

Processos de luto por suicídio numa comunidade pomerana: contribuições psicanalíticas

*Processes of bereavement for suicide
in a pomeranian
community: psychoanalytical
contributions*

Bárbara Thomes Vargas, Crislayne da Cruz do Espírito Santo, Daniella de Barros Xavier, Igor Brum Leitão

Resumo

O artigo discute o processo de luto por suicídio em uma comunidade de cultura pomerana que tem apresentado altas taxas de suicídio. Trata-se de uma pesquisa qualitativa-exploratória, cuja coleta de dados se deu por meio de entrevistas com roteiro semi-estruturado. Os dados foram organizados por unidades temáticas, conforme a proposta de Bardin. Tomou-se o trabalho freudiano acerca do luto e da melancolia como referência, o que levou os autores a tematizar os dados colhidos e demais informações de acordo com o aparelho conceitual da psicanálise. O artigo coteja as descrições acerca das experiências do luto por suicídio com as características da estrutura da melancolia, as quais são defendidas pela psicanálise. Propõe-se uma conexão entre ameaça da perda da língua pomerisch, as características melancólicas dos pomeranos e a prática de um rito fúnebre específico para suicidas como meio de interpretar as experiências de luto por suicídio vividas na comunidade.

Palavras-chave

Suicídio, Luto, Pomeranos.

Abstract

The article discusses the process of bereavement by suicide in a community of Pomeranian culture that has presented high rates of suicide. It is a qualitative-exploratory research, whose data collection took place through interviews with semi-structured script. The data were organized by thematic units, as proposed by Bardin. Freudian work on bereavement and melancholy was taken as a reference, which led the authors to thematize the data collected and other information according to the conceptual apparatus of psychoanalysis. The article compares the descriptions about the experiences of suicide mourning with the characteristics of the structure of melancholy, which are defended by psychoanalysis. It is proposed a connection between the threat of the loss of pomerisch language, the melancholic characteristics of the

Bárbara Thomes Vargas

Faculdade Multivix - São Mateus

Graduanda em Psicologia pela Faculdade Multivix de São Mateus, Espírito Santo.

barbarathomes@gmail.com

Crislayne da Cruz do Espírito Santo

Faculdade Multivix - São Mateus

Graduanda em Psicologia pela Faculdade Multivix de São Mateus, Espírito Santo.

dacruzdoespiritosantocrislayne@gmail.com

Pomeranians and the practice of a funeral rite specific to suicide as a means of interpreting the experiences of mourning for suicide lived in the community.

Keywords

Suicide, Bereavement, Pomeranians.

**Daniella de Barros
Xavier**

**Faculdade Multivix - São
Mateus**

Graduanda em Psicologia pela
Faculdade Multivix de São
Mateus, Espírito Santo.

dani.ellas@hotmail.com

Iagor Brum Leitão

**Faculdade Multivix – São
Mateus e Universidade
Federal do Espírito Santo
(PPGP/UFES)**

Psicólogo Psicanalista. Mestre
em Psicologia pela Universidade
Federal do Espírito Santo
(PPGP/UFES). Professor do
Curso de Psicologia da
Faculdade Multivix de São
Mateus, Espírito Santo.

leitao.iagor@hotmail.com

Introdução

A morte é inerente à vida de todo ser. Entretanto, por ser um conceito abstrato, sem nenhum correlativo no inconsciente (FREUD, 2006 [1923]) é testemunha do Real, o que, paradigmaticamente, dá ensejo ao significante. Daí a morte ser rodeada de rituais e processos simbólicos que buscam elaborar a experiência, no sentido de proporcionarem a realização tanto da perda do objeto quanto daquilo que dele ficou, de forma que seja possível esculpir e significar um produto dessa subtração e fazer disso uma transmissão.

Em sentido último, refletir sobre a morte é abordar a temática da perda, questão muito mais primordial. Em termos freudianos, implica pensar nas formas em que cada sujeito lida com o (re)investimento libidinal, o desamparo e a angústia (FREUD, 2006 [1915-17]). Mas, como abordar a questão da perda quando está relacionada à morte por suicídio? Quais sentidos se dão à perda de um objeto de amor que se suicidou? Quais as particularidades desse tipo de luto?

A literatura intitula de “sobreviventes” aqueles que perderam um familiar por suicídio ou que foram afetados pela morte da pessoa que se suicidou (CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA, 2013; ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DA SAÚDE, 2006). Para Fukumitsu e Kovács (2016, p. 11), os enlutados por suicídio são chamados de sobreviventes pois “transcendem a possibilidade de morrer juntamente com aquele que se suicidou”. Entretanto, o termo parece-nos ser testemunha da tendência de algo singular ser produzido nessa perda, de forma que o sobrevivente pareça estar impelido a se haver constantemente com ela. Afinal, se a morte pode ser vista como desfecho da história de uma pessoa, ela também pode configurar trauma para aqueles que eram próximos.

Frequentemente, os sobreviventes sentem que o suicídio parece fazer alusão a eles, como se, de alguma forma, o ato fosse-lhes endereçado. Devido àquele que se matou ocupar um lugar na dinâmica psíquica do enlutado, uma “ausência presente”, como descrevem Fukumitsu e Kovács (2016), faz com que instale-se a necessidade da interpretação do ato, especialmente no sentido de identificação de culpados, uma vez que a morte por suicídio é entendida como desnecessária, condição que a coloca na ordem do enigma.

Além disso, o fato de um sujeito ter escolhido a morte, por quaisquer motivos que sejam, pode configurar numa denúncia de que algo não ia bem em seu laço social, o que inclui, pois, a relação com aqueles que são próximos. Para Fukumitsu e Kovács (2016), o suicídio desafia a integridade e a potência da instituição familiar, pois desperta o sentimento de que algo podia ter sido feito para evitar a morte. Não é incomum, portanto, os sobreviventes vacilarem entre sentimentos de culpa, de vergonha, de raiva e de profunda tristeza (ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DA SAÚDE, 2006).

Além das variáveis individuais, especialmente as psicodinâmicas (como a personalidade, a relação afetiva e libidinal com o objeto perdido etc.), questões culturais e religiosas podem tornar o processo de luto dos sobreviventes mais complexo, especialmente devido à tendência de coercitividade e negação em relação à morte por suicídio, por vezes tornando-o desqualificado e ilegítimo.

