

Fábio Santos Bispo
Mariana Mollica
(organização)

Narrativas sobre a morte violenta

costuras
e
amarrações

Fábio Santos Bispo

Mariana Mollica

(organização)

Narrativas sobre a morte violenta

*costuras
e
amarrações*



EDUFES

Vitória, 2025

Sumário

Prefácio. 7

Benilda Brito

Apresentação. 15

Parte I

Análises epistemológicas: política, metodologia e clínica

Narrativas sobre a morte violenta:

amarrações metodológicas de orientação psicanalítica. 23

Fábio Santos Bispo, Andréa Máris Campos Guerra

Escrever-se: inconsciente e memória

nas narrativas memorialísticas 45

*Andréa Máris Campos Guerra, Bianca Ferreira Rodrigues, Jacqueline de Oliveira
Moreira*

Como fazer uma *clínica política*

sem colocar em risco a *política da clínica*? 61

Mariana Mollica, Marcelo Fonseca Gomes de Souza

Nossos filhos têm mãe: um olhar sobre memórias e narrativas de familiares de atingidos pela violência no Espírito Santo	.81
---	-----

Luizane Guedes Mateus

Di Lixão morreu! O que pode ser transformado quando o lixo fala?.	.97
---	-----

Luziane de Assis Ruela Siqueira, Janaina da Silva Costa, Duérghes Corrêa Assunção

Parte II

Análises críticas: narrativas hegemônicas, faces violentas do simbólico na vida pública e na vida de cada um

Violência compartilhada – a propagação da violência no ambiente virtual	115
---	-----

Thamiris de Carvalho Traspadini, Fábio Santos Bispo

Mídia e violência simbólica: a produção de narrativas jornalísticas a partir da greve da PM capixaba	129
--	-----

Fernando Viana Cola Toniato, Fábio Santos Bispo

Pandemia e necropolítica: narrativas de um genocídio.	141
---	-----

Saulo Bis Fagundes, Fábio Santos Bispo

O negro como ameaça à onipotência fálica branca: o branco tem medo de quê?	159
--	-----

Daniel Barros Bermudes, Fábio Santos Bispo

Por que nos matam? Um estudo psicanalítico sobre o feminicídio	175
--	-----

Beatriz Oliveira da Silva

Notas sobre um trabalho violento: um caso particular de sofrimento de um trabalhador prisional	187
<i>Jaqueline Oliveira Bagalho, Paulo Velten</i>	

Parte III

Análises clínicas: narrativas insurgentes, usos subversivos da linguagem

Juventude sob ameaça: a morte violenta de jovens negros e o(a) luto(a) de suas mães.	201
<i>Valéria Moreira Teriquelhe, Fábio Santos Bispo</i>	

Entre o luxo e o lixo: narrativas sobre a morte violenta de pessoas trans.	219
<i>Afonso Celso Pereira Junior</i>	

Reincidência e repetição: uma abordagem psicanalítica em grupos reflexivos para homens autores de violência	233
<i>Yan Ribeiro Ballesteros</i>	

Sobre a (não) racialização da Casa da Árvore: feitos e efeitos.	251
<i>Fernanda Kutwak, Jesiane Santos, Andreia Grespan, Luana Corrêa, Nicole Meireles</i>	

Violência, clínica e literatura: histórias de psicanálise na rua	267
<i>Saulo de Sousa Castro</i>	

Sobre os autores.	275
---------------------------	-----

Índice remissivo.	283
---------------------------	-----



Prefácio

Setas nas encruzilhadas negras: ancestralidade e violências

Sou uma mulher negra, lésbica, quilombola, de axé! Sou do Candomblé Ketu. Na nossa religião, temos um Soldado Guerreiro. Ele é o soldado do bem. Domina a metalurgia, o ferro, o aço, as armas e a tecnologia. Vigia a nossa casa e nos protege do mal. Damos oferendas para Ele em sinal de reconhecimento, gratidão, respeito e afeto. Dançamos para Ele e O agradamos sempre. Ele cuida de nós. O nome Dele é Ogum. Nós O cumprimos assim: Ogunhê! Isso demonstra reverência a Ele e conexão com Ele.

Ao escrever o prefácio deste livro, gostaria de ressaltar a urgência, para o nosso povo negro, do resgate de nossa história: o Brasil foi o país que mais invadiu o continente africano e sequestrou negros e negras, transformando-nos em escravizados. Foi o penúltimo país a acabar com o tráfico negreiro, em 1850, e o último país a “abolir” a escravidão, em 1888. Somos hoje o segundo país de maior população negra, ficando atrás somente da Nigéria, que está no continente africano. Mas o fato de constituírem um grande contingente populacional não garantiu às pessoas negras daqui o pleno acesso a seus direitos. De forma alguma. Até 2001, na Terceira Conferência Mundial contra o Racismo, a Discriminação Racial, a Xenofobia e Formas Correlatas de Intolerância, promovida pela ONU contra o racismo e a xenofobia, o Brasil não criou nenhuma política de ação afirmativa para a população negra. Ao contrário, silenciou os negros e convidou imigrantes europeus para povoar o país em troca de terras, trabalho, dinheiro e dignidade. A população negra foi obrigada

a criar estratégias de sobrevivência por conta própria. Tudo isso após ser responsável por acumular o capital primitivo deste país – ou você nunca parou para pensar sobre quem plantou cana-de-açúcar, café, algodão, pau-brasil, quem ensinou técnicas de mineração, pecuária, arquitetura, engenharia, etc.? Tudo vem de África, acredite!

Entretanto, a repetida negação de direitos, dignidade, e a falta de acesso a cidadania, trabalho, moradia, saúde, educação e segurança recaem sobre os mesmos corpos que têm as mesmas características raciais. Não se trata de coincidência; estamos falando de projeto de genocídio. Desde 1951, antes da nossa Constituição Federal brasileira (1988), a própria ONU já utilizava a palavra genocídio para referir-se a ações realizadas por determinados grupos com o objetivo de exterminar outros grupos por conta de sua opção religiosa, ou ideológica, ou por questões ligadas a etnia, raça e nacionalidade. O projeto de genocídio para nós negros e negras no Brasil é histórico e mantém várias facetas, fazendo-nos sobreviventes de inúmeras manifestações de racismo (estrutural, institucional, religioso, ambiental, climático, algorítmico, escolar, individual, etc.) e de um silêncio absurdo do poder público, seja de direita, seja de esquerda, o que contribui para a legitimação de desigualdades e a manutenção desse projeto.

É preciso compreender que racismo é violência. As violências são muitas, de vários tipos, e as formas de morrer também, assim como as formas de sobreviver. E este livro nos convida a retomar as narrativas em torno dos inúmeros modos de morrer e de sobreviver. Trago aqui um pouco de uma dessas histórias nas encruzilhadas negras:

[...] Coloquei meu filho de 14 anos no curso de flauta, aqui perto da comunidade. São três vezes na semana. Tenho que levar ele pessoalmente todas as vezes, e vou carregando a flauta dele para que a polícia não pense que ele está carregando uma arma e comece a atirar nele, pensando que ele é um ladrão, como eles dizem, por se tratar de um jovem negro. Se forem atirar, que atirem em mim... (Mãe do Projeto Minha Mãe Não Dorme Enquanto Eu Não Chegar, durante uma oficina na periferia de Salvador).

Nenhuma mãe dorme tranquila enquanto seus filhos não chegam da rua. Mas desafio uma mãe branca a explicar as razões de suas insônias, como as mães negras. Afirmo com toda certeza: mães pretas são as que menos dormem. Elas sabem que, além da violência urbana, existe a violência racial que vem ceifando a vida de muitos

jovens negros e negras no Brasil. Essa realidade é constante nas favelas e periferias deste país. Não tem limites geográficos. Estamos falando de territórios onde a impunidade é legitimada e o poder público silencia, diante de dados assustadores e crescentes.

Somam-se a essa realidade relatos que escutamos, por exemplo, de avós que costuram os bolsos de roupas novas dos netos negros para que neles não seja colocado nenhum tipo de droga, que possa criminalizá-los durante uma “revista de rotina”. De mães negras que, de cima dos telhados das casas, principalmente à noite, acompanham o trajeto de seus filhos a pé da escola até em casa, para que cheguem com segurança e não sejam “confundidos” com bandidos durante a caminhada. De mães que ensinam dicas de “segurança” a seus filhos, como: a melhor roupa para usar sem provocar a possibilidade de ser considerado “suspeito”; a obrigatoriedade do porte de documento de identificação ao sair (mesmo que seja na padaria da esquina); o melhor tom da cor da tinta nos cabelos, sendo melhor não pintar ou deixar *dreads*, como qualquer jovem gosta de usar, por moda ou afirmação da identidade negra. Filhos que, ainda assim, seguindo todo o protocolo, são brutalmente assassinados. Muitas dessas mães sequer podem fazer o sepultamento dos corpos de seus filhos e lamentam: “Ensinei meu filho a não correr da polícia. Talvez, se ele tivesse corrido, estaria aqui comigo...”.

O bem viver para nós só faz sentido se for partilhado e garantido para todo mundo. Nosso cuidado é plural. Era e ainda é assim nos quilombos, nos terreiros, nas favelas e periferias, onde o povo negro domina e escancara o tamanho da desigualdade e da violência racial às quais somos submetidos.

Honrosamente, sou filha de Iansã e Xangô. O casal do dendê. Fogo, vento e justiça. A planta que simboliza Mamãe é o bambu, que faz reverência ao vento. Na ventania ele se curva ao chão e incrivelmente se levanta de novo. A borboleta, com toda sua beleza e sutileza, e o búfalo, com toda sua força e grandeza, também são representações de Mamãe. A incansável busca pela justiça de Papai me acompanha nessas encruzilhadas, onde reside Exu (dono dos caminhos e da comunicação). Tenho plena convicção de que todas as mulheres negras, independentemente de sua crença ou religião, são também minhas irmãs, filhas de Mamãe e Papai.

Admiro a capacidade criativa coletiva do nosso povo, principalmente de nós, mulheres negras. Capacidade de liderar, promover acesso a lazer diante de tantas violências, garantir subsistência e identidade diante de inúmeras negações, manter a fé diante de tantos medos e ameaças, denunciar violações, propor e monitorar políticas

públicas, exercer a maternagem negra com os que saem não somente do nosso ventre, como também de qualquer útero negro. Nosso compromisso é coletivo.

Uma forma criativa de sobrevivência foi e ainda é o samba, instrumento de denúncia da violência neste país que raptou cabeças pensantes em África. O primeiro samba (“Pelo Telefone”), gravado em 1916, é uma composição reivindicada pelo músico Donga e feita numa roda na casa de Tia Ciata, uma negra baiana que morava no Rio de Janeiro. Numa época em que era proibido juntar negros e negras para tocar percussão, ela garantia, no quintal da sua casa, o encontro de vários compositores. Estratégica e muito sábia, enquanto na sala da casa ela jogava búzios, na copa alguns pretos tocavam instrumento de sopro, que era parcialmente permitido, e no fundo do quintal compositores faziam a leitura política da conjuntura e produziam brilhantemente composições-denúncias em forma de poesia e música. Elas continham códigos estratégicos que ainda utilizamos no *funk*, no *sarau*, no *slam*, no *rap* e no *samba*.

Conhecedora de nossa história, durante o longo tempo em que estive coordenadora de programas de direitos humanos no Odara – Instituto da Mulher Negra da Bahia (instituição da qual também fui idealizadora e fundadora), desenhei e coordenei o Projeto Minha Mãe Não Dorme Enquanto Eu Não Chegar, inspirada no “Trem das onze” de Adoniran Barbosa (1910-1982), samba-canção gravado em 1964 em plena ditadura militar: “Não posso ficar nem mais um minuto com você. Sinto muito amor, mas não poder ser”¹.

Chamo a atenção aqui para esse casal romântico. Um casal que pode ter várias configurações: dois meninos, duas meninas, um menino e uma menina, não importa! Estão apaixonados. Em um momento de extremo afeto e carinho. A lua cheia brilha alto iluminando o amor que promete desenhar uma história de sonhos, filhos, faculdade, carreiras profissionais e futuro. Porém o relógio ciumento grita. E, sem descrição, avisa que está na hora do último trem: “Moro em Jaçanã. Se eu perder esse trem que sai agora às onze horas, só amanhã de manhã”².

Não é preciso conhecer São Paulo para saber que Jaçanã fica longe do centro da cidade. Quem define a hora em que os chamados “indesejáveis” habitantes das

1 TREM das onze. Compositor: Adoniran Barbosa. In: TREM das onze. Intérprete: Demônios da Garoa. São Paulo: Chantecler, 1964. 1 disco vinil, lado 1, faixa 1 (3 min).

2 TREM [...], 1964.

periferias das grandes cidades devem voltar para casa? Quem define o horário do último trem que vai transportar “aqueles” que tirariam o sono dos outros dos centros urbanos? Quem merece dormir tranquilo?

Quando falo disso, sempre perpassa pela minha cabeça o debate sobre a necropolítica, conceito desenvolvido pelo filósofo camaronês Achille Mbembe, que em 2003 escreveu o ensaio *Necropolítica*³, questionando os limites da soberania, quando o Estado escolhe quem deve viver e quem deve morrer. Para Mbembe, quando se nega a humanidade do outro, qualquer violência se torna possível, até a morte. O poder da vida e da morte. Quem deve morrer e quem deve viver, e, principalmente, em que condições.

Penso também em Conceição Evaristo, escritora negra mineira, da minha cidade Belo Horizonte:

Quando estou escrevendo e quando outras mulheres negras estão escrevendo, me vem à memória a função que as mulheres africanas – dentro das casas-grandes, escravizadas – tinham de contar histórias para adormecer a casa-grande. Eram histórias para adormecer. Nossos textos tentam borrar essa imagem. Nós não escrevemos para adormecer os da casa-grande, pelo contrário, é para acordá-los dos seus sonos injustos⁴.

“E além disso, mulher, tem outra coisa, minha mãe não dorme enquanto eu não chegar”⁵. Filhos negros que estão nas ruas à noite, por trabalho, estudo ou diversão, sabem dessa insônia. Sabem da necessidade de voltar para casa. Lamentavelmente, muitos não têm conseguido chegar em casa. Não por vontade própria, mas pela violência do racismo institucional, que pesa a mão armada do Estado, na grande maioria das vezes. A “insônia” tem deixado sérias sequelas na vida “saudável” dessas mulheres negras.

De acordo com a Rede de Observatórios da Segurança:

3 MBEMBE, A. **Necropolítica**: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte. São Paulo: n-1 Edições, 2018.

4 Fala proferida no Programa Estação Plural, da TV Brasil, em 2017. Disponível em: <https://tvbrasil.ebc.com.br/estacao-plural/2017/06/escritora-conceicao-evaristo-e-convidada-do-estacao-plural>.

5 TREM [...], 1964.

O estudo *Pele-alvo: a cor da violência policial*, com dados obtidos via Lei de Acesso à Informação, aponta que a cada quatro horas uma pessoa negra é morta em ações policiais em seis dos sete estados monitorados pela Rede: Bahia, Ceará, Piauí, Pernambuco, Rio de Janeiro e São Paulo. O governo do Maranhão não acompanha a cor das vítimas da violência [...]⁶.

Essa falta ou dificuldade de coleta de dados das vítimas é uma forma explícita de racismo institucional, banalização de vidas negras, legitimação da impunidade, concretização do genocídio.

Adoniran Barbosa já denunciava o cenário em 1964: “Sou filho único, tenho minha casa pra olhar”⁷. Muitos jovens negros assassinados, vitimados pelo genocídio da população negra, não têm passagem pela polícia ou envolvimento com tráfico. São estudantes, trabalhadores, músicos, capoeiristas, atletas... E insistimos: mesmo que tivessem, deveriam ter acesso a um julgamento justo, e não arbitrário, como tem acontecido.

O respeito a nossa ancestralidade, a honra ao útero, o útero que nos pariu, para nós povo negro, faz com tenhamos uma outra forma de relacionamento negro afetivo com aqueles e aquelas que vieram antes de nós. É por isso que, quando se assassina uma pessoa idosa, uma vovó, como a Mãe Bernadete (líder quilombola, mãe, assassinada com doze tiros, no Quilombo Pitanga dos Palmares, em Simões Filho, na Região Metropolitana de Salvador em agosto de 2023), concretiza-se nitidamente a ação do projeto racista de extermínio: matar a avó, na frente do neto, depois de já assassinado o filho. É para destruir a linhagem. Acabar com o fruto, a raiz, a semente.

Mães Bernadetes são como Nanã, Orixá Vovó que se relaciona com as águas paradas, os pântanos e a terra úmida. Nanã, mistura de água e terra, barro. Domínios entre a vida e a morte. É por isso que na nossa tradição somos começo, meio e começo.

Durante minha permanência à frente do Projeto Minha Mãe Não Dorme Enquanto Eu Não Chegar, atuamos diretamente em três territórios de Salvador.

6 UMA PESSOA negra é morta pela polícia a cada quatro horas. **Rede de Observatórios da Segurança**, 14 dez. 2021. Disponível em: <https://observatorioseguranca.com.br/uma-pessoa-negra-e-morta-pela-policia-a-cada-quatro-horas/>. Acesso em: 25 abr. 2024.

7 TREM [...], 1964.

É com o apoio do projeto que essas mães têm buscado estratégias de sobrevivência pós-extermínio dos seus filhos. Em uma das comunidades, por exemplo, escolhemos a estratégia da profissionalização, com aulas semanais de corte e costura, artesanato, seguidas de rodas de conversas e debates para mobilizar essas mulheres, de modo que pudessem partilhar a dor e buscar auxílio coletivo. Em um dos grupos do projeto estávamos em fase de implantação da Cooperativa Marias Empreendedoras, onde cada uma ensina às outras o que sabe, numa forte troca de saberes locais: quem faz pão ensina a quem faz trança; quem trança ensina a quem faz artesanato; quem faz artesanato ensina a quem faz doce. E, assim, projetamos a construção de uma cozinha comunitária para fortalecer a renda dessas mulheres e partilhar alimentação saudável, barata e alternativa, como a salada natalina de repolho, que aprendemos em uma festa de Natal comunitário durante o projeto. No terceiro território, a estratégia foi a música. Assim como Adoniran, Dona Ivone Lara, Leci Brandão, Jovelina Pérola Negra, essas mulheres criaram um coral. Um coral que canta, encanta e denuncia. Elas escolhem o repertório, debatem a letra, o contexto, interpretam e cantam. Cantam em apresentações dos movimentos sociais, cantam para elas e outros grupos de mães, cantam para quem chora a dor da perda de seus filhos, cantam para ressuscitar esperanças.

Nenhuma dessas mães acredita na “justiça”. Sabem que o Estado é conivente com as mortes dos seus. Experimentam cotidianamente a impunidade através dos adiamentos das audiências, da morosidade nos processos, das sentenças carregadas de racismo de muitos operadores do Direito. Em 2021, as juristas negras Lívia Sant’Anna e Chiara Ramos publicaram a magnífica obra *A justiça é uma mulher negra*⁸. Sobre seu trabalho, afirmaram:

[...] começamos propondo uma outra imagem para a Justiça. Imagine uma mulher de tez escura e cabelos crespos, volumosos e longos a lhe coroar a cabeça, segurando uma espada em riste, enquanto equilibra uma balança de cobre. Ela não usa vendas, ao contrário, mantém os olhos abertos e atentos, do alto de sua cabeça erguida, para que não se lhe escapem as opressões e as injustiças que ela tem por missão corrigir. Ela já acorda com o “sabre empunhado”, num

8 VAZ, L. S.; RAMOS, C. **A justiça é uma mulher negra**. Belo Horizonte: Letramento, 2021.

enfrentamento constante e contra-hegemônico, mas não dispensa a balança, por saber que é preciso equilíbrio, estratégia e sabedoria ancestral. Eparrey, bela Oyá!⁹

Essa é a Justiça que queremos!

Em muitos casos, as mães negras experimentam também a dor da solidão. Os companheiros vão embora depois de responsabilizá-las pelas mortes dos filhos, reforçando a cultura patriarcal na qual estamos inseridas, que prega ser unicamente das mães a responsabilidade pela criação dos filhos.

Não silenciaremos. “Nossos mortos têm voz”, seja pela corporeidade, seja pela oralidade, seja pela memória, seja pela religiosidade. Vamos continuar exigindo: “Parem de nos matar!”. São muitos os movimentos de mães articulados Brasil afora, em tantos cantos do país. Nós, mães negras, partilhamos *dororidades*, medos, apreensões, estratégias de sobrevivência e resiliências.

Basta de nos matar! O direito à vida é inegociável para nós!

Que toda a ancestralidade das mulheres que ficaram na travessia atlântica e das que chegaram à “Terra Brasilis” nos ampare na luta *cotidiana* do desafio da maternagem negra. Nosso Axé para todas as mães pretas que não dormem enquanto seus filhos não chegam... Que nós, mulheres pretas, tenhamos o direito de dormir um pouco, ter noites tranquilas, sem medo de tanta violência racial, em um afrofuturismo bem próximo.

Que os estudos e narrativas aqui apresentados possam ajudar a despertar quem continua em “berço esplêndido”.

Ogunhê!

Benilda Brito¹⁰

9 RAMOS, C.; VAZ, L. S. Oyá: a Justiça é uma mulher negra. **Carta Capital**, 28 nov. 2020. Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/artigo/oya-a-justica-e-uma-mulher-negra/>. Acesso em: 26 abr. 2024.

10 Mestre em Gestão Social, pedagoga, CEO da Múcua Consultoria e Assessoria Interdisciplinar. Consultora da ONU Mulheres e Pacto Global, ativista pela educação no Malala Fund. Integra o N’Zinga Movimento de Mulheres Negras (MG). Conselheira do Instituto Brasileiro de Análises Sociais e Econômicas (Ibase). É membro do Conselho de Desenvolvimento Econômico Social Sustentável da Presidência da República e da Coordenação Executiva da Plataforma de Direitos Humanos Dhesca Brasil (Plataforma Dhesca).

Apresentação

Na medida em que novos cenários escancaram antigas políticas deliberadas de extermínio nas periferias, tem sido cada vez mais urgente a intensificação do debate psicanalítico acerca da morte violenta nas cidades brasileiras. Com esse propósito, apresentamos este livro, fruto do projeto “Narrativas sobre a morte violenta: análises teóricas e clínicas de abordagem psicanalítica”¹, que aborda distintas formas de amarrações subjetivas e sociais em torno dos traumas e estragos que a morte violenta ocasiona no tecido social. No desenvolvimento da pesquisa, estabeleceram-se contatos e parcerias com outras universidades e instituições durante cerca de quatro anos, sendo tecida uma rede de trabalhos que resultou nesta coletânea, da qual participam pesquisadoras e pesquisadores de cinco programas de pós-graduação de quatro estados brasileiros: Espírito Santo, Minas Gerais, Rio de Janeiro e Bahia.

Durante a pesquisa, construímos uma interlocução com a rede pública de atenção à violência na Região Metropolitana da Grande Vitória, o que nos permitiu uma contribuição direta para as clínicas e as políticas de enfrentamento à violência², bem

1 Projeto de pesquisa coordenado por Fábio Santos Bispo, vinculado ao Grupo de Pesquisa Psicanálise: Clínica e Laço Social, do Departamento de Psicologia e do Programa de Pós-Graduação em Psicologia Institucional (PPGPSI) da Universidade Federal do Espírito Santo (Ufes), financiado por meio do Edital CNPq/Fapes n. 22/2018 – Programa Primeiros Projetos.

2 Sobre essa contribuição, pode-se conferir: FERRAZ, A. C. D. C.; SILVA, B. O.; BISPO, F. S.; VARGAS, J. R.; DUTRA, J. O.; DALFIOR, N. S. Clínicas da violência: contribuições da psicanálise. **Mnemosine**, Rio de Janeiro, v. 17, p. 121-138, 2021. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/mnemosine/article/view/61846>. Acesso em: 18 abr. 2024.

como o acompanhamento dos impactos da covid-19 e da reorganização das estratégias de trabalho durante a pandemia. Também fortalecemos nossas interlocuções com outros coletivos, como: a Rede Internacional de Investigação em Psicanálise e Criminologia (Rede RICA); o Núcleo de Psicanálise e Laço Social no Contemporâneo (Psilacs), da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG); o grupo de pesquisa Infâmias Resistências, do PPGPSI/Ufes; o coletivo interestadual Ocupação Psicanalítica, com pesquisadores da UFMG, da Ufes, da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) e da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB); e a Articulação Nacional de Psicólogas/os Negras/os e Pesquisadoras/es (Anpsinep). Todos eles compuseram este trabalho de alguma forma e organizaram outras publicações e eventos acadêmicos nos quais realizamos contribuições, trocas e composições.

Destacamos a parceria com a Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) através da pesquisa de pós-doutorado de Mariana Mollica, “Psicanálise e decolonização: comunicação popular, escrevivências e clínica”³, a partir do qual se realizam trabalhos nas favelas cariocas, em movimentos sociais de luta pela terra e em aldeias indígenas. Mollica, que contribui com a organização desta coletânea, traz alguns capítulos sobre essas experiências de pesquisa e intervenção vinculadas ao território fluminense.

As produções aqui reunidas revelam que a entrada violenta e ostensiva da polícia cotidianamente nos territórios periféricos desafia a intervenção clínica, que não pode, por razões éticas, reduzir sua escuta ao tratamento dos sintomas e sofrimentos individuais que decorrem da mortificação subjetiva que afeta moradores. Essa mortificação acaba sendo redobrada e estendida pela incidência de outras tantas violências políticas, materiais e simbólicas, advindas do atravessamento dos discursos racistas, sexistas, homofóbicos e excludentes contra pessoas e comunidades vulneráveis. É preciso contar com ações políticas de uma psicanálise que não se restringe aos moldes clássicos, que se articula a um campo interdisciplinar e se reinventa através da escuta das populações periféricas, negras, indígenas, pobres, trans, e outras.

3 Projeto de pesquisa desenvolvido no Programa de Pós-Graduação em Teoria Psicanalítica da UFRJ, com bolsa do Programa de Pós-Doutorado Sênior (PDS) da Fundação Carlos Chagas Filho de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro (Faperj).

Nesse contexto, as narrativas e invenções dos próprios sujeitos atingidos pela violência apontam a direção de uma construção insurgente. A comunicação popular, que tem sido incentivada e trabalhada junto às equipes de psicanalistas, é um meio de defesa dos moradores, que trabalham no avesso da necropolítica. As vozes silenciadas ganham o espaço público por meio de um jornalismo que realiza uma contranarrativa, opondo-se à imprensa hegemônica e intervindo não somente depois, mas também antes das chacinas, impedindo muitas vezes que o massacre se alastre, ao pautar tais vozes nas mídias tradicionais e internacionais.

A composição das três partes do livro buscou retratar as contribuições e perspectivas de trabalho que se reuniram em torno desse problema tão grave quanto urgente para a sociedade brasileira, que é a produção de histórias e mais histórias de violência e de morte, e, sobretudo, as soluções encontradas em narrativas coletivas e singulares para sobrepujar um destino quase que previamente traçado.

A “Parte I – Análises epistemológicas: política, metodologia e clínica” busca retratar diferentes perspectivas de trabalho com as narrativas em torno da violência que, de alguma forma, dialogam com a psicanálise e a orientação política que sustentamos na pesquisa. O primeiro capítulo conta sobre o modo como o projeto de pesquisa “Narrativas sobre a morte violenta: análises teóricas e clínicas de abordagem psicanalítica” constituiu a noção de narrativa e elabora uma breve cartografia da lógica psicanalítica de análise clínica baseada nas costuras e amarrações que Freud e Lacan fizeram das perspectivas dos registros Real, Simbólico e Imaginário. O segundo capítulo apresenta a noção de narrativa memorialística, construída pelas autoras como um método psicanalítico de abordagem de fenômenos sociais. O terceiro capítulo, tomando a referência da clínica do testemunho, dá destaque para o modo como a orientação política da psicanálise é interrogada, chamando a atenção para uma tendência neutra dos analistas que se omitem frente à ética e à política da clínica. O quarto capítulo se debruça sobre narrativas de mães e familiares de pessoas atingidas pela violência de Estado, propondo a tomada de histórias e memórias como estratégia insurgente de produção de vida. Fechando a primeira parte, o quinto capítulo utiliza o caminho metodológico da escrivência e da cartografia para destacar os tensionamentos e transformações que as narrativas de vidas infames podem provocar.

A “Parte II – Análises críticas: narrativas hegemônicas, faces violentas do simbólico na vida pública e na vida de cada um” conta mais diretamente com a

contribuição de estudantes de iniciação científica e pós-graduação na construção coletiva das análises críticas da violência. Retrata o impacto da confluência de dois grandes fatores mortíferos dos últimos anos: a pandemia de covid-19 e a emergência de um governo de extrema-direita, que assume, sem disfarces ou pudor, a defesa de políticas deliberadas de morte das populações mais vulneráveis. Assim, o sexto capítulo desta coletânea analisa o papel das redes sociais virtuais na propagação da violência. O sétimo capítulo parte da cobertura de mídia da greve da Polícia Militar no Espírito Santo, em 2017, para refletir sobre a produção e os impactos da violência simbólica em diferentes públicos. Abordando mais diretamente a relação entre pandemia e necropolítica, o oitavo capítulo se debruça sobre as narrativas sustentadas pelo governo Bolsonaro para a perpetração de um verdadeiro genocídio, que, ainda hoje, é negado, apesar do trágico número de mortes durante a pandemia. O nono capítulo, tomando os efeitos mortíferos do racismo contra o negro brasileiro, tece relações entre a angústia fálica de castração e o medo branco de perda de poder. É também em torno da ficção fálica e do horror à castração que o décimo capítulo realiza uma pesquisa de referências psicanalíticas na abordagem do feminicídio. O décimo primeiro capítulo discute o atravessamento dos imperativos de reprodução da violência na subjetividade de um trabalhador do sistema prisional. É possível então perceber que, desde a dimensão pública da política – a macropolítica – até o mais íntimo da subjetividade – cuja micropolítica incide sobre as relações privadas, amorosas ou sexuais –, narrativas hegemônicas racistas e sexistas sustentam a produção de violências e de morte.

A “Parte III – Análises clínicas: narrativas insurgentes, usos subversivos da linguagem” destaca o que denominamos de usos subversivos da linguagem, trazendo à tona uma outra perspectiva das narrativas, aquela que resiste ao silenciamento. Embora Lacan afirme que a violência começa quando a palavra perde o seu valor, nada garante que a veiculação da palavra na articulação da linguagem impeça a violência. Então nos perguntamos sobre o uso da linguagem na produção da violência, no combate a ela ou no tratamento dela. Se as narrativas hegemônicas representam uma face violenta do simbólico, destacamos uma outra face das narrativas nas experiências de pessoas que utilizam o simbólico como forma de se insurgir contra a violência. Os dois primeiros textos dessa parte, produzidos no contexto do projeto de pesquisa “Narrativas sobre a morte violenta: análises teóricas e clínicas de

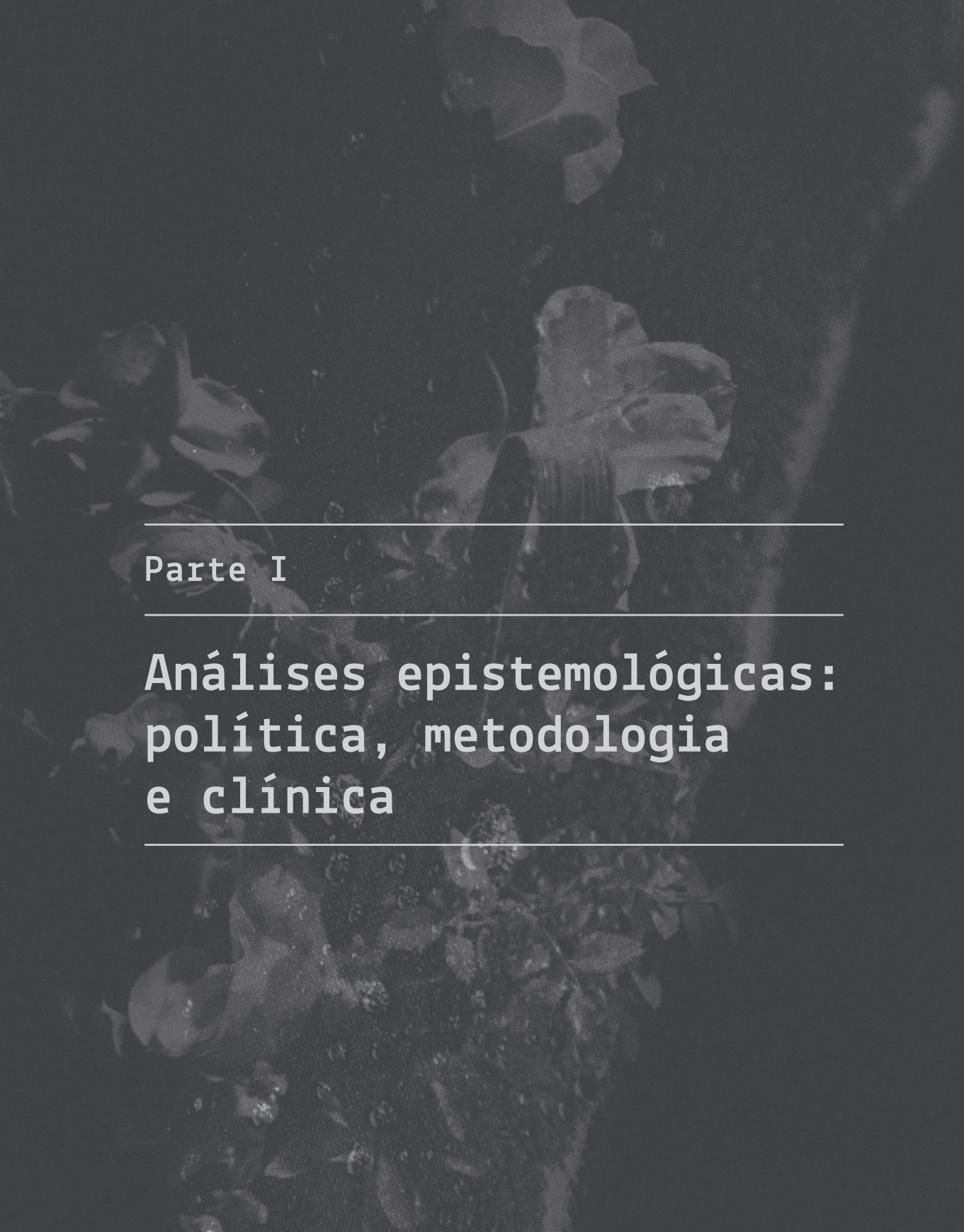
abordagem psicanalítica”, destacam dois dos públicos mais violentados no país: o décimo segundo capítulo aborda as mulheres pretas que perderam seus filhos para a violência e que, coletivamente, transformam o luto em luta; e o décimo terceiro trata das pessoas trans, que encontram no Brasil o país mais violento do mundo, tendo sido, em 2022, pela décima quarta vez consecutiva, a nação que mais mata pessoas travestis e transexuais⁴. O décimo quarto capítulo apresenta, a partir da psicanálise, uma leitura das possibilidades de superação da repetição da violência, a partir de uma intervenção com grupos reflexivos para homens realizada na Polícia Militar de Minas Gerais. O décimo quinto capítulo conta a história da Casa da Árvore, uma organização não governamental (ONG) que trabalha com crianças nas favelas do Rio de Janeiro, e destaca o quanto a presença de psicanalistas pretas intervém na ampliação da consciência racial e na efetivação de um antirracismo que de fato vem superando as armadilhas da branquitude e impactando diretamente o racismo institucional. O último capítulo desta obra apresenta duas crônicas que testemunham o quanto a atuação de um psicanalista do coletivo Ocupação Psicanalítica nas ruas de Guarapari é impactada e transformada pela escuta de histórias atravessadas pelo racismo, pelo patriarcado e pelo neoliberalismo.

Da ciência acadêmica à literatura; da universidade à periferia das cidades; da macropolítica às relações sexuais e subjetivas mais íntimas; das políticas públicas à escuta da voz de cada um... Esta coletânea nos ensina que o trabalho com as narrativas orientado pela psicanálise tem o potencial de abarcar o direito e o avesso da incidência da linguagem, nas oportunidades que temos de conhecer o cenário de morte violenta que atinge a população brasileira, de transmiti-lo e de nele intervir.

Os organizadores

4 BENEVIDES, B. G. **Dossiê**: assassinatos e violências contra travestis e transexuais brasileiras em 2022. Brasília: Distrito Drag: Antra, 2023. Disponível em: <https://antrabrasil.files.wordpress.com/2023/01/dossieantra2023.pdf>. Acesso em: 3 fev. 2023.





Parte I

**Análises epistemológicas:
política, metodologia
e clínica**

Narrativas sobre a morte violenta: amarrações metodológicas de orientação psicanalítica

Fábio Santos Bispo, Andréa Máris Campos Guerra

Neste capítulo, abordaremos mais detalhadamente a perspectiva metodológica adotada pelo projeto de pesquisa “Narrativas sobre a morte violenta: análises teóricas e clínicas de abordagem psicanalítica”, com foco especial na lógica de análise de narrativas a partir da psicanálise. Esse foi um desafio tão central que o elencamos inicialmente como um dos objetivos específicos, com o propósito de explicitar uma fundamentação propriamente psicanalítica para uma leitura das narrativas em torno da morte violenta¹. De um lado, trabalhamos recolhendo em outras referências psicanalíticas

1 A adoção, por nossa pesquisa, da noção de morte violenta, em vez da noção de crime, mais tradicionalmente presente na criminologia psicanalítica, tem uma perspectiva política de deslocamento do foco das situações subjetivas ou psicopatológicas que constituem a categoria de sujeitos perigosos. Como a maior parte das mortes violentas no Brasil não está associada a condições peculiares, como as dos *serial killers*, precisávamos de uma categoria que contemplasse as mortes produzidas, também em série, no cotidiano das periferias de nossas cidades, sobretudo no contexto da guerra às drogas. O foco

modos de tomada das narrativas e, de outro, buscamos diretamente em Freud e em Lacan algumas orientações lógicas e topológicas. Exporemos inicialmente o modo como organizamos a utilização das narrativas em nossa pesquisa e, na sequência, traremos uma breve cartografia freudiana e lacaniana de perspectivas de leitura e interpretação de narrativas, algumas das quais marcaram fortemente a construção dos demais capítulos deste livro.

Nosso intuito é apresentar distintas formas de amarração subjetiva e social em torno dos traumas e estragos que a morte violenta ocasiona. Partimos então de uma pesquisa teórica sobre as modalidades de apresentação da morte violenta no laço social, que tomou como referências as categorias lacanianas do Real, do Simbólico e do Imaginário (RSI) para organizar conceitualmente o campo. Se, por um lado, é complexa a construção de algum saber sobre a morte violenta, na medida em que ela desafia nossas referências de sentido e significação da vida social, por outro lado, observamos ser a morte uma temática fecunda para o despertar de interesses e paixões, constituindo-se como a base de diversas produções culturais na filosofia, na ciência, na literatura e nas artes de modo geral. Mesmo na experiência cotidiana da vida pública, a morte, sobretudo quando ocorre de forma violenta, está presente nas preocupações religiosas, no noticiário dos jornais, nas produções cinematográficas, nas novelas e romances, bem como no próprio debate sobre políticas públicas. Se nos faltam palavras para significar a experiência da morte violenta, não nos faltam narrativas e produções que circulem em torno dessa impossibilidade. É nesse sentido que vislumbramos, na análise de narrativas, uma via promissora de construção de saber.

Para não nos perdemos, porém, numa concepção tão ampla de narrativas, estabelecemos algumas referências circunscrevendo não apenas o que entendemos como narrativa, mas também as dimensões epistemológicas, políticas e clínicas pelas quais nossa leitura poderia orientar-se. Considerando que a pesquisa psicanalítica no campo social se vale de narrativas extraídas de diversos contextos – tais como conversações, entrevistas, relatos biográficos, produções literárias e cinematográficas, entre outros –, mantivemos em aberto um campo mais extenso de possibilidades de análise,

na ideia de crime acaba dando visibilidade somente à violência que é oriunda dos atos dos jovens que se envolvem no tráfico, sem considerar os contextos materiais e discursivos em que essa violência é exercida e sem escutar as histórias e narrativas das populações que são mais atingidas.

destacando três tipos principais: a) narrativas literárias, desde as mais clássicas até as mais contemporâneas; b) cinematográficas, incluindo filmes e documentários que contemplam o contexto brasileiro e questões relativas ao estado do Espírito Santo; c) narrativas memorialísticas, especialmente aquelas produzidas no âmbito do projeto de pesquisa “Adolescências e leis: um estudo psicanalítico sobre a desistência do crime na adolescência”², inspiradas em histórias de vida colhidas de adolescentes, jovens e jovens adultos.

Embora a multiplicidade de enfoques e tipos narrativos tenha se apresentado a princípio como um desafio, ofereceu a vantagem de possibilitar uma produção coletiva, com espaço para o acolhimento de subprojetos de iniciação científica do corpo discente da Universidade Federal do Espírito Santo (Ufes) e, também, para o trabalho em colaboração com parceiros de pesquisa de outras universidades, o que resultou nesta coletânea tão rica.

Delimitadas as referências e as possibilidades de análise, propusemos uma divisão dos modos de tomada das narrativas em dois eixos principais, político-epistemológico e teórico-clínico, que serão abordados na sequência.

Eixo político-epistemológico

Neste eixo, buscamos circunscrever lógicas de análise clínica de narrativas a partir de Freud e de Lacan, com especial atenção às formas como Lacan propõe diferentes amarrações do RSI. Antes de promover qualquer exercício de interpretação clínica de situações particulares, propusemo-nos a avaliar política e logicamente as perspectivas de interpretação psicanalítica da morte violenta. Ao abordar questões relativas à violência, é importante estar atento às advertências propostas por Foucault (1999) acerca do risco do poder epistemológico, quando o saber serve a uma política de domesticação dos corpos e, por conseguinte, torna-se um instrumento de controle apto a subjugar os sujeitos recalcitrantes à ordem.

2 Projeto de pesquisa coordenado por Andréa Máris Campos Guerra, desenvolvido na Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), com apoio da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Minas Gerais (Fapemig).

Um avanço importante no tocante às narrativas foi justamente a introdução de uma dimensão política mais vinculada ao contexto brasileiro, destacada na pesquisa a partir do diálogo com a escrita de mulheres negras. Em interlocução com o grupo de pesquisa Infâmias Resistências, da Ufes, estudamos a noção de escrevivência, de Conceição Evaristo (2020), como dispositivo potente para a produção de saber a partir das narrativas. Trata-se de uma proposta literária que, para a psicanálise, tem um grande valor epistemológico, testemunhal e político, sintetizado em dois pontos: 1) a importância de ter uma história contada a partir do próprio sujeito (Xavier, 2019), que assume a responsabilidade por suas memórias e as transforma em ato de insurgência e subversão; 2) a importância de uma lógica da coletividade, que ultrapassa o sujeito individualizado e busca, na história de cada um, aquilo que remete ao coletivo.

Essa tensão entre o universal e o singular é crucial para se pensar um saber que pode ser extraído de um caso único ou de uma trajetória específica. De um lado, o engajamento de um sujeito em uma determinada posição que ele nega situa-o discursivamente, porém disjunto dos demais. Ele descompõe, assim, o universal que o exclui como singularidade radical, mesmo que ele participe de um conjunto identitário particular. De outro lado, se o sujeito se engaja em um designador afirmativo-performativo, torna-se capaz de produzir um universal que o inclui, mas que pode imobilizá-lo singularmente. Nesse sentido, a coletividade se torna um campo de pertencimento semântico e afetivo que cria um continente de significados, a partir dos quais o sujeito pode produzir suas enunciações e orientar sua posição desejante, escapando, tanto do universal, como imposição simbólico-normativa, quanto do particular, aqui tomado como conjunto imaginário, sem cair no ostracismo da abstração. Corpo e linguagem articulam-se entre singular, particular e universal (Guerra, 2019).

A psicanálise traz à luz, nessa perspectiva epistêmico-política, a dimensão da enunciação e da coletividade numa lógica de subtração que presentifica o gozo e não perde de vista a dimensão inconsciente do sujeito desejante, mas que também não abstrai o corpo da dimensão histórica e geopolítica, tomada como estrutura discursiva de adestramento do gozo.

Eixo teórico-clínico

Com o trabalho de construção teórica empreendido no projeto de pesquisa que deu origem a este livro, o eixo clínico apresentou-se como central para o estudo das narrativas de morte violenta. Dunker (2011) estabelece uma distinção entre clínica e psicoterapia que nos serviu para ampliar a noção de uma análise clínica. Ele lembra que Charcot era famoso por ser um excelente clínico, mas não atuava como psicoterapeuta. Apesar de, historicamente, a psicanálise e a própria medicina aproximarem clínica e tratamento, é possível isolar o uso da noção de clínica como método de investigação. Esse sentido evoca o que Dunker (2011, p. 20) chama de um “paciente e metódico exercício de observação, descrição e comparação de fenômenos”.

A psicanálise desloca para a escuta o foco que a medicina atribui ao olhar como fundamento da clínica. Dessa forma, a dimensão da fala e a estrutura da linguagem ganham relevância, aproximando-nos da própria noção de narrativa. Roland Barthes (2011, p. 19) destaca as formas quase infinitas segundo as quais a narrativa pode se apresentar: “a narrativa pode ser sustentada pela linguagem articulada, oral ou escrita, pela imagem, fixa ou móvel, pelo gesto ou pela mistura ordenada de todas essas substâncias”. Do ponto de vista psicanalítico, o que pode unir todas essas referências é o fato de elas serem abordadas pela linguagem e, como tal, comportarem uma determinação inconsciente na produção de sentidos. Barthes busca na linguística estrutural e no diálogo com Lévi-Strauss uma forma de delimitar uma “análise estrutural da narrativa”, assim como Lacan também faz esse diálogo para formalizar um campo lógico para a interpretação psicanalítica na clínica. Para além, pois, do acolhimento da fala em um processo de análise, a dimensão clínica na psicanálise implica uma atenção aos aspectos subjetivos presentes numa situação. Para nossos fins, podemos então definir o caráter clínico do nosso método a partir desta inspiração lacaniana: o enfoque na singularidade de um sujeito que se situa sempre em seu laço com o Outro, com a satisfação (corpo e gozo) e com a linguagem.

O recurso às narrativas, do ponto de vista metodológico, comportou algumas vantagens, permitindo-nos:

- a) superar as dificuldades éticas e metodológicas advindas de um caso clínico em tratamento diante de um tema tão complexo, pois, como o próprio

- Freud (1996j, p. 128) já advertia, “casos que são dedicados, desde o princípio, a propósitos científicos, e assim tratados, sofrem em seu resultado”;
- b) trabalhar com a linguagem a partir de um registro escrito (ou transposto para a tela) que, mesmo sem o dinamismo da fala, preserva o potencial enunciativo e a abertura dialética entre a subjetividade e o laço social e entre o singular e o coletivo;
 - c) abordar desde narrativas literárias clássicas, que já foram em algum momento apreciadas por Lacan, até situações mais contemporâneas, com destaque para os contextos periféricos brasileiro e capixaba; e
 - d) submeter as análises empreendidas à apreciação de outros pesquisadores e do público, realizando seminários, conversações e publicações científicas que ampliam os horizontes de leitura possíveis.

A seguir, apresentamos um mapeamento de lógicas de análise clínica de narrativas a partir de Freud e de Lacan. Destacamos três tempos da obra de Freud em que essa lógica circunscreve a dimensão do inconsciente, da transferência e da castração como elemento impossível de subjetivar. Na sequência, de Lacan também destacamos três tempos a partir da estrutura significante da linguagem, da estrutura discursiva do laço social, bem como da estrutura topológica que organiza de forma borromeana as amarrações das referências freudianas. Foi sobretudo essa amarração entre os diferentes registros da realidade – imaginário, simbólico e real – que foi trazida para as diferentes análises realizadas na pesquisa.

Lógicas de análise destacadas de Freud

Orientamos nossa busca de perspectivas de análise de narrativas em Freud a partir da seguinte hipótese: toda lógica de análise é influenciada por mudanças centrais nos fundamentos teóricos da psicanálise. Em um estudo anterior (Bispo; Souza; Couto, 2019), tomamos as transformações na teoria como eixos das lógicas de análise. Propomos aqui, como pontos norteadores de nossa organização das estratégias analíticas de Freud, três fases de sua obra, em cada uma das quais há um problema teórico em evidência.

A tese do inconsciente e a arte interpretativa

Com a tese do inconsciente, a psicanálise se propõe a ler não apenas o sintoma neurótico, mas também os sonhos, atos falhos e chistes a partir da pressuposição de uma significação recalçada, não imediatamente acessível à consciência. Em “Além do princípio de prazer”, Freud (1996b) denomina “arte interpretativa” o exercício metodológico do analista em sua intervenção no começo da psicanálise. Tomando a tese do inconsciente como base, a interpretação se dirige à explicitação de um conteúdo não manifesto, à extração de significações implícitas ou rechaçadas na narrativa apresentada pelo paciente em sua fala. A análise do sonho é o paradigma dessa lógica, com a explicitação dos mecanismos de deformação, entrevistados nos movimentos de condensação e de deslocamento (Freud, 1996a). Dois outros exercícios semelhantes, não menos importantes, são encontrados em *Sobre a psicopatologia da vida cotidiana* (Freud, 1996l) e *Os chistes e sua relação com o inconsciente* (Freud, 1996i). No primeiro, Freud encontra, nos tropeços da fala e outros pequenos deslizamentos cotidianos, indícios de uma significação inconsciente. No segundo, o exercício interpretativo se dá diretamente no texto de um chiste.

O chiste é uma forma de narrativa em que o narrador joga diretamente com a referência a uma significação subentendida, não enunciada diretamente. A transposição para o registro da fala ou da escrita presente na análise dos sonhos e dos chistes os aproxima da análise de narrativas. Freud destaca esse ponto ao dizer que “o conteúdo do sonho é como uma transcrição dos pensamentos oníricos em outro modo de expressão cujos caracteres e leis sintáticas é nossa tarefa descobrir, comparando o original e a tradução” (Freud, 1996a, p. 303). Trata-se, pois, de uma lógica de análise compatível com a definição de recalque presente na “Carta 52”, como uma falha na tradução (Freud, 1996d). Ele adverte, entretanto, acerca da impossibilidade de fazer essa leitura pelo valor pictórico de suas imagens, sem levar em consideração sua “relação simbólica”. Insiste que é sempre um trabalho de interpretação que leva em conta um conteúdo latente articulado à expressão deformada de um desejo recalçado. Em termos lacanianos, podemos falar de uma enunciação, para além do sentido expresso nos enunciados, ou de um dizer para além dos ditos.

A tese da transferência e a interferência do analista

A descoberta da transferência introduz outro eixo de análise, além da interpretação do inconsciente: o laço com o Outro, especialmente com o analista. Para a análise de narrativas, possibilita abordar os laços libidinais entrevistados no texto ou diante do Outro a quem a narrativa se dirige. Freud (1996f, p. 111) define a transferência como a reedição de moções pulsionais e fantasias infantis nas quais “toda uma série de experiências psíquicas prévia é revivida, não como algo passado, mas como um vínculo atual com a pessoa do médico”. Ele constata que a transferência é um efeito inevitável do processo e um desafio maior do que o de interpretar os sintomas, já que interfere na narrativa do paciente. Somente “depois de resolvida a transferência”, diz Freud (1996f, p. 112), “é que surge no enfermo o sentimento de convicção sobre o acerto das ligações construídas [durante a análise]”. O objetivo de tornar consciente o conteúdo inconsciente só pode ser alcançado se o analista consegue interpretar e manejar a transferência.

Freud (1996k, p. 169, 170) aponta duas estratégias para esse manejo: a elaboração das repetições – “O instrumento principal para reprimir a compulsão do paciente à repetição e transformá-la num motivo para recordar reside no manejo da transferência” – e o apontamento das resistências – “O primeiro passo para superar as resistências é dado, como sabemos, pelo fato de o analista revelar a resistência que nunca é reconhecida pelo paciente”. O que interliga esses dois focos é justamente o fato de que tanto a transferência de libido para a figura do analista quanto a repetição de atitudes infantis interrompem a atividade de resgate das recordações e de elaboração das experiências. Recordar em vez de simplesmente repetir e situar as repetições no âmbito da transferência, permitindo-lhe um distanciamento para a elaboração das experiências, é a forma pela qual Freud pôde ressituar o objetivo de trazer o inconsciente à tona no contexto da transferência, incluindo a dimensão libidinal do prazer-desprazer.

Esses elementos nos ensinam pelo menos dois aspectos da utilização das narrativas na pesquisa psicanalítica: primeiramente, a importância do lugar de saber que o pesquisador ocupa para o sujeito, de modo que o endereçamento da narrativa interfere em sua própria produção. Outro ponto é a possibilidade de elaboração de eventos traumáticos, como o assassinato de um filho e outras situações difíceis de

elaborar na própria história de cada um. Veremos, em algumas experiências de narrativas descritas em outros capítulos deste livro, o quanto o resgate de histórias e memórias tem não somente um efeito terapêutico para a família, mas também uma função política crucial de lutar contra o apagamento histórico. Além disso, a transferência pode ser lida a partir de outras relações entretidas pelo sujeito em sua história, para além ou independentemente da sua relação com o pesquisador.

A tese da castração e as construções em torno do impossível

As teses relativas ao impossível estão relacionadas a um conjunto de discussões freudianas que coloca em evidência os limites da análise. A primeira delas aponta a dimensão que está além do princípio de prazer: os sonhos traumáticos, as neuroses de guerra e de destino, bem como a reação terapêutica negativa são alguns dos exemplos. Essa contribuição psicanalítica é de especial interesse na medida em que a morte violenta produz diversas marcas cuja elaboração se depara com esses pontos de limitação da linguagem e do sentido. Desde “Além do princípio de prazer”, Freud (1996b, p. 29) sinaliza esses pontos de impossibilidade: “O paciente não pode recordar a totalidade do que nele se acha reprimido, e o que não lhe é possível recordar pode ser exatamente a parte essencial”. Essa frase demarca uma enunciação central da impossibilidade. A razão apontada é a compulsão à repetição, que, diferentemente da repetição transferencial, escapa à possibilidade de interpretação.

Se o início da psicanálise é marcado pelo entusiasmo com os efeitos da interpretação, e se uma segunda fase é marcada por uma preocupação com as dificuldades interpostas pela transferência e pela resistência, a terceira é marcada pelo confronto com as impossibilidades: impossibilidade relacionada com o esgotamento do inconsciente, de torná-lo totalmente consciente; com a cura da neurose, que aponta para uma análise infinita e para a impossibilidade de transpor o rochedo da castração (Freud, 1996c); além da impossibilidade de eliminação do mal-estar oriundo do conflito entre as pulsões e os imperativos da cultura (Freud, 1996h). Do ponto de vista teórico, destacamos a reformulação do dualismo pulsional e a proposição da segunda tópica como soluções para lidar com essa dimensão do impossível.

Do ponto de vista clínico, podemos recorrer ao texto “Construções em análise” (Freud, 1996e) para falar de uma construção em torno de um ponto impossível de saber. A ideia de construção vem destacar mais o valor clínico da verdade do que sua confirmação histórica. Enfatiza o abandono da pretensão de que o saber extraído da análise seja uma representação fiel da experiência, na medida em que as principais lacunas remetem justamente aos pontos que antecedem ou desafiam a capacidade de representação, como ocorre com as experiências traumáticas. Há uma diferença sinalizada aqui entre a interpretação e a construção. Enquanto a interpretação, segundo Freud (1996e, p. 279), incide sobre “algum elemento isolado do material, tal como uma associação ou uma parapraxia”, a construção visa colocar “perante o sujeito da análise um fragmento de sua história primitiva”. No caso do homem dos lobos, encontramos uma referência clínica dessa noção, quando Freud (1996g, p. 61) discorre sobre a reconstituição de fantasias que são tão arcaicas que seria impossível haver delas qualquer registro: “essas cenas da infância não são reproduzidas durante o tratamento como lembranças, são produtos de construção”.

Freud (1996e, p. 286) chega a comparar as construções com a função do delírio na psicose: “Os delírios dos pacientes parecem-me ser os equivalentes das construções que erguemos no decurso de um tratamento analítico – tentativas de explicação e de cura”. Podemos pensar, pois, que a cura aqui diz respeito tanto à arte de interpretar o sintoma quanto ao exercício de reconstrução de uma história, tal como o arqueólogo tenta, a partir das ruínas encontradas nas escavações, reconstituir o que seria a antiga cidade soterrada.

No tocante às narrativas, podemos tomar esse ponto de impossibilidade a partir de duas perspectivas. Primeiramente, como um ponto cego em torno do qual toda narrativa circula e se demora, buscando abarcar aquilo que escapa à linguagem. Também podemos enfatizar a impossibilidade de se esgotar a interpretação de um texto, que permanece sempre aberto a novas leituras. Nossas interpretações teóricas comportam-se então como construções que não têm a ambição de uma tradução completa da verdade pelo saber, mas que poderão exercer-se como uma criação em torno da impossibilidade de tudo saber.

Costuras e amarrações lacanianas de Freud

Podemos propor que as formalizações lacanianas buscam articular esses três aspectos presentes na obra de Freud. Nem sempre as diferentes dimensões ganham o mesmo peso, de modo que cada esquema privilegia uma dimensão ou uma articulação entre diferentes perspectivas. Destacamos também três referências de Lacan que trazem contribuições para nossa leitura de narrativas: a lógica do significante, o *matema* dos discursos e a topologia borromeana. Não buscamos traçar uma equivalência entre os dois autores, mas demarcar lógicas intrínsecas às suas proposições que dialogam entre si.

A lógica do significante e as primeiras amarrações

Com a noção de estrutura inspirada na linguística e na antropologia, Lacan institui um retorno a Freud, resgatando sobretudo aquilo que havia sido amputado da psicologia do ego: o Freud da tese do inconsciente. Sua releitura nos permite uma ampliação da noção de interpretação de acordo com a referência simbólica da linguagem. A noção de cadeia significante desloca a centralidade do significado, destacando a articulação significante, regida pelas leis da linguagem, como foco da produção de significação. O exemplo paradigmático é “O seminário sobre ‘A carta roubada’”, que recorre à narrativa de uma história para demonstrar “a determinação fundamental que o sujeito recebe do percurso de um significante” (Lacan, 1998, p. 14). Lacan destaca nesse texto certa vantagem na análise de uma ficção, pela possibilidade de se destacar de forma mais pura a “necessidade simbólica que se poderia crê-la regida pelo arbítrio” (p. 14). Também chama a atenção para a narração do drama como aspecto central para sua interpretação: “A narração, com efeito, reforça o drama com um comentário sem o qual não haveria encenação possível” (p. 14). Destaca o valor puramente significante da carta, sem nenhuma menção a seu conteúdo: “Veremos que seu deslocamento é determinado pelo lugar que vem a ocupar em seu trio esse significante puro que é a carta roubada. E é isso que para nós o confirmará como automatismo de repetição” (p. 18).

Essa referência ilustra o exercício de interpretação de uma narrativa sustentada na dimensão simbólica da cadeia significante. Trata-se de uma referência que já articula a cadeia significante com a lógica da transferência, na medida em que define o inconsciente como “o discurso do Outro” (Lacan, 1998, p. 18). Além disso, toda a análise se debruça sobre uma noção-chave para a conceituação da transferência, qual seja, o automatismo de repetição. Lacan se esforça para articular essas duas dimensões: a dimensão subjetiva do inconsciente e a dimensão intersubjetiva do laço com o Outro. Posteriormente, a noção de intersubjetividade vai ser remetida mais ao eixo imaginário, de modo que o campo do Outro passa a circunscrever a dimensão simbólica que também se presentifica na transferência e no automatismo de repetição. O esquema L, exposto no seminário sobre “A carta roubada”, representa bem a tentativa de circunscrever esses campos, destacando o cruzamento entre os eixos imaginário e simbólico e marcando a relação do sujeito com o Outro como constituinte do próprio inconsciente.

Lacan chega a formular, ainda nessa primeira fase, algo da dimensão do impossível, que, mais tarde, será nitidamente vinculado à noção de Real. Se no esquema L isso não está em evidência, ao comparar o esquema R com o esquema I podemos ver nitidamente uma tentativa de articulação matemática de elementos que remetem ao infinito. Kaufmanner (2006, p. 9) demonstra que, além da disjunção entre simbólico e imaginário, esses esquemas circunscrevem “a persistência de uma hiância insuplantável”: “Lacan diz que essa topologia se refere ao Além do Princípio de Prazer, e verificamos em nossa discussão que é justamente esse impossível da pulsão de morte o responsável pela manutenção dessa hiância”.

França Neto (1999) apresenta de forma bastante didática o modo como, no plano projetivo (esquema R) e no campo hiperbólico (esquema I), a noção de infinito formaliza a possibilidade de representação simbólica do gozo, indicando que, na neurose, o objeto *a* se colocaria como “o vazio central que remeteria ao infinito” (França Neto, 2007, p. 135). Enquanto na psicose, “na falta desse vazio, o infinito engloba tudo, ameaçando o tempo todo invadir a realidade” (2007, p. 135). Com a lógica do significante, portanto, Lacan revoluciona não apenas a abordagem do inconsciente freudiano, mas já permite uma releitura epistemológica da transferência e antecipa breves aproximações do real como impossível.

O matema dos discursos e os laços de transferência e de poder

A principal contribuição de Lacan à teoria da transferência sem dúvida está relacionada com a construção da noção de objeto *a*. No seminário 8, Lacan toma a transferência como questão principal, destacando a noção de *agalma* como chave para apreender o lugar do objeto na experiência analítica. Ele continua em um trabalho de amarração, situando o objeto “na topologia tripla do sujeito, do pequeno outro e do grande Outro” (Lacan, 1992a, p. 151). Para fazer esse trabalho, analisa *O banquete*, texto clássico de Platão que traz discursos sobre o amor. Com isso, Lacan evidencia o valor clínico que as narrativas têm para a psicanálise.

Lacan (1992a, p. 151) ilustra o exercício de interpretar os laços entre os personagens da narrativa: “veremos como é apenas pelo outro e para o outro que Alcibíades, como todo mundo, quer fazer saber a Sócrates do seu amor”. Sua atenção a detalhes do contexto cenográfico, dos personagens e a outros aspectos acentua o amor de transferência, passível de ser interpretado nas entrelinhas do discurso. O *agalma*, núcleo que subverte a relação dual do investimento amoroso, é a marca de uma abordagem que vai “do inconsciente para o sujeito que se constitui na sua dependência” (p. 165).

A lógica dos discursos de Lacan é a que melhor formaliza esses aspectos. A própria definição de discurso já traz em si a dimensão do laço com o outro: “um modo de uso da linguagem como vínculo” (Rabinovich; Couto, 2001, p. 10). Trata-se, pois, de circunscrever de forma mais ampla aquilo que Freud decantou da experiência analítica no campo da transferência. “Mediante o instrumento da linguagem instaura-se um certo número de relações estáveis, no interior das quais certamente pode inscrever-se algo bem mais amplo, que vai bem mais longe do que as enunciações efetivas” (Lacan, 1992b, p. 11).

O *matema* dos discursos articula alguns pontos da relação entre o inconsciente, a transferência e o real como impossível: a estruturação da cadeia significante que institui o inconsciente como discurso do Outro ($S_1 - S_2$), do qual o sujeito emerge em sua divisão (\$); a distinção entre o Outro como lugar para onde se dirige a fala e aquilo que, a cada giro, pode ocupar esse lugar; e sobretudo diferentes efeitos de localização do objeto *a*, como causa de desejo e como resto da operação significante, o *mais-de-gozar*. Quinet (2009, p. 24, 30) propõe que a lógica dos discursos articula dois

campos distintos, “o da linguagem e o do gozo”; são modos típicos pelos quais o laço social responde ao mal-estar, ou “possibilidades diante da impossível relação sexual”.

Alguns recortes no *matema* do discurso do mestre ilustram as costuras e amarrações que Lacan faz de diferentes dimensões:

Quadro 1 – Recortes do *matema* do discurso do mestre

$\frac{S1}{\$}$	O sujeito do inconsciente, dividido pelo significante ou a enunciação no lugar da verdade
$S1 - S2$	O laço com o Outro ou o campo simbólico para quem o discurso se dirige
$\frac{S2}{a}$	O impossível como resto da operação simbólica e marca da necessidade de repetição

Fonte: Elaboração própria.

A complexidade que adquire, pois, a análise de uma narrativa qualquer a partir da psicanálise reside na necessária conexão entre esses elementos heteróclitos, para a qual o *matema* nos serve de bússola. Essa referência consolida uma contribuição fundamental de Lacan para uma abordagem das relações de poder e dominação implicadas no laço social. Não se trata apenas da recusa de responder do lugar de poder na transferência, mas das próprias transformações históricas nas formas de dominação. Nesse sentido, se o sofrimento histórico representa uma denúncia contra a impostura da dominação patriarcal, o discurso do analista vem situar uma posição avessa à do mestre, cuja função é justamente operar subversões. Ao circunscrever as posições discursivas na análise de uma narrativa, a psicanálise nos convoca a interpretar as relações subjetivas localizadas a partir de referências sócio-históricas mais amplas, que traduzem politicamente modos de resposta ao mal-estar que atravessa os laços sociais.

A topologia borromeana e as construções em torno do real

Não por acaso, é novamente com uma narrativa que os estudos lacanianos se ocupam. Tomando a obra de James Joyce como exemplo, Lacan (2007) analisa a função de amarração dos três registros RSI.

O conjunto da obra joyceana, entre narrativa autobiográfica e ficcional, destaca-se por portar o valor de uma escrita com o objeto *a*. Trata-se de um *troumatisme* que evidencia a dimensão do encontro entre significante e corpo, entre sem sentido e gozo. Miller (2014) relaciona essa dimensão ao sintoma que porta um valor de cifra em Freud: “O mistério é sobretudo o da união da fala com o corpo. Por esse fato de experiência, pode-se dizer que ele é do registro do real. Convém, então, dar lugar a isto que o último ensino de Lacan propõe: um nome novo para o inconsciente”. Assim, o termo *falasser*, proposto no escrito “Joyce, o synthoma” (Lacan, 2003) vem destacar, nesse novo nome, as ressonâncias da fala no corpo. O ato de narrar está, portanto, em relação direta com o ato de fala que implica o gozo disjunto da linguagem e a posição de enunciação do *falasser*.

Lacan encontra na topologia dos nós uma forma de ilustrar o modo como cada pessoa lida com a impossibilidade constitutiva de tudo significar. Associa os três anéis de um nó específico, o nó borromeano³, aos três registros: Real, Simbólico e Imaginário. E mostra como a amarração do RSI funciona: se um registro se solta, os outros dois também ficam desatados. O nó, enquanto resultado desse modo de amarração, é o efeito real em si mesmo. “É nisto que, do nó, a própria ideia do Real se impõe. O Real é caracterizado por se atar, mas é preciso fazer esse nó” (Lacan, 1974-1975, tradução nossa, p. 90). E a literatura de Joyce, conforme Lacan, evoca pedaços disjuntos da cadeia significante que não se encadeiam, ainda que parasitem o corpo falante.

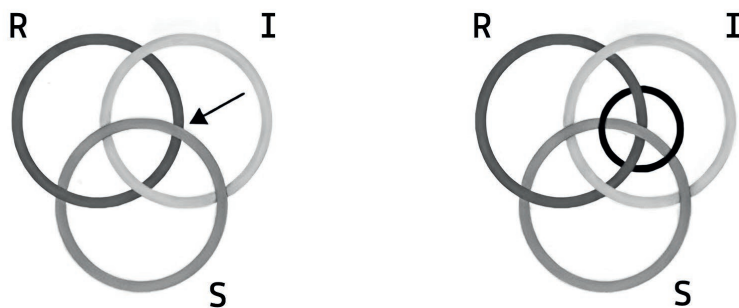
Freud, ao discutir o final de análise, testemunha a presença desses pedaços de real que não se encontram atados pelo significante da transferência no laço com um

3 O nó borromeano é constituído por “três círculos, ou anéis, que estão interligados de forma que a remoção de qualquer um de seus anéis desata simultaneamente todos os três”, e o termo “borromeano tem origem no brasão de armas da família aristocrática Borromeo, estabelecida no século XV, no norte da Itália”, que contém a ilustração desse nó (Enlace [...], 2024). As propriedades do nó borromeano são estudadas pela matemática e, conforme explicamos nesta seção, utilizadas pela psicanálise lacaniana para tratar dos registros RSI.

analista. Em vez de uma liquidação total da transferência no final de análise, depara-se com esses fragmentos irreduzíveis. A intensidade da pulsão de morte implica que não há sempre ligações simbólicas entre a experiência pregressa e o sintoma futuro, havendo pedaços soltos, suturas ou fragmentos desconectados que podem sempre ressurgir como resíduo pulsional que insiste: “que agora se desprendiam como suturas após uma operação ou pequenos fragmentos de osso necrosado” (Freud, 1996c, p. 233). Por mais que um sujeito, sob transferência, narre ou (re)invente sua história, retifique sua posição subjetiva e enlace seu desejo a uma causa, resta sempre desamarrada uma cota de gozo não cernida pela linguagem e que afeta o corpo como acontecimento traumático.

A escrita de Joyce testemunha seu modo singular de lidar com isso. Lacan (2007) propõe que ela funciona como reparação de um erro da cadeia borromeana a três, como um quarto elemento que costura o ponto em que esse erro provoca uma ruptura.

Figura 1 – Erro e suplência no nó borromeano de Joyce



Fonte: Lacan (2007, p. 147-148).

O efeito real dessa amarração supre um arranjo originário na articulação dos três registros que deixava o Imaginário (corpo) livre. Temos, assim, a singularidade da amarração de cada caso como orientação a ser retomada numa pesquisa orientada pela psicanálise. Como paradigma próximo à construção em torno do impossível, a obra de Joyce se constitui como um modelo de construção singular. Há uma forma de satisfação no ato de narrar ligada ao sentido que desliza como resultado do significante, mas há um gozo que resta sem significação e que apreende o corpo na sua trama. Essa é uma dimensão central das narrativas e que marca seu uso metodológico

quando orientado pela psicanálise. Nesse nível, o gozo revelado não apenas diz respeito ao corpo do sujeito que fala, mas também mostra o estilo discursivo de uma época, a modalidade de gozo exercitada por formas estruturais do poder.

Arrematando os pontos

Sucintamente, podemos concluir que as narrativas guardam aspectos importantes quando utilizadas em qualquer materialidade linguística:

- 1) em termos de abordagem do inconsciente, sempre se deve guardar uma distinção entre enunciação e enunciado, ou entre significante e sentido;
- 2) há que se considerar o endereçamento ou enquadre discursivo de uma narrativa, pois ele localiza sujeito e trama social, geopolítica e histórica;
- 3) a abordagem da narrativa sempre inclui o Real diante do impossível de tudo significar e da contingência que assim se apresenta como construção ou amarração singular.

Todo o esforço de um texto narrativo guarda essa peculiaridade de abordar o que se constitui como verdade sob o regime da ficção. Expõe o rigor do método e o risco de absolutizar a busca da verdade, quando suposta como universal. Finalmente, evidencia que a pesquisa em psicanálise, mesmo diante de fenômenos sociais complexos, guarda sempre a dimensão do gozo como horizonte: seja o gozo de cada um, sejam suas legitimações e ordenações sociais. A pesquisa nos mostrou que a evocação de outros saberes para o diálogo resguarda esse ponto de escape ou subtração, exatamente pontos de abertura à leitura e à interpretação, que caracterizam a especificidade de uma leitura metodológica das narrativas numa orientação psicanalítica.

Referências

BARTHES, R. Introdução à análise estrutural da narrativa *In*: BARTHES, R. *et al.* **Análise estrutural da narrativa**. Tradução: Maria Zélia Barbosa Pinto. 7. ed. Petrópolis: Vozes, 2011. p. 19-62.

- BISPO, F. S. **Morte violenta**: modalidades de apresentação no laço social. Curitiba: CRV, 2018.
- BISPO, F. S.; SOUZA, M. F. G.; COUTO, L. F. S. **O percurso da clínica de Sigmund Freud**: as lógicas da direção do tratamento. Vitória: Ufes, 2019. Relatório de pesquisa.
- DUNKER, C. I. L. **Estrutura e constituição da clínica psicanalítica**: uma arqueologia das práticas de cura, psicoterapia e tratamento. São Paulo: Annablume, 2011.
- ENLACE borromeano. *In*: WIKIPEDIA: the free encyclopedia. [San Francisco, CA: Wikimedia Foundation, 2024]. Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/Enlace_borromeano. Acesso em: 30 abr. 2024.
- EVARISTO, C. A escrivivência e seus subtextos. *In*: DUARTE, C. L.; NUNES, I. R. (org.). **Escrivivência**: a escrita de nós. Reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo. Rio de Janeiro: Mina, 2020. p. 26-46.
- FOUCAULT, M. **Vigiar e punir**: nascimento da prisão. Tradução: R. Ramalhete. 27. ed. Petrópolis: Vozes, 1999.
- FRANÇA NETO, O. Considerações matemáticas sobre o gozo na neurose e na psicose. **Ágora**, v. 7, n. 2, p. 81-94, 1999.
- FRANÇA NETO, O. **Freud e a sublimação**: arte, ciência, amor e política. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2007.
- FREUD, S. **A interpretação dos sonhos (I) (1900)**. Tradução: J. Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996a. v. 4. (Coleção Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud).
- FREUD, S. Além do princípio de prazer [1920]. *In*: FREUD, S. **Além do princípio de prazer, Psicologia de grupo e outros trabalhos (1920-1922)**. Tradução: J. Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996b. v. 18, p. 11-76. (Coleção Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud).
- FREUD, S. Análise terminável e interminável [1937]. *In*: FREUD, S. **Moisés e o mono-teísmo, Esboço de psicanálise e outros trabalhos (1937-1939)**. Tradução: J. Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996c. v. 23, p. 223-270. (Coleção Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud).
- FREUD, S. Carta 52. (6 dez. 1896). *In*: FREUD, S. **Publicações pré-psicanalíticas e esboços inéditos (1886-1889)**. Tradução: J. Salomão. Rio de Janeiro: Imago,

- 1996d. v. 1, p. 287-293. (Coleção Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud).
- FREUD, S. Construções em análise [1937]. *In*: FREUD, S. **Moisés e o monoteísmo, Esboço de psicanálise e outros trabalhos (1937-1939)**. Tradução: J. Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996e. v. 23, p. 271-287. (Coleção Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud).
- FREUD, S. Fragmento da análise de um caso de histeria (1905). *In*: FREUD, S. **Um caso de histeria, Três ensaios sobre a teoria da sexualidade e outros trabalhos (1901-1905)**. Tradução: J. Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996f. v. 7, p. 13-115. (Coleção Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud).
- FREUD, S. História de uma neurose infantil [1918]. *In*: FREUD, S. **História de uma neurose infantil e outros trabalhos (1917-1918)**. Tradução: J. Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996g. v. 17, p. 14-127. (Coleção Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud).
- FREUD, S. O mal-estar na civilização [1930]. *In*: FREUD, S. **O futuro de uma ilusão, O mal-estar na civilização e outros trabalhos (1927-1931)**. Tradução: J. Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996h. v. 21, p. 65-148. (Coleção Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud).
- FREUD, S. **Os chistes e sua relação com o inconsciente (1905)**. Tradução: J. Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996i. v. 8. (Coleção Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud).
- FREUD, S. Recomendações aos médicos que exercem a psicanálise [1912]. *In*: FREUD, S. **O Caso Schreber, Artigos sobre técnica e outros trabalhos (1911-1915)**. Tradução: J. Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996j. v. 12, p. 121-133. (Coleção Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud).
- FREUD, S. Recordar, repetir e elaborar [1914]. *In*: FREUD, S. **O Caso Schreber, Artigos sobre técnica e outros trabalhos (1911-1915)**. Tradução: J. Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996k. v. 12, p. 161-171. (Coleção Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud).
- FREUD, S. **Sobre a psicopatologia da vida cotidiana (1901)**. Tradução de J. Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996l. v. 6. (Coleção Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud).

- GUERRA, A. M. C. Universal, particular e singular: psicanálise e política. **Clínica e Cultura**, Sergipe, v. 8, n. 1, p. 7-23, jan./jun. 2019. Dossiê Rede Interamericana de Pesquisa em Psicanálise e Política. Disponível em: <https://seer.ufs.br/index.php/clinicaecultura/article/view/14405>. Acesso em: 19 abr. 2024.
- GUERRA, A. M. C. *et al.* The narrative memoir as a psychoanalytical strategy for the research of social phenomena. **Psychology**, v. 8, n. 8, p. 1238-1253, 2017. Disponível em: <https://doi.org/10.4236/psych.2017.88080>. Acesso em: 19 abr. 2024.
- KAUFMANNER, H. **A solução elegante de Lacan: uma formalização do “Além do princípio do prazer”**. 2006. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2006. Disponível em: https://repositorio.ufmg.br/bitstream/1843/VCSA-7NZGGK/1/a_solu_o_elegante_de_lacan.pdf. Acesso em: 19 abr. 2024.
- LACAN, J. Joyce, o sinthoma [1975]. In: LACAN, J. **Outros escritos**. Tradução: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003. p. 560-566.
- LACAN, J. **O seminário: livro 8: a transferência [1960-1961]**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992a.
- LACAN, J. **O seminário: livro 17: o avesso da psicanálise [1969-1970]**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992b.
- LACAN, J. **O seminário: livro 23: o sinthoma [1975-1976]**. Tradução: S. Laia. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.
- LACAN, J. O seminário sobre “A carta roubada” [1957]. In: LACAN, J. **Escritos**. Tradução: V. Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p. 13-66.
- LACAN, J. **RSI [Seminário 22: real, simbólico e imaginário]**. [S. l.: s. n.], 1974-1975. Disponível em: <http://staferla.free.fr/S22/S22%20R.S.I..pdf>. Acesso em: 19 abr. 2024.
- MILLER, J.-A. O inconsciente e o corpo falante. **Wapol**, 30 set. 2014. Conferência pronunciada no encerramento do IX Congresso da Associação Mundial de Psicanálise, realizado em 2014 em Paris. Transcrição: Anne-Charlotte Gauthier, Ève Miller-Rose, Guy Briole. Tradução: Vera Avellar Riberio. Disponível em: <https://uqbarwapol.com/o-inconsciente-e-o-corpo-falante/>. Acesso em: 19 abr. 2024.
- QUINET, A. **Psicose e laço social**. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.

RABINOVICH, D.; COUTO, L. F. S. O psicanalista entre o mestre e o pedagogo.

Cadernos de Psicologia, v. 11, n. 1, p. 9-28, 2001.

XAVIER, G. **Você pode substituir mulheres negras como objeto de estudo por mulheres negras contando sua própria história**. Rio de Janeiro: Malê, 2019.



Escrever-se: inconsciente e memória nas narrativas memorialísticas

Andréa Máris Campos Guerra, Bianca Ferreira Rodrigues,
Jacqueline de Oliveira Moreira

A perspectiva metodológica que adota narrativas nas pesquisas clínicas e nas de fenômenos sociais complexos parte dos estudos de campos conexos com a literatura, a saúde e a história (Guerra; Moreira; Oliveira; Lima, 2017). Enquanto ferramenta conceitual, dialoga principalmente com os modelos hermenêuticos de investigação científica. Reorientados pela psicanálise de orientação freudo-lacanianana, adotamos a ideia de narrativa a partir das noções psicanalíticas de *inconsciente* e *memória*. Nessa direção, seu uso opera menos pela busca do sentido e mais pela indução que a perda estrutural intrínseca à linguagem engendra. A *escrita de si*, neste ato de construção de um saber em torno de um vazio, implica o sujeito do inconsciente como sua condição, numa lógica orientada pela relação com a pulsão e com a dimensão sexual do próprio corpo.

Ao falar, o sujeito mobiliza significantes, movimenta-se na estrutura da linguagem, e isso afeta seu modo de ocupar o corpo pulsional. Nossa estratégia acompanha

a única regra de ouro da psicanálise: “fale o que lhe ocorrer”. Pois o sujeito irá justamente se manifestar como presa das aporias de sua prisão linguageira singular e inconsciente. Em outras palavras, ao falar se trairá. Por isso, na metodologia das narrativas memorialísticas, convidamos o sujeito a contar sua história, apenas essa abertura, sem condicionantes, estímulos ou qualquer direção. “Conte-nos sua história de vida” é o ponto de partida no encontro entre pesquisador e sujeito. O que virá marcará a fixação do sujeito diante de seu corpo, de seus fantasmas, do Outro. Esse é o primeiro tempo de três, no qual nos deteremos neste capítulo. Definiremos o estatuto psicanalítico da *escrita de si* no ato de narrar-se. Como será trabalhado nos demais capítulos desta coletânea, seguem-se o tempo de criar e, depois, o de compartilhar, que serão objeto de análise em outros textos.

Para desenvolvermos essa ideia fundamental de orientação psicanalítica no uso de narrativas na pesquisa científica, trabalharemos nosso capítulo em três seções. Na primeira, situaremos as premissas do uso de estratégias narrativas para investigar fenômenos sociais complexos no escopo da orientação clínica freudiana. Na segunda, discutiremos três modos de pensar a *escrita de si* a partir da psicanálise. E, na terceira, nos deteremos especificamente na metodologia das narrativas memorialísticas como modo clínico investigativo de *escrita de si*, tal qual adotada pela pesquisa psicanalítica, enlaçando a contribuição da psicanálise ao campo das pesquisas com narrativas nas ciências sociais, humanas e da saúde.

Narrativas e pesquisa psicanalítica

Inspirados por pesquisas colombianas (Gallo; Ramirez, 2012), animados pela literatura (Aguiar; Costa; Ramiro Júnior; Robert, 2012) e instigados pela experiência clínica como orientação freudiana para a pesquisa psicanalítica, desenvolvemos o método das *narrativas memorialísticas*. Seguimos cientes da responsabilidade subjetiva e social que engaja o trabalho com o inconsciente na produção do saber psicanalítico, a partir da escuta de sujeitos. De um lado, a responsabilidade se acena no cuidado com o que se mobiliza no sujeito que fala. De outro, o compromisso com a pesquisa aparece na estrutura mesmo do saber inconsciente. Sintoma e verdade, como falhas desse saber, colocam a psicanálise diante de um desafio *sui generis* no processo investigativo.

Distinto do modo científico de operar por acumulação ou por retificação, seja pela ordem da refutação, seja pela ordem da ruptura paradigmática, o modo de construção do saber em psicanálise funciona por uma espécie de dialética negativa (Safatle, 2006). O fato estrutural de a linguagem não dar conta da realidade da coisa, não ser capaz de representá-la toda e, mais ainda, de criá-la à medida em que a narra produz um efeito de verdade articulado pelo limite que o corpo impõe, sentido como substância de gozo. Por isso, os sonhos, os sintomas, os chistes e as parapraxias, como manifestações do inconsciente, são reveladores. Eles escrevem e dão testemunho dessa falha, ponto onde algo da verdade é tocado. A verdade é irmã do gozo e o saber, seu meio (Lacan, 1992).

O traçado linguageiro que marca a satisfação no corpo escreve caminhos pulsionais orientados pelas narrativas que fixam a memória do prazer/desprazer. Por isso, a ideia de narrativa, a partir das noções psicanalíticas de *inconsciente* e *memória*, aloca uma outra lógica no campo científico das disciplinas conexas que se valem desse método. Não se escreve o que se sabe, não se relembra o que já se conhece. Há uma fabricação da verdade no limite mesmo da construção de sua versão. O que fixa o texto subjetivo é o que escapa ao movimento de prazer que ele movimenta. Tendemos a retornar ao mesmo ponto desprazeroso e intraduzível, no ensaio de sua captura e transformação.

Como o inconsciente é atemporal (Freud, 1996a), a memória se escreve a partir dos traços que fixam suas formas reiteradas de satisfação. Entretanto, há sempre um resto, excedente da tradução na forma de desprazer (Lacan, 2008), concorrendo para uma composição memorialística de *fixação*/ficção narrativa (Lacan, 2003a). Lacan aponta para a diferença entre *fixação* e ficção, localizando os termos como contrapostos na medida em que a *fixação* ancora o sujeito ao real, contrapondo-se às ficções, aos impasses da lógica singular com que o sujeito se escreve na história (Lacan, 2003a). Nesse sentido, as narrativas consideram a linguagem a partir de sua possibilidade de comunicação, mas também incluem a palavra como aparelho de gozo (Miller, 2012) que movimenta o corpo, incidindo sobre a forma de participação social e simbólica de pertencimento.

Freud (1996b) trabalha o trinômio recordar, repetir e elaborar apontando que, no limite da rememoração, o sujeito atua o que não consegue lembrar. O ato viria no lugar da palavra. Ao psicanalista, na clínica, caberia marcar esses pontos de

impossibilidade, de falha no saber, pois deles nasceriam as condições de ressignificação. Lacan esgarça essa compreensão e mostra, no diálogo contra Wittgenstein, que a verdade se fabrica no texto narrado como sua impossibilidade estrutural. “A verdade [...] é certamente inseparável dos efeitos de linguagem tomados como tais” (Lacan, 1992, p. 58). Assim como não há verdade, se não a dissemos, ao dizê-la vê-se que ela é impossível de ser dita. “[...] só se encontra o verdadeiro fora de toda proposição” (Lacan, 1992, p. 59). Eis a experiência inconsciente que complexifica a pesquisa em psicanálise.

Além de um trabalho de rememoração, portanto, narrar uma história de vida implica também a construção de um saber sobre si. Essa *escrita de si*, oral ou material, engaja o sujeito no deslocamento de sua posição subjetiva em ato. Ela opera, ao menos, em dois planos. No nível do *idêntico*, o sujeito se desloca dos significantes com os quais se identifica e se apresenta ao Outro. Ali onde o sujeito se realiza de forma disjuntiva no *eu* ou se projeta como *eu* especularmente no texto do Outro, ancorado nos significantes mestres que orientam sua satisfação, ele poderia deslizar, se movimentar, escrever-se *de novo* de outra maneira.

No plano do *mesmo*, é no gozo que resta sem significação que o sujeito itera, repete, atua e goza. No mesmo ponto em que seu corpo se depara com o limite da linguagem em se fazer representar, ele retorna, ele se reproduz. Na experiência clínica psicanalítica, ceder do *mesmo* implica escrever-se em um novo circuito pulsional de satisfação. Esse movimento acontece em decorrência, mas não diretamente, do ato de fala. Trata-se aqui da mobilização pelo *falasser* da estrutura da linguagem e do gozo excedente que lhe é correlato.

Narrar, pois, é ato que pode instalar e inaugurar condições subjetivas inéditas, impensáveis. O que conforma esta metodologia no horizonte de uma pesquisa-intervenção, marcadamente de orientação clínica, é esse matiz de deslocamento através da narração. Ele lança o sujeito num horizonte semântico novo, na desconstrução de seus processos identificatórios e na disjunção que a palavra introduz ao escapar a toda possibilidade de constituição de uma representação final do sujeito sobre si mesmo. Podemos, portanto, isolar ao menos três movimentos operatórios neste trabalho, engajando *fala*, *estrutura da linguagem* e *gozo*, como veremos na próxima seção.

Estatuto da escrita na psicanálise lacaniana: fala, linguagem e gozo

O primeiro esforço de recuperação da teoria e da clínica psicanalíticas por Lacan na década de 1950 foi sua tradução de Freud, no sentido de produção de novas interpretações a partir do texto original. Houve, nesse período, pontuações do texto freudiano. Elas vão até formalizações, é certo, mas não excedem o *status* de pontuação na tradução que efetivam de Freud. Poderíamos mesmo dizer que se trata de um trabalho metódico de crítica que tensiona as aporias freudianas, discutindo suas consequências. Dessa maneira, nesse primeiro momento, Lacan celebra o “acontecimento Freud” e desenvolve seus efeitos (Guerra, 2007). Eles são tomados enquanto novidade radical, corte em relação ao que antecedeu Lacan e guia obrigatório de acesso ao inconsciente e de uma direção que convém ao tratamento analítico (Miller, 2003, p. 8).

Lacan também teria apresentado a disjunção entre sujeito do inconsciente e sujeito da consciência de si. Da autonomia da consciência, Lacan chegaria à autonomia do simbólico, operando essa passagem ancorado no estruturalismo de Lévi-Strauss. Mas, ainda assim, seriam pontuações, traduções de um sentido verdadeiro da obra freudiana, desviada principalmente pelos pós-freudianos da psicologia do ego norte-americana (Guerra, 2007). Veremos que nesse primeiríssimo Lacan o ato de fala é o responsável pelo manejo dos significantes que deslocam a posição do sujeito que enuncia. Aqui, o ato de narrar implica o *fallasser* como ato de fala que transforma o sujeito.

Em “O seminário sobre ‘A carta roubada’”, em especial, Lacan (1998) cria o esquema de alfa, beta, gama e delta para ilustrar o automatismo do simbólico, para conferir ao inconsciente enquanto memória seu suporte simbólico. Ele começa por evidenciar que o aleatório – tal qual a cara e a coroa na lei das probabilidades – é impossível de ser previsto, organizado, calculado. Não se pode prever qual será o resultado da próxima jogada, cara ou coroa, ainda que se possa deduzir, após inúmeras jogadas, que a probabilidade de cada uma delas aparecer será de 50 %. Nesse nível, ele trabalha com o que pode ser pensado como a matéria real, o que é da ordem do dado da experiência, o que tem valor bruto (Guerra, 2007).

Num segundo momento, essa casualidade pode ganhar um reagrupamento regido por reciprocidade, tal qual o funcionamento imaginário, especular, pareado. Uma lógica começa a ser esboçada. E, no terceiro nível, esses reagrupamentos por duplas ganham leis de organização, combinatórias possíveis e outras agora impossíveis, uma verdadeira sintaxe, sendo os agrupamentos do segundo nível reorganizados a partir dessas leis que já introduzem uma lógica simbólica. Há, como se pode deduzir, uma prevalência do simbólico que, *a posteriori*, organiza a leitura das dimensões imaginária e real (Guerra, 2007). Busca-se a construção de um sentido para o real, o estabelecimento de regras para se interpretar o aleatório (Bastos, 1998). Aqui temos um segundo movimento que percebe a *escrita de si* como deslocamento dentro da estrutura da linguagem. Neste marco, o sujeito se desloca em torno de um vazio estrutural, modificando-se ao modificar o desenho do próprio vazio.

Foi com base nessa perspectiva estruturalista que Lacan empreendeu sua releitura de Freud nesse primeiro tempo de seu ensino. Nela, o sujeito, diferentemente da abordagem fenomenológica, só conhece os dados mediatizados pela estrutura, cuja alteridade é dada pela noção de Outro. A percepção seria organizada previamente pela estrutura (Guerra, 2007). O perceptível faria sistemas e o simbólico dominaria o perceptível da realidade. “A dinâmica no estruturalismo é reduzida à permutação de elementos em lugares invariáveis, quer dizer que há uma estática dos lugares explorada por Lacan” (Miller, 2003, p. 21).

O avanço do ensino lacaniano implicará uma reinterpretação desse determinismo. Lacan questionará o real da estrutura ao discutir sua dimensão de arbitrariedade. O que a antropologia social estruturalista de Lévi-Strauss colocou em relevo foi o relativismo, a perspectiva de que o real poderia ser estruturado de maneiras diversas e, só então, ganhar uma estrutura irreduzível. Disso se extrai que qualquer estrutura é, antes de tudo, uma construção de leis que regem a realidade factual. Mas, para Lacan, subjaz a esse sistema de leis um real de dados imediatos que não caberia buscar decifrar. Aliás, que restaria como inacessível, indecifrável. Haveria uma espécie de matéria bruta dos fatos, sem nenhuma estrutura lógica anterior a esse sistema de ordenação estrutural. Sobre ela se construiria a elucubração do sentido, um saber. Isso teria conduzido Lacan a uma nova fenomenologia, a ordenar um real fora do sentido, prévio àquele que a estrutura confere e que, por isso mesmo, não pode ser definido (Guerra, 2007).

[...] Portanto, a ordem diacrônica da fala, da significação, é governada por um automatismo significante insensato, por um jogo diferencial e formalizável que produz o efeito da significação. Essa estrutura que “conduz o jogo” é dissimulada pela relação imaginária [...].

[...] O campo conceitual do terceiro estágio de Lacan seria, portanto, um campo do Outro que resiste, por todos os lados, à consumação da “realização”, um Outro esvaziado por um núcleo hipotético de um Real-impossível cuja inércia bloqueia a dialetização, a “suprassunção” no símbolo e pelo símbolo [...] (Žižek, 2017, p. 37, 39).

Esta seria uma novidade muito presente no final do ensino de Lacan que, como se vê, põe em questão o sentido e o saber. Por isso ele prioriza o saber-fazer (*savoir-faire*) mais que o saber. O inconsciente e o pensamento seriam tomados no nível dessa relação difícil entre o corpo e o simbólico, que Lacan nomeia de mental nos anos 1970. O inconsciente estaria no nível do mental, da debilidade que afeta esse mental enquanto necessidade de saber, elucubração advinda do fato de “não se saber fazer com”. Ele aparece mais como esse “não saber fazer com”, diante do qual as saídas subjetivas são sempre únicas, singulares, irredutíveis a um padrão, do que como “o saber que não se sabe” freudiano. Dito de outra forma, essas saídas seriam da ordem de invenções, de criações suplementares do sujeito diante do impossível veiculado pelo real. Já na década de 1960, Lacan começa a articular o Outro (como campo do significante) ao objeto *a* (como o que é próprio ao sujeito, singular) para, enfim, partir do que esse campo do Outro não recobre e alcançar o que escapa como singularidade no final de seu ensino (Guerra, 2007).

Não se trata mais de falta, e sim de furo. Quando se fala de falta, há a referência a lugares, como acabamos de destacar na leitura que parte do estruturalismo. A falta implica uma ausência que se inscreve num lugar. Pode-se faltar, mas há sempre termos que venham ali se substituir. Por isso a falta é coerente com a ideia de combinatória e de permutação, de linearidade, de cadeia de significantes, de metáfora. O furo, ao contrário, comporta o desaparecimento da ordem dos lugares, da ordem da combinatória (Guerra, 2007). O furo é posição própria ao resto, ao que resta da forma como um sujeito pode se escrever. E, ao fazê-lo, descobre o que já estava lá. Essa operação de reversão retroativa implica um trabalho de negação

da negação, no sentido de que a produção de si como resposta implica que ela sempre esteve lá como nunca sabida. Ao ser enunciada e assumida, reformula-se a posição do sujeito diante de sua própria divisão, como se essa cisão fosse retroativamente anulada (Žižek, 2017).

A dimensão da fala, ou a *dit-mension*, não revela a estrutura ao chegar ao término da sequência significante estrutural a que conduz a decifração. A inscrição do sexual resta fora do jogo, como o que faz cifra, e aponta o único real que não pode escrever-se: a relação sexual. “Falamos do valor que tem o estalão do sentido. Chegar a ele não o impede de fazer furo. Uma mensagem decifrada pode continuar a ser um enigma. [...] O analista se define a partir dessa experiência” (Lacan, 2003b, p. 550). Deciframento e ciframento são operações que mantêm, portanto, seu relevo no ato de narrar-se. Seja numa perspectiva ativa, seja noutra sofrida, é no nível da língua do gozo que o traumatismo deixa seu traço de inscrição do real no mundo do ser falante (Guerra, 2007). A inversão dialética aqui opera pelo negativo: é o real que ao entrar faz trauma. A linguagem seria o esforço débil para tentar dar conta desse encontro (Lacan, 2003b, p. 552). A linguagem aqui aparece como efeito da incidência traumática da letra em *lalíngua* – língua de gozo – e suas repercussões sobre a forma de organização do gozo. Implica uma concepção de escrita, antes ausente da obra de Lacan e fundamental para nossa discussão. Pensar, pois, esses três termos – fala, linguagem e gozo – no método em análise, o das narrativas memorialísticas, exige datar transformações no interior da teoria da psicanálise que nos auxiliam a compreender a lógica da *escrita de si*.

As narrativas memorialísticas como estratégia de pesquisa em psicanálise

Os movimentos de linguagem que mencionamos na seção anterior apresentam seus efeitos *a posteriori* (*Nachträglich*) e podem produzir novas aderências significantes, atravessar marcos traumáticos, fundar marcos simbólicos e deslocar significados em torno dos quais o sujeito recorreria reiteradamente para justificar suas ações, produzindo uma força gravitacional que modula sua narrativa.

O elemento da indeterminação, não apreendido pelo campo do significado e, por vezes, nem mesmo pelo significante no campo da linguagem, resta como impasse conceitual para a metodologia das narrativas memorialísticas, evidenciando uma questão de difícil compreensão, definição, tradução e mensuração. Em psicanálise, ele diz respeito não à cadeia de significantes que gera significados e condensa significações, mas ao corpo vazio e lógico que aloja esses modos de satisfação, denominados de gozo. A palavra como o que veicula sentido também porta uma forma de prazer em si mesma, que não se transmite, não se reconhece, nem é partilhável.

A impossibilidade de se chegar a um ponto comum quanto a essa dimensão, real, da experiência humana evidenciou uma questão metodológica quanto ao esforço de transdisciplinarização da produção científica dos resultados desse método de investigação. Pudemos preliminarmente estabelecer que o sentido ou o significado radica e tenta tratar esse impossível de dizer ou significar, e esse ponto vazio é o polo repulsivo/atrativo (ou organizador) de toda narrativa.

Nesse sentido, ao conjugar os aspectos universal-singular (Guerra, 2019), através das perspectivas macro-micro, e os aspectos individual-genérico, através das categorias subjetiva-objetiva, foi possível desenvolver um instrumento para composição do modo de leitura das narrativas memorialísticas, que apresentaremos em seguida. A demonstração da interação dos aspectos envolvidos nos fenômenos sociais complexos, tais quais racismo, criminalidade e violência, podem ser arregimentados pelas dimensões micro, macro, objetiva e subjetiva, assim compreendidas:

- micro: conhecimento acerca da história singular e irrepetível do sujeito;
- macro: busca pelos condicionantes materiais e simbólicos determinantes do discurso em que o adolescente está inserido, considerando suas redes formais e informais, instituições, territórios, enfim, a configuração que o Outro social toma;
- objetiva: localização dos acontecimentos mais significativos na história de vida do sujeito;
- subjetiva: análise de quais acontecimentos têm valor de traumatismo como acontecimento de corpo no acidente com a linguagem, tornando-se elementos que condicionam a *escrita de si*.

Obviamente, no percurso de uma história de vida, todas essas dimensões ganham movimento. Assim, ao cotejarmos as narrativas de si, sob a égide das teorias mais próximas do empirismo, com a localização de eventos materiais na linha do tempo de vida dos sujeitos e com a busca pelo estabelecimento de causalidades, o atravessamento realizado pela teoria psicanalítica do inconsciente evidencia que a realidade é sempre escrita numa perspectiva singular em articulação com a determinação material e discursiva, alocando o texto do sujeito em um estatuto sempre original e mais ou menos alienado.

A recolha dessa dimensão da *escrita de si* orienta a metodologia das narrativas memorialísticas segundo alguns princípios aqui reunidos:

- a) os fatos ganham valor de incidência quando se realizam como trauma, acontecimento de corpo, determinando modos de ocupação do corpo;
- b) o acontecimento só é parcialmente acessível pela linguagem, mas determina o campo de forças ao seu redor.

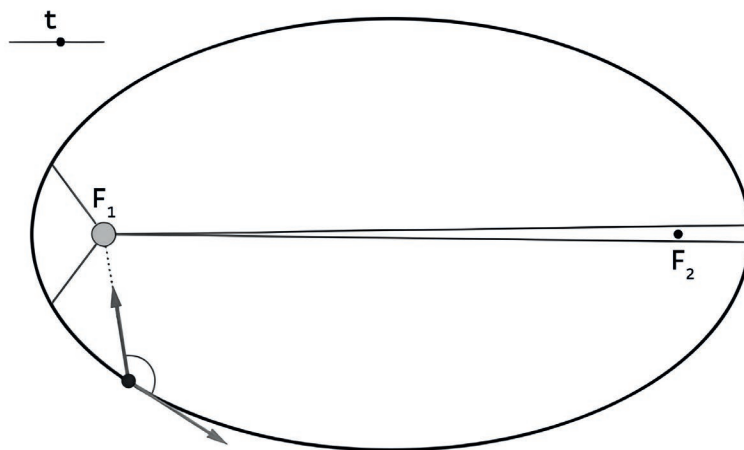
Estamos lidando, então, com duas dimensões:

- 1) a narrativa: enquanto algo que se desenrola no tempo (por isso mesmo podemos falar em vetor);
- 2) o acontecimento: enquanto força que determina a direção e o sentido da narrativa (por isso podemos falar em movimento).

Por se encontrarem em dimensões diferentes – a narrativa, no registro do simbólico; o acontecimento, no registro do real – um pode exercer influência sobre o outro. E todos os elementos discursivos da narrativa podem ser categorizados e analisados a partir da sua posição de proximidade ou não com os eventos pulsionais e traumáticos não discursivos.

A figura a seguir condensa os termos teóricos propositivos da metodologia das narrativas memorialísticas. O circuito significativo como deslize oval da cadeia de sentido porta um ponto de perda (F1) que orienta o vetor temporal (t) em torno da repetição traumática do impossível de nomear, modulando o movimento do circuito (F2) ao mesmo tempo que o institui.

Figura 1 – Construindo a análise de dados: modelo gravitacional



Fonte: Moreira (2011)¹.

Conclusão

Considerando o campo das narrativas a partir da incidência do inconsciente e da memória, podemos dizer que toda *escrita de si* se realiza no ato mesmo em que se institui como saber em torno de um vazio estrutural de significação do sujeito acerca de si. Essa dimensão determina a perspectiva memorialista do ato de narrar como invenção do que já estava lá, mas que apenas se formula e se realiza no ato de narrar-se como dialética negativa, negação da negação. Fala, linguagem e gozo articulam as três dimensões em jogo quando a metodologia das narrativas memorialísticas implica o campo do inconsciente como falha real de saber:

- a fala, como meio intersubjetivo de reconhecimento do desejo inconsciente inefável, implica a simbolização como historicização e como realização simbólica diacrônica;

1 Imagem utilizada por Bianca Ferreira Rodrigues em sua tese de doutorado, *Análise psicanalítica de narrativas: uma proposta para além do sentido*, defendida em 2023 no Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais.

- a linguagem, como ordem significante, com sua estrutura fechada, diferencial e sincrônica, funciona como automatismo ao qual o sujeito está assujeitado;
- o gozo, como dimensão pulsional mortífera, designa a possibilidade a-histórica de apagamento radical, de anulação retroativa, de escrita como anulação do acontecido ou ainda como dupla negação do vivido, na ressignificação posta em ato pelo ato de narrar-se a si mesmo e ao outro.

Assim, podemos concluir que:

- o caminho (vetor) representa a cadeia significante e seu desenrolar no tempo (diacrônico), que se depara com pontos de retenção estruturais (sincrônicos) em torno dos quais a repetição produz um movimento de retorno, mas também de expulsão, anulação (negação da negação) num movimento de repetição, convergência e evitação (Miller, 1998);
- o corpo central (F1, na Figura 1) representa um acontecimento de corpo, traumático, que não se escreve necessariamente no campo do discurso, mas exerce uma força sobre ele;
- o sujeito, enquanto uma estrutura que não possui bordas (toro), é, por isso, condicionado pela estrutura discursiva, mas permanece sempre em movimento a partir do vazio originário que o constitui e que vai ganhando novas sintaxes ao longo de sua trajetória de vida;
- a problemática psicanalítica do inconsciente busca, assim, apreender como a realidade é narrada e conforma a *escrita de si* na singularidade de cada caso, não sem o Outro cujo vazio produz a gravitação em torno da qual a resposta do sujeito se antecipa como saber;
- o que se destaca, pois, não é o acontecimento em si, mas sua inscrição ou não inscrição, que, de toda maneira, só é parcialmente acessível pela linguagem;
- assim, os marcadores lógicos extraídos das análises das narrativas memorialísticas demarcam pontos de escrita do gozo na sintaxe singular de cada sujeito, contingentes ao que foi colhido no encontro com o psicanalista-pesquisador, a partir do que (de)marcou e afetou seu corpo de gozo;
- se, por um lado, esses marcadores não são universalizáveis, por outro, eles evidenciam o campo do *comum* que determina discursivamente a experiência de gozo em dada cultura, tempo histórico e geopolítica;

- são marcadores que podem se tornar interpretantes de outros contextos e sujeitos, perfazendo o universo discursivo e simbólico que os rodeia, subtraída a dimensão real que escapa a toda codificação do gozo.

Em síntese, a psicanálise se inscreve em um contrapiano de arregimentação dos corpos, não toda situada no plano materialista do fenômeno social, já que introduz sua dimensão imaginária, seu anteparo simbólico e o gozo a eles correlato, os quais, mesmo que se deseje dominá-los pelo discurso, restam incapazes de serem domesticados. Assim, a metodologia das narrativas memorialísticas como *escrita de si*, no seu primeiro tempo, evidencia com a psicanálise elementos pouco visíveis em outras estratégias narrativas. O sujeito, como singularidade radical, e aquilo que determina suas condições simbólicas de resposta desvelam a estrutura de poder, de saber, de ser e de gênero que circunscreve discursivamente os limites da linguagem e do gozo. A aplicação dessa metodologia no horizonte da pesquisa psicanalítica de fenômenos sociais complexos descortina, assim, os matizes dos processos civilizatórios em sua fina imiscuição na gestão dos corpos e das subjetividades. Metodologia cara, que ganha nos seus dois outros tempos, o de criar e o de compartilhar, a função social que a clínica psicanalítica, desde sua fundação com Freud, sempre prezou. Joia rara para ser usada em abundância.

Referências

- AGUIAR, J. H. C. M.; COSTA, D. F. da; RAMIRO JÚNIOR, L. C.; ROBERT, R. R. Memória e ficção em *Baú de ossos* de Pedro Nava. **Revista de Ciência Política**, v. 45, p. 33-53, 2012.
- BASTOS, A. O *caput mortuum* do significante: uma introdução a “O Seminário sobre ‘A carta roubada’”. **Revista do Departamento de Psicologia**: UFF, Niterói, v. 10, n. 1, p. 54-66, 1998.
- FREUD, S. O inconsciente [1915]. In: FREUD, S. **A história do movimento psicanalítico, Artigos sobre metapsicologia e outros trabalhos (1914-1916)**. Tradução: J. Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996a. v. 14, p. 163-222. (Coleção Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud).

- FREUD, S. Recordar, repetir e elaborar [1914]. Novas recomendações sobre a técnica da Psicanálise II. In: FREUD, S. **O Caso Schreber, Artigos sobre técnica e outros trabalhos (1911-1915)**. Tradução: J. Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996b. v. 12, p. 159-172. (Coleção Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud).
- GALLO, H.; RAMIREZ, M. **El psicoanálisis y la investigación en la universidad**. Buenos Aires: Grama, 2012.
- GUERRA, A. M. C. **A estabilização psicótica na perspectiva borromeano: criação e suplência**. 2007. Tese (Doutorado em Psicologia) – Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2007.
- GUERRA, A. M. C. Universal, particular e singular: psicanálise e política. **Clínica e Cultura**, Sergipe, v. 8, n. 1, p. 7-23, jan./jun. 2019. Dossiê Rede Interamericana de Pesquisa em Psicanálise e Política. Disponível em: <https://seer.ufs.br/index.php/clinicaecultura/article/view/14405>. Acesso em: 9 jan. 2023.
- GUERRA, A. M. C.; MOREIRA, J. O. de; OLIVEIRA, L. V. de; LIMA, R. G. e. The narrative memoir as a psychoanalytical strategy for the research of social phenomena. **Psychology**, v. 8, n. 8, p. 1238-1253, 2017. Disponível em: <https://doi.org/10.4236/psych.2017.88080>. Acesso em: 19 abr. 2024.
- LACAN, J. O aturdido [1972]. In: LACAN, J. **Outros escritos**. Tradução: V. Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003a. p. 448-497.
- LACAN, J. **O seminário: livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise** [1964]. 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.
- LACAN, J. **O seminário: livro 17: o avesso da psicanálise** [1969-1970]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.
- LACAN, J. O seminário sobre “A carta roubada” [1957]. In: LACAN, J. **Escritos**. Tradução: V. Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p. 13-66.
- LACAN, J. Televisão [1973]. In: LACAN, J. **Outros escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003b. p. 508-543.
- MILLER, J.-A. **O osso de uma análise**. Salvador: Biblioteca Agente, 1998.
- MILLER, J.-A. Os seis paradigmas do gozo. **Opção Lacaniana Online**: nova série, v. 3, n. 7, p. 1-49, mar. 2012. Disponível em: http://opcaolacanianana.com.br/pdf/numero_7/Os_seis_paradigmas_do_gozo.pdf. Acesso em: 9 jan. 2023.

- MILLER, J.-A. O último ensino de Lacan. **Opção Lacaniana**: revista brasileira internacional de psicanálise, São Paulo, v. 35, p. 6-24, jan. 2003.
- MOREIRA, J. O céu tem números? *In*: MOREIRA, J. **Ilustrando nossa física**. Guarulhos, 28 set. 2011. Blog. Disponível em: <http://ilustrandonossafisica.blogspot.com/2011/09/>. Acesso em: 31 mar. 2025.
- SAFATLE, V. **A paixão do negativo**: Lacan e a dialética. São Paulo: Editora Unesp, 2006.
- ŽIŽEK, S. **Interrogando o real**. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.



Como fazer uma *clínica política* sem colocar em risco a *política da clínica*?

Mariana Mollica, Marcelo Fonseca Gomes de Souza

A indagação que dá título a este capítulo nasceu de uma provocação da comissão organizadora do primeiro seminário do coletivo Ocupação Psicanalítica da Bahia, realizado no ano de 2022, que se dispunha a pensar sobre as vicissitudes de uma clínica psicanalítica antirracista. Quando o convite foi feito, o que estava em questão era o entendimento, de antemão, não só de que a clínica é atravessada pela política (o que, convenhamos, parece bastante óbvio e até banal), mas também de que o analista (num país marcado pelas inúmeras sequelas da colonização e do racismo e atravessado recentemente pela adesão maciça de parte substancial de sua população a um líder fascista) precisa ter e tomar uma posição política. Mais ainda: de que essa posição é norteadora da própria ética que sustenta o seu dispositivo clínico.

Ora, que a clínica psicanalítica só se constitua eticamente no interior de um campo discursivo que seja avesso a qualquer forma de totalitarismo e de intolerância às diferenças (racial, de gênero, de orientação de desejo, religiosa, social e

econômica) é, esperamos, um pressuposto mínimo que deve ser compartilhado por toda comunidade de psicanalistas que seja digna desse nome. Se assim for, e partindo desse postulado como elemento primordial da nossa reflexão, a questão que nos foi dirigida ganha uma outra dimensão. A pergunta seria, dessa forma: como fazer uma clínica politicamente engajada sem pôr em risco a política da clínica psicanalítica de orientação lacaniana? Para responder a essa questão, precisaremos, naturalmente, operar uma espécie de desambiguação dos termos, ou seja, distinguir uma clínica política de uma política da clínica, buscando estabelecer os pontos de interseção e separação entre as duas.

Como a noção de política se articula com a clínica psicanalítica?

Classicamente, o termo política refere-se à vida dos cidadãos na cidade (πόλις) e às diferentes formas encontradas para geri-la ou governá-la. Em Aristóteles (2001), a análise sobre a política vem acompanhada de uma série de reflexões sobre a determinação dos fins últimos da ação humana, o que, na sua obra, caminha em paralelo com uma reflexão meticulosa sobre o significado prático da noção de felicidade (εὐδαιμονία).

Na modernidade, a reflexão sobre a política, ao menos aquela que podemos observar em solo europeu, parece se constituir em torno de um eixo fundamental: o lugar ocupado pelos Estados modernos na gestão da vida pública. O pensamento político de então, afetado pelas duas grandes revoluções – francesa e inglesa –, passa a se concentrar nas análises críticas referentes às formas cabíveis de monopólio do poder pelo Estado. Para Bobbio (2000), o que caracteriza o poder político na modernidade é, justamente, a correlação intrínseca entre o Estado e a soberania. Isso quer dizer, *grosso modo*, que o Estado se institui como um poder soberano, isto é, como um organismo que, ao tomar para si a posse exclusiva do uso da força, da violência e da coação – inclusive da coerção física –, se constitui como mediador universal da longa série de interesses e conflitos particulares dos cidadãos e grupos que se encontram sob seu domínio.

Embora o psicanalista possa, a partir do seu campo, refletir sobre os jogos de poder presentes na pólis e sobre o lugar específico da sua práxis na cidade, expondo,

inclusive, suas concepções sobre o que considera ser uma vida feliz, a prática clínica e a prática política, ao menos segundo esse conceito jurídico de política, que ainda parece ser o mais célebre entre nós, estão decididamente clivadas. Enquanto a clínica se institui como um dispositivo de tratamento dos ditos sintomas psíquicos, ou seja, está orientada pela arte de curar, a política, por sua vez, se refere à gestão da vida pública, ou seja, está orientada pela arte de governar.

Todavia, como Checchia (2012) destaca, há outros modos de compreensão da política que parecem um pouco mais próximos do nosso campo. Nesse sentido, dois autores são valiosos para nós: Pierre Clastres e Michel Foucault. Clastres (2003) demoliu a ideia etnocêntrica de que os povos originários eram apolíticos. Para parte dos pensadores modernos, a vida política era simultânea ao aparecimento de uma espécie de instituição capaz de operar semelhantemente a um Estado, ou seja, ao surgimento de um dispositivo capaz de produzir uma separação relativamente nítida entre poder e sociedade. Uma vez que entre alguns povos indígenas essa clivagem não era observada, havia a conclusão, bastante equivocada, aliás, de que eles estariam submetidos às leis da natureza, podendo, também por isso, ser considerados selvagens.

Clastres (2003) demonstra, a partir de seus registros etnográficos, que em alguns desses povos havia um outro tipo de relação com o poder. Sua organização social e o modo de relação dos indivíduos do grupo com seus líderes indicavam, justamente, a existência de uma tentativa deliberada de evitar que algo como um Estado, ou seja, uma instância monopolizadora do poder, se constituísse. Para tanto, adotavam uma série de restrições, resolutamente aplicadas às figuras dos líderes, que visava impedir a concentração do poder numa única pessoa ou num grupo reduzido delas. Assim sendo, por exemplo:

- (i) o líder deveria ser mais generoso do que os demais membros da comunidade, oferecendo seus bens como presente e provendo os mais necessitados do grupo;
- (ii) o líder deveria se responsabilizar, sobretudo, pela instauração da paz e pela mediação dos conflitos, só lhe cabendo certo poder coercitivo em situações excepcionais, como no caso das guerras;
- (iii) a palavra do líder tinha mais uma função ritualística e/ou de entretenimento da comunidade do que uma força dotada de autoridade (Graeber; Wengrow, 2022, p. 132).

Nessas comunidades, paradoxalmente, o líder é uma figura relativamente impotente. Como Clastres (2004, p. 150) destaca, “as sociedades primitivas não têm Estado porque o recusam, porque recusam a divisão do corpo social entre dominantes e dominados”.

Com Clastres aprendemos, portanto, que é possível falar de política sem necessariamente nos remetermos a um poder de Estado como única forma possível de gestão da vida coletiva. Essas contribuições, como assinala Checchia (2012, p. 33), “apontam uma semelhança entre a política das tribos indígenas e a política do tratamento psicanalítico”, na medida em que a psicanálise se inicia pela recusa da sugestão hipnótica, ou seja, pela recusa do analista em assumir a posição soberana do mestre e, por conseguinte, pela produção de um deslocamento que altera a cartografia tanto dos lugares de poder quanto dos lugares de saber.

Foucault (2005), por sua vez, apresenta uma noção de poder que se ergue em torno da crítica à redução da análise desse fenômeno à sua dimensão violenta ou coercitiva. Isso não quer dizer que a violência e a coerção não sejam mecanismos presentes nas relações de poder, mas que elas são insuficientes para explicar a complexidade de seus modos de operação. O poder, nesse sentido, além de orientar a relação do Estado com seus cidadãos e possuir uma função interditora, está capilarizado na cultura e aparece na microfísica das relações pessoais (dentro das instituições religiosas e educativas, dos hospitais, das famílias, das relações de amizade etc.), sendo indutor, inclusive, de certos processos de subjetivação. Dizendo de forma um pouco mais franca, muito além de censor e punidor de desejos e comportamentos indesejáveis, o poder é, antes, produtor de sujeitos.

De acordo com Foucault (2006), o poder sofre, das sociedades feudais à sociedade moderna, importantes transmutações. O poder soberano é, ao longo do tempo, substituído por aquilo que ele nomeia como biopoder. A partir de uma rede complexa e difusa, o poder, que também atua na produção de saberes – sobre a sexualidade, o nascimento, a morte, a normalidade etc. –, passa a agenciar um processo contínuo e sutil de docilização dos corpos, tornando-os aptos para o trabalho que deles será exigido. Essa forma de expressão do poder num mundo gerido pelo discurso capitalista é o que Foucault chama de biopolítica.

As ciências que se ocupam dos comportamentos individuais e de seus desvios ou patologias, as ditas ciências *psi*, nascem, no mundo moderno, com uma função

normatizadora (Foucault, 2006). “Não há relação de poder sem constituição correlata de um campo de saber, nem saber que não suponha e não constitua ao mesmo tempo relações de poder” (Foucault, 1987, p. 27). Não há, portanto, saber que seja neutro, uma vez que todo saber emerge e/ou provém de certas relações de poder. Checchia (2012, p. 41) enumera alguns pontos que mostram como a crítica foucaultiana pode aparecer cotidianamente no universo da prática analítica:

- (i) a circulação do poder entre psicanalista e analisante organiza as posições de cada um, tanto no nível dos enunciados tacitamente compartilhados – “quem fala e quem escuta, o silêncio, quem interpreta, quem corta a sessão” – quanto no nível da visibilidade – “quem deita no divã, quem se esquiva do olhar”;
- (ii) esse “jogo de forças e posições é múltiplo e flexível”, uma vez que o poder muda de posição e de função ao longo do tratamento – Lacan chega a afirmar, inclusive, que uma análise deve produzir um analista; e
- (iii) a transferência se constitui como uma relação de atribuição de saber (e de poder, conseqüentemente) ao psicanalista pelo analisante.

Entre as várias proposições e indicações que Lacan nos deixa em seu ensino sobre o que é a política para a psicanálise, uma delas se destaca, sem dúvida, como a mais enigmática: “o inconsciente é a política” (Lacan, 1966-1967, p. 165, tradução nossa). Quinet (2021) propõe tomá-la a partir de sua relação com o conceito de ideologia, em Marx, na medida da alienação sintomática do saber inconsciente aos significantes do Outro. Ora, para Marx, a ideologia é um meio usado pela classe dominante para exercer sua dominação, fazendo com que esta não seja percebida como tal pelos dominados. Ela age ocultando a luta de classes através da alienação da exploração que o proletariado sofre, operando uma transformação de ideias particulares da classe dominante em ideais supostamente universais. Os discursos que povoam o inconsciente dos sujeitos – o racismo, o machismo, o classismo, a transfobia etc. – são determinados pelos significantes advindos do campo do Outro, presentificados, com toda a força da ambivalência afetiva, no campo de batalha próprio ao amor de transferência. Os valores da ideologia dominante, que se universalizam na pólis e se inscrevem libidinalmente nas relações de poder engendradas na cena analítica, podem ser vistos como um sistema de crenças herdadas e transmitidas de geração em geração, sem que os sujeitos se deem conta de sua própria posição

frente aos saberes que os produzem ou àqueles que são silenciados, impedidos de vir à tona, na vida e na análise.

Propomos partir do pressuposto de que a experiência psicanalítica promove, como direção do tratamento, uma separação dos significantes da demanda do Outro para que a dimensão do desejo abra um horizonte de desalienação, tanto no plano ilusório do amor, quanto na aparente lucidez promovida pelo ódio. Mas, se considerarmos na história do movimento psicanalítico o fato de as comunidades psicanalíticas serem formadas por grande parte de pessoas pertencentes às elites, nos mais distintos países, com seus ideais heteropatriarcais humanistas, universalmente brancos, qualitativamente europeus, inadvertidamente sexistas – com seu *furor sanandi* e salvador, tanto quanto com sua sanha usurpadora e opressora –, é possível depreender que as relações da clínica psicanalítica com os objetivos políticos de sua práxis encontram-se, por razões óbvias, comprometidos. Então, estamos diante de pelo menos dois riscos: de os analistas não se darem conta de sua própria resistência aos objetivos políticos da ética psicanalítica; e de seu engajamento nas lutas pela democracia e pela justiça social, com as melhores intenções de sua “consciência política”, desconsiderar, no entanto, a alienação inconsciente presente em sua escuta clínica, sobretudo no que se refere à sua branquitude e à sua cis-heteronormatividade.

A clínica política

Podemos, a partir da seção anterior, afirmar (1) que não há clínica sem política e (2) que a clínica tanto pode ser um instrumento de reprodução das relações perniciosas de poder presentes no laço social quanto pode produzir uma crítica dessas relações induzindo a subversão de certos lugares de alienação.

O termo *clínica política* vem sendo utilizado por coletivos *psi* para delimitar uma prática que tem se constituído em torno do enfrentamento da violência de Estado no Brasil. Uma das principais experiências, que aqui pode ser tomada como um paradigma, é o projeto Clínicas do Testemunho, implementado em 2013 nas cinco regiões do país e que estava ligado à Comissão da Anistia, do Ministério da Justiça, no governo da então presidenta Dilma Rousseff. Seu objetivo precípua era prestar atendimentos psicológicos a pessoas que, durante a ditadura militar, foram direta ou

indiretamente afetadas pela violência de Estado. Além de promover a reparação psíquica das vítimas, o projeto visava capacitar profissionais para lidarem com as especificidades do tratamento de pessoas afetadas pelas consequências nefastas da violência estatal e produzir uma reflexão política que permitisse, a partir da rememoração da barbárie, a produção de uma memória histórica que pudesse reverter parte dos efeitos gerados pelo silenciamento das vítimas, pela impunidade dos agressores e pelo redobramento da violência que o esquecimento, imposto como tática política, engendrou.

As clínicas do testemunho estruturaram-se como práticas que envolveram diferentes saberes *psi*, incluindo a psicanálise, e em parceria interdisciplinar com outros campos de saber. Estiveram diretamente articuladas à Justiça de Transição, que incluía o poder legislativo (deputados e senadores), o poder judiciário e órgãos do poder executivo, do terceiro setor, da sociedade civil organizada, além de instituições internacionais de defesa dos direitos humanos, e objetivava a promoção do direito à memória e à verdade, a reparação e a responsabilização penal das violações de direitos humanos, bem como a reforma das instituições de segurança.

Essas clínicas, devido às especificidades do seu trabalho, foram elaboradas dentro de um dilema clássico. Para revelar a verdade oculta e reparar o trauma produzido pela violência, era fundamental que as vítimas testemunhassem suas experiências traumáticas e se dispusessem a coletivizá-las. Se, por um lado, o Estado tem por obrigação constitucional colher os testemunhos de quem ele perseguiu e torturou e/ou dos parentes daqueles que assassinou para cumprir as funções de reparação, por outro lado, a revisitação das memórias não impede que a narrativa empurre as vítimas em direção à reedição de suas dores e sofrimentos.

A aposta era de que aquele que estava na posição de escuta soubesse exatamente que seu lugar era o de catalisador da rememoração e da elaboração em torno do que foi coletivamente recalcado, silenciado ou apagado. E que o reconhecimento das narrativas, ademais, era essencial para a reconstituição de uma verdade que é simultaneamente individual e coletiva.

Jamais nos esqueceremos de uma *live*, promovida pelo programa *Lugar de escuta* do canal de YouTube TV 247, em que César Fernandes, uma das pessoas torturadas nos porões do Departamento de Ordem Política e Social (Dops), decidiu, pela primeira vez, falar publicamente dos horrores que ele e a esposa viveram durante o período em que foram presos pela polícia por suas atividades de resistência ao

Regime. Ao longo da sua fala, confidenciou que sempre evitou relatar publicamente o que se passou porque aquelas experiências lhe causaram uma dor tão grande que engendraram uma verdadeira incapacidade de narrá-las. Um dos interlocutores convidados, José Carlos Moreira da Silva Filho, ex-vice-presidente da Comissão de Anistia, fez, ao final da *live*, um ato simbólico que nos emocionou profundamente. Já deposto de sua função depois do golpe de 2016 pelo então presidente Temer, e em nome do Estado democrático de direito que ele representou, levantou-se diante da câmera e pediu desculpas ao homem e à sua esposa pelos horrores cometidos pelo Estado. Além disso, elogiou a disposição e a coragem de ambos pela luta incansável pela democracia. Temos aqui uma mostra viva do quanto uma narrativa contra-hegemônica, produzida numa imprensa digital alternativa à mídia comercial, é capaz de produzir uma intervenção que tem efeitos subjetivos e políticos. No dia seguinte à *live*, César Fernandes, que até então era tido pelo Estado brasileiro como desaparecido político, revelou a uma das organizadoras do programa, que é psicanalista, o quanto aquilo havia sido importante e transformador para ele e que, pela primeira vez, desde as sessões de tortura, não se sentia culpado por silenciar e guardar as cenas de violência consigo.

Esse relato ilustra a potência de transformação que a experiência pública de uma narrativa pode produzir em termos de “reparação”, não apenas para o próprio sujeito, mas também para a restauração do laço social, num país que anistiou os torturadores e não reconheceu os crimes cometidos contra os torturados.

A reflexão específica sobre o trabalho do psicanalista num projeto como esse revela nuances, e certos polos de tensão, cuja retomada aqui é importante, uma vez que apontam para aquilo que é objeto central de nossa análise: a relação entre clínica e política. É preciso dizer, inicialmente, que o tratamento ofertado pelo analista no âmbito das clínicas do testemunho comporta algumas especificidades em relação às demandas que ele convencionalmente recebe em seu consultório: (i) surgiu de uma demanda articulada entre o Estado e a sociedade civil; (ii) lidava com os efeitos traumáticos de um terror agenciado pelo Estado; (iii) tinha uma finalidade dupla: produzir tanto uma reparação psíquica para as vítimas da ditadura quanto uma reparação da memória coletiva do país (a expectativa era de que o efeito do trabalho se daria no ponto de interseção entre essas duas dimensões); (iv) a proposta, ademais, era de que o analista não apenas escutasse e interviesse no sintoma singular, mas que

se implicasse com algo mais abrangente, isto é, a construção de alternativas coletivas que se mostrassem capazes de obstaculizar novas experiências ditatoriais no país.

As especificidades das clínicas do testemunho, no entanto, rapidamente se dissolvem quando o psicanalista entra nas periferias, favelas, quilombos ou aldeias indígenas. Nesses lugares, quando ele se dispõe à escuta, o que encontra, muito frequentemente, é a confrontação com um verdadeiro estado de exceção, aos moldes do que pôde ser observado durante a ditadura, sobretudo contra aqueles que resistiram abertamente a ela. A presença de agentes de Estado que cometem todo tipo de crime (agredem, torturam e matam); a garantia da impunidade deles, apesar do cometimento de toda uma série de atrocidades; o silenciamento da maior parte dessas violências pela mídia comercial; a inanição investigativa e punitiva e a leniência do poder judiciário com os criminosos de Estado; o abandono das vítimas a um esquecimento drástico são ou não são fenômenos que aproximam estruturalmente as duas experiências? Ou seja, o caráter extraordinário do estado de exceção que vigorou durante a ditadura é, na verdade, em alguns lugares do país e para uma parcela da população, um modo ordinário de operação da política brasileira. As marcas vivas do processo colonial em que nosso país foi forjado – balizadas na violência racial e no genocídio dos povos negros e indígenas – permanecem quase intocadas. Esse modo de gestão da vida pública, marcado por um projeto explícito de eliminação de uma parte excedente da população, é o que Mbembe (2018), a partir de suas leituras de Foucault, chamou de necropolítica.

O que queremos dizer é que os pontos aparentemente excepcionais das clínicas do testemunho apresentados não teriam nada de muito singulares se a clínica psicanalítica brasileira estivesse mais próxima desses territórios e dessas populações vitimadas pelo Estado. E isso não apenas no sentido de o psicanalista levar sua escuta a esses lugares, mas também no sentido de abrir seus espaços de formação – quase sempre reservados apenas à elite – para que os indivíduos subalternizados, a partir de suas experiências periféricas, pudessem subverter cotidianamente o nosso saber e o nosso labor clínico. Com a clínica política, portanto, o psicanalista poderia aprender pelo menos duas coisas: (i) a reconhecer que sua práxis não está imune aos efeitos alienantes do colonialismo – do racismo, do sexismo e do patriarcalismo –, com suas formas particulares de articular poder e saber, e (ii) que ele também pode engajar-se num projeto político mais amplo que auxilie no real processo de construção da

democracia brasileira, afinal, não há nada mais avesso à psicanálise do que as experiências totalitárias e/ou a existência de democracias capengas.

Por outro lado, e por isso tratamos dos polos de tensão, o engajamento do analista num projeto político como o das clínicas do testemunho não pode se deixar seduzir pelo canto da sereia do discurso do mestre e ver sua ética naufragar ao assumir para si os imperativos de uma militância que opere apenas no plano da conscientização, negligenciando a dimensão inconsciente, que torna o sujeito presa da repetição sintomática. O testemunho, seja de quem foi torturado pela ditadura, seja daqueles que sofrem no corpo as mazelas da violência de Estado nas periferias do país em tempos oficiais de democracia, não pode ser reduzido ao relato, à catarse e muito menos a uma exposição que leve à revitimização. O lugar de quem escuta determina o destino do endereçamento e seu aspecto transformador; ele é uma “cocriação, em que a posição do sujeito frente ao vivido é constantemente refabricada, na medida em que as condições sociais de recepção de seu relato são possibilitadas” (Indursky; Kveller, 2018, p. 75).

A política da clínica

A política da clínica, se tomarmos a direção lacaniana, poderia ser caracterizada pela perspectiva ética da ação do analista, que orienta a sua formação e a direção do tratamento a partir dos limites e usos do seu poder na relação com o analisante. “O analista – diz Lacan – é ainda menos livre naquilo que domina a estratégia e a tática, ou seja, em sua política, onde ele faria melhor situando-se em sua falta-a-ser do que em seu ser” (Lacan, 1998a, p. 596). Essa importante citação a respeito da política da clínica encadeia pelo menos três ideias diferentes: a de que, em matéria de política, o analista tem pouca liberdade, ainda menos do que a que ele encontra na transferência e na interpretação; a de que a política tem ascendência sobre a tática e a estratégia, isto é, que exerce um lugar dominante sobre elas; e, enfim, a demarcação de sua natureza, ou seja, a ideia de que a política do analista situa-se em sua falta-a-ser. A soma dessas ideias nos leva a algumas consequências importantes: (i) se o analista suspende a política, o tratamento analítico naufraga; (ii) a interpretação e a transferência devem estar necessariamente submetidas à política; e (iii) se a falta-a-ser

determina a natureza da política do analista, é necessário que a entendamos com mais cuidado – sobretudo a partir do estabelecimento de uma espécie de contraste entre o modo como a tomamos e a forma como ela parece amalgamada a uma reflexão estereotipada sobre a neutralidade. É desse último ponto que partiremos.

Em primeiro lugar, Lacan, ao estabelecer a falta-a-ser como política da cura, restaura o que é fundamental na subversão produzida por Freud: a destituição do poder do médico da sua autoridade e a aposta na existência de um saber do qual o analista encontra-se despossuído. Essa operação introduz a associação livre como condição *sine qua non* do tratamento, e é a partir dela que o analisante poderá fazer a prova do seu inconsciente. Em segundo lugar, ao contrapor a falta-a-ser ao ser, Lacan contrasta a prática freudiana àquela proposta pela psicologia do eu. Se nessa última o analista sustenta, com seu ser, o princípio de sua ação, instituindo-se como modelo identificatório para o analisante, na primeira, de modo oposto, o analista demite-se de seu ser, sustentando, como Lacan formulará mais adiante na sua obra, um semblante de objeto causa de desejo. Dessa forma, lá onde se espera que oferte seu ser, ele se oferece no lugar de um objeto vazio. Em terceiro lugar, ao situar-se em sua falta-a-ser, o analista retira-se do jogo especular, ou seja, ele não joga o jogo no campo do imaginário. O deslocamento deliberado do analista do registro imaginário tende a fazer aparecer, no dizer do sujeito que fala, isto é, no dizer do analisante, algo de sua posição inconsciente, implicando um remanejamento da verdade que o faz confrontar-se com sua posição em relação às suas fantasias e aos seus desejos. Por fim, vale destacar que essa política, que, como podemos ver, atua movimentando a dinâmica das posições de saber e de poder numa análise, coloca o analista no lugar de um líder destituído de poder – e aqui nos lembramos de Clastres – e de um sábio que se reconhece como destituído de saber – e aqui nos lembramos de Sócrates. Se a clínica psicanalítica se constitui fundamentalmente como crítica à alienação no sentido marxista e como separação da alienação ao significante no sentido lacaniano, vale não esquecer a admoestação de Lacan, tão próxima de Freud, de que, embora o analista dirija o tratamento, “ele não deve de modo algum dirigir o paciente” (Lacan, 1998a, p. 592).

A partir dessas considerações gerais sobre a política da clínica, é preciso destacar que, embora tais princípios teóricos venham a nos advertir sobre os engodos nos quais o plano das identificações pode incorrer, desviando-nos da lógica própria ao inconsciente, vale fazer algumas ressalvas quanto ao lugar um tanto asséptico e

até mesmo apolítico que, paradoxalmente, foi destinado ao analista no exercício da sua prática ao longo da história da psicanálise. Levantamos, a seguir, através de um estudo sobre o termo “neutralidade”, extraído da teoria freudiana da transferência, uma das questões cruciais tanto para o lugar político do psicanalista na pólis quanto para a dimensão política da clínica psicanalítica.

Crítica da neutralidade em psicanálise e suas implicações políticas

A palavra “neutralidade” tem um uso tão corriqueiro que há poucas referências de sua emergência no vocabulário teórico e técnico da psicanálise. Axel Hoffer (1985) indicou que o vocábulo alemão *Neutralität* não foi utilizado por Freud, tampouco o foi a expressão “neutralidade benevolente”, introduzida em 1937 por Edmund Bergler no 16º Congresso Internacional de Psicanálise. Foi James Strachey quem, na versão inglesa de “Observações sobre o amor transferencial” (Freud, 2017c), empregou o termo *neutrality* em substituição a *Indifferenz* (Souza, 2019). Freud indicava como a transferência poderia ser manejada nos casos em que pacientes declaravam-se apaixonadas pelo analista e solicitavam que seus sentimentos fossem correspondidos. A tradução mais exata do trecho aqui examinado seria: “Acho, portanto, que não se deve negar a indiferença [*Indifferenz*] adquirida pelo domínio da contratransferência” (Freud, 2017c, p. 172).

Primeiramente, é preciso investigar o contexto no qual a problemática da neutralidade surgiu no movimento psicanalítico europeu, identificando não só noções correlatas e/ou anexas (como a abstinência e a contratransferência), mas também seu lugar ao longo da constituição da clínica. No entanto, a questão não deve ficar restrita a variações terminológicas e/ou procedimentos técnicos. Como atestam as discussões recentes sobre o posicionamento político dos coletivos de analistas diante da ascensão da extrema-direita no Brasil, tanto o emprego da noção de neutralidade quanto as críticas a esse uso permanecem em disputa por diferentes correntes da comunidade analítica. Consequentemente, a premissa levantada aqui é que o recurso teórico à noção de neutralidade está necessariamente relacionado ao modo como psicanalistas organizam-se institucionalmente e intervêm na sociedade, considerando, claro, a história do movimento psicanalítico (Souza, 2019).

Quanto à transferência, para retomarmos o contexto da citação anterior, o salto dado por Freud foi constatar que a reedição de impulsos e fantasias endereçados à pessoa do clínico, tal como o enamoramento da paciente pelo analista, não é uma variável estranha à análise, mas parte elementar do tratamento. As experiências psíquicas passadas não são revividas como memórias pretéritas, mas são atualizadas no laço atual com o analista. A paixão da paciente, dessa forma, aparece, na transferência, como repetição e como resistência, criando obstáculos para o tratamento. Se Freud sugere a abstinência do analista é porque ele entende que os melhores remédios para a repetição são a rememoração e a perlaboração (Freud, 2017b).

Em que pese a radicalidade do abandono do lugar poderoso como hipnotizador para fundar a psicanálise a partir de um método no qual o analista está submetido às agruras da resistência e das mais poderosas forças da transferência negativa e positiva, Freud (1996) nunca deixou de ser interpelado pela seguinte indagação: seria o analista também praticante da sugestão, utilizando-se da influência especial concedida pela transferência e reeditada na repetição, de maneira mais ou menos implícita, para aplicar-se na tentativa de conduzir a vida do paciente a fim de promover a cura? De acordo com Souza (2019), durante uma conferência em Budapeste no ano de 1919, Freud abordou a temática da técnica ativa ferencziana através do direcionamento de que: “O tratamento analítico deve, na medida do possível, ser executado na privação – na abstinência” (Freud, 2017a, p. 195). Há dois aspectos condensados em tal orientação. Primeiramente, recomenda-se que a atividade do/a analista “precisa se manifestar como uma intervenção enérgica contra as satisfações substitutivas prematuras”, pois, “em sua relação com o médico, o paciente deve ter uma vasta gama de desejos não realizados” (2017a, p. 197, 198). Quanto à segunda dimensão, Freud (2017a, p. 98) advertiu:

Recusamos enfaticamente transformar o paciente, que se entrega em nossas mãos buscando ajuda, em nossa propriedade, formar o seu destino para ele, impor-lhe os nossos ideais e, com a altivez do Criador, formá-lo à nossa semelhança, para a nossa satisfação. [...] Porque pude ajudar pessoas com as quais não tinha qualquer laço de raça, educação, posição social ou visão de mundo, sem incomodá-las em suas peculiaridades.

Deparamo-nos aqui com um uso eminentemente político da concepção de abstinência, visto que as características ressaltadas por Freud correspondem a marcas de distinção entre sujeitos e grupos sociais, a partir das quais ocorrem amplos processos de exploração, violência e extermínio. Contudo, tal vertente foi historicamente preterida em detrimento de discussões técnicas sobre a contratransferência, noção de grande importância para diversas correntes pós-freudianas.

Freud (2017a, p. 102) utiliza uma analogia do analista com o cirurgião e chega a apontar que “o médico precisa ser opaco para o analisando e, assim como uma superfície espelhada, não deve mostrar nada além daquilo que lhe é mostrado”. A partir de certa tendência no entendimento coletivo dessas pontuações, erigiu-se o ideal do analista “neutro”, impessoal, apático, adepto de um tipo estoico e próximo em comportamento a uma coisa inanimada. No entanto, logo ficou evidente para a comunidade de analistas que a experiência clínica francamente contradizia esse ideal, de modo que concepções tradicionalmente difundidas sobre o lugar do(a) analista na clínica começaram a ser questionadas mediante o uso da noção de contratransferência (Souza, 2019).

Lacan, ao retomar essa questão, produz uma nova guinada que ataca o coração do debate sobre a contratransferência, seja advertindo os analistas da sua tendência a trazer seus próprios sentimentos para o *setting*, utilizando-os para a interpretação, seja retirando definitivamente, pelo menos do ponto de vista teórico, os analistas de um lugar neutro, desimplicado. Na lição “Crítica da contratransferência”, Lacan (1992, p. 187) afirma que, a cada vez que formos surpreendidos pelo impulso de tomar o paciente nos braços ou jogá-lo pela janela, algo precisa sobrepujar a contratransferência: “um ponteiro a mais”. A postura inédita de Lacan, que impede absolutamente de nos posicionarmos de forma imparcial, é o fato de ele nomear esse “ponteiro a mais”, não por acaso, como **desejo**! Sim, “desejo do analista” (p. 195). Não se trata evidentemente do desejo articulado à fantasia, que remete à sua própria singularidade. O analista, afinal, além de trabalhar em sua análise pessoal para se despojar da sua fantasia, ao sustentar o discurso que estrutura seu ofício, ou seja, ao ocupar o lugar de semblante de objeto causa de desejo para o analisante, também paga com seu corpo e com sua pessoa. A “presença real do analista” (p. 246), que engendra o inconsciente no instante de um lapso, forja o ponto em que a própria alteridade produz uma interrogação tão inexorável que a única coisa que importa, afinal, é o sujeito em questão.

O que importa é que o analisante avance em suas pesquisas acerca de seu inconsciente. Trata-se de um desejo de pura diferença. Não há lugar, portanto, para a indiferença.

Para extrairmos consequências políticas da ética da psicanálise enquanto ética do desejo, é preciso que esse ponteiro a mais opere no próprio lugar de fala do analista, seja ele identificado a um homem, uma mulher, uma pessoa trans, seja ele negro com orgulho de sua cor, seja ele um branco racista, seja ele um negro embranquecido pela cultura colonialista, seja ele um branco que se engaja na luta pela justiça social e racial. Isso significa que é preciso tirar consequências do dizer enigmático de Lacan (1998a, p. 593): “o analista cura menos pelo que diz e faz do que por aquilo que ele é”. Essa afirmação é em si um paradoxo, primeiramente, porque o psicanalista, a princípio, não é um ente, não se trata aqui de constituir uma ontologia; em segundo lugar, porque também não se visa estabelecer uma caracterologia, isto é, elencar uma série imaginária de qualidades pessoais ou virtudes que um analista deveria idealmente ter. Lembremos, como já foi dito, que o analista não se sustenta em seu ser, mas em sua falta-a-ser. Mas que falta-a-ser é essa que diz respeito àquilo que o analista é?

Se para Freud a transferência está ligada aos fenômenos libidinais – às “ideias libidinais antecipadas” –, Lacan, por seu turno, considera a transferência como um fenômeno relacionado ao saber. Ou seja, para Freud, o analista como novo objeto de investimento é a causa da emergência de um novo sentido ao sintoma, visto que a transferência é o que condiciona a interpretação. A proposta de Lacan (1998b) produz, nesse sentido, certa inversão, já que para ele a interpretação introduz a transferência: a condição é que se instaure o sujeito suposto saber, como um referente latente e, só depois do encontro com o analista, através da interpretação, surja algo legitimamente novo. O inconsciente é introduzido (ou produzido) em análise, a partir de um ato do analista, isto é, a partir de um corte que aponta para a existência de uma Outra cena (Lacan, 1998b).

O amor de transferência não é amor à pessoa do analista, mas é amor ao saber. O saber de que se trata é o saber suposto, aquele que advém na cadeia significativa do sujeito, aquela mesma que está recalçada. É justamente porque o analista sabe não possuir o que lhe é atribuído que ele se desloca do seu lugar de poder e de saber deixando-o vazio para que o desejo do analisante seja ali depositado. Assim é o amor de transferência: a abstinência do analista, sua aparente neutralidade, sua suposta ausência de resposta são estratégias conjugadas à política da clínica. Situar-se na falta-a-ser

não é ser indiferente ou neutro em matéria de política, mas, ao contrário, é assumir um lugar ético que possibilita que o sujeito que nos procura possa, com suas particularidades, esquisitices e peculiaridades, instalar-se no seu desejo.

Considerações finais

Há quem diga que psicanálise e política são coisas diferentes e desconectadas e sustenta que o analista deve manter-se absolutamente neutro em matéria de política. A primeira parte desse argumento só é verdadeira sob um prisma: quando se pensa a psicanálise como uma arte curativa – considerando toda a polissemia que a ideia de cura carrega – e a política como uma atividade restrita à gestão da vida pública. Como vimos, essa é uma ideia muito limitada de política. As relações de poder – e política relaciona-se fundamentalmente a isso – estão presentes em todos os âmbitos da vida, e a clínica psicanalítica, por esse motivo, não está imune a elas.

A segunda parte do argumento – a de que o analista deve ser neutro em matéria de política – advém de uma ideia bastante equivocada do que se entende por neutralidade do analista e pode, se não for pensada com cuidado, produzir experiências nefastas. Um exemplo célebre no Brasil é o caso de Amílcar Lobo, médico e psicanalista da Sociedade Psicanalítica do Rio de Janeiro (SPRJ), que, durante a ditadura, por ser responsável por avaliar o estado mental dos presos políticos torturados nos porões do Destacamento de Operações de Informações do Centro de Operações de Defesa Interna (DOI-Codi), presenciou uma série de torturas (Souza, 2019). O caso é paradigmático da crueldade cúmplice que pode estar presente na omissão assumida não apenas por um ou outro sujeito, mas por uma instituição psicanalítica, e que merece ser destacada em duas vertentes. (i) O analista didata de Amílcar, Leão Cabernite, estava ciente da participação do seu analisando nas sessões de tortura e permaneceu calado durante todo o tempo, mantendo uma postura complacente e resignada diante das barbáries que ouvia. Quando indagado pela imprensa sobre sua atitude, deu a seguinte declaração: “Jamais fui político. Minha ideologia é a psicanálise!” (Cabernite [...], 1986). E clamava, em sua defesa, a sua incontestada neutralidade. (ii) O destino dos psicanalistas que denunciaram Amílcar Lobo – Hélio Pelegrino e Eduardo Mascarenhas – foi a expulsão da SPRJ, por decisão de seu Conselho Consultivo, e

sem direito de defesa. Helena Besserman Vianna, membro da Sociedade Brasileira de Psicanálise do Rio de Janeiro (SBPRJ), também filiada à Associação Psicanalítica Internacional (IPA), apresentou outra denúncia contra Lobo. O resultado foi o rompimento de seu anonimato pela SBPRJ e uma reprimenda que dizia que sua postura política conhecida e devidamente registrada no Dops a desviava dos padrões éticos de “neutralidade” exigidos no exercício profissional da psicanálise (Helena, 1981).

Ora, esse não é só um caso extraordinário que está nos anais da psicanálise brasileira como um exemplo bizarro de uma ideia equivocada de neutralidade. Do mesmo modo que os saberes sobre a tortura e a morte na ditadura ainda não estão legitimados pelo Estado brasileiro no plano institucional, os saberes acerca do genocídio do povo negro nas favelas e no campo e dos povos indígenas nas florestas e cidades, motivado pela sanha exploratória do capital e pelo racismo estrutural e institucional que a acompanha, continuam negligenciados pela maior parte da população brasileira e, inclusive, vale destacar, por parte relevante da comunidade psicanalítica. As consequências de negligenciar os efeitos terríveis da tortura sobre quem a sofre são tão graves quanto ignorar os fenômenos da violência de Estado sobre corpos pretos, indígenas, LGBTQIAP+ e pobres, escondendo-se covardemente por trás de uma ideia de neutralidade que, como expusemos antes, nada tem a ver com a política da clínica psicanalítica, tal como aquela que Lacan, relendo Freud, nos ensina. Situar-se na falta-a-ser não significa manter-se sempre em silêncio. Afinal, há muitos momentos da história em que se calar é tão somente sustentar uma neutralidade covarde que pode nos levar ao pior.

Cabe por fim dizer que uma clínica política só não deve ser defendida quando ela coloca em risco a política da clínica, reduzindo a enunciação das vozes plurais oprimidas à pura reivindicação militante. E isso não significa invalidar a importância crucial da militância política para fazer avançar nossa frágil democracia, mas, ao contrário, afirmar a especificidade do inconsciente político, a ser lido pela função ética do psicanalista na pólis. Isso significa dizer, enfim, que o discurso do analista, ao constituir-se como avesso do discurso do mestre, tende a produzir um deslocamento da relação saber-poder, de tal sorte que a experiência da análise abrigue espaço para o encontro contingente do sujeito com seu objeto-causa, ou seja, não com o que perfaz sua totalidade com o Outro, mas com o que o esburaca, abrindo espaço para a dimensão indeterminada, produtiva e singular do desejo.

Atualmente, o coletivo Ocupação Psicanalítica Rio constituiu, junto de demais projetos, a Rede de Atenção a Pessoas Afetadas pela Violência de Estado (Raave), instituída pela Defensoria Pública (RJ) de um Estado que mata, cotidianamente, de forma ostensiva e ininterrupta a população negra e periférica nas favelas. Junto aos colegas de projetos em saúde mental que integraram as experiências da clínica do testemunho – e demais coletivos (alguns de maioria negra e periférica) que aprendem com sua transmissão –, buscamos dar um passo além daquele iniciado pela Comissão da Verdade, na medida em que a população atendida é justamente constituída de parentes, sobretudo mães, das vítimas da ação policial que mata a juventude negra nas periferias cariocas. Temos justamente interrogado um ponto de intercessão entre a clínica política e a política da clínica para que nossa ação esteja de acordo com a dimensão do inconsciente político. Embora a violência do Estado se mostre de forma conflagrada e espetacularