao contrário do DSM que coloca essas questões como uma epidemia de doenças mentais, a psicanálise não traz respostas prontas, mas sim, oferece uma escuta que permita ao sujeito criar sua própria maneira de lidar com o mal-estar inerente da passagem para a fase adulta.

5 O CIBERESPAÇO E AS RELAÇÕES VIRTUAIS

Para que seja possível compreender a significação das redes sociais para a automutilação, no presente capítulo será apresentado o que é o ciberespaço, as redes sociais e como as relações ocorrem nesse ambiente.

Com o advento da internet, surgiu não só uma rede de comunicação, mas um novo universo, um espaço virtual que, como uma explosão repentina, se alastrou pelo mundo, chegando ao Brasil. Assim, a internet abriu uma nova dimensão na vida das pessoas, um local de criação, expressão, comércio, propaganda, eventos e interações sociais virtuais. Este universo virtual é o que é chamado de “ciberespaço”.

Segundo Kellner citado por Monteiro e Pickler (2000), “o prefixo ‘cyber’ vem do grego, significando ‘controle’” (p. 3, grifos do autor). A expressão cibernética, que foi criada nos anos 1940, por Norbert Wiener, tem o significado de ciência do controle e da comunicação entre os seres humanos e as máquinas; o prefixo “cyber”, então, passou a ser usado em vários termos que se referem ao domínio da computação e máquinas inteligentes.

Já o termo Ciberespaço foi criado pelo autor William Gibson, em 1984, como forma de se referir a este mundo virtual. A origem do termo está relacionada a um tipo de ficção científica que era escrita em 1980, conhecida como “cyberpunk”. A aplicabilidade deste gênero literário no cinema foi fundamental para a conotação que o termo cibernética possui atualmente. Um dos principais legados do cyberpunk é a figura do homem-*gadget*, que seria um homem-objeto acoplado a um sistema ou rede, em que seu corpo é apenas um suporte e sua mente só é completa se conectada ao ciberespaço. Em seu livro “The Hacker Crackdown – Law and Disorder on the Electronic Frontier”, Bruce Sterling (1994) explica que o termo ciberespaço surgiu em 1984 na literatura cyberpunk. Neste mesmo ano William Gibson lançou o livro “Neuromancer”, que, além deste termo, também usou o termo matrix para falar sobre “uma rede global de simulação”. (KIM, 2004, p. 212).

O ciberespaço, entretanto, não é mais apenas uma fantasia fictícia. É um lugar onde vivemos experiências genuínas, um local sem endereço definido, onde dois

seres humanos, ou mais, se comunicam e se encontram. Sterling citado por Kim (2004) ressalta que este lugar é genuíno, pois nele coisas acontecem e estas possuem consequências reais. O ciberespaço é referido como um local pelo fato de que milhares de pessoas hoje vivem nele, é “uma "Matriz", internacional no escopo e crescendo rapidamente e constantemente” (STERLING apud KIM, 2004 p. 213). Ciberespaço também pode ser definido como:

Um mundo virtual porque está presente em potência, é um espaço desterritorializante. Esse mundo não é palpável, mas existe de outra forma, outra realidade. O ciberespaço existe em um local indefinido, desconhecido, cheio de devires e possibilidades. Não podemos, sequer, afirmar que o ciberespaço está presente nos computadores, tampouco nas redes, afinal, onde fica o ciberespaço? Para onde vai todo esse “mundo” quando desligamos os nossos computadores? É esse caráter fluido do ciberespaço que o torna virtual. (MONTEIRO; PICKLER, 2007, p. 1-2, grifo dos autores).

Antes a natureza do ciberespaço era conhecida apenas como virtual, como foi citado acima. Atualmente não existe mais esse “estatuto da realidade”, pois não há oposição entre o virtual e a realidade. Nós já nos tornamos seres virtuais, estamos inseridos neste universo, mesmo que não quiséssemos, através de dados fornecidos pelo governo e cooperativas, sendo uma situação da qual não podemos simplesmente fugir com facilidade. Os crimes virtuais provam cada vez mais que, apesar de virtual, esta dimensão é também real, pois trazem impactos ao ser humano e influenciam na vida das pessoas de forma real. (STERLING apud KIM, 2004).

Monteiro e Pickler (2000) ressaltam que o ciberespaço é sim um espaço real, porém não físico. Seu tamanho é incalculável; podemos navegar infinitamente por ele sem encontrar suas paredes, buscar as mais variáveis informações e passear por diferentes “comunidades”, interagir com pessoas de diferentes lugares do mundo, podendo realizar “encontros” com estas dentro deste espaço; nele podemos nos expressar e nos comunicar.

Um exemplo de uma forma de relação do sujeito com o ciberespaço é as redes sociais virtuais. Redes sociais de uma forma geral são definidas como lugares, onde há um conjunto de usuários autônomos unindo ideias e recursos em torno de valores e interesses compartilhados (MARTELETO, 2001 apud CRUZ, 2010). Outra definição das redes sociais está relacionada a dois elementos: os atores e suas conexões. Os atores seriam as pessoas ou instituições; e as conexões as interações e a formação de laços sociais (RECUERO, 2009 apud CRUZ, 2010).

Segundo Ciribeli e Paiva (2011), na atualidade existe um número crescente de pessoas que se comunicam através de fóruns, blogs e sites de relacionamentos; este crescimento constante de uso das redes sociais virtuais pode ser atribuído à “liberdade de expressão e realidade dos conteúdos postados. Por não estarem cara a cara, há uma entrega maior dos usuários quanto à exposição de seus sentimentos e opiniões.” (CIRIBELI; PAIVA, 2011, p. 65). De acordo com Campanha, Lochter e Almeida (2014), outro aspecto que fez com que as redes sociais se expandissem tanto nas últimas décadas foi a inclusão digital, que possibilitou que mais pessoas pudessem acessar a internet e também a evolução dos recursos tecnológicos, que trouxe melhoras na interação entre os usuários.

Os primeiros estudos relacionados às redes foram feitos por um matemático chamado Euler, que fez emergir a “teoria dos grafos”, em 1736. Nesta teoria, “Os grafos são vistos como um conjunto de nós que se conectam por arestas e formam um tipo de rede, o que passou a dar base para uma série de estudos sobre os grafos e, posteriormente, sobre redes.” (BARABASI, 2003 apud TAVARES, 2015, p.42). Com base nessa teoria, Paul Erdős e Alfred Rényi, também matemáticos, trouxeram, através de seus trabalhos, o entendimento relacionado a gráficos randômicos ou aleatórios:

(..)todos os contatos ou nós de uma rede têm a mesma possibilidade de formar novas ligações, visto que as redes possibilitam igualdade de possibilidades a qualquer nó. (...) o explicam com o exemplo de uma festa na qual as pessoas não se conhecem no início, mas a partir de um contato inicial passam a conhecer outras, sendo possível que todas as pessoas se conheçam mutuamente ao término da festa. (BARABÁSI, 2003 apud TAVARES, 2015, p. 42-43)

Este estudo sobre as redes sociais demonstra como ela acontece de forma geral, através de laços iniciais que vão levando à formação de novos laços. Segundo Correa (2004) citado por Tavares (2015), existe, porém, uma diferença entre as comunidades virtuais e as presenciais: no caso das virtuais é possível criar laços com aqueles que selecionamos e escolhemos, enquanto na presencial se é obrigado a criar os laços de acordo com os elementos do seu contexto cultural. Assim sendo:

(...) o ciberespaço potencializa o surgimento de comunidades virtuais e de agregações eletrônicas em geral que estão delineadas em torno de interesses comuns, de traços de identificação, porque nesse tipo de ambiente as noções de espaço e tempo como barreiras para as relações são ignoradas, pois podem aproximar pessoas que nunca se encontraram pessoalmente. (CORREA, 2004 apud TAVARES, 2015, p.52).

Entre as diversas redes sociais existentes o Facebook é um exemplo de uma das redes mais acessadas no Brasil, segundo a pesquisa Digital in 2018: The Americas. O Facebook foi criado em 2004 por Mark Zuckerberg, Dustin Moskovitz, Eduardo Saverin e Chris Hughes, universitários de Harvard. Inicialmente a proposta era criar um ambiente de compartilhamento de opiniões, fotos e interação entre os alunos da própria universidade. Entretanto, ela rapidamente se expandiu, primeiramente para outras universidades e posteriormente para o restante do mundo, ocasionando o fim da popularidade da antiga rede Orkut. Atualmente, o Facebook se aprimorou muito em vista da sua configuração inicial, sendo possível ter diferentes “reações” para as postagens, trocar mensagens instantâneas, criar postagens de texto, fotos ou vídeos, curtir, seguir, criar páginas de interesses diversos ou profissionais, participar e/ou criar diferentes grupos, sendo esses fechados ou públicos. No caso dos grupos fechados é necessária autorização do administrador para ter acesso ao conteúdo e interagir com os membros, enquanto no público qualquer pessoa pode visualizar seu conteúdo, mesmo sem participar efetivamente do grupo (AMANTE, 2014).

Segundo Amante (2014) das principais razões que colocam o Facebook como uma das redes sociais mais acessadas destaca-se a de manter relações pré-existentes, principalmente com pessoas que estão a certa distância física. A rede social virtual ajuda a solidificar laços que poderiam se perder de outro modo, mas também é muito utilizada para conhecer pessoas novas de diferentes lugares, que da mesma forma não seria possível alcançar uma aproximação facilmente em outro contexto. Entre outros motivos para sua utilização há também o de obter certa popularidade social, ocupar o tempo, expressar opiniões e sentimentos, apresentar-se, gerenciar tarefas e o ativismo de diversos grupos. A internet também facilitou o aumento dos chamados “laços fracos”, pois a nova tecnologia permite sustentar ligações com as pessoas de uma maneira mais superficial, sem precisar necessariamente de aprofundar o vínculo.

De um modo geral, as pesquisas sobre o comportamento dos jovens nas redes sociais indicam que o mundo *off-line* e o *on-line* estão entrelaçados. Os usuários dessas redes levam assuntos e questões da sua vida presencial para a virtual e vice-versa. E há casos em que a pessoa se mostra totalmente diferente quando está na virtualidade do que se apresenta na vida física, muitas vezes valendo-se de perfis falsos. Independente da veracidade ou não das informações postadas, os estudos mostram como o uso do Facebook funciona como expressão da identidade dos jovens:

Considerando identidade como o processo através do qual os indivíduos partilham o seu “eu” com os outros constata-se que a definição da identidade no Facebook ocorre, antes de mais, através dos elementos inseridos no perfil, constituindo-se o estudo destes perfis como um interessante campo de pesquisa sobre a auto-apresentação num contexto social autêntico. Com efeito, o Facebook é um cenário não anónimo ideal para examinar a construção da identidade em ambientes on-line, onde as relações são ancoradas em comunidades off-line (AMANTE, 2014, p. 7-8, grifos do autor).

O Facebook, assim como outras redes sociais, se tornou um espaço alternativo para a criação de novas amizades ou manutenção das já existentes, também gerenciamento de estilo de vida, das relações sociais e até mesmo da própria identidade. Os comentários realizados nas publicações que são ali postadas interferem na autopercepção, seja de forma positiva ou negativa. “Assiste-se nestas redes à co-construção de identidade, processo em que a relação com os pares assume particular relevância.” (AMANTE, 2014, p. 8).

De acordo com Rojas (2014) no atual contexto social o “não estar no Facebook”⁶ seria o mesmo de “não existir”. A participação na rede ajuda os jovens a construir sua posição nos grupos fora do mundo virtual. Para a autora, nas redes, põe-se em jogo o ser vigiado, que opera na conformação do narcisismo; ser valorizado ou rejeitado, que atua nas vicissitudes da autoestima. Nesse sentido, para Rojas, o risco da interação com essas novas tecnologias não está no domínio da máquina sobre o homem como é figurado em ficções científicas, mas sim em uma fusão da máquina com o sujeito, o que significa que ela afeta diretamente a forma de perceber a si mesmo e o mundo.

⁶ Atualmente para muitos Jovens o Facebook perdeu esse lugar para outras redes sociais que surgiram mais recentemente.

No ano atual vivemos a pandemia do novo coronavírus – Covid-19, o que obrigou a todos manterem um distanciamento físico e acabou ocasionando o fortalecimento das redes sociais como forma de manutenção dos vínculos existentes, assim como a criação de novos. O próprio Facebook, que havia sido deixado um pouco de lado entre o artigo de 2014, citado anteriormente, e os dias atuais, retornou com força total. Não tanto utilizado para exibição de *selfies*, pois o Instagram obteve maior poder nesse quesito com o passar dos anos, mas como forma de interação entre os membros, principalmente na criação de grupos diversos. Uma simples busca na rede social sobre qualquer tema já é possível verificar esse fenômeno dos grupos de interesses comuns, tendo desde grupos famosos como o LDRV (Lana Del Rey Vevo) com cerca de 183.000 usuários, como também outros mais discretos que possuem uma base de 2 mil a 15 mil membros, porém com atividades e publicações diárias, como é o caso dos grupos encontrados sobre a automutilação. Podemos citar também, como exemplo do uso frequente do Facebook em meio à pandemia, a pesquisa de Primo (2020) realizada com 725 pessoas, sendo essas 27,2% com idades entre 15 e 29 anos e 72,8% entre 30 e 60 anos. O autor estudou o uso das redes sociais no período da quarentena e obteve os seguintes resultados: “Com relação ao uso de mídias sociais, os serviços mais citados foram: WhatsApp (97,4%) Instagram (79,6%), Facebook (76,6%). Twitter (33,2%), Messenger (25,9%), Telegram (13,5%), TikTok (6,3%).” (PRIMO, 2020, p. 186).

Devido ao fato de as redes sociais terem a natureza de interconexão entre as pessoas e também instituições, o ciberespaço nesta perspectiva toma o lugar de um palco de espetáculos, onde “os fatos ganham representações virtuais que transformam todo gesto em evento, toda paisagem em cenário”. (RENDEIRO, 2011, p. 260).

Rendeiro (2011) destaca que, dentro das redes sociais, existe uma grande tendência ao exibicionismo e espetáculo da intimidade; há também uma preocupação com o eu, trazendo novas formas de tratamento da imagem e narrativas sobre si, em que o próprio indivíduo se trata como uma mercadoria ao utilizar recursos como o Photoshop, por exemplo, tendo certa inquietação com relação às imagens que “publica”. Segundo Sibilía e Diogo (2011), este novo cenário das redes sociais virtuais leva as pessoas a exibirem sua imagem cada vez mais, demonstrando uma alteração de comportamento das pessoas em comparação a de famílias tradicionais de séculos

atrás. Antigamente, a foto era vista como uma lembrança íntima, que era guardada no seio familiar e mostrada apenas para amigos mais íntimos; atualmente, não há pudor ou constrangimento em relação a expor a intimidade para pessoas alheias à família; e tem-se acesso à intimidade de milhares de pessoas, conhecidas ou não.

Hoje em dia é comum a exposição da imagem e intimidade nas redes sociais e uma busca por aprovação do outro por meio de curtidas e comentários. No ciberespaço pessoas que eram anônimas têm a chance de virar celebridades, apenas na expressão de pensamentos, ideias ou talentos que fora do virtual passariam despercebidos. Em um pouco espaço de tempo postagens se tornam virais e uma pessoa “comum” se torna famosa da noite para o dia. (KALLAS, 2016).

Estamos o tempo todo diante de uma tela que quebra a noção de espaço, pois, ao mesmo tempo que se encontra em um ambiente de trabalho, por exemplo, o sujeito está participando de um evento em uma rede social, interagindo com diversas pessoas em várias partes do mundo simultânea e instantaneamente. Existe uma necessidade de estar *on-line*, estar conectado o tempo todo, ser visto (KALLAS, 2016).

Os usuários das redes sociais tendem a postar o que consideram a melhor parte de si, mas também são capazes de exibir seu lado agressivo, preconceituoso ou expor fraquezas. A exposição de mortes nas redes demonstra que até mesmo o luto é exibido, o sofrimento também é curtido. (KALLAS, 2016). Nesse aspecto pode-se acrescentar a exibição de fotos de ferimentos em grupos de automutilação.

O alto grau de imprevisibilidade e novidade da internet revolucionou o laço social. A proteção do anonimato, na verdade a percepção que os sujeitos possuem de ser anônimos, embora não sejam, leva os sujeitos a se lançarem cada vez mais em fantasias na virtualidade, que não se permitiriam se inclinar no mundo presencial. A inibição é diminuída dentro do ciberespaço pela suposta proteção da tela, levando ao embarque de novas experiências. A sensação de uma responsabilidade por seus atos também é reduzida por essa ilusão de privacidade que a grande maioria dos usuários ainda compartilha (KALLAS, 2016).

Nas redes sociais a tecnologia passa a operar na estruturação do humano, criando novas culturas e novas configurações subjetivas e de vínculos interpessoais. De acordo com Rojas (2014) esse desenvolvimento tecnológico leva à concepção de

novas subjetividades formadas em uma rede complexa onde as diversas telas, os meios de comunicação de massa e o mundo digital entram de forma inescapável. As discussões sobre esse tema geralmente se voltam para dois extremos: os tecnofóbicos e os tecnofílicos. Para alguns há um lamento do fim da cultura aristocrática, com o pensamento de que a tecnologia é “anti-humana”; enquanto o outro é otimista com a cultura do “agora”, tendo a internet como método eficaz em criar consumidores acríticos (ECO, 1965 apud ROJAS, 2014). Embora haja esses dois extremos, é de conhecimento que a maior parte das pessoas se localiza não em um e nem no outro, mas no meio dos dois.

A resistência contra o desenvolvimento tecnológico acontece em diversos momentos da História. Diante do nascimento da imprensa, em 1450, e o consequente acesso aos livros em expansão, também foram produzidos medos e rejeições semelhantes aos que surgem diante da criação dos computadores. Rojas (2014) cita o movimento ludista, que era um grupo tentando destruir máquinas na época da Revolução Industrial, no contexto da luta dos trabalhadores contra demissões frequentes por volta de 1813. Essas referências históricas mostram que a tecnologia não é neutra e gera posicionamentos como a tecnofobia e tecnofilia, posições que são povoadas de oscilações e ambivalências.

Os chamados nativos digitais não compartilham dessa estranheza com a mudança cultural que tem sido vivenciada, uma vez que a cultura digital está desde cedo a eles familiarizada. Esse termo “nativos digitais” foi inserido no cerne das discussões sobre a cibercultura através do norte-americano Marc Prensky (2001), em seu artigo intitulado “Digital Natives, Digital Immigrants”. Em sua discussão Prensky definiu como nativos digitais jovens que desde muito novos já são inseridos no universo digital, através de vídeo games, mídias digitais, computadores e internet, e que dominam naturalmente a linguagem e a cultura digital. Já os imigrantes digitais são as pessoas que foram ambientadas nos meios de comunicação impressos, televisivos, rádio, cinema e que, em uma alusão antropológica, migraram para as novas tecnologias mais tarde. Esse último é comparado a um estrangeiro que se muda para um novo país, aprende a nova linguagem e os costumes, mas ainda mantém sempre o sotaque e traços culturais do seu passado. Com relação aos nativos digitais é importante ressaltar que existe uma relação que envolve tempo de conexão com a

tela, diferenças regionais e grupos sociais a serem considerados, e não meramente uma questão de faixa etária (ROJAS, 2014).

Alguns dos imigrantes digitais apresentaram certa estranheza com a entrada no virtual, enquanto outros caíram em certo encantamento. Os nativos digitais, por outro lado, já cresceram em meio a cultura digital e em sua maioria não tendem para nenhum desses polos. Um ponto que fica encoberto, muitas vezes, no deslumbramento e familiaridade com o virtual é o fato de que esse universo está intimamente ligado ao capitalismo. Embora haja um discurso idealista de um espaço de liberdade e expressão de todos, cada vez mais as propagandas veiculadas nas redes sociais e o acesso fácil a informações dos usuários por parte dos anunciantes escancara seu verdadeiro caráter de manipulação. O mundo contemporâneo se assenta na tecnologia como uma concretização do modelo capitalista de organização de todas as coisas conforme a eficiência e os resultados desejados. Essa concepção não deixa também de fugir à formação de valores e juízos sobre as relações sociais e a vida. A oferta de produtos é constante, e vai para além de utilitários físicos, mas se expande para itens abstratos, como sensações e desejos (SANTOS, 2019). Nas últimas décadas o capitalismo iniciou uma nova relação consumidor/mercadoria, o que Lipovestky (2004), citado em Santos (2019), denomina de “consumo emocional”, que tem por marca a hiperindividualização entre a demanda e o seu destino, sob a venda de experiências afetivas, sensoriais e imaginárias. Além disso, o consumo atual traz um sentido identitário, em que o hiperconsumidor busca sentido em sua existência por meio dessas mercadorias. Quando esse autor tratava sobre essa questão mal imaginava as proporções que o virtual abriria para esse tipo de consumo, a experiência virtual adquiriu nos últimos anos uma relevância igual, ou até maior, do que a física.

Por meio dos dispositivos eletrônicos os diversos discursos se cruzam e são agenciados, o que disponibiliza uma gama de novos referenciais e faz surgir novas subjetividades. Um dispositivo possui o poder de capturar, incitar, modelar e controlar opiniões, discursos e ações. Um exemplo disso são os chamados social *bots*, que é uma automação de *software* que funciona sem receber um direcionamento humano, como uma espécie de robô virtual, que faz notícias e informações viralizarem desenfreadamente. Essa tecnologia serve-se de algoritmos que usam da interação entre os usuários e do usuário com a máquina para obter informações e tornar essa modelagem de opiniões e desejo por consumo eficaz. (SANTOS, 2019).

Os *gadgets* são os diversos aparelhos como tablet, celular, smartphone, notebook etc, que nessa onda capitalista atual se tornaram o ápice dos objetos de consumo desejados. Esses aparelhos são os principais meios de entrada no ambiente virtual e figuram uma dinâmica que se faz devorar e também devora o indivíduo, como uma espécie de corte temporal no corpo físico que emerge no virtual sensorialmente e perceptualmente. Para Santos (2019) os *gadgets* assumiram uma perspectiva do real lacaniano, que é imanente à representação e impossível de ser simbolizado, na medida em que nosso corpo aparece no virtual sem extensionalidade ou espacialidade, o sujeito se encanta por esses dispositivos porque eles são capazes de criar um corpo que fala e goza.

O corpo lacaniano pode ser lido em três perspectivas distintas: o imaginário, que é o corpo enquanto imagem; o simbólico, que é o corpo como significante; e o real, que seria o corpo marcado pelo gozo. Dentro da tela é possível fazer a seguinte leitura sob o aspecto corporal:

nos gadgets há um corpo falante, que é o corpo marcado pelo Simbólico tomado como um conjunto de elementos significantes que se apresenta em rede, na trama social complexa da internet, mas que também é falante no sentido de produção de uma fala que reverbera, incide sobre seu próprio corpo (articulado ao Real) em um mais-de-gozar e o atravessa para atingir o corpo do outro, para fazê-lo se fazer devorar e, assim, poder gozar às expensas do outro. (SANTOS, 2019, p. 67)

A temporalidade no ambiente virtual está pautada em um presente-presente. A velocidade que o sujeito percebe o tempo, acaba apagando sua própria percepção espacial. Ocorre o fenômeno do instantâneo, que apaga as barreiras entre aqui e agora. É como se o sujeito virtual ficasse preso em um eterno presente sem perceber o antes e o depois, o que afeta a capacidade de elaborar histórias e dificulta a formação de fantasias que operariam no nível do simbólico e do imaginário, e que constituem a formação de laços sociais e a experiência de vida. Isso tem sido fonte de angústia de muitos sujeitos contemporâneos que procuram a clínica angustiados em um vazio que não conseguem simbolizar. (SANTOS, 2019).

Santos (2019) descreve que hoje temos o que ele chama de uma “clínica além do recalque”, que é configurada na passagem ao ato e no *acting out*, marcada por uma desagregação do simbólico e uma volta ao gozo real. Essa perturbação que é

vivida na atualidade no tempo fluido do virtual faz o sujeito se deparar com o real, inibindo as sensações corporais, indo na contramão do desejo. Há um desencontro entre o que o sujeito deseja e o que se ganha através dos dispositivos, ou, em controvérsia, afeta a organização das pulsões que pedem mais que o prazer ofertado, “criando uma relação de excessos pulsionais que esbarram na adicção” (SANTOS, 2019, p. 70).

As mídias virtuais alcançam o sujeito como uma onda que não cessa e o sentimento de abstinência devasta o sujeito em relação à sua separação com o objeto de prazer. O corpo ligado aos *gadgets* recebe uma sensação física muito mais ampla e leva a um ritmo interrompido de satisfação, sem cortes, gerando a exigência pulsional cada vez maior e menos barrada. (SANTOS, 2019).

A facilidade de instantaneamente alcançar algo e sua passível gratificação para impulsos sexuais faz da internet um lugar irresistível. Existe uma redução no limiar entre desejar algo e obter algo, levando a uma satisfação imediata, o que interfere na modulação do desejo, levando à probabilidade de um uso compulsivo das redes. (KALLAS, 2019).

Por outro lado, o ciberespaço também pode ser um meio de enfrentamento de inibições e fuga de angústias, principalmente para adolescentes que se encontram perdidos na falta de referência do Outro, característica da pós-modernidade. O sujeito consegue escolher o outro que quer interagir e, se esse o afeta de forma negativa, basta um clique para excluí-lo ou bloqueá-lo do seu ambiente virtual, o que fornece uma sensação imaginária de estar no controle da situação. (KALLAS, 2019).

Os relacionamentos criados na virtualidade são implicados na vida presencial. A conexão no virtual envolve o sujeito afetivamente e sexualmente entrelaçando a vivência *on-line* e *off-line*. Como o ciberespaço pode ser acessado a qualquer momento independente do lugar que a pessoa se encontre presencialmente, torna o sujeito parte da internet. Não existem fronteiras nos conteúdos acessados nas redes, nunca se tem um fim da sua programação, como ocorre em outras mídias, como a televisão, por exemplo. Uma postagem sempre leva a outra, a um clique em um novo *link*, outro site e, nas redes sociais, um *feed* infinito de publicações e anúncios. (KALLAS, 2019).

Pensar na subjetividade dos sujeitos que estão inseridos na dinâmica virtual implica levar em consideração a queda da referência simbólica do pai. Deixa-se uma relação vertical e se vive uma relação horizontal nas redes.

A sociedade pós-moderna é caracterizada por fragmentação, falta de unificação e simbolização, que deixaram as pessoas entregues às suas próprias intensidades, sem controle, entregues a excessos de excitações corpóreas sem encontrar mediadores simbólicos que delas deem conta, excitações que as ultrapassam e são descarregadas no corpo ou na ação. (KALLAS, 2019, p. 58).

Antes se acreditava que bastava agir no presente para moldar o futuro. Mas atualmente o sujeito se depara com uma infinidade de caminhos, que cria desorganização e incertezas. Trata-se de uma falta de referenciais na vivência eterna do tempo presente. A suspensão da temporalidade compreende um discurso literal, uma quebra da relação anterior e posterior. Se no início da modernidade a subjetividade era pautada na ideia de interioridade, hoje a noção é de exterioridade e autocentrismo, o olhar do outro é entendido literalmente, o que leva a um mal-estar contemporâneo. Há uma dificuldade maior dos sujeitos em transformarem suas queixas em questões, a intensidade de angústia esvazia as palavras; como Lacan (1962-1963/2004) formula, há uma quebra na rede de significantes. Na presença da angústia do real há um empobrecimento da linguagem, que perde o sentido metafórico e se manifesta apenas por imagens. “A linguagem e o discurso assumem uma aparência metonímica e não mais metafórica, se sustentando apenas em um dos eixos da linguagem.”. (KALLAS, 2019, p. 59).

Com a linguagem esvaziada do simbólico há uma ausência de cortes metafóricos no discurso que gera uma experiência especializada, sem sequência temporal, já que o desejo se esvai no aqui e agora inibindo a temporalização. O discurso realizado por imagens remete a uma cena que só é falada no momento de sua apresentação, sem enredo ou passado com uma dissociação das ideias, o que dificulta a regulação de intensidades e excessos (KALLAS, 2019).

Na primeira tópica freudiana há a noção de posteridade, já na segunda tópica tem-se a presentificação, que o autor apresenta baseado na noção de trauma e pulsão de morte. Ao discorrer sobre a compulsão à repetição e o trauma, Freud (1920/1996) demonstra duas vertentes pulsionais – a pulsão de vida e de morte – que coloca o fator traumático como causador de uma ruptura da percepção temporal, levando a um tempo único que vive se repetindo, como uma compulsão à repetição. Diante de uma carga excessiva e insuportável de energia, o sujeito tem rompida sua proteção psíquica em uma intensidade que não consegue ser representada.

Essa característica dos sintomas pós-modernos, intimamente ligada ao imediatismo virtual, dificulta as interpretações e assimilações, pois parecem figurar uma expressão mais direta das pulsões (KALLAS, 2019). Após essas formulações, é o momento de adentrar no meio virtual, por via da rede social Facebook, que apresenta uma reunião de um grupo de pessoas que carregam um sintoma que está cada vez em maior escala nos dias atuais: a automutilação.

6 DESCRIÇÃO E ANÁLISE DAS CATEGORIAS

No presente capítulo será apresentada a descrição e análise das categorias criadas a partir do material coletado em campo. Para a formação das categorias foi realizada uma extensa leitura das 80 publicações selecionadas e seus respectivos comentários principais, visando compreender as possíveis significações do ato de se ferir para esses usuários, as questões que estão implicadas nessa ação e as características da interação social que se dá no grupo da internet, como forma de subsidiar a compreensão da relação entre os grupos em redes sociais virtuais e o ato de se automutilar. As publicações possuem uma grande variedade e riqueza de conteúdo, tornando-se possível a criação de cinco categorias: “Dor e angústia: o insuportável”, “Um ser insuficiente”, “Laços identificatórios”, “Interações virtuais” e “Alívio da dor psicológica”.

Cabe ressaltar que no grupo não haviam apenas membros que se cortam, mas também foram encontrados relatos nos comentários das publicações de sujeitos que se arranhavam, se batiam, cortavam seu próprio cabelo como forma de aliviar a tensão:

(...) Eu to com o rosto todo machucado, arranhado, arranho fundo, cheio de calos, meu olho direito ta preto e enorme, saltando bem alto, nem consigo abrir, minha mao ta bem roxa tb, escura, doendo muito. Dificil ficar acordada e nao me machucar. (F)⁷

Vou meter a tesoura no meu cabelo (...) que inferno de vida (F)

(...) Mas eu não me corto, me soco, mordo e normalmente me corto com arranhões fundos. To me machucando muito na cara(...) (F)

O grupo pesquisado possui até o momento da escrita dessa dissertação 15,9 mil membros, é público e visível para qualquer um que pesquise por ele na internet e possui a seguinte descrição: “grupo para fazer as pessoas que se cortam a refletir melhor sobre daqui pra frente refletir sobre o futuro”. Também tem a imagem abaixo como foto de capa:

⁷ Os trechos de publicações foram copiados literalmente da forma que estão publicados no Facebook, mantendo a grafia apresentada, com as pontuações e os erros de português. Além disso, foi colocado entre parênteses no fim da descrição a letra F para sexo feminino e M para masculino.



A descrição do grupo traz inicialmente a ideia de um grupo especificamente de autoajuda, mas, como será apresentado nas categorias a seguir, as publicações e as interações realizadas pelos comentários não se restringem a apenas isso. O interessante da foto de capa é a divergência entre a foto e a frase contida nela. A frase é “oi, agora eu quero te ver sorrir”, porém a foto é um rosto com os olhos borrados pelo choro. Essa frase poderia ser interpretada em dois sentidos: no sentido de “estou aqui para ajudar”, que já nos é levado pela própria descrição do grupo, mas se observamos a frase aplicada à imagem de forma rápida, cabe ali ainda um sentido irônico, um sentido de “depois de tanto sofrer, agora quero ver você conseguir sorrir”. A ambiguidade que começa na imagem do grupo se reflete também nas várias publicações, o que poderá ser visualizado no decorrer das categorias.

6.1 Categoria 1: “Dor e angústia: o insuportável”

Um termo muito comum usado na maioria das postagens do grupo é o sentimento de dor, de angústia e como esse sentimento está cada vez mais insuportável. Diferentes publicações com desabafos trazem as frases:

(...) não aguento mais (...) (M)

(...) está muito difícil(...) (F)

(...) minha mente me atormenta(...) (F)

tem dias que a dor é mais insuportável. Que o coração acelera tanto que nos faz até perder o fôlego(...) O medo controla a nossa mente e nos faz pensar que não vamos conseguir vencer mais essa fase; que a dor vai nos dominar por inteiro. É uma agonia constante dentro da gente (...) e a gente até entende e aceita a sensibilidade de alguns em dizer “vai ficar tudo bem, é só uma fase ruim.” mas não é só uma fase ruim, é uma fase insuportavelmente ruim. É

uma confusão interna que não passa; que não para; que parece nunca ter um fim. É uma angústia constante onde a alma grita desesperadamente por ajuda, enquanto o silêncio não nos permite falar(...) (F)

juro, não aguento mais tanta tristeza no meu peito, parece que vou morrer de tanta dor (F)

a tristeza profunda parece aumentar não aguento mais (F)

sinto que não vou aguentar (M)

(...) é tudo muito confuso e estranho aqui dentro; é como um buraco escuro e vazio, onde os nossos olhos não são permitidos enxergar nada, além de dor, raiva, tristeza, vazio. Um imenso vazio 😭😭❤️ (F)

Além das publicações de texto com desabafos que carregam esses relatos de uma dor/angústia insuportável, da qual eles não aguentam mais, duas das publicações com fotos dos cortes carregam a legenda:

eu não aguntei (F)

(...) não aguento mais essa merda de depressão ta me matando aos poucos

(...) (F)

Alguns outros usuários não compartilhavam seus depoimentos autorais nem as fotos dos seus próprios cortes, mas postavam imagens com frases retiradas da internet com as quais se identificavam, o que eles próprios sinalizavam na legenda da publicação com expressões como “é assim que eu me sinto”. Algumas dessas publicações também traziam frases de dor, angústia e de como esse sentimento é difícil de suportar:

O suicídio não começa pela corda no pescoço, e sim pela dor e angústia que só sabem dizer que é drama (F)

E a menina chora, chora e chora e seu travesseiro já não suporta mais. Ela aperta a coberta na boca para que seus gritos fiquem abafados. (F)

só quem já chorou em silêncio sabe o quanto dói guardar tudo pra você (F)

Entre as publicações com as fotos de sua automutilação, algumas vinham com a legenda indicando uma batalha perdida:



(F)

“depois de 2mes sem me corta voltei dnv (...)” (F)

É possível observar que há uma luta para abandonar a automutilação, mas que é uma luta perdida. Esses relatos demonstram como existe ali, nessas pessoas, uma dor, uma angústia que atormenta, bate sempre à mente e leva a essa sensação de desespero. Um sentimento que é presente na maioria dos relatos. Essa angústia que aparece como algo insuportável faz com que os sujeitos procurem uma saída para diminuir esse sentimento desesperador. Isso é nítido na legenda de algumas publicações das fotos de cortes com a frase “eu não aguentei”. Disso interpreta-se: eu não aguentei, me cortei. O que não aguentou? A dor, a angústia, que tanto é relatada por publicações e nos inúmeros comentários; ou simplesmente: não aguentei ficar sem me cortar.

Percebe-se que o significante aguentar vai tomando dois significados, o de não aguentar a angústia propriamente e o de não aguentar ficar sem se cortar. Como discutido anteriormente, Lacan (1962-1963/2004) nos apresenta no quadro da angústia que esse afeto é o ápice de movimento, num sentido desagregante, e o máximo de dificuldade. O sujeito sente a angústia como um embaraço e não encontra nada a que se pode ancorar, recorrendo aos atos como forma de aliviar sua angústia. Nos relatos fica nítido esse embaraço e o sentimento do não saber o que fazer diante dessa dor que os corrói de dentro para fora. Lacan (1962-1963/2004) discute que a angústia surge num rompimento da rede de significantes, o simbólico é temporariamente apagado e o sujeito se depara com o real insuportável.

Na descrição dos relatos é possível ver que os sujeitos pesquisados não conseguem encontrar um significante que simbolize aquilo que os afeta, a não ser o de “aguentar”. Aguentar etimologicamente vem do italiano *agguantare*, que, por sua vez, significa agarrar. Os sujeitos utilizam o significante aguentar posterior ao advérbio “não”, “não aguentei”. Na rede de significantes que se rompe o que resta a esses sujeitos é um nada para se agarrar, ele cai no furo dessa cadeia rompida e não

encontra recursos simbólicos para colocar em palavras o que sentem nesse instante. Na falta de simbolização cria-se a cena de *acting out* na qual os cortes na pele aparecem como um corte temporário dessa angústia.

Já em um segundo sentido, o “de não aguentei ficar sem me cortar”, pode-se pensar na questão da formação do sintoma que leva à compulsão à repetição. No quadro da angústia lacaniano o sintoma está localizado no centro, não ainda se tem o máximo de angústia, mas há uma carga angustiante de dificuldade e um pouco de movimento. O sujeito não está totalmente paralisado, como é na inibição, e também não está sentindo a angústia em um nível de embaraço, ou seja, ainda há recursos simbólicos que permitem a formação do sintoma. A formação de um sintoma é uma satisfação substitutiva de uma pulsão que gera certo prazer, embora traga consigo também um desprazer. Freud, em sua obra *Além do princípio do prazer* (1920/1996), questiona essa vertente do sintoma de permitir ao Eu tolerar um desprazer vindo de uma pulsão modificada. Essa questão surge a partir da observação que ele faz sobre a compulsão à repetição em neuróticos, que, mesmo chegando à consciência o trauma vivido, ainda acabavam desenvolvendo novos rituais repetitivos. A compulsão é como uma força interna irresistível que leva o sujeito ao estado de não aguentar ficar sem fazer tal coisa. No caso dos relatos, essa ação irresistível, da qual não se consegue simplesmente aguentar não fazer, é justamente o seu sintoma, seu ritual repetitivo de se mutilar.

6.2 Categoria 2: “Um ser insuficiente”

Outro traço em comum nas publicações é uma autodepreciação, os sujeitos pesquisados trazem sempre relatos de como são “insuficientes”. Esse é um termo que abarca vários posts e comentários que se descreviam como inúteis, lixo, alguém que não conseguia ser bom o bastante no mundo, uma autoimagem que parece ser fonte da angústia de muitos membros do grupo:

Ah gente eu tentei 😞 eu me sinto insuficiente pra tudo (...) (F)

sou tão insuficiente ao ponto de n conseguir nem acabar com essa dor e esse vazio que estou sentindo (...) (F)



(F)

(...) os pensamentos acelerados e a sensação frequente de que não somos bons o suficiente (...)

to me sentindo um lixo (F)

me sinto triste e ao mesmo tempo insignificante (F)

(...) eu sou esquecida, a segunda opção, até com meu filho de 25 dias (...)
não sirvo nem pra ser mãe eu sou um lixo (F)

(...) a pessoa que mais amei me fez de lixo (...)

eu sou o problema (F)

a única coisa que eu sei fazer direito é respirar e eu ainda tenho asma (F)

eu sou tão inútil que nem pra me cortar eu sirvo (F)

sou um lixo uma inútil não tenho capacidade pra nada (...)



Essa última imagem mostra o sentimento de inferioridade comum em todos os sujeitos pesquisados, dessa vez marcado no corpo, como uma espécie de rótulo aderido da sua autopercepção depreciativa.

Essa foto e as frases anteriores retiradas das publicações e de alguns comentários refletem essa concepção de serem pessoas descartáveis, “lixos”. Aquilo que é jogado fora, por não ter mais utilidade para alguém, por ser insuficiente, por não ter serventia, um sentimento comum entre eles que mostra uma busca por um olhar do outro, uma busca por alguém que demonstre para eles qual é a sua utilidade, mas não encontram.

Aqui é possível ver a relação de sua angústia com o desejo do Outro. Para Lacan (1962-1963/2004) o desejo do Outro é sempre um enigma. Na fábula em que o sujeito veste uma máscara de louva-a-Deus e fica cara-a-cara com a louva-a-deus fêmea, pode-se entender a questão de uma busca humana de ser algo para alguém, o sujeito busca ocupar o lugar de objeto para o Outro. Ocupando esse lugar o sujeito não exatamente completa o Outro, mas sim procura apontar uma falha nesse Outro de forma a perceber sua própria falta, dando espaço para o relançamento do desejo. Porém, na angústia há a falta da falta. Na fábula, o louva-a-deus é muito maior que o sujeito, gigantesco, é um Outro real. O sentimento de ser insuficiente mostra como o sujeito se encontra perdido diante da demanda do Outro, ele não consegue encontrar uma falha nesse Outro que lhe permita desejar buscar algo, ser alguém, por isso, o que resta a ele é o sentimento de ser um lixo. O sujeito sente-se angustiado quando ocorre algo que rompe a rede de significantes, o Outro aparece desagregado, há uma interrupção na contribuição Outro/sujeito, o Outro lança um olhar que não lhe retorna nada, a impossibilidade de representação do Outro traz um apagamento de si mesmo. (LACAN, 1962-1963/2004).

Outro ponto que podemos perceber nessa ideia veiculada aos relatos de “ser insuficiente” é uma espécie de concepção que esses sujeitos possuem de que “são o problema”. Repare que eles não parecem ter a noção de que possuem um problema, mas sentem como se fossem o próprio problema. Essa pode ser uma das dificuldades que esses sujeitos possuem em lidar com a automutilação, que, por não perceberem que possuem um problema, não enxergam saída. Apenas um dos usuários pesquisados relatou em uma publicação que ia ao CAPS (Centro de Atenção Psicossocial). Não é possível ter certeza de que os outros não fazem tratamento psicológico ou psiquiátrico apenas com as postagens colhidas, mas é de conhecimento teórico e prático (ARAÚJO et al, 2016) que a busca por atendimento e ajuda é, em sua maioria, realizada como uma demanda dos pais e não dos sujeitos

que se automutilam. Essa falta de busca por ajuda médica e psicológica dos sujeitos que praticam a automutilação pode também estar ligada a esse pensamento comum entre eles de que não têm um problema, mas são o problema. Se o sujeito se vê como o problema, para acabar com o problema, ele precisa acabar com si mesmo, o que poderia justificar os relatos de desejos suicidas que permeiam muitas postagens dentro do grupo.

O significativo problema, enquanto palavra, tem como significado a ideia de algo controverso, uma circunstância cuja resolução é difícil. Quando esse termo é atrelado à ideia de uma pessoa traz a noção de uma pessoa controversa, desagregada, sem uma resolução a ser encontrada. Talvez o uso desse significativo para referir a si mesmo ilustre o sentimento de desagregação, de perda identitária. Antes do sujeito ser inserido do campo simbólico é exatamente assim que está: desagregado. A partir da captura narcísica que ocorre no Estádio do espelho, o sujeito consegue reconhecer-se como uma unidade e dar significado para si mesmo. Entretanto, com o afeto da angústia, esse simbólico é temporariamente apagado e o sujeito se encontra novamente perdido (LACAN, 1962-1963/2004).

Na perda de si mesmo a pulsão de vida é coberta pela pulsão de morte. Esta pulsão está ligada à destruição, enquanto a pulsão de vida é a unificação, a manutenção da vida diante da pulsão contrária. Esse sentimento de desagregação parece denunciar uma perda de movimento da pulsão de vida. Todos possuem uma propensão à autodestruição, mas, geralmente, com a pulsão de vida esse impulso é controlado. Algo aqui ocorre que a pulsão de morte sobressai, esse algo está relacionado à angústia, cuja fonte varia de sujeito para sujeito, para encontrá-la seria necessária uma análise singular de cada um. Mas o fato é que visando destruir um problema, que nesse caso se entende por si mesmo, onde lhe faltam recursos simbólicos para solucioná-lo, a pulsão de morte ganha força sobre a pulsão de vida como uma espécie de autopunição. (FREUD, 1924/1996).

6.3 Categoria 3: “Laços identificatórios”

O sentimento de incompreensão também é um relato comum nos posts e comentários. Uma ideia de que são pessoas diferentes as quais ninguém consegue

entender, não entendem porque se machucam, não entendem o que sentem, não entendem sua dor:

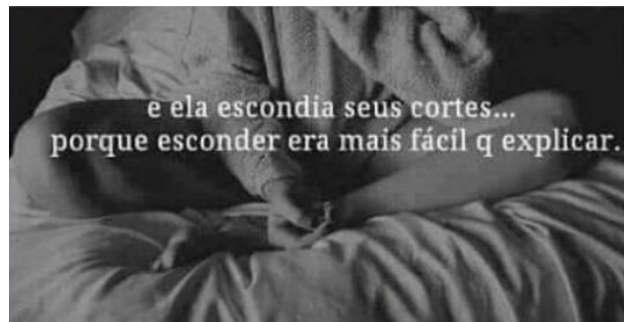
(...) são as vozes que ecoam em nossos ouvidos desesperadamente gritando “você não tem motivos pra ficar assim” “supera” “deixa de ser tão dramática” “levanta dessa cama (...) (F)

Ta difícil, ninguém me compreende, poucos são visíveis (M)

cara, ansiedade e depressão são umas coisas tão sérias, mas tem gente que insiste em dizer que é só frescura das pessoas... é difícil ter esses problemas hoje em dia e a minoria entender (F)

muitos vão falar que é pra chamar atenção mais ninguém passa por que passamos...pras pessoas que nn passa por que passamos sempre vai ser bobeira ate passar por isso... vao te julgar mais nn liga nn... eles nn sabem a dor que é passar por isso... (M)

(...)as vezes é melhor guardar pra gente. Eu sempre me senti incompreendida quando ia desabafar. (F)



(F)

Esses sentimentos de incompreensão relatados nas postagens e comentários são direcionados para as pessoas que não praticam a automutilação, as pessoas fora do grupo do Facebook. Aqui já se desenha uma hipótese da entrada em grupos como esse na internet: se do lado de fora ninguém compreende o que sentem e o porquê de se ferirem, dentro do grupo virtual eles se ligam uns com os outros por um traço de identificação presente nas semelhanças em seus desabafos, um encontro com jovens que passam pelo mesmo que eles, que conseguem compreender exatamente o que cada um sente por passarem pela mesma situação. Nos vários comentários das publicações isso se torna muito visível quando dizem: “eu te entendo”, “também passo por isso”, “também me sinto assim”.

A busca por identificação é um processo inerente da passagem para a fase adulta. Não apenas as modificações corporais, mas também os imperativos do mundo externo, que impelem ao adolescente pautas de convivência, são vividos como uma

invasão (ABERASTURY; KNOBEL, 1984). Nessas pautas de convivência podemos inferir a imposição de uma barreira na expressão de seus sentimentos por pessoas do seu convívio presencial, como familiares e amigos, através do discurso de que o seu sofrimento é apenas uma “frescura”. Essa pressão, tanto do corpo modificado, quanto das pressões externas do meio social, leva, de acordo com Aberastury e Knobel (1984), a um refúgio em seu mundo interno. Essas mudanças que os invadem provocam a perda da identidade infantil e conseqüente estímulo por busca de uma nova identidade, construída em um plano consciente e inconsciente, simultaneamente. Na infância suas ações eram relevadas - “é uma criança, não entende bem as coisas” -, mas agora o sujeito é impelido a uma responsabilização e, nesse caso, não tão justa, pois está fixada na ideia de que o sujeito poderia simplesmente deixar de se mutilar da noite para o dia ou se quisesse. Mas se essa incompreensão é vivida fora do virtual, dentro do virtual há um traço de identificação mútuo que permite que esse sentimento seja compreendido.

A questão dos relacionamentos também foi algo que se mostrou frequente em diversas postagens, nisso se inclui questões de relacionamento com a família, relações amorosas e, principalmente, a amizade. De um lado, as queixas por incompreensão familiar, de falta de apoio em amigos do espaço presencial, e de outro, uma busca constante por amigos no espaço virtual.

Em outras publicações havia a queixa de como aqueles que deveriam apoiar e compreendê-los acabavam agindo de forma oposta: “as vezes minha mãe me machuca tanto... Enfim família é tudo né... Família também apaga o seu brilho” (F)

Esse último relato trata-se de uma legenda que acompanhava o *print* de uma conversa com a mãe em que ela dizia: “vc e muito tola e so posta merda, vc acha que alguém ta ai se vc se suicidar, vc não tem coragem, idiota”.

A postagem abaixo, de outro membro, demonstra a esperança de a família ser um apoio, uma saída para a angústia que sentia, mas que acabou se tornando o contrário:

eu sou a esquecida a segunda opção (...) ate com meu filho 25 dias de vida ele prefere minha mãe ele so fica comigo pra mamar fora isso ele chora nos meus braços fica agoniado, eu pensei que com ele nascendo isso tudo ia acaba ansiedade a vontade de acaba c a minha vida (...) (F)

A questão da relação com a mãe também apareceu em relatos de outros membros do grupo:

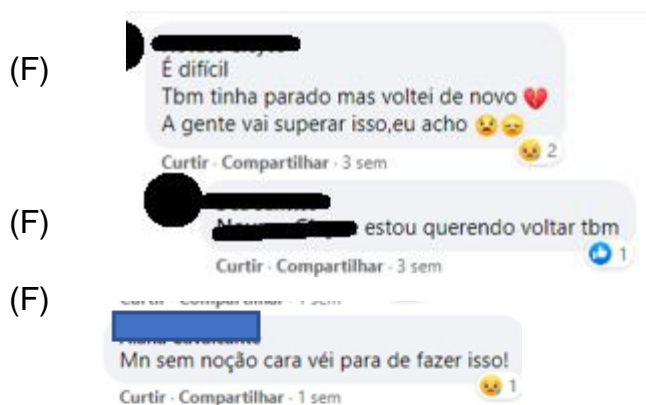
tem quase três meses que perdi meu padrasto, era o pai que eu nunca tive, toda noite choro, me corto e pra piora hj discuti com minha mãe! No momento da raiva falei coisas que não devia e ela tb, agora não consigo parar de chorar e a vontade de me corta ta grande. (F)

Essa publicação acima mostra um conflito de ordem da relação familiar. Ao mesmo tempo tem-se publicações que falam da preocupação em que os pais saibam de sua prática de automutilação: “me cortar virou um vício, tento parar mas não consigo mais 😞 mas agora me corto em lugares que nmgm veja (...) não quero que minha mãe veja” (F)

Ao mesmo tempo, tem ainda os que não se importam mais nem que a família saiba e nem com a opinião que expressam sobre isso, que apenas se entregaram à prática e escolheram ignorar a percepção das pessoas à sua volta sobre isso. Talvez justamente por sentirem que nenhum deles consegue compreender o que é na verdade esse ato de se cortar, como vemos abaixo:

antes eu tb tinha muito medo da minha mãe ver! Fazia pequenos cortes, e dizia que era o gato!! Hoje não me importo mais não, faço muitos cortes e fundos. Minha família diz que é coisa de louco, eu apenas concordo e continuo me cortando (M)

Em algumas publicações das fotos dos cortes é possível ver comentários que se dividiam entre incentivos de perseverança, identificação e críticas:



O conflito entre se encaixar socialmente junto ao sentimento de serem diferentes também aparece em algumas publicações. Esses são versos que um usuário escreveu e publicou para expressar seu sentimento diante da angústia de situações sociais que estão chegando, a pressão entre se encaixar nesses eventos e sua prática de automutilação:

to evitando me cortar
 Porque natal ta pra chegar
 Vai ser difícil estar la
 Com marcas pra mostrar
 No ano não vai dar
 Gatas pra tentar chegar
 Vai ser difícil ate beijar
 Isso não da pra disfarçar (M)

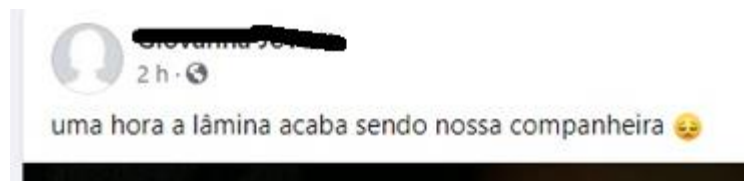
O sujeito abaixo relata seu desejo por um relacionamento amoroso, com alguém que passa pelo mesmo problema que o seu. Novamente aparece o sentimento de incompreensão das pessoas fora do grupo de automutiladores, quando ele diz sobre a pena que sentem dele, mas que não o querem ajudar. O mesmo também postou em outro dia, explicitamente, sobre seu desejo de namorar alguém que também praticava a automutilação:

sei que tem garotas com cicatrizes que querem sintonizar comigo pra fazer amizade mas o foda é que ninguém nos ajuda. Tanto eu quanto elas. Mas tem amigos e familiares nossos próximos que tem pena de nós, não querem nos ajudar e com isso o problema pode agravar (...) (M)

Nossa, desculpe a todos mas eu cheguei a pesquisar por um tipo de automutilação com relacionamento sendo como um tipo de opção para pessoas como nós e ao mesmo tempo se relacionando porque eu nunca namorei e me sinto muito solitário (M)

Algumas outras fotos de cortes carregam legendas que mostram um sentido de conforto em relação à prática de automutilação, colocando o objeto cortante como se fosse “alguém” que está ali para ser sua companhia: “mais uma vez onde eu precisei e não tinha ngm... tinha apenas uma lâmina” (F)

(F)



O sentimento de solidão é muito presente nas postagens e comentários e nas várias publicações que envolvem desabafos da dor que se cala no espaço presencial e se extravasa no ambiente virtual: “(...) me sinto muito solitário” (M)

Esses relatos mostram mais uma vez que existe um sentimento de falta de apoio, de solidão, uma dificuldade em estabelecer um laço social. Esses sujeitos acabam vendo os cortes como uma certa companhia, algo que os apoia no momento de dor psicológica. Percebe-se certo sentimento de conforto na prática de automutilação, como se isso preenchesse de certa forma o vazio de que tanto reclamam.

O desejo de ter um relacionamento de amizade, ou amoroso, com alguém que compartilhasse desse traço de identificação também se refletia nas diversas postagens em que eles literalmente buscavam por um amigo, alguém pra conversar, para fazer parte da sua vida, mesmo de forma virtual:

Quero uma melhor amiga. Alguém? (F)

Alguém pra ser meu amigo(a) (F)

vamos ser amigas (o) 😊 (F)

alguém pra conversar minha vida ta difícil (M)

oii alguém pra conversar? (F)

queria muito uma amiga as que eu tinha me deixaram quando eu mais precisei e as mãos que foram estendidas vieram de má intenção (F)

preciso tanto conversar com alguém...” (F)

alguém pra conversar comigo, desabafar, uma amiga (M)

Nos comentários dessas publicações essa busca era correspondida com respostas passando o número de telefone, pedindo para ser chamado no Messenger, membros que prontamente se disponibilizavam para ocupar esse lugar de amizade,

de alguém que finalmente poderia compreender o que passava e ser “verdadeiramente” o amigo que tanto eles procuram.

Sabe-se que a pós-modernidade é caracterizada pela falha da tradição, o que acentua o drama essencial adolescente. As novas formas de laço social contribuem para os efeitos da falha paterna. O real da puberdade, que antes era ancorado em ritos de passagem, é vivido no psíquico da adolescência. Os adolescentes pós-modernos acabam tendo que criar por si mesmos ritos de passagem, sem depender da aprovação do Outro (KELLES; LIMA, 2017). É interessante pensar que a automutilação foi muito usada como ritos de passagem em épocas antigas e ainda é utilizada em algumas culturas, é como se essa prática na atualidade retornasse aos velhos ritos utilizados para marcar a passagem à fase adulta, levando em consideração sua predominância entre adolescentes. Mas aqui não é simplesmente um ritual repetido por gerações, como era antigamente. Através de atos, o adolescente encena questões que são consequência de sua organização social, como por exemplo, a violência, o pai, os imperativos de gozo, etc. Diante dos impasses que tornam precários sua condição como sujeito, o adolescente precisa buscar novos endereçamentos além do meio familiar para alcançar sua mudança de posição para a vida adulta. A falta de resposta a um apelo fálico leva a um fracasso do exercício identificatório. Na adolescência o sujeito descobre o caráter enganoso da promessa edipiana sobre um saber em relação ao gozo na metáfora da função paterna. O sujeito, em outras palavras, encontra-se desiludido com a figura paterna e busca investir em outras formas imaginárias do Outro (LIMA, 2009).

A internet acaba se tornando uma enciclopédia na busca por um saber (KELLES; LIMA, 2017), e aqui podemos inserir, ainda, na busca de referências e identificações. Em alguns relatos acima é possível observar um Outro no campo familiar que quebra o ideal veiculado por esses adolescentes, a família que não acolhe, que ofende e até mesmo o depósito de uma possível solução para seus problemas que não é correspondida. A família é socialmente entendida como uma base que ancora, que luta pelo bem-estar de seus membros, mas, na descrição dos membros do grupo, se percebe uma queda desse ideal. A consequência da queda de ideais, segundo Lima (2009, p. 113), é “um modo de identificação horizontal, imaginária, à formação de bandos mais ou menos totalitários.” É possível hipotetizar que diante da falta de referência familiar e a decepção da quebra de um ideal desses

adolescentes, relacionado à própria desconstrução pós-moderna da ordem fálica, que por si só já leva à busca de múltiplas referências, o sujeito entra em grupos da internet como esse à procura de uma identificação. Mas, nesse caso, é uma identificação perigosa, pois o sujeito aqui se identifica com a própria angústia e o sintoma de outros que passam pelo mesmo, levando à construção de identidade: “sou um automutilador”, “sou o problema”.

A busca por amizades e pessoas para conversar na rede social demonstra também uma quebra de ideal relacionado à amizade presencial. Dois trechos acima demonstram isso: “quero uma *melhor* amiga” e “queria muito uma amiga as que eu tinha *me deixaram quando eu mais precisei*”. Soares e Stengel (2019, p. 201) descrevem como existe ainda um pensamento de um ideal de amizade perfeita que existe desde a Antiguidade: “Toda amizade verdadeira deve ser eterna, ou seja, para além do tempo; deve ter um modo de ser executada e vivenciada: não deve ser falsa”. Essas amizades ditas como perfeitas na prática perdem espaço para as amizades fluidas, que, em contrapartida, são exercidas no virtual e/ou presencial e ocorrem de forma instantânea e geralmente passageira. Se no campo presencial esses sujeitos possuem dificuldade de formar seu grupo de amizade, no virtual “novas amizades estão aguardando você em cada canto do mundo.” (SOARES; STENGEL, 2019, p. 203).

As transformações sociais da atualidade engendram a marca de descontinuidade e incerteza nos vínculos sociais, necessitando da aquisição de novos significados e sentidos. Existe uma inegável mudança no laço social a partir da criação do virtual como meio de interação:

Nessa nova aura relacional, é a novidade, a instantaneidade, a fugacidade, a fluidez, a quantidade, a recreatividade, a comicidade, a superação espaço-temporal, a sobrepujação e a fractalização de antinomias, marcas do funcionamento virtual e do mercado, que dão o tom às amizades que se travam hoje (...) (SOARES; STENGEL, 2019, p. 204).

O Facebook possui um potencial de ampliar vivências relacionais e potencializa o laço social *on-line* e *off-line*. Como salienta Lima (2017) citada em Soares e Stengel (2019), essa rede social é um lugar de afirmação social e subjetiva que auxilia nessa construção de identidade por meio da experiência de socialização virtual. Isso fica

bem claro nas postagens e as interações entre os membros do grupo que é aqui estudado.

6.4 Categoria 4: “Interações virtuais”

Esta categoria será subdivida em outras duas categorias, visando compreender melhor o sentido das interações percebidas dentro do grupo.

6.4.1 “Me ajude”

Outro aspecto muito comum nas publicações é o pedido de ajuda, às vezes explícito, às vezes silencioso, mas sempre um grito de socorro que ecoa por entre os desabafos, as imagens compartilhadas e também nas trocas de experiência realizadas entre as conversas por comentários. Uma ajuda que, com base no que já vem sendo descrito até aqui, pode-se supor que não se consegue pedir fora das redes sociais, por mais que sejam conscientes de que precisam dela. A angústia paralisa, não permite que o sujeito se expresse e recorra àqueles que estão próximos a ele fora da rede, como descreve esse trecho abaixo retirado de um pequeno texto escrito por um dos membros do grupo: “(...)é uma angústia constante, onde a alma grita desesperadamente por ajuda, enquanto o silêncio não nos permite falar (...)” (F)

Eles expressam abertamente sobre a necessidade de serem ajudados, mas que por algum motivo não conseguem sentir que realmente estão tendo essa ajuda:

(...) Mas tem amigos e familiares nossos próximos que tem pena de nós, não querem ajudar e com isso o problema pode agravar. No caps eu vou, não é qualquer psicóloga que me atende, e eu penso no relacionamento porque com uma já tá difícil. Então tanto no tratamento, quanto no namoro eu acho que podíamos pensar (em uma caixa) para que (psicólogos, psiquiatras, amigos crushs e familiares) se unissem pra colocar tudo no lugar. Tudo que há no lugar errado, pra melhorar aff (M)

preciso de ajuda e n sei a quem pedir (F)

Mas se no seu espaço social presencial não sentem que podem dizer, desabafar sobre seus sentimentos, pedir ajuda, no grupo do Facebook chamam desesperadamente por “alguém”:



Essa sensação tão expressa em vários relatos de não serem compreendidos, de se sentirem insuficientes para as pessoas à sua volta, sentimentos que eclodem em sua angústia, faz as palavras e os gritos de socorro não saírem pela boca, mas serem transferidos para o corpo pela automutilação. A falta de simbolização que gera essa angústia não é facilitada diante da presença de um Outro que não lhe retorna o olhar, levando esses sujeitos a irem em busca de um pequeno outro virtual. No *acting out* há a formação de uma cena em que o sujeito reproduz, encena, em certa medida, aquela angústia que o afeta, mas não consegue simbolizar. Uma foto em específico chamou muito a atenção por ilustrar exatamente isso, a automutilação como um pedido de socorro:

(M)



Ao que parece, em alguns dos casos, chega um momento que simplesmente desistem de lutar, de buscar ajuda às pessoas ao seu redor, se entregam à sua angústia e fazem da automutilação um vício. Isso ocorre apenas inconscientemente, pois sabe-se que o *acting out* deve ser lida como uma espécie de pedido silencioso por ajuda, pois, como não encontra recursos simbólicos, o sujeito parte para a ação como tentativa de apaziguar esse afeto. Nos dois trechos abaixo, postados pela mesma pessoa em diferentes momentos, é possível ver essa entrega à prática de automutilação, que acaba por se tornar uma compulsão à repetição:

eu estou quebrada novamente, mas dessa vez cansei eu não quero ninguém pra me consertar.” (F)

me cortar virou um vício, tento parar mais não consigo mais (F)

Existem sujeitos que respondem a essas publicações oferecendo ajuda, outros que fazem suas publicações separadamente dando seu depoimento sobre como superaram a automutilação, oferecendo dicas para parar, suporte e espaço para conversar. Estranhamente essas publicações de oferta de ajuda, em sua maioria, nem mesmo possuem resposta, o que mostra que mesmo no espaço virtual existe ainda uma dificuldade em aceitar a ajuda, que, por outro lado, eles mesmos pedem.

6.4.2 A comunicação por (Selfie)mutilação

Se de um lado há a interação como um pedido de socorro, de outro há a exibição das imagens de seus ferimentos. Algumas fotos mostram uma evolução da automutilação. Os sujeitos publicam imagem do começo, com, por exemplo, apenas um corte, e outra com vários cortes e cicatrizes, sinalizando o início experimental da prática e uma gradação dos cortes, que passam de um comportamento isolado para um compulsivo do qual não conseguem mais se livrar.

(F)



(F)

Começou assim//hj em dia está assim
Sempre ficando pior 😞😞



Os *emoticons*⁸ utilizados sinalizam emoções de tristeza, que revelam um certo desgosto por tal evolução. Isso indica uma semelhança com os vícios em geral, em que se chega a um ponto em que o usuário alcança uma consciência do mal que faz para si mesmo, mas que simplesmente não consegue parar sozinho, o que o deixa triste, mas sem parar de usar o objeto de seu vício.

Na formação do sintoma existe um ganho secundário. Freud (1926/1996) descreve que diante de uma pulsão intolerável, o supereu realiza o processo de recalque para levá-la ao inconsciente e, assim, sustentar o equilíbrio psíquico. Quando esse processo não é de todo eficaz, embora o recalque contenha parte da energia pulsional, outra parte retorna de forma modificada. Essa nova formação chega de maneira irreconhecível à consciência na formação de um sintoma, por esse motivo, mesmo que gere desprazer, carrega também um prazer inconsciente. O sintoma, então, tem uma função importante para o sujeito, devido a isso existe a dificuldade em abrir mão dele.

Observando a compulsão à repetição através da brincadeira do *fort-da* da criança, Freud (1926/1996) chegou à conclusão de que na compulsão à repetição, o sujeito revive uma situação dolorosa, mas dessa vez em um modo ativo, como se

⁸ **Emoticon** é uma forma de comunicação paralinguística. Palavra derivada da junção dos termos em inglês *emotion* (emoção) + *icon* (ícone) (em alguns casos chamado *smiley*) é uma sequência de caracteres tipográficos, tais como: :) , ^-^ , :3, e.e', '!' e :-); ou, também, uma imagem (usualmente, pequena), que traduz ou quer transmitir o estado psicológico, emotivo, de quem os emprega, por meio de ícones ilustrativos de uma expressão facial.

tivesse o controle da situação. No caso do *fort-da* a criança revive a ausência materna, mas agora ele quem comanda o ir e vir da mãe, simbolicamente. Na formação do sintoma ainda há a ação do simbólico, o nível de angústia não está em seu maior nível de embaraço, por isso ele tem maior possibilidade de elaboração (LACAN, 1962-63/2005). Da mesma forma que a criança no *fort-da* possui um controle sobre sua dor, os praticantes da automutilação também controlam os seus cortes. Ao se cortar, ou se machucar de outras maneiras, mantêm um controle de sua dor física, da intensidade que suportam e do tamanho do ferimento autoinfligido, o sofrimento físico é provocado por si mesmos. Nesse sentido, a automutilação se assemelha a essa vertente do sintoma em uma compulsão à repetição, em que o sujeito revive em uma ação algo que o afeta no psíquico, como uma tentativa inconsciente de elaborar esse sofrimento.

Lacan (1974/2011) ressalta que o sintoma carrega um gozo que vem do real. Embora haja essa relação com o real não há oposição ao significante, mas sim aponta para um vazio que é inaugurado no encontro da linguagem e o corpo, como sustentação do gozo (MILLER, 2004). O gozo que se tem a partir do significante está relacionado à sobre de significante, o gozo do objeto *a*, o mais-de-gozar, que na forma da fantasia é articulado ao sujeito barrado (\$). No seminário 20, Lacan (1974/2011) chama o sintoma de uma incidência do gozo do significante para com o corpo, indo além da fantasia. O inconsciente trabalha para produzir um gozo, um gozo sem oposição.

A colocação, em primeiro plano, do efeito de gozo do significante privilegia o significante sozinho, o S1, em seus efeitos de afeto sobre o corpo. O enfoque é a conexão direta entre o corpo e a linguagem, a partir do qual o sintoma é pensado menos como o que integra a pulsão em um esquema de comunicação e mais como o que veicula uma cifra de gozo que “se basta”, que não inclui o Outro, e cujo destinatário é o próprio sujeito (OLIVEIRA, 2013, p.3).

Na repetição existe um além do princípio do prazer, há aí um gozo que resulta em fracasso. A marca expressa na pele, segundo Assumpção (2016), faz correspondência entre a ação de marcar a pele e seu objeto de gozo, o corpo. A automutilação, sendo articulada ao conceito freudiano de repetição, também está intimamente ligada à ideia lacaniana de gozo:

É o gozo, termo designado em sentido próprio, que necessita a repetição. Na medida em que há busca do gozo como repetição que se produz o que está em jogo no franqueamento freudiano – o que nos interessa como repetição, e se inscreve em uma dialética de gozo, é propriamente aquilo que se dirige contra a vida. É no nível da repetição que Freud vê de algum modo obrigado, pela própria estrutura do discurso, a articular a pulsão de morte (LACAN, 1969-1970/1992, p. 43-44)

O gozo se difere do prazer. O gozo é excesso, é desestabilização, é além do princípio do prazer. Já o prazer corresponde à satisfação de forma equilibrada. O princípio do prazer corresponde a um contentamento do prazer sob tensão mínima para manter a organização vital, ou seja, ele limita o prazer em relação ao gozo. Quando se ultrapassa o princípio do prazer há o transbordamento do gozo, o que se observa nas situações de repetição. (LACAN, 1969-1970/1992). Em algumas publicações é possível ver, em aposto ao pedido de ajuda e aparente desejo de parar, uma certa competição de quem sofre mais: “o meu ta muito pior” (F). Diante disso, podemos nos perguntar: a relação do gozo com o sintoma promoveria a piora da automutilação?

Enquanto essas pessoas mostram seus cortes em sinal de algo ruim, uma derrota por assim dizer, outros já mostram com uma espécie de orgulho, um símbolo da sua angústia concretizado em seu corpo com as seguintes legendas:

minhas marcas (F)

minha tristeza, minha dor (F)

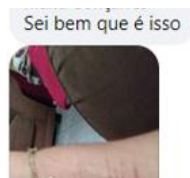
Uma imagem significativa nesse sentido é essa abaixo, na qual o sujeito utilizou de um filtro que coloca a imagem da capa da Vogue, uma revista que é conhecida por exibir fotos de corpos perfeitos e exaltados pela indústria da moda:



Aqui fica uma dupla vertente: a da ironia de colocar uma imagem de símbolo do seu sofrimento como capa de uma revista como a Vogue; e a glamourização dos cortes, já que se trata de uma revista de glamour. Talvez seja possível pensar na questão consciente/inconsciente, o sintoma externamente como algo ruim, mas que carrega um gozo no inconsciente. As várias postagens de fotos de cortes encontradas demonstram, de um lado, a frustração, o sentimento de fracasso em ter se cortado outra vez, mas de outro, a exibição de seus cortes nas redes sociais, que recebem comentários e são curtidas, assim como as *selfies* que buscam uma alimentação narcísica. Isso mostra a ambiguidade entre vergonha e orgulho, sofrimento e gozo.

As marcas como mensagens se inserem em uma perspectiva dialógica. Foram encontrados vários comentários nessas publicações de fotos de cortes em que outro usuário respondia à postagem com a foto das suas marcas autoinfligidas, uma comunicação não verbal por meio de uma identificação que traz a mensagem implícita: “eu te entendo, também vivo isso”. Às vezes essa mensagem era explícita em palavras junto à imagem.

(F) (F) (F)



Marcos, Stengel e Rigui (2018) discorrem sobre essa perspectiva de comunicação encontrada nas *selfies* publicadas nas redes sociais. O ponto marcante da *selfie* é seu compartilhamento social com a internet facilitando a instantaneidade das publicações de fotos com outras pessoas nas redes. As *selfies* tomam uma representação de um novo modo de comunicação, uma forma de autoapresentação e expressão de sua marca histórica. Para além de uma mera imagem, a foto tirada de si mesmo se tornou uma prática. Ao contrário de uma fotografia comum que fica guardada na intimidade, a *selfie* é produzida no intuito da divulgação em uma rede social. As fotos nessa perspectiva são geralmente acompanhadas de legendas, recebem comentários, que são características dessa modalidade de foto. Há um

endereçamento, ela é veiculada para ser vista por seguidores, ou nesse caso, pelos membros de um grupo na internet.

As fotos dos cortes se encaixam na definição da *selfie*, pois essa tem por principal característica o autor da foto em plano principal, sendo o fundo apenas um cenário que não possui a mesma importância. As fotos das automutilações não são do rosto, como normalmente é nas *selfies*, mas são do corpo desse sujeito, em que o autor da foto é o personagem principal da fotografia. Assim como as *selfies*, nota-se que as fotos dos cortes são destinadas à criação de conexões entre os membros do grupo, que é estimulada pela imagem que foi publicada. A primeira comunicação é do sujeito que compartilhou a foto, que por si carrega uma narrativa. A segunda comunicação se dá através da interação com os outros sujeitos da rede social, em sua maioria que não possui aparentemente contato presencial, apenas virtual. A produção dessa imagem é resultado de uma vivência privada que passa a ser comunicada para o público, o que ilustra o rebaixamento da barreira público/privado característica da atualidade.

Outra característica importante das *selfies* é a demanda de um retorno, o desejo do autor da foto por uma repercussão de sua imagem. Quando a foto não gera comentários, não tem tanta valia, podendo até ser excluída da rede. Essa resposta aguardada tem uma relação de alteridade, ela está correlacionada ao próprio sujeito nas expectativas do eu. A resposta diante da foto publicada, recebida por meio de curtidas e comentários, denota uma convocação social, estimulando o contato e a comunicação.

Sibilia (2016) chama esse espetáculo de publicações da intimidade de “show do eu”, a vida íntima vira um espetáculo. As fotos dos cortes demonstram que esse espetáculo nem sempre é um show belo, de fotos ditas como perfeitas; como em um filme de terror, percebe-se que o sofrimento também é assistido. As *selfies* demonstram uma banalidade da vida e contam histórias, assim como as fotos dos cortes também carregam uma narrativa. Nas postagens de fotos dos cortes, é possível ver que no corte existe uma mensagem feita em forma de imagem. As cicatrizes, de um modo geral, trazem histórias sobre o motivo que a causaram, mesmo quando essa marca ocorre sem querer. Por exemplo, é comum as pessoas que possuem uma cicatriz por um acidente na infância, uma queda de bicicleta, ou uma brincadeira que resultou em um ferimento, contarem as histórias por trás de sua cicatriz. Outras

peças veem a cicatriz no corpo e questionam sua causalidade, isso remete à formação de uma história pautada na lembrança do que foi marcado no corpo. Da mesma forma as tatuagens possuem significados e mensagens sobre o porquê de terem sido feitas, pessoas tatuam um determinado desenho, muitas vezes para marcar uma lembrança de algo que é importante para elas. Não é diferente com as marcas realizadas na automutilação, existe ali uma mensagem implícita sobre a causalidade de ter se mutilado.

O espetáculo virtual da imagem tem o aspecto da velocidade e descartabilidade, o que gera uma necessidade de uma manutenção contínua desse espetáculo com inúmeras *selfies*, ou, nesse caso, fotos dos cortes. “O tempo que ficam em cartaz nas redes sociais e produzem algum efeito é efêmero. Assim, para continuar o espetáculo é necessário fazer novas obras” (MARCOS; STENGEL; RIGUINI, 2018, p. 191). Se pensarmos no sentido das fotos dos cortes também como espetáculo, mesmo que seja um enredo dramático ao invés de uma comédia romântica, acrescenta-se o perigo no desejo de novas marcas a serem exibidas no grupo para manutenção desse espetáculo.

As publicações com fotos de automutilação são as que possuem maior número de comentários, fato que chama atenção e merece ser discutido também, já que, em contrapartida, o menor número de comentários está nas publicações de pessoas que oferecem ajuda para os sujeitos que se mutilam. Além dos comentários que também carregam fotos de sua própria mutilação, havia comentários que traziam a identificação colocada em palavras:

é difícil, também tinha parado mas voltei de novo (F)
 estou querendo voltar tbm (F)
 eu tbm, mas nao me corto, me soco (F)
 eu to passando por isso tbm! (F)
 faço isso também uso as minhas unhas (F)
 to na mesma (F)

Esses comentários demonstram o traço que une esses jovens no grupo, um espaço virtual onde existem pessoas que compreendem a sua prática de

automutilação por viverem tal situação também. Continuando na ideia de espetáculo, é o público que se identifica com o personagem principal da peça.

O fenômeno da publicação em massa de fotos de si mesmo mostra a relação que o sujeito contemporâneo possui com seu próprio corpo. Freud (1914/1996) apresenta o narcisismo não apenas como uma etapa entre o autoerotismo e a escolha objetal, mas uma estrutura que é permanente em cada sujeito. É uma estruturação escópica que viabiliza a existência de uma libido de objeto, causa do desejo. A pulsão escópica possui três fases: a primeira é o autoerotismo, o objeto de prazer é o próprio corpo. Na segunda há um movimento de busca por um objeto externo, em um outro, como uma identificação. Na terceira o corpo é visto por um outro, percebe-se um olhar para si mesmo que vem de fora. (FREUD, 1915/1996). Na relação da automutilação com a interação no grupo virtual vemos essas três fases sendo revividas: a automutilação possui um componente autoerótico de uma pulsão masoquista direcionado ao corpo do sujeito. O sujeito entra na rede social e começa a divulgar suas marcas demandando um olhar desse outro, em busca de uma identificação que não encontra em seu meio presencial. E, por último, ele finalmente consegue obter esse olhar do outro para si mesmo.

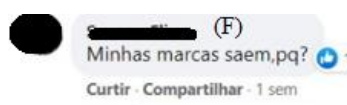
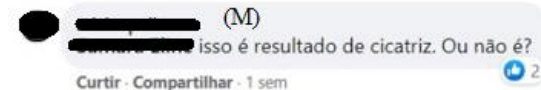

A troca de experiência realizada nas postagens por via da interação por comentários às vezes também traz dicas sobre a forma de se cortar e, em algumas mensagens, aparece a manifestação de prazer e admiração por esse ato:

 (M)
 (F)

(...) é tao bom (F)

eu me cortava nos braços agora corto em lugares escondidos tipo coxas e barriga melhor pra que ngm veja (F)

top em... vou fazer tbm 🤔 (M)

 (F)
 (M)
 (F)

Essas conversas demonstram a busca por um saber dentro das redes sociais. A internet possui uma gama de referenciais propícios a adolescentes que passam por um momento de busca de saber, de uma construção identificatória na passagem para a fase adulta. A angústia já é inerente a essa etapa da vida, mas podemos supor que, quando ocorrem situações adversas que a acentuam, os sujeitos estão propícios a se inclinarem em atos que entendem fazer sentido para outras pessoas que vivem situações semelhantes.

Por outro lado, há comentários que repreendem a prática da automutilação. Alguns que oferecem ajuda - “vamos conversar? Um ajuda o outro, também passo por essa dor”(F) - outros que pedem que a pessoa pare, às vezes de forma empática:

não faça isso, essas coisas so pioram tudo na sua vida. (M)

é bem difícil para vey mas eu te recomendo tenta não fazer de novo, tenta continuar sendo forte (F)

não faça isso pfvr...vai começando assim depois vc vai se ferindo mais e mais...e vai ver que os cortes não são mais suficientes...te levando ao suicídio...entao pare enquanto e tempo (F)

não faça isso porque sua vida é muito importante, você precisa ser forte e resistir a essa vontade, precisa ser forte (M)

para com isso? Da pra parar com isso? você precisa ser mais forte que essa vontade de se cortar (M)

Nn fassa issu vc é forte e capaz de vencer isso...isso nn vai te ajudar talvez ate piorar (F)

Mas às vezes de uma forma um pouco rude:

sem noção cara véi para de fazer isso! (F)

não vai adiantar nada ficar se cortando (F)

olha aqui n vai adtar vc ficar se machucando, não vai mudar, n vai melhora sua vida so fica a poha de uma cicratize, o seu corpo n tem culpa seus problema intt n fique descontando nele (F)

Essa ambiguidade encontrada na resposta dos outros virtuais poderia afetar positivamente a identificação com a ideia de ser um mutilador, ou reforçar o sofrimento de não saber como elaborar sua angústia? Creio que essa questão não pode ser respondida aqui, visto que as informações da história de vida de cada um não são

acessíveis, o que impossibilita a precisão de uma resposta, caindo no risco de uma generalização. Mas não deixa de ser uma questão importante que deve ser levada em consideração ao lidarmos com sujeitos que praticam a automutilação e buscam o virtual para finalmente se abrirem sobre o problema que enfrentam.

6.5 Categoria 5: “Alívio da dor psicológica”

Nas várias publicações com desabafos, fotos de cortes e também em comentários dessas postagens, há o relato da sensação de alívio da sua angústia no momento em que se cortam, ou se machucam de outras formas, como descrito nos relatos abaixo:

adoro me cortar é um alívio tão grande (F)

também me corto quando estou tendo crises é errado mas é tão bom (F)

bom mesmo, fico aliviada (F)

é errado demais mas só quem se corta sabe a satisfação (M)

Eu também alívio minha dor (comentário postado junto à foto do braço com marcas de cortes) (F)

eu voltei a me cortar tbm, após 3 semanas sem, to de volta. Eu tava raspando a minha barriga e me cortei sem querer, senti um alívio do krl e to me cortando sempre na barriga (...) (M)

quando eu tinha 12/13/14 anos eu entrei em depressão, foi e ainda é muito difícil cuidar, nessa época eu comecei com as mutilações, coisas pequenas e leves, ate que comecei a me cortar com vontade, pq me aliviava (...) (F)

É possível perceber que as mutilações são provocadas no intuito de aliviar uma dor de ordem psicológica. Às vezes um corte feito a primeira vez, sem querer ou propositalmente, provoca essa sensação de alívio e o ato de se ferir passa a ser um remédio viciante que o sujeito recorre em seus momentos de angústia:

depois do primeiro corte é difícil parar (M)

me cortar virou um vício, tento parar mas n consigo mais (F)

Assim como diversos outros vícios, mesmo com a consciência de que é algo “errado” e exista o desejo de parar, é difícil parar de se machucar. Como Lacan (1962-

1963/2005) formula no quadro da angústia, na falta de uma simbolização desse afeto o sujeito age para aliviar sua angústia. O sujeito não consegue colocar em palavras o que está sentindo e acaba agindo, mas trata-se de apenas uma suspensão momentânea, sem simbolizar os sentimentos não chega a uma elaboração de seus conflitos, caindo em uma eterna repetição sempre que se depara com o insuportável, o inquietante, o que Freud (1919/2010) chama de *unheimlich*:

To evitando pegar faca

A depressão só diz que faça

Eu vivo uma desgraça

Minha boca só se cala (...) (M)

Gente não sei vocês mas isso é tão bom pra aliviar a dor, mais acho errado oq eu faço (...) (F)

Estou a 3 dias sem me furar com agulhas hipodérmicas. Era pra esta feliz, eu estou sentindo como se não tivesse feito algo bom por mim (...) (M)

Passei 4 anos em depressão profunda, me cortei, bati bastante na parede, e no final cheguei a conclusão de que nada disso adianta, isso só alivia a dor da sua alma por poucos minutos, depois volta em dobro (...) (F)

O último relato mostra que é sim possível que o sujeito chegue à concepção de que o alívio da dor é momentâneo, mas que pode causar um efeito pior ao longo do tempo. Mas o problema é que mesmo entendendo isso, é extremamente difícil para essas pessoas que se automutilam pararem, podendo ter recaídas. Isso ocorre porque, como não há elaboração, a fonte da sua angústia permanece, levando à repetição. Enquanto o sujeito não chega à fonte de seu trauma o sintoma não se esvai, ele apenas se desloca para novos rituais repetitivos (FREUD, 1926/1996).

Embora seja de conhecimento que automutilação não é sinônimo de suicídio, foram encontradas em diversas postagens colhidas a manifestação de desejos suicidas, como é possível conferir nos trechos de publicações descritos abaixo:

(...) eu tento desistir mas n e fácil morrer (...) (ND)

(...)essa vontade de morrer e se cortar nunca paraaaa(...) (M)

(...) eu n aguento mais viver não (F)

(...) já perdi literalmente td minha vontade de continuar viva (F)

estou seguindo todos os dias, mas com pensamentos suicida (...) minha mente me atormenta, está me fazendo uma pressão terrível, está pedindo a morte(...) (F)

(...) quero acabar me mata pq não sirvo nei pra ser mãe eu sou um lixo (F)

(...) comecei com as mutilações (...) mas chegou um momento q eu não aguentei mais e comecei a tentar suicídio (F)

tudo parece pegar fogo dentro dela, enquanto sua imagem jogada ao chão quase sem vida não sai da sua cabeça. Ela solta o edredom e com força aperta as unhas em suas pernas, até não conseguir mais. E depois de lutar muito contra sua mente suicida, ela dorme. A menina faz isso todos os dias, na esperança de um dia, poder dormir pra sempre (F)

Deus... Se um dia eu cometer suicídio, pfv ñ me leva pro inferno, me perdoa eu sou fraca d+ e fiz sem pensar (F)

O que se vê nessas frases é que existe claramente o desejo suicida nesses sujeitos em específico, mas percebe-se que existe ainda uma luta contra esse desejo, em que a automutilação aparece como uma forma de enfrentar esse desejo pela morte, ou mesmo adiar essa entrega ao suicídio, como Menninger (1935/1970) já ressaltava em seu estudo, colocando a automutilação como uma espécie de tentativa de cura, uma alternativa ao suicídio. Por outro lado, é possível ver em alguns dos relatos que há uma certa oscilação constante entre o desejo suicida e o desejo de viver, uma luta entre a pulsão de vida e de morte, caminhando lado a lado e sobressaindo uma à outra em diferentes momentos. Percebe-se que a pessoa começa a se mutilar para aliviar sua angústia, primeiramente com um ou dois cortes experimentais que produzem essa sensação prazerosa, mas, às vezes, vai aumentando para cortes mais fundos, mais numerosos, maiores, cada vez precisando de mais para conseguir lidar com a dor que evita enfrentar em palavras. De repente para de se mutilar, ou retorna para cortes menores, mas a fonte de sua angústia ainda continua, retornam de novo à prática, e em casos mais graves se entregam de vez à pulsão de morte, não conseguem mais aliviar da mesma forma que era a princípio, produzindo o pensamento suicida para acabar com toda a dor de uma só vez.

Percebe-se que alguns pontos de interpretação vão se combinando: a trama familiar que aparecem conflitos e uma sensação de falta de apoio; um sentimento de incompreensão por todos; a lâmina que passa a ser uma espécie de companheira que traz esse apoio, pois, mesmo machucando fisicamente, possui um componente autoerótico; um prazer alcançado sozinho para calar sua dor psicológica; e, ainda, a busca por amizade com pessoas que se identificam e compreendem o que é a

automutilação no grupo virtual... Tudo isso vai indicando uma demanda por um olhar do Outro, por um desejo do Outro, que não é sentido e que faz o sujeito recorrer à automutilação, na formação de um sintoma ou em um *acting out*, dependendo do caso a caso. Esse componente autoerótico, que muitos autores (DINAMARCO 2011; CEDARO e NASCIMENTO, 2013; MENNINGER, 1935; COSTA, 2002 e LE BRETON, 2007) concordam que é encontrado na automutilação, nos remete à infância quando ainda não se tem instaurado o desejo pela via do Outro. Mas não se trata de um não desejar o Outro, de um narcisismo primário exclusivamente, o sujeito aqui deseja e quer o amor desse Outro, mas a decepção de não o encontrar faz com que retorne para o acalento de si mesmo, buscando essa compreensão em seu próprio corpo. Porém, esse autoerotismo vivido na automutilação é exclusivamente masoquista. De acordo com Freud (1920/1996) no masoquismo primário, erógeno, mesmo na dor há um sentimento de prazer, é possível que haja descargas pulsionais através da dor.

Essa é uma hipótese que se desenha em meio aos relatos encontrados, o sofrimento está ali por diversos problemas específicos de cada um, luto, traumas, mágoas, diversos fatos da vida individual de cada sujeito que produz sua angústia, mas, por algum motivo, o sujeito não se sente confiante, desejado o suficiente, seguro o suficiente para buscar a ajuda que precisa no Outro. Fato que também é reciprocamente fonte da sua angústia, pois ele está diante de um Outro real, contraditório, da ausência da falta que impede o relançamento do desejo, sem conseguir representar esse Outro. Ele é tomado pelo *unheimlich*, o que o faz retornar a um estado anterior ao simbólico, causa certa desagregação e perda de seu status de sujeito. Por isso, ele se fecha nele mesmo, encena, parte para o ato, acaba produzindo a automutilação em uma tentativa de lidar com essa angústia sozinho, em alguns casos ainda no nível do sintoma que carrega esse gozo autoerótico.

Nas interações com o virtual esse sujeito encontra uma identificação diante de diversas pessoas que passam por situações semelhantes a ele, no dilema existencial adolescente do “quem sou eu” ele responde que é o problema, é um lixo e é um automutilador. Veicula as fotos dos seus cortes orgulhosamente e recebe a repercussão do seu público, que comenta e curte a obra realizada no próprio corpo que narra a sua angústia. Por outro lado, o virtual também poderia ajudar em seu processo de elaboração, pois se fora dele as palavras para dizer sobre sua angústia

lhe fogem e ele não sente confiança com os atores do mundo presencial, ali ele consegue desabafar e representar seus sentimentos em certa medida.

7 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Partindo da questão de qual seria o papel que o ciberespaço ocupa nos atos de automutilação, foi realizada primeiramente uma pesquisa teórica sobre a automutilação. Em uma perspectiva histórica-antropológica foi observado que a prática começa em sociedades tribais, principalmente como rituais de passagem. Existem evidências desde a era primitiva de escarificações no corpo em várias partes do mundo. Há também as marcas corporais em sentido religioso, como parte de um sacrifício para obter uma benção divina. Outro ponto interessante é as santas estigmáticas, que apareciam com marcas corporais que também traziam ganhos; nesse caso, era o da mudança de posição feminina na sociedade antiga, indo de um status inferior ao de santa respeitada e admirada pela população, devido uma relação de proximidade com o divino. Foi constatado que mesmo em épocas antigas a automutilação possuía um certo sentido de ganho, uma busca por um benefício. Até nas culturas indígenas era comum a prática para, por exemplo, a elaboração do luto. Por outro lado, há a vertente da autopunição, principalmente na perspectiva cristã, de um autoflagelo para a compensação de um pecado cometido, em que o próprio indivíduo era o seu castigador.

Pesquisando sobre as definições e características da automutilação, vimos que os primeiros estudos sobre o tema a abordavam como uma tentativa de cura, um sacrifício de uma parte do corpo para salvar o todo. No DSM V encontramos a automutilação descrita através da forma que é praticada com vários critérios que a distinguem de, por exemplo, tentativas de suicídio. O Manual foi utilizado como informação sobre as características práticas observadas nesses casos, mas não é o ponto-chave, já que ele considera a prática uma espécie de epidemia, um transtorno por si só. Para além disso, a psicanálise privilegia o sujeito e o inconsciente, fugindo dessa patologização dissimulada.

Num viés psicanalítico abordamos os primeiros estudos especificamente sobre o tema, realizado por Karl Menninger em 1935, daí coloca-se a posição desse autor como questão: “Automutilação: uma alternativa ao suicídio?”. Esse autor aborda a automutilação especificamente como um sacrifício de uma parte do corpo para não se entregar totalmente à morte, como ainda um resquício da pulsão de vida sobrepondo a pulsão de morte. Questionamos esse ponto, pois nesse tipo de afirmação há a

chance de cair em uma generalização. Nem sempre o suicídio é uma entrega total e nem sempre a automutilação é uma fuga do suicídio. Mas, por outro lado, esses primeiros estudos já apontavam para a escarificação autoprovocada como um meio de lidar com a angústia, o sofrimento psíquico que não se consegue transformar em palavras, virando ações. Ponto esse que é de concordância com demais autores contemporâneos que foram citados ao longo dos primeiros capítulos.

Por questionar essa generalização da automutilação estritamente como fuga do suicídio entendemos que é preciso compreender as respostas subjetivas que o sujeito tem diante da sua angústia. Nesse ponto abordamos conceitos psicanalíticos para subsidiar essa compreensão. Vimos que a inibição, o sintoma e a angústia estão interligados, sendo que a angústia ocorre em níveis e a depender desses ela provoca inibição, sintoma ou, em seu ápice, sem possibilidade de simbolização, ocorre o *acting out* ou a passagem ao ato. No sintoma temos uma simbolização e uma tendência à compulsão à repetição; no *acting out* há a construção de uma cena para fuga da angústia; e na passagem ao ato o sujeito sai de cena para não se deparar com a angústia. No máximo de angústia aprendemos com Lacan (1962-1963/2005) que há uma falha na rede de significantes que resulta no apagamento do simbólico, fazendo com que o sujeito se depare com o real, um Outro real, o que o leva a um tempo do eu desagregado e uma perda de identidade. Para que o sujeito deseje, necessita provocar uma falha no Outro, o que remete à sua própria falta dando espaço para o desejo. Na angústia há uma falta da falta, levando à perda do desejo e de si mesmo enquanto sujeito.

Foi preciso também entender o processo de adolecer, já que as pesquisas quantitativas demonstram que a maioria das pessoas que se automutilam começam com o hábito nessa etapa da vida. Novamente a angústia está interligada, já que a passagem da infância para a adolescência é permeada pela angústia da castração e a de se deparar com um corpo real modificado pela puberdade, além de um supereu recém-construído pela passagem complexo de Édipo e o período de latência. A busca por identificação do que é ser um adulto é uma demanda nova direcionada ao campo do Outro.

Sobre o ciberespaço percebe-se que ele é um campo de infinitas opções identificatórias, que expande as referências para muito além do meio social físico. Os adolescentes bebem dessa fonte de informações discriminadamente e se embriagam,

o que, por vezes, pode resultar em mais confusão e um sujeito perdido em tantos referenciais. Muitos sujeitos utilizam esse universo como se fosse um campo liberatório para expressar sua intimidade e seus pensamentos que antes ficavam guardados ou reprimidos. As redes sociais viraram um campo de exibição da vida íntima e uma disputa por espetáculos, que possui como plateia milhares de seguidores que aprovam ou reprovam o que é publicado através de números de curtidas e comentários e, se tratando do Facebook, reações diferentes que expressam a impressão do seu público sobre o seu show, não mais particular. Na pandemia da Covid-19 o uso do ciberespaço cresceu ainda mais pelo impedimento do contato físico e esses aspectos tomam proporções ainda maiores.

Diante disso, entrando no campo de pesquisa, nos deparamos com um grupo no Facebook com mais de 15 mil membros e atividade diária dos usuários que se intitulavam como automutiladores. Na análise das publicações e comentários postados foram observados significantes em comum desses jovens, tais como: (não) aguentar, (sou) o problema e (ser) insuficiente. Esses três termos demonstraram um possível sentido ligado à falta de procura por ajuda, já que possuem a concepção de que não aguentam, são insuficientes e - não têm um problema - são o problema, o meio de eliminá-lo é eliminando a si mesmos. O não aguentar traz a ideia do sentimento de angústia, da *unheimlich*, o inquietante, angustiante que não encontram estrutura no simbólico para elaboração e leva a um comportamento físico, uma ação na via do *acting out* para fugir da angústia que não suportam.

Na relação com o ambiente virtual vimos que os sujeitos do grupo encontram ali recursos identificatórios, que, poderíamos supor, não são encontrados fora do ciberespaço. Essa suposição parte devido aos relatos sobre a família e as amizades, que demonstram uma quebra de ideais sobre esses campos e um sentimento de solidão expresso por todos os usuários, denunciando uma dificuldade no laço social presencial. No grupo há um laço de identificação, a sensação de pertencimento ao grupo, mas o risco é justamente uma colagem no nível de identidade em “ser um automutilador”. Nesse mesmo sentido, há um certo espetáculo na exibição dos cortes, semelhantes até com as *selfies* nas variadas redes sociais. Apesar de não ser a foto do rosto, nas fotos dos cortes o corpo encontra-se em primeiro plano, o corpo desse sujeito que agora é marcado por sua angústia expressa na pele. Vimos a partir disso uma vertente do gozo autoerótico que a automutilação também carrega.

A hipótese que podemos considerar sobre a automutilação conforme a teorização sobre a angústia, os relatos analisados e o uso do grupo na rede social é que o sujeito se depara com um Outro real, um outro contraditório, que não lhe retorna o olhar, que não lhe permite dar um furo nesse campo para relançar o desejo e diante disso incide a angústia. Nos relatos sobre a família foi possível ver essa contradição em relação a um ideal simbólico social da "família acolhedora", relatos da família e meio social que colocam seu sofrimento como frescura, em detrimento à ideia da família acolhedora que apoia e ajuda. A quebra do ideal simbólico resulta na contradição e força o sujeito a encarar o real desse Outro, antes coberto por um ideal. O sujeito em seu sofrimento espera um retorno desses outros à sua volta, mas não o recebe, ele não consegue distinguir o que quer o Outro, se perde na falta de uma contribuição retroativa para o relançamento do desejo. Ele se apaga enquanto sujeito, se angustia, então ele age, se corta, se soca, fere a si mesmo, já que não consegue ferir o Outro, não consegue fazer um furo no Outro para ter espaço para o seu desejo, ele fere a si mesmo para ferir o Outro. Com o seu apagamento enquanto sujeito, provocado pelo ápice de angústia, ele necessita de novos referenciais, de buscar uma identificação de outros que abram espaço para o seu desejo, nos quais ele possa provocar esse furo e obter um retorno para si.

Encontra isso nos grupos de automutilação, sua rede de significantes é tecida de novo criando traços identificatórios, ele tem novos recursos simbólicos na relação construída no virtual. Porém, sua fonte da angústia, a raiz, aquilo que fez sua primeira crise emergir não foi tratado, foi encoberto. Ele continua se automutilando, mas agora, para além do *acting out* em fuga da angústia, esse é um sintoma. Ele simboliza na interação virtual, utiliza da fantasia; há um simbolismo, em certa medida em muitos relatos, na glamourização da automutilação, no sentimento de pertencimento a um grupo, na exibição das fotos como quadros da sua dor pendurados na rede social para apreciação do seu seleto grupo de automutiladores em ascensão. Ele vive seu sintoma em um ato compulsivo-repetitivo. Isso demonstra que existe um perigo presente nesses grupos, de talvez até uma certa manutenção do sintoma, já que, por mais que se abra um diálogo que esses adolescentes possuem dificuldade para ter fora do virtual, as interações não são em um intuito terapêutico, por melhor que sejam as intenções. Por outro lado, esse mesmo aspecto de um local para abertura de fala que estimula a expressão desses sujeitos, pode ser um campo rico e pouco explorado

para a criação de novas formas de intervenção que abarquem esse amplo universo: o virtual.

Diante da análise dos dados surgiram novas questões para pesquisas futuras. A trama familiar foi algo recorrente na queixa dos sujeitos pesquisados, principalmente o fato de uma certa inferiorização por seu sofrimento, o que suscita o questionamento: como as famílias das pessoas que se automutilam compreendem esse sintoma? Como lidam com essa situação? Como a automutilação afeta o grupo familiar subjetivamente? Outro ponto que chama a atenção é o fato da predominância do público feminino no grupo de automutiladores, sendo assim: qual seria a particularidade do feminino que provoca tamanha discrepância entre esse público tendendo para o lado da mulher?

REFERÊNCIAS

ABERASTURY, Arminda; KNOBEL, Mauricio. **ADOLESCÊNCIA NORMAL: Um enfoque psicanalítico**. Tradução de Suzana Maria Garagoray, Artmed, 1984. Disponível em: < https://www.academia.edu/download/35546859/Adol_Normal.pdf> Acesso em: 03/01/2021.

ÁLVAREZ, J. M.; ESTEBAN, R.; SAUVAGNAT, F. **Fundamentos da psicopatologia psicoanalítica**. Madri: Sintesis, 2004. Disponível em: < <http://lacanempdf.blogspot.com/2017/02/fundamentos-da-psicopatologia.html>> Acesso em: 23/05/2020.

AMANTE, L. Facebook e novas sociabilidades: contributos da investigação. In: PORTO, C., and SANTOS, E., orgs. **Facebook e educação: publicar, curtir, compartilhar [online]**. Campina Grande: EDUEPB, 2014, pp. 27-46. ISBN 978-85-7879-283-1.

AMERICAN PSYCHIATRIC ASSOCIATION. **DSM-V: Manual de Diagnóstico e Estatística das Perturbações Mentais (4ª Ed.)**. Lisboa: Climepsi Editores. American Psychiatric Association, 2013.

ARAÚJO, Juliana Falcão Barbosa de. **Cortes que viram cartas: ensaios sobre automutilação na clínica psicanalítica**. 2019. Disponível em: < <https://repositorio.unb.br/handle/10482/37432>> Acesso em: 14/04/2020.

ARAÚJO, Juliana Falcão Barbosa de; CHATELARD, D. S.; CARVALHO, I. S.; VIANA, T. de Camargo. O corpo na dor: automutilação, masoquismo e pulsão. **Estilos da clínica**, v. 21, n. 2, p. 497-515, 2016.

ASSUMPÇÃO, Ana Paula Vieira de Andrade. **O discurso da falta e do excesso: a automutilação**. 2016. Disponível em: < https://wp.ufpel.edu.br/ppgl/files/2018/11/O-Discurso-da-Falta-e-do-Excesso_A-Automutila%C3%A7%C3%A3o-Ana-Paula-Vieira-de-Andrade-Assump%C3%A7%C3%A3o.pdf> Acesso em: 02/06/2020.

BBC Brasil. **Automutilação digital: cresce número de jovens que postam agressões contra si mesmos online**. Disponível em: <<https://www.bbc.com/portuguese/salasocial-41944954>> acesso em 25/04/2019.

BENEDICT, Ruth. Configurações de cultura. **Donald Pierson (organizador), Estudos de Organização Social**, v. 2, 1932. Disponível em:

<<https://www.academia.edu/download/47727500/6149965917-Ruth-Benedict-Configuracoes-de-Cultura.pdf>> Acesso em: 16/04/2020.

CALAZANS, Roberto; BASTOS, Angélica. Passagem ao ato e acting-out: duas respostas subjetivas. **Fractal: Revista de Psicologia**, v. 22, n. 2, p. 245-256, 2010.

CAMPANHA, Jhony M.; LOCHTER, Johannes V.; ALMEIDA, Tiago A. Detecção automática de spammers em redes sociais. **Anais do XI Encontro Nacional de Inteligência Artificial e Computacional (ENIAC'14)**. São Carlos, Brasil, 2014.

CEDARO, José Juliano; NASCIMENTO, Josiana Paula Gomes do. Dor e Gozo: relatos de mulheres jovens sobre automutilações. **Psicologia USP**, v. 24, n. 2, p. 203-223, 2013.

CERVO, A. L; BERVIAN, P. A.. A Pesquisa: Noções Gerais. In: **Metodologia Científica**. Makron Books Editora. 4º Ed. São Paulo, 1996. P. 44-56.

CIRIBELI, João Paulo; PAIVA, Victor Hugo Pereira. Redes e mídias sociais na internet: realidades e perspectivas de um mundo conectado. **Revista Mediação**, v. 13, n. 12, 2011. Disponível em: <<http://www.fumec.br/revistas/mediacao/article/view/509>>. Acesso em: 15/09/2019.

COSTA, A. (2003). **Tatuagem e marcas corporais: atualizações do sagrado**. 3ª ed. São Paulo, SP: Casa do Psicólogo.

CRUZ, Ruleandson do Carmo. Redes sociais virtuais: premissas teóricas ao estudo em ciência da informação. **TransInformação**, v. 22, n. 3, 2010. Disponível em: <<http://periodicos.puc-campinas.edu.br/seer/index.php/transinfo/article/view/499>> Acesso em: 11/10/2019.

DANTAS, Nara Maria et al. **Adolescência e psicanálise: uma possibilidade teórica**. 2002. Disponível em: <<http://tede2.unicap.br:8080/handle/tede/182>> Acesso em 15/07/2020.

Descritores em Ciências da Saúde: DeCS. 2020. rev. e ampl. São Paulo: **BIREME / OPAS / OMS**, 2017. Disponível em: <<http://decs.bvsalud.org>>. Acesso em 22/05/2020.

DINAMARCO, Adriana Vilano. **Análise exploratória sobre o sintoma de automutilação praticada com objetos cortantes e/ou perfurantes, através de**

relatos expostos na internet por um grupo brasileiro que se define como praticante de automutilação. 2011. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo. Disponível em: < <https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/47/47133/tde-06092011-162704/en.php>> Acesso em: 05/05/2020.

FAVAZZA, Armando R. **Bodies under siege: Self-mutilation and body modification in culture and psychiatry** (1987) . JHU Press, 1996. Disponível em: < https://books.google.com.br/books?hl=pt-BR&lr=&id=BwQT9fdZNdgC&oi=fnd&pg=PR9&dq=Bodies++Under++Siege:++self%C2%AD%C2%ADmutilation+and+body+modification+in+culture+and++psychiatry.&ots=9FzA0k6zEi&sig=j8NWyjsQlgzBUtm6NrPm_pozC_c> Acesso em: 02/05/2020.

FERREIRA, Geovana Da Silva. **Entre cortes e amarrações: considerações psicanalíticas sobre Automutilação/Cutting na adolescência.** 2016. Disponível em: < <https://bibliodigital.unijui.edu.br:8443/xmlui/handle/123456789/4289>> Acesso em: 02/05/2020.

Folha de São Paulo. **Automutilação é praticada por um em cada 12 adolescentes.** Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/fsp/saude/10745-automutilacao-e-praticada-por-um-em-12-adolescentes.shtml>> acesso em 26/04/2019.

FREUD, Sigmund. A psicopatologia da vida cotidiana (1901). In: **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas.** Rio de Janeiro: Imago, 1996.

FREUD, Sigmund. Além do princípio de prazer (1920). In: **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas.** Rio de Janeiro: Imago, 1996.

FREUD, Sigmund. Algumas conseqüências da distinção anatômica dos sexos (1925). In: **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas.** Rio de Janeiro: Imago, 1996.

FREUD, Sigmund. Análise de uma fobia de um menino de cinco anos (o pequeno Hans)(1909). In: **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas.** Rio de Janeiro: Imago, 1996.

FREUD, Sigmund. As pulsões e seus destinos (1915). In: **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas.** Rio de Janeiro: Imago, 1996.

FREUD, Sigmund. As pulsões e seus destinos (1915). In: **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas.** Rio de Janeiro: Imago, 1996.

FREUD, Sigmund. Conferência XXIII: Os caminhos da formação do sintoma (1916). In: **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996, vol. XVI.

FREUD, Sigmund. Fragmento da análise de um caso de histeria.(O Caso Dora) (1905). In: **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas**. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

FREUD, Sigmund. Inibição, sintoma e angústia (1926). In: **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas**. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

FREUD, Sigmund. Introdução ao narcisismo (1914). In: **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas**. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

FREUD, Sigmund. O ego e o Id (1923). In: **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas**. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

FREUD, Sigmund. O inquietante (1919). In: **História de uma neurose infantil (“O Homem dos Lobos”), Além do princípio do prazer e outros textos (1917-1920)**. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

FREUD, Sigmund. O problema econômico do masoquismo (1924). In: **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas**. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

FREUD, Sigmund. Os três ensaios sobre a sexualidade (1905). In: **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas**. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

FREUD, Sigmund. Projeto para uma uma psicologia científica (1895). In: **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas**. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

FREUD, Sigmund. Recordar, repetir e rememorar (1914). In: **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas**. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

IBGE. **Índice de Acesso a internet e posse celular**. Disponível em <<https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-detalle-de-midia.html?view=mediaibge&catid=2103&id=1780>> acesso em 05/10/2018.

JATOBÁ, Maria M. V. **O ato de escarificar o corpo na adolescência: uma abordagem psicanalítica**. 2010. Disponível em: < https://pospsi.ufba.br/sites/pospsi.ufba.br/files/maria_manoella_jatoba.pdf> Acesso em: 23/05/2020.

KALLAS, Marília Brandão Lemos de Morais. O sujeito contemporâneo, o mundo virtual e a psicanálise. **Reverso**, v. 38, n. 71, p. 55-63, 2016.

KELLES, Natália Fernandes; LIMA, Nádia Laguárdia de. Adolescentes no ciberespaço: uma reflexão psicanalítica. **Tempo psicanalítico**, v. 49, n. 2, p. 202-233, 2017.

KIM, Joon Ho. Cibernética, ciborgues e ciberespaço: notas sobre as origens da cibernética e sua reinvenção cultural. **Horizontes antropológicos**, v. 10, n. 21, p. 199-219, 2004. Disponível em: < http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-71832004000100009&script=sci_arttext>. Acesso em: 07/11/2019.

LACAN, J. (1974). "A terceira", Opção Lacaniana, São Paulo: Eólia, n.62, 2011, p.11–36. Disponível em: < <http://lacanempdf.blogspot.com/2019/04/a-terceira-jacques-lacan-1974.html>> Acesso em: 07/01/2021.

LACAN, J. **O seminário: a angústia** (1962/1963). Rio de Janeiro: J. Zahar, 2005. Livro 10.

LACAN, J. **O seminário: a identificação** (1960). Rio de Janeiro: J. Zahar, 1998. Livro 09.

LACAN, J. **O seminário: o avesso da psicanálise** (1969/1970). Rio de Janeiro: J. Zahar, 1992. livro 17.

LACAN, Jacques. O estádio do espelho como formador da função do eu (1949). In: **Escritos**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1998.

LACAN, Jacques. **O seminário: mais ainda** (1973). Rio de Janeiro: J. Zahar, 1992. Livro 20.

LACAN, Jacques. **O seminário: problemas cruciais para a psicanálise** (1964/1965). Rio de Janeiro: J. Zahar, 1992. Livro 12.

LAPLANCHE, J.; PONTALIS, Jean-Baptiste. **Vocabulário da psicanálise**. São Paulo: MartinsFontes, 2001.

LE BRETON, David. Escarificações na adolescência: uma abordagem antropológica. **Horiz. Antropol**, vol. 16, nº 33, 2010, p. 25-45. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-71832010000100003. Acesso em: 02/06/2020.

LIMA, Maria Celina Peixoto. O declínio do mestre e suas relações com o saber na adolescência: novas reflexões sobre a psicologia do escolar. **Estilos da clínica**, v. 14, n. 27, p. 112-123, 2009.

LIMA, Nádia Laguárdia et al. As noções construídas por adolescentes sobre feminilidade nas redes sociais. **Arquivos Brasileiros de Psicologia**, v. 68, n. 2, p. 31-47, 2016. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S1809-52672016000200004&lng=pt&nrm=iso> acesso em: 02/06/2020.

LUSTOZA, Rosane Zétola. A angústia como sinal do desejo do Outro. **Revista Subjetividades**, v. 6, n. 1, p. 44-66, 2006.

MARCOS, C. M. ; Stengel, M. ; RIGUINI, R. D. . Selfie: o impossível do autorretrato. In: Nádia Laguárdia de Lima; Márcia Stengel; Vanina Costa Dias; Márcio Rimet Nobre. (Org.). **CORPO E CULTURA DIGITAL: diálogos interdisciplinares**. 1º ed. Belo Horizonte: Quixote e Do Editoras Associadas, 2018, v. 1, p. 185-200.

MARCOS, Cristina Moreira. A pesquisa em psicanálise e a Linha de Pesquisa Processos Psicossociais do Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu de Psicologia da PUC-Minas. In: **Pesquisa em Psicanálise: transmissão na Universidade/Fuad Kyrillos Neto, Jacqueline Oliveira Moreira, organizadores.**— Barbacena MG: EdUEMG, 2010. 179 p., p. 99, 2010.

MENNINGER, Karl. **Eros e Tânatos (O Homem Contra Si Mesmo)** (1935). São Paulo: IBRASA, 1970.

MINAYO, Maria Cecília de Souza; DESLANDES, Suely Ferreira; GOMES, Romeu Cruz. Pesquisa social: teoria, método e criatividade. São Paulo – SP: Ed. Vozes, 2002.

MONTEIRO, Silvana Drumond; PICKLER, Maria Elisa Valentim. O ciberespaço: o termo, a definição e o conceito. **DataGramaZero-Revista de Ciência da Informação**, v. 8, n. 3, p. 1-21, 2007. Disponível em: <http://www.brapci.ufpr.br/brapci/_repositorio/2010/01/pdf_31a590c998_0007547.pdf>. Acesso em: 28/10/2019.

MULLEN, Robert F. Holy stigmata, anorexia and self-mutilation: parallels in pain and imagining. **Journal for the Study of Religions and Ideologies**, v. 9, n. 25, p. 91-110, 2010. Disponível em: <<http://www.jsri.ro/ojs/index.php/jsri/article/view/250>>. Acesso em: 15/04/2020.

OLIVEIRA, Cláudio. O chiste, a mais-valia e o mais-de-gozar. **Revista Estudos Lacanianos**. Ano I, n. 1, 2008.

OLIVEIRA, Sandra Maria Espinha Oliveira. O corpo e o outro. **Instituto de Psicanálise e Saúde Mental de Minas Gerais – Almanaque On-line**, 2013, nº 13. Disponível em: <<http://almanaquepsicanalise.com.br/wp-content/uploads/2015/09/SandraTrilhamentofinal.pdf>> Acesso em: 02/02/2021.

ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DA SAÚDE. **CID-10: Classificação Estatística Internacional de Doenças com disquete Vol. 1**. Edusp, 1994.

PRENSKY, Marc. Digital natives, digital immigrants part 1. **On the horizon**, v. 9, n. 5, p. 1-6, 2001.

PRIMO, Alex. Afetividade e relacionamentos em tempos de isolamento social: intensificação do uso de mídias sociais para interação durante a pandemia de COVID-19. **Comunicação & Inovação**, v. 21, n. 47, 2020.

REIS, Maurício de Novaes. Automutilação: o encontro entre o real do sofrimento e o sofrimento real. **Polêmica**, v. 18, n. 1, p. 050-067, 2018.

RENDEIRO, Marcia Elisa. Orkut e Facebook: as teias da memória em meio às redes sociais. **Ciências Sociais Unisinos**, v. 47, n. 3, p. 256-262, 2011. Disponível em: <http://www.revistas.unisinos.br/index.php/ciencias_sociais/article/view/csu.2011.47.3.08>. Acesso em: 16/08/2020.

ROJAS, María Cristina. Las tecnologías y lo humano: figuras y lazos de la virtualidade. **Vínculo**, v. 11, n. 1, p. 1-7, 2014. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S1806-24902014000100002&lng=pt&nrm=iso&tlng=es> Acesso em: 05/09/2020.

SAHLINS, Marshall; VASCONCELOS, SANDRA. **Como pensam os " Nativos": sobre o Capitão Cook, por exemplo**. Edusp, 2001. Disponível em: <<https://books.google.com.br/books?hl=pt-BR&lr=&id=hoMQ259Y6pMC&oi=fnd&pg=PA11&dq=SAHLINS%3B+VASCONCELOS,+2001&ots=CrKEETX03K&sig=Z6kZoLwmnjTbitJti0DeeC1cMjI>> Acesso: 15/04/2020.

SALUM, Maria José Gontijo. Considerações sobre a passagem ao ato, o acting-out e o crime. **Instituto de Psicanálise e Saúde Mental de Minas Gerais**. Almanaque On-line nº 5, 2009. Disponível em: < <http://almanaquepsicanalise.com.br/wp-content/uploads/2015/09/MariaJose.pdf>> Acesso em 03/01/2021.

SANTOS, Luciene dos. A psicanálise no mundo contemporâneo. **Reverso**, v. 41, n. 77, p. 65-73, 2019.

SIBILIA, Paula. **O SHOW DO EU: a intimidade como espetáculo**. Contraponto Editora, 2016. Disponível em: < <https://books.google.com.br/books?hl=pt-BR&lr=&id=3nH-DwAAQBAJ&oi=fnd&pg=PT4&dq=sibilia+show+do+eu&ots=Z6mEwJ5apH&sig=T9agjSWfCxOR5rZAD5G6tMqMD2w>> Acesso em: 08/01/2021.

SIBILIA, Paula; DIOGO, Lígia. Vitrines da intimidade na internet: imagens para guardar ou para mostrar. **Estudos de Sociologia**, v. 16, n. 30, 2011. Disponível em: <<http://piwik.seer.fclar.unesp.br/estudos/article/view/3892>>. Acesso em: 15/09/2020.

SILVA, Suelen de Aguiar. Desvelando a Netnografia: um guia teórico e prático. **Intercom: Revista Brasileira de Ciências da Comunicação**, v. 38, n. 2, p. 339-342, 2015.

SILVA, Ylanna de A.; AGUIAR, Sâmara Gurgel. Adolescência e automutilação no CAPS Infantojuvenil de Iguatu-CE: um estudo psicanalítico. **Cadernos Brasileiros de Saúde Mental/Brazilian Journal of Mental Health**, v. 12, n. 31, p. 245-268, 2020.

SOARES, Samara Sousa Diniz; STENGEL, Márcia. Entre as amizades perfeitas e virtuais, o sujeito adolescente. **Tempo psicanalítico**, v. 51, n. 2, p. 195-223, 2019.

STRONG, Marilee. **A bright red scream: Self-mutilation and the language of pain**. Penguin, 1998. Disponível em: < [https://books.google.com.br/books?hl=pt-BR&lr=&id=Gb0xo2i4t1UC&oi=fnd&pg=PT11&dq=Strong,+M.+\(1998\).+A+bright+red+scream:+Self-mutilation+and+the+language+of+pain.+&ots=6-s5LaJyqK&sig=hMUcEkDcHZFUuFnwrbrNFculjTM](https://books.google.com.br/books?hl=pt-BR&lr=&id=Gb0xo2i4t1UC&oi=fnd&pg=PT11&dq=Strong,+M.+(1998).+A+bright+red+scream:+Self-mutilation+and+the+language+of+pain.+&ots=6-s5LaJyqK&sig=hMUcEkDcHZFUuFnwrbrNFculjTM)> Acesso em 01/06/2020.

TAVARES, Wellington. **Redes sociais virtuais como espaços para ações coletivas: possibilidades de interação e organização em movimentos sociais.** 2015. Disponível em:

<http://www.bibliotecadigital.ufmg.br/dspace/bitstream/handle/1843/BUBD-9XSGRW/tese___wellington_tavares.pdf>. Acesso em: 14/11/2019.

TRAGTENBERG, Maurício. Os meios de comunicação como extensão do homem. 1969. Disponível em: < https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0034-75901969000300009&script=sci_arttext&tlng=pt> acesso em: 12/04/2020.

VILHENA, Junia; ROSA, Carlos Mendes; NOVAES, Joana de Vilhena. Narrando dores: A tatuagem como narrativa. **Cadernos de psicanálise (Rio de Janeiro)**, v. 37, n. 33, p. 129-154, 2015.

VIOLA, Daniela Teixeira Dutra; VORCARO, Ângela Maria Resende. Latência, adolescência e saber. **Estilos da Clínica**, v. 18, n. 3, p. 461-476, 2013.