Ao desqualificá-lo [o suicídio], também se estigmatiza esses sujeitos como alguém que não pode estar são ou no controle da sua própria conduta e, com isso, acaba-se por amordaçar o indivíduo e impedir que tudo aquilo que sua morte poderia trazer à tona se manifeste. Há que se pensar que toda e qualquer morte traz à tona algo sobre a sociedade em que ela acontece (CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA, 2013, p. 17).

Isso significa dizer que o comportamento suicida, enquanto manifestação humana, responderá não somente às complexidades de espectro individual e familiar, mas também às complexidades do espectro social, cultural e histórico de cada época/espço – complexidades do exercício de viver, por excelência.

Diante do exposto, no intuito de contribuir para a temática do luto por morte por suicídio, este estudo teve como objetivo compreender as percepções de imigrantes e descendentes de pomeranos acerca dos processos de luto por suicídio ocorridos em sua comunidade. O município, que possui população estimada de 9.171 habitantes, e é reconhecido como a segunda maior comunidade pomerana do estado do Espírito Santo, tem apresentado elevada taxa de casos de suicídio segundo o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE, 2018). De acordo com pesquisa em Sistema de Informações sobre Mortalidade – SIM (MINISTÉRIO DA SAÚDE, 2014), entre o período de 2001 e 2012, o coeficiente de mortalidade por suicídio apresentou média de 11,46/100.000, sendo que em 2006 o coeficiente atingiu marca de 23,56/100.000.

Taxa similar foi encontrada no município que abriga a maior comunidade pomerana do Espírito Santo. Com o objetivo de descrever o perfil das tentativas de suicídio desta comunidade, Macente, Santos e Zandonade (2011, p. 243) relatam que, entre 2001 e 2007, foram registrados 80 Boletins de Ocorrência Policial (BOPs) referentes a casos de tentativas de suicídio e 28 referentes a casos de suicídios no município, o que corresponde a um coeficiente de mortalidade médio de 12,9/100.000 e uma média de 11,4 tentativas de suicídio/ano. Os autores apontam para necessidade de desenvolvimento de estudos que considerem as singularidades da população pomerana, no intuito de subsidiarem intervenções e ações psicossociais correspondentes à realidade local, “a qual é multifacetária e complexa, possibilitando, assim, o desenvolvimento de medidas de prevenção mais eficazes”.

Nesses termos, entende-se que o presente estudo, ao optar por um delineamento qualitativo, permite maior consideração dos aspectos subjetivos do ambiente e do fenômeno nele produzido. Se toda leitura da realidade exige uma lente, a lente de que lançamos mão é psicanalítica. Dockhorn e Macedo (2015) sugerem que as interpretações elaboradas numa pesquisa fundamentada pela psicanálise não são findadas, ao contrário disso, pois permitem expandir as compreensões a respeito do fenômeno a ser estudado. Não se trata, no entanto, de tomar os conceitos da psicanálise como dados empíricos e observáveis, mas de tematizar dados colhidos e demais informações de acordo com um aparelho conceitual capaz de descrever, aprofundar e compreender os fenômenos humanos (MEZAN, 2002). Dessa tematização, apostamos que tanto a psicanálise quanto o tema em questão podem se beneficiar.

Método

Trata-se de um estudo qualitativo de caráter exploratório. Participaram das entrevistas duas descendentes de imigrantes pomeranos, com idades de 48 e 49 anos, nascidas e criadas no município tomado como campo neste estudo. O método escolhido para seleção dos participantes foi o “Bola de Neve” (também conhecido por cadeia de informantes). De acordo com Vinuto (2014), essa é uma técnica de amostra por referência, em que o(a) pesquisador(a) constrói a sua amostra a partir das redes e contatos sociais dos primeiros participantes pré-identificados. A autora também argumenta que essa técnica costuma ser útil para temas sensíveis, os quais requerem

conhecimento das pessoas pertencentes ao grupo, campo ou fenômeno a ser estudado. Nesse sentido, a primeira entrevistada foi indicada por um futuro líder religioso da cidade, que, por sua vez, indicou a segunda entrevistada. Ambas passaram por experiências de luto de entes próximos que se suicidaram. Entretanto, conseguiu-se entrevistar somente duas moradoras, pois, em decorrência do tema, demais candidatos potencialmente relevantes para o estudo mostram-se desconfortáveis em relação às entrevistas e ao tema, não optando pela participação na pesquisa – dificuldade comumente relatada por estudos sobre a temática (CÂNDIDO, 2011; ELLENBOGEN; GRATTON, 2001).

Utilizou-se um roteiro de entrevista semiestruturado para a condução das entrevistas. Este foi composto por sete questões abertas, cujo objetivo foi o de abordar a percepção dos entrevistados em relação aos processos de luto por suicídio, sobre os casos de suicídios que acompanharam, os hábitos de vida e tradições da cultura pomerana e da comunidade e suas possíveis relações com o tema do suicídio e do luto.

As entrevistas foram realizadas nas respectivas residências das moradoras, conforme disponibilidade de cada uma, e tiveram duração de duas horas, aproximadamente. Ressalta-se que foi apresentado e assinado o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE), que informava às participantes a necessidade de gravação de áudio das entrevistas; dos objetivos do estudo, e de que os resultados poderiam ser publicados em contextos acadêmicos, desde que fosse assegurado a anonimidade dos participantes. O termo também advertia dos riscos de participação na pesquisa, e que, embora foram considerados mínimos, os pesquisadores se colocariam à disposição para minimizá-los. Como estratégia de minimização, por se tratar de um tema complexo, buscou-se construir um vínculo de confiança e *rapport* antes da aplicação do roteiro de entrevista.

Após a transcrição das entrevistas, os segmentos de fala foram organizados em categorias que dispunham do mesmo conteúdo semântico, conforme a proposta de análise de conteúdo de Bardin (2009). A autora propõe que a análise de conteúdo seja realizada em três etapas: (1) pré-análise; (2) exploração do material; e (3) tratamento dos resultados e interpretação. Desse modo, o material foi dividido em duas categorias: *“Ameaça de perda da língua: mal-estar, introspecção e religião”* e *“Particularidades do luto por suicídio”*.

Acerca do campo de pesquisa

Conforme já indicado, o problema de pesquisa deste estudo é o processo de luto por suicídio vivido em uma comunidade pomerana situada no interior do estado do Espírito Santo. Nesses termos, entendemos ser pertinente tecer, aqui, algumas contextualizações referentes aos hábitos de vida dos imigrantes dessa comunidade e suas tradições, em particular, sobre como abordam, culturalmente e religiosamente, a questão do suicídio. Afinal, se nossa análise se dá por meio da interpretação dos enunciados (segmentos de fala), há de se levar em conta, também, o contexto de enunciação.

O município, embora seja marcado pela cultura pomerana, possui grande variedade cultural. Foi colonizado por pomeranos e italianos. Segundo Almeida (2016), no ano de 1859, chegam ao estado do Espírito Santo, mais precisamente na capital, os primeiros imigrantes de pomeranos. No intuito de conservação de sua identidade, os imigrantes isolaram-se em relação à cultura brasileira, especialmente por meio da soberania do idioma pomerano (*pomerisch*) em relação ao português, da resistência à miscigenação com outras etnias e da preservação de hábitos culturais

próprios (dança, alimentação, vestuários etc.) Desse modo, os imigrantes pomeranos fixaram residências nas regiões serranas do estado e passaram a desenvolver atividades econômicas centradas no espectro *agro* (Capucho; Jardim, 2013).

De acordo com Cunha (2011, p. 79), para o pomerano típico (falante do *pomerisch*, luterano e residente no meio rural), “a morte é um dos mais dramáticos momentos da existência”. Frequentemente, neste povo, o tema da morte é cercado de eufemismos, no intuito de minimizar os efeitos emocionais quando a notícia de falecimento é dada (TRESSMANN, 2005). Cunha (2011) defende que embora os pomeranos sejam “confessionalmente luteranos, os quais rejeitam completamente o contato com os mortos e sua intercessão [...] o que configura a inexistência de um culto aos mortos” (p. 84), o esmero com o ambiente necrópole sugere atividade de certa transmissão simbólica:

Se oficial e objetivamente é possível afirmar o que crê o pomerano típico, subjetivamente isso é impossível até o modo em que ele exteriorize o sentimento em ações tácteis e observáveis. Ora, qual seria o motivo de tanto cuidado com o ambiente da necrópole? Por que a preservação perpétua dos túmulos [...] senão pelo fato de que haja uma forma, mesmo que dilapidada pelos séculos, de um culto ancestral? Tem-se, então, um culto; logo, o objeto do culto está nos limites dos cemitérios, que se tornam como templos dessa veneração (CUNHA, 2011, p. 84).

De uma forma geral, as áreas delimitadas para os cemitérios tendem a ser quadriláteras, existindo apenas uma entrada e pela qual todos obrigatoriamente devem entrar. Entretanto, alguns cemitérios pomeranos costumam possuir portões laterais, os quais são destinados à entrada de pessoas que vieram enterrar mortos por suicídio, posto que há o entendimento de que estes não possuem o direito de entrada pelo portão principal. Usualmente, nesses casos, o caixão de um suicida costuma passar por cima do muro do cemitério (CUNHA, 2011).

Além disso, por longos anos, os caixões de suicidas não podiam ser enterrados como os outros. Suas catacumbas eram posicionadas de forma transversal, com intuito de marcar que ali jaz um suicida. Botega (2015) discute que punições fúnebres-religiosas para suicidas já existiam desde a Idade Média e que, embora variavam de acordo com a localidade no continente europeu, todas eram desenvolvidas de forma a explicitar que ali jaz um corpo de um suicida e que não merece, pois, ser enterrado ou velado com vistas à libertação espiritual. Sabe-se que a tradição das “Catacumbas Transversais” possui viés religioso intimamente vinculado à cultura pomerana, porém, não existem dados exatos de quando foi iniciada (CUNHA, 2011). Na comunidade em questão, somente a partir de 1971, em reunião com moradores e líderes religiosos, foi decidido que os suicidas não seriam sepultados de forma diferente dos demais¹.

Ao tomar esse fenômeno para análise, interroga-se acerca da qualidade de vida daqueles que conviveram/convivem com o luto do suicídio, uma vez que se parte do princípio que uma tradição como essa remonta um mal-estar que pode ser transmitido por gerações. Isso porque, embora a punição seja destinada ao suicida, seus familiares e entes próximos também se tornam alvos dela. Nesse sentido, observando as questões apresentadas, as quais, em nosso entendimento, tornam tanto o campo quanto o objeto e o problema de pesquisa singulares, torna-se valioso o empreendimento de análises críticas a respeito das percepções sobre processos de luto por suicídio nessa comunidade.

1

Destaca-se o desenvolvimento do documentário “*Catacumbas Transversais*” que pode ser útil para o leitor deste artigo. O documentário, que foi produzido por alunos do ensino médio e moradores do município de Vila Pavão, é de livre acesso e está disponibilizado *online*, na plataforma *YouTube*. Ver: Grassiotti et al. (2011).

Resultados e Discussão

Optou-se por organizar os resultados e discussões conformes as categorias formadas pela a análise de conteúdo. Conforme indicado, a discussão tem como alicerce o aparelho conceitual da psicanálise, utilizando-o como lente de interpretação dos enunciados em conjunção com o contexto de enunciação.

Ameaça de perda da língua: mal-estar, introspecção e religião

Desde a chegada do povo pomerano em terras brasileiras, o movimento que se configurou foi o de manter suas tradições advindas de suas raízes. Segundo Almeida (2016), o isolamento caracterizado no processo de colonização pomerana permitiu a manutenção de sua cultura, principalmente a língua, com intuito de conservar a identidade de sua etnia. Todo este movimento se caracterizou pela formação de colônias, pois dentro delas era possível manter sua língua – objeto que identifica o povo pomerano. Durante o processo de entrevista, ao questionar sobre a influência da cultura no bem-estar das pessoas, destacou-se a importância dada à língua pomerana:

Aqui o pessoal está resgatando essa questão cultural novamente, não que não estava acontecendo, mas a gente tem visto isso. Quando penso sobre a questão cultural, penso naquela família pomerana, aqui ainda tem uma senhora que tem dificuldade de falar português, mas quando você vai lá, que você fala um pouco a língua dela, ela consegue se abrir um pouco (Entrevistada 2, 49 anos).

De acordo com Almeida (2016), devido aos acontecimentos históricos no Brasil, como o processo nacionalização da Era Vargas e a ditadura militar, houve a imposição da língua portuguesa, fato que contribuiu para aumento significativo do analfabetismo entre a comunidade pomerana, posto que não abdicavam do uso e transmissão do pomerano de forma sobredeterminada em relação ao português. Além das consequências educacionais, o mal-estar provocado pela ameaça de perda do idioma pomerano também produziu consequências alteritárias, conforme ilustrado pelo segmento de texto acima. Os pomeranos que se situarem *ex-sistentes* à língua portuguesa tiveram mais propensos às vicissitudes da introspecção, posto que a comunicação passou a se dar de forma cada vez mais restringida.

A respeito da linguagem, Lane e Codo (1989, p. 41) argumentam:

A linguagem, enquanto produto histórico, traz representações, significados e valores existentes em um grupo social, e como tal é veículo da ideologia do grupo; enquanto para o indivíduo é também condição necessária para o desenvolvimento de seu pensamento.

A linguagem, além de se mostrar fundamental para constituição do sujeito, também é mecanismo de expressão e elaboração do sofrimento, posto que é por meio da linguagem que se pode conseguir vias de expressão da angústia. Inclusive, a própria existência da psicanálise, enquanto clínica que toma o sintoma não como algo a ser necessariamente eliminado, mas ouvido como insígnia da presença de um sujeito, é testemunha de sua importância. Nesses termos, quais saídas pode ter o sofrimento psíquico quando se é restringido as possibilidades de sua narrativa e de endereçamento para um outro capaz de acolhê-la? Quais destinos de um sujeito suposto falante que encontra cada vez menos espaços, elementos e

significantes para endereçar-se, de forma a fazer laço na alteridade? Inibição melancólica.

A inibição melancólica se dá quando não há clareza diante daquilo que se foi com um objeto de amor. Essa perda “desconhecida” terá como destino uma desordem interna, ocupando o Eu e deixando-o desinteressado, indisponível para investimentos externos. Em “*Luto e Melancolia*” Freud (2006 [1915-17]) entende a melancolia como uma reação diante da perda de um objeto amado, sendo que esta perda não tem a necessidade de ser real, mas pode ser uma perda idealizada², também. Ao identificar-se com essa perda e introjetá-la no Eu, o sujeito melancólico sofre por, no fundo, não saber o que perdeu. Existe um empobrecimento das significações, todas elas remetem ao nada. Logo, não há, na melancolia, a realização da perda e, por conseguinte, não há o trabalho de luto.

Segundo as entrevistadas, existe, no povo pomerano, forte hábito de recolhimento, de guardar para si seus pensamentos: “*é um povo introspectivo*”, afirmam ambas. Fehlberg (2011), em estudo que objetivou, por meio de entrevistas, conhecer como os imigrantes pomeranos descrevem alguns aspectos relacionados ao seu cotidiano, também encontra padrão de características introspectivas. Considerando as condições históricas que envolvem a ameaça da perda da língua e, portanto, da identidade própria (a singularidade), entendemos que tais hábitos, os quais são representados pelo significante “*introspecção*”, podem ser entendidos como expressão desse mal-estar que foi transmitido por gerações.

De acordo com Peres (2011, p. 116) “o suicídio do melancólico em verdade esconde um assassinato do outro”. Partindo desse pressuposto, talvez se possa entender que o alto índice de suicídio na comunidade em questão esconde o sentimento de assassinato da língua que, por sua vez, exprime o conjunto de significantes que identificam o sujeito pomerano, suas singularidades. Além disso, isso significa dizer que também estão restringidas as possibilidades de transmissão, portanto, de expressão do sujeito. Se há um interdito como esse, o que se pode transmitir é um mal-estar, cuja marca é aquilo que, embora indeterminado, anseia-se em nomear. Trata-se de uma perda muito mais primordial e difícil de ser identificada, uma perda sem nome – perda abstrata, de identidade, por excelência. Há uma ferida aberta, e a inibição melancólica, a introspecção, o hábito de recolher-se e isolar-se são testemunhas disso. Sobre isso, as entrevistadas dizem:

Eu acho que a dificuldade que nós temos de procurar ajuda e expor os nossos problemas, você vai se fechando, se fechando; e acha que não tem saída, e acaba cometendo suicídio. Assim, não que ela [pessoa que tenta suicídio] pense, mas, o sofrimento dela é tão grande, que não é ‘ai, quero me ver livre dos problemas’, não, mas é que o sofrimento é tão grande, tão grande, que a pessoa não está vendo saída. É o medo de se expor (Entrevistada 1, 48 anos).

Se o povo pomerano conseguisse, é um povo fechado. Essa forma de não falar, principalmente os homens, eles não são de colocar essas coisas para fora, e acontece isso de cometer suicídio. [...] Mas tem muita gente aí segurando as pontas e não sabe o que fazer, e, quando a gente vê, é tarde demais. Então essa introspecção, esse fechamento, faz com que as atitudes cheguem ao extremo (Entrevistada 2, 49 anos).

Nota-se que o discurso acerca da não abertura para diálogo, medo de exposição e a dificuldade para sinalizar ao outro a vivência de um momento de turbulência, conduzem à idealização do suicídio como solução – seja para a dar fim à turbulência, seja para comunicá-la. Para Carvalho (2014), o suicídio pode ser entendido como uma manifestação humana, um trunfo infeliz que pode ser utilizado quando a vida se torna *insuportável*. Daí a leitura lacaniana empreendida pela autora de que a morte estaria no

2

Sobre isso, o próprio Freud (2006 [1915-17]) cita os exemplos do caso da perda da liberdade, de vida em determinado território, de um ideal e, também, da posição de ser amado, como no caso da noiva que levou um fora.

registro do *Simbólico* – pois pode ser tida como escolha capaz de dar *sentido* à vida, quando ela chega ao limite do insuportável – e a vida estaria no registro do *Real*, posto que viver estaria no registro do *impossível*.

Nesses termos, considerando o significante “insuportável”, pode-se, por um lado, teorizar sobre certa tendência à inibição melancólica como efeito da perda de algo primordial e não identificável (a identidade e suas possibilidades de transmissão, no caso específico de nosso estudo), e, por outro, pensar essa tendência como um *sintoma social* – por que que o exercício de viver pode ser sentido como insuportável?. Talvez esteja, aí, uma forma de se ler o suicídio: tanto como uma resposta quanto uma denúncia das condições repressivas e, portanto, interditas, de vida³.

Em nosso estudo, as catacumbas transversais, como prática ordenada pela Igreja, ilustram a repressão que aí encontra-se permeada. Parece-nos que a Igreja foi, de certa maneira, elegida como uma instituição simbólica para fazer borda entre o novo e o antigo, entre o que se resgata, mantém e se sustenta e o que deve ser combatido, diferenciado e negado. Dito de outra forma, a Igreja tornou-se uma instituição simbólico-ordenadora da cultura pomerana – uma forma de reposta à angústia, em última instância. Residem, aí, questões intrigantes quando se trata da religião (quando praticada de forma extremamente fundamentalista), da prática das catacumbas transversais e as mortes por suicídio: i) Por que um lugar em que há opressão e coercitividade com suicídio, expresso especialmente por um rito fúnebre, produz números alarmantes de tentativas e casos de suicídio? ii) Não seria o próprio rito testemunha de um mal-estar que não consegue vias positivas de saídas?

Não se procura dizer, a partir dessas interrogações, que a Religião e a Igreja sejam a corporificação da repressão, assim como que sejam instituições destrutivas. Muito pelo contrário, pois ambas interrogações, em nosso entendimento, denunciam o sintoma, enquanto produção humana, que aí reside. Se há repressão com as formas de morte é porque há, em última instância, uma repressão com as formas de vida. Cada caso de suicídio, à sua maneira, traz à tona algo disso. A religião, enquanto produção humana, tanto pode configurar boas vias para responder à angústia, quanto vias interditas. Inclusive, sobre a temática do luto por suicídio, estudos apontam associações positivas entre a dimensão religiosa e estratégias de enfrentamento para o luto por suicídio (FIGUEIREDO et al., 2015). Em nosso estudo, no entanto, pode-se entender a coercitividade da religião em relação ao suicídio como desdobramento natural da dificuldade do humano em mobilizar-se perante o mal-estar, negando-o, reprimindo-o e fazendo disso um sintoma – questão que a experiência psicanalítica denuncia muito bem.

Um sintoma social pode ser lido como um avesso do ideal dominante de determinado tempo, é aquilo que viria marcar o que particulariza uma sociedade (VANIER, 2002). Para Campos (2016), por exemplo, a depressão é um avesso do ideal contemporâneo assim como a histeria era o avesso da sociedade repressora do final do século XIX. Em leitura lacaniana, Poli (2004) entende que o sintoma social tem a mesma estrutura do sintoma que o psicanalista encontra na clínica: como uma formação de compromisso que se produz onde um gozo se perdeu, onde o objeto de satisfação é registrado como perdido. Essa formação de compromisso se produziria seja em função da prescrição de um ideal a ser seguido (totem), seja pela restrição da satisfação (tabu) (POLI, 2004).

Nessa perspectiva, o suicídio, ao ser tomado como um sintoma social da comunidade em questão (um avesso da prática das catacumbas transversais, por exemplo) é testemunha de um descompasso entre as exigências sociais e as demandas daqueles que a ela estão vinculados. Obviamente, incluir questões sociais, morais e religiosas na discussão não significa defender a desresponsabilização de um sujeito por seu *ato* (desresponsabilizá-lo de seu inconsciente), pois isso equivaleria tomá-lo

3

Sobre isso, Freud, em o “*Mal-estar na civilização*”, já nos advertia das condições impossíveis do exercício de viver, que implicaria indubitavelmente em experiências de sofrimento: “O sofrimento nos ameaça a partir de três direções: do nosso próprio corpo, condenado à decadência e à dissolução, e que nem mesmo pode dispensar o sofrimento e a angústia como sinais de advertência; do mundo externo que pode voltar-se contra nós com forças de destruição esmagadoras e impiedosas; e, finalmente, de nossos relacionamentos com outros seres humanos” (FREUD, 2006 [1930], p.49). Se há maiores reconhecimento de condições de vida insuportáveis, é porque tais variáveis (fragilidade do corpo, força esmagadora da natureza e [des]encontros com outros seres humanos) encontram-se em maiores intensidades. Fica, pois, o questionamento: em qual ordem por intensidade?

como objeto, mesmo que, nesse momento, por meio da fantasia, situe-se como objeto do Outro. Mas, sim, entender a *passagem ao ato* como uma resposta ao que existe de traumático no encontro com a falta no Outro, com a castração, que é ordenada pela cultura e também pela Religião.

Conforme já indicado, de maneira geral, o pomerano típico posiciona a Igreja Luterana no centro da comunidade. Por meio dela foi possível promover a socialização e preservar a identidade da cultura pomerana, fato que contribui para considerar a religião como um dos poucos símbolos que são mantidos de suas raízes culturais. Segundo Almeida (2016), foi através dos primeiros pastores luteranos que grande parte do povo pomerano pôde “recuperar” o acesso à língua, na medida em que celebravam cultos religiosos em pomerano e também o transmitiam nas escolas, as quais eram mantidas pela Igreja.

De acordo com a Entrevistada 2, tem havido, agora, maior preocupação das instituições religiosas com os casos frequentes de suicídio:

Lá em Vitória [capital do ES], em um encontro, tentando discutir assuntos que precisam ser trabalhados dentro do povo pomerano, em que poderíamos ajudar, uma das questões foi o alto índice de suicídio entre os pomeranos e Vila Pavão está lá em cima. Aqui é um lugar pequeno, tem diversas denominações religiosas que podem trabalhar muito nesse sentido, fazer o apoio ao trabalho que existe dentro da Secretaria de Assistência Social e a de Saúde, mas que trabalhassem em rede (Entrevistada 2, 48 anos).

Diante do exposto, mais do que discutir o mérito ou demérito de cada instituição, a fala da Entrevista 2 denuncia uma questão que é comum nos estudos sobre sobreviventes enlutados por suicídio: o sentimento de desamparo e de abandono das instituições simbólicas e ordenadoras, sejam religiosas, sejam políticas, sejam sociais ou familiares (ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DA SAÚDE, 2006). Formar uma rede de apoio para sobreviventes tanto contribui para a redução do estigma social que lhes impede de acessar o suporte necessário no decurso do seu processo de luto, quanto para a prevenção do próprio suicídio, na medida em que são ofertados espaços de fala, de acolhimento e de cuidados subjetivos: espaços para sujeitos poderem se endereçar (CÂNDIDO, 2011).

Particularidades do luto por suicídio

Freud (2006 [1915-17]) define o luto como uma experiência causada pela perda de um ser querido ou até mesmo uma abstração que ocupou este lugar. O autor também defende que o luto é uma experiência que constitui a vida humana, portanto, os conjuntos de sinais e sintomas observáveis (humor triste, alterações de sono e alimentares, apatia, perda da volição etc.) não devem ser tomados como patológicos, isto é, como alguma síndrome psicopatológica. Sobre isso, inclusive, ele afirma que só não consideramos o luto como patológico “porque sabemos explicá-lo muito bem” (FREUD, 2006 [1915-17], p. 173) – logo, o fato de se saber com clareza a causa do aparecimento do grupo de sinais e sintomas faz com que não se deva tomá-los como uma síndrome psicopatológica, a saber, depressão, por exemplo. Qualquer interferência no sentido de intervenção nos sintomas advindos da perda, tomando-os como excessos a serem retirados, através, por exemplo, da medicação, são contraindicadas. Há um trabalho natural a ser desenvolvido no luto, resume Freud (2006 [1915-17]), e este trabalho se desenvolve e dissolve juntamente com a rememoração e vivência, porém, podem ser facilitados e acompanhados em processos terapêuticos.

No que se refere ao luto por suicídio, entretanto, não se aplicam as mesmas considerações, posto que o processo de luto em morte por suicídio

costuma se elevar a um grau de complexidade e que envolvem outras nuances. Para Fukumitsu e Kovács (2016), a realização de qualquer redução da explicação desse tipo de luto pode conduzir a redução e banalização do sofrimento dos sobreviventes.

Entretanto, Kovács (2007) descreve cinco fatores que podem influenciar no processo de luto por suicídio, os quais podem ser tomados como “eixos tematizadores” na escuta clínica do sofrimento desencadeado pelo suicídio: (i) a relação com a pessoa perdida; (ii) natureza da ligação: (intensidade, segurança, ambivalência ou conflitos); (iii) forma da morte: repentina e violenta; (iv) antecedentes históricos e (v) variáveis de personalidade e sociais.

Além disso, como ressalta Fukumitsu (2013), a questão principal que está em jogo em relação ao luto por suicídio são os *porquês*, os quais costumam recair de forma avassaladora sobre os sobreviventes. Obviamente, tomando como base os eixos descritos por Kovács (2007), as relações dos sobreviventes com os *porquês* estarão intimamente vinculadas à historicidade das vivências com aquele que se suicidou.

Com intuito de aprofundamento da discussão sobre as particularidades do luto por morte de suicídio, entendemos ser possível pensá-lo em sua conjuntura com a melancolia. Isso porque, como indica o estudo com enlutados por suicídio (FUKUMITSU; KOVÁCS, 2016), o suicídio causa tanto impacto nos sobreviventes que não fica claro o que de fato se perdeu. Além disso, caso a situação do suicídio não produza sentido para o sobrevivente, a culpa e as autoacusações tendem a figurar “explicações plausíveis cuja energia é direcionada para o próprio indivíduo” (FUKUMITSU; KOVÁCS, 2016, p. 09). Em nosso entendimento, ambas nuances aproximam as experiências do luto por suicídio com a estrutura da melancolia descrita pela psicanálise.

De acordo com Freud (2006 [1915-17]) a principal característica da melancolia é o conflito com o objeto perdido. Como indicado, o sujeito melancólico incorpora o objeto perdido no Eu, o que faz com que os sentimentos agressivos e hostis para com o objeto recaiam sobre si – daí as frequentes autorrecriminações e a perturbação da autoestima figurarem marca no sujeito melancólico. No luto natural, entretanto, a autoestima não é perturbada. Isso se dá porque, diferentemente do sujeito melancólico, o sujeito enlutado permite-se direcionar a agressividade para com o objeto perdido, o que faz com que não recaia sobre si a culpa pela perda. Resumindo: se no luto é o mundo que se torna pobre e vazio, na melancolia, é o próprio Eu (FREUD, 2006 [1915-17]).

Sobre a questão da culpa, destaca-se a fala de uma das entrevistadas:

É igual nesse caso né [dois casos de suicídio na mesma família], o primo que tomou Roundup [herbicida], e depois a irmã dele [cometeu suicídio]. Ela era muito próxima a nós, e então várias vezes ela foi lá em casa, eu ia na casa dela, e assim, ela não era de reclamar de nada, era viúva, criou as filhas sozinha. Teve um dia que a irmã dela me ligou, pedindo para levar ao médico porque estavam sem carro, disse que levava e poucas vezes me procurou para falar de problemas. Porque às vezes a pessoa não dá abertura, fica com vergonha, de repente você até se sente culpado, de repente eu poderia ter ajudado, mas cada um tem seus problemas, seus motivos, eu tenho os meus, ela tem os dela, não sei (Entrevistada 1, 48 anos).

Nota-se, na fala da Entrevistada 1, certo sentimento de culpa, porém, figura-se um vacilo. Isso porque ela também consegue incluir a responsabilidade do outro pelo ato (“de repente você até se sente culpado, de repente eu poderia ter ajudado, mas cada um tem seus problemas, seus motivos, eu tenho os meus, ela tem os dela, não sei”). Não é raro, no entanto, que sobreviventes vivenciem dificuldades para chegar em elaborações como

essa. Em uma escuta clínica, inclusive, esses pontos de dúvida são indicadores preciosos, justamente porque apontam para o fracasso da autorresponsabilização, o vacilo da culpa. Do mesmo modo, apontam para destinos positivos de elaboração que, em termos freudianos, seria o desimpedimento da libido que estava vinculada ao objeto perdido (FREUD, 2006 [1915-17]).

Nesses termos, talvez se possa formular que a culpa do melancólico configura uma formação de compromisso para com o objeto perdido, garantindo que a libido continue vinculada ao objeto, mesmo que de forma invertida para o Eu que, agora, identificado à sombra do objeto perdido.

Sobre esse tema, ao questionar as entrevistadas se acreditam que existem diferenças ou particularidades no luto de casos de suicídio, ambas relatam a presença de culpa da família por não terem conseguido impedir e também por não terem notado possíveis sinais da ideação suicida. Segue o relato das entrevistadas:

Um fator pra mim é que a família não consegue saber o porquê isso aconteceu, então isso diferencia a questão do luto. Porque quando a pessoa morre de acidente, ela morreu de acidente, aquele luto é construído em cima de uma revolta de não sei o quê, mas sabe o porquê, se uma pessoa morreu por causa de uma doença, sabe o porquê. Agora, uma pessoa que comete suicídio, a família fica remoendo aquilo, porque aconteceu, o que tinha atrás disso, não tinha como resolver? Para mim, fica aquele sentimento, assim, até de revolta por não saber, é até um luto revoltoso, por não saber porque aquilo foi construído, porque se deu daquela forma (Entrevistada 2, 49 anos).

Quando isso acontece em uma família, igual nessa família do meu primo que tomou agrotóxico, a filha dele faz tratamento porque ela carrega aquele luto com ela, parece que com uma parcela de culpa, então eu acho que o luto é um pouco diferente, pela pessoa da família se sentir até culpado por não ter conseguido ajudar, de não ter espaço para, talvez, uma conversa. Esse sentimento de culpa também leva a depressão (Entrevistada 1, 48 anos).

O que se repete no supracitado relato é que a não compreensão do que motivou o suicídio constitui uma das principais dificuldades da elaboração desse tipo de luto, especialmente devido à tendência de autorresponsabilização pelo ato por parte membro da família enlutado. Para Lacan (1999 [1957-58]) a principal particularidade do suicídio é a tendência de tomá-lo como um *ato* que comunica algo, mas que é, em sua estrutura, indecifrável, posto que sempre haverá algo que escapa ao sentido, o que caracteriza o Real que aí está em jogo: “é precisamente a partir do momento em que o sujeito morre que ele se torna, para os outros, um signo eterno, e os suicidas mais que os outros” (LACAN, 1999 [1957-58], p. 254).

As lacunas que permeiam a morte por suicídio dificultam o processo de realização da perda, e são justamente esses pontos lacunares que recaem sobre os sobreviventes, condição que faz furo, vazio, falta; logo, incidirão no Outro, convocando-o a responder a pergunta que não cessa de não se escrever: “o que isso quer dizer?”. O problema parece residir quando essa mensagem que vem do Outro aparece sob a forma de alusão para o sujeito (o sobrevivente), de forma que ao invés de incidir na questão “o que isso quer dizer?” incide na questão “o que ele [aquele que se suicidou] quis me dizer com o seu ato?”. Daí o imperativo de interpretação do ato, supondo-o como endereçado ao sobrevivente. Em termos metapsicológicos, ocorre de o sujeito situar-se, por meio da fantasia, como referência ao ato, uma referência penosa.

Como parte deste processo de rememoração, o ritual do funeral pode configurar suporte simbólico para que haja a realização da perda e, por conseguinte, o trabalho do luto. Todavia, conforme indiciado, as mortes por suicídio eram realizadas por meio de um ritual fúnebre punitivo. Ao

questionarmos sobre a antiga tradição das “catacumbas transversais”, ambas entrevistadas relatam que foi prudente abandoná-la, pois acreditam que exercem influência no luto e dificultam este processo.

À guisa de exemplo, segue o relato de uma delas:

Foi prudente, porque era discriminação, eu sempre entendi isso como um fator discriminatório. Você enterrar uma pessoa que cometeu suicídio de uma forma para dizer, para todo mundo saber ‘ó, aquele cometeu isso [suicídio]’, pra quê? Isso já é um peso tão grande para a família e ainda tem que ficar sendo lembrado disso a vida toda? (Entrevistada 2, 49 anos).

Como já discutido, se o especificador “suicídio” já contribui para que sobreviventes desenvolvam, via fantasia, sentimentos de culpa, de autorresponsabilização e autopunição, as catacumbas transversais fornecem elementos na realidade para que se confirme tais sentimentos. Isso porque o ritual endossa a fantasia de punição, na medida que também punem os sobreviventes por meio da interdição do direito de enterrar seus entes da mesma forma que os outros, condição que remonta o fracasso familiar, o fracasso do Ego.

Considerações finais

O presente estudo teve como objetivo compreender, a partir dos aspectos culturais do município de Vila Pavão – ES, quais sentidos imigrantes pomeranos dão ao processo de luto por suicídio ocorridos em sua comunidade. Entre as principais limitações do estudo, destaca-se o número baixo de participantes, condição que limita as possibilidades de análise de dados. Inclusive, isso justifica a formação de apenas duas categorias temáticas, uma vez que não se dispunha de dados suficientes para encontrar demais padrões semânticos. Entretanto, conforme sinalizado, por ser um tema complexo para verbalização, é grande o número de potenciais sujeitos que ao serem convidados recusam-se participar das pesquisas. Ademais, como sinalizado por Cândido (2011), essa condição figura obstáculo comum às pesquisas qualitativas acerca do luto por suicídio.

O trabalho, ao remontar o entendimento de que se há repressão com as formas de morte é porque há, em última instância, uma repressão com as formas de vida, buscou empreender uma conexão entre ameaça da perda da língua *pomerisch*, as características melancólicas dos pomeranos e a prática de um rito fúnebre específico para suicidas. Esse encadeamento possibilitou interpretar as experiências de luto por suicídio vividas nessa comunidade como expressão de um mal-estar vivenciado ao longo das gerações. Nesse sentido, abriu-se espaço para o entendimento do suicídio como um sintoma social, na medida em que cada caso de suicídio, à sua maneira, traz à tona algo disso – do *mal-estar na civilização*, em última instância. Nesse sentido, a pista da discussão sobre o conceito de “sintoma social” se mostrou um operador importante para apreender as coordenadas simbólicas, culturais, e afetivas de uma cidade com sensível presença de imigrantes pomeranos.

A tendência de interpretação por parte dos sobreviventes de que o ato suicida lhes fosse de alguma maneira endereçado, conduz a sentimentos de culpa e de autorresponsabilização pelo *ato do outro*, o que, em geral, figuram as principais particularidades desse tipo de luto. Conforme indicado, essas tendências costumam dificultar o processo de realização de perda e podem ter como consequências vicissitudes melancólicas. Nesse sentido, a prática fúnebre das catacumbas transversais, mais do que configurarem ato discriminatório para com aqueles que cometiam suicídio, afetavam sobremaneira os sobreviventes, que, afinal, iriam se haver

constantemente com a ferida exposta. Em nosso entendimento, entretanto, tal prática apenas corporifica às dificuldades psíquicas (para não dizer defesas psíquicas) do sujeito em lidar com o suposto desejo do outro em configurar falta por meio do ato suicida. Considerando a noção lacaniana de *sujeito*, o qual se decanta da lógica do discurso, ficam, pois, os questionamentos: que sujeito aí se produz e se pune? Pois o indivíduo (pessoa que se suicidou) não é.

Por fim, ao cotejar os dados das entrevistas com os achados da literatura existente sobre o tema, o trabalho ressalta a necessidade de se formar uma rede de apoio para sobreviventes com objetivo de reduzir o estigma social que lhes impede de acessar o suporte necessário no decurso do seu processo de luto. Nesse sentido, destaca-se a pertinência de estudos futuros que investiguem quais e como instituições voltadas para saúde têm se configurado como espaços possíveis de acolhimento desse tipo de demanda no município, especialmente aquelas que possuem mandato político para o desenvolvimento de ações psicossociais.

Sobre o artigo

Recebido: 20/03/2019

Aceito: 30/04/2019

Referências bibliográficas

- ALMEIDA, D.L. A colônia pomerana no Espírito Santo: Manutenção de identidades e tradições. **Caderno de Anais do Iº Colóquio Internacional de Mobilidade Humana e Circularidade de Ideias**, p. 49-59, 2016. Disponível em <<http://periodicos.ufes.br/lemm/article/view/12568/8720>>. Acessos 06 nov. 2018.
- BARDIN, L. **Análise de conteúdo** (1977). Lisboa: Edições 70, 2009.
- BOTEGA, N. J. **Crise Suicida: avaliação e manejo**. Porto Alegre: Artmed, 2015.
- CAMPOS, E.B.V. Uma perspectiva psicanalítica sobre as depressões na atualidade. **Estudos Interdisciplinares em Psicologia**, v.7, n.2, p. 22-44, 2016.
- CÂNDIDO, A.M. **O enlutamento por suicídio: elementos de compreensão na clínica da perda**. Dissertação (Mestrado em Psicologia Clínica) – Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica, Universidade de Brasília, Brasília: 2011.
- CAPUCHO, M.C; JARDIM, A.P. Os pomeranos e a violência: a percepção de descendentes de imigrantes pomeranos sobre o alto índice de suicídio e homicídio na Comunidade de Santa Maria de Jetibá. **Gerai: Revista Interinstitucional de Psicologia**, v.6, n.1, p. 36-53, 2013.
- CARVALHO, S. **A morte pode esperar? Clínica psicanalítica do suicídio**. Salvador: Associação Campo Psicanalítico, 2014.
- CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA – CFP. **Suicídio e os Desafios para a Psicologia**. 1. ed. Brasília: CFP, 2013. Disponível em <<https://site.cfp.org.br/wp-content/uploads/2013/12/Suicidio-FINAL-revisao61.pdf>>. Acessos 06 nov. 2018.
- CUNHA, G. P. A simbologia mortuária pomerana: simbolismos e significados dos elementos componentes dos cemitérios pomeranos na região de Santa Maria de Jetibá. **Ciências da Religião: história e sociedade**, v.9, n.2, p. 72-99, 2011.

- DOCKHORN, C.N.; MACEDO, M.M. Estratégia Clínico-Interpretativa: Um Recurso à Pesquisa Psicanalítica. **Psicologia: Teoria e Pesquisa**, v.31, n.4, p. 529-535, 2015.
- ELLENBOGEN, S.; GRATTON, G. Do they suffer more? Reflections on research comparing suicide survivors and other survivors. **Suicide and life-threatening behaviour**, v.31, n.1, p. 83-90, 2001.
- FEHLBERG, J. **Trabalho, Igreja e Boteco: Identidades em Transformação entre Descendentes de Pomeranos do Interior do Espírito Santo**. Tese (Doutorado em Psicologia) – Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória: 2011.
- FIGUEIREDO, A.E. et al. É possível superar ideações e tentativas de suicídio? Um estudo sobre idosos. **Ciência e saúde coletiva**, v.20, n.6, p. 1711-1719, 2015.
- FUKUMITSU, K.O. **Suicídio e luto: histórias de filhos sobreviventes**. São Paulo: Digital Publish e Print, 2013.
- FUKUMITSU, K.O; KOVÁCS, M.J. Especificidades sobre processo de luto frente ao suicídio. **Psico (Porto Alegre)**, v.47, n.1, p. 03-12, 2016.
- FREUD, S. Luto e melancolia (1915-17). In: FREUD, S. **Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago Editora, 2006, v. XIV, p. 244-263.
- FREUD, S. O ego e o id (1923). In: FREUD, S. **Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago Editora, 2006, v. XIX, p. 25-82.
- FREUD, S. O mal-estar na civilização (1930). In: FREUD, S. **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago Editora, 2006, v. XXI, p. 81-171.
- GRASSIOTI, A.P.G et al. **Catacumbas Transversais - Vila Pavão - ES**. Documentário Audiovisual (11m e 49s). Produzido por “Parceiros do Bem”, 2011. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=UWc_wM-D1A&t=192s>. Acessos em 28 fev. 2019.
- INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA – IBGE. **População estimada**: IBGE, Diretoria de Pesquisas, Coordenação de População e Indicadores Sociais, Estimativas da população residente com data de referência 1º de julho de 2018. Disponível em <<https://cidades.ibge.gov.br/brasil/es/vila-pavao/panorama>>. Acessos em 16 set. 2018.
- KOVÁCS, M.J. Perdas e o processo de luto. In: INCONTRI, D.; SANTOS, F.S. (org.), **A arte de morrer: visões plurais**. São Paulo: Comenius, 2007, p. 217-238.
- LACAN, J. **O Seminário, livro 5: As formações do inconsciente (1957-58)**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 1999.
- LANE, S; CODO, W. **Psicologia Social: O homem em movimento**. 8. Ed. Editora Brasiliense, 1989.
- MACENTE, L.B.; ZANDONADE, E. Estudo da série histórica de mortalidade por suicídio no Espírito Santo (de 1980 a 2006). **Jornal brasileiro de psiquiatria**, v.60, n.3, p. 151-157, 2011.
- MEZAN, R. Sobre a epistemologia da psicanálise. In: MEZAN, R. **Interfaces da psicanálise**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002, p. 436-519.
- MINISTÉRIO DA SAÚDE - BRASIL. Departamento de Informática do SUS. **Sistema de Informações sobre Mortalidade-SIM. Óbitos por causas externas**, 2014. Disponível em <<http://www2.datasus.gov.br/DATASUS/index.php?area=0205&id=6940&VObj=http://tabnet.datasus.gov.br/cgi/deftohtm.exe?sim/cnv/ext10>>.
- ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DA SAÚDE – OMS. **Prevenção do suicídio: um recurso para conselheiros**. Geneva: Department of Mental Health – WHO/IASP, 2006. Disponível em <https://www.who.int/mental_health/media/counsellors_portuguese.pdf>. Acessos em 01 fev. 2019.
- PERES, U.T. **Depressão e melancolia**. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2003.

POLI, M.C. Perversão da cultura, neurose do laço social. **Ágora: Estudos em teoria psicanalítica**, v.7, n.1, p. 39-54, 2004.

TRESSMANN, I. **Da sala de estar a sala de baile: estudo etnolinguístico das comunidades camponesas do Estado do Espírito Santo**. Tese (Doutorado em Antropologia) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro: 2005.

VANIER, A. O sintoma social **Ágora: Estudos em teoria psicanalítica**, v.5, n.2, p. 205-217, 2002.

VINUTO, J. A amostragem em bola de neve na pesquisa qualitativa: um debate em aberto. **Temáticas**, n.44, p. 201-208, 2014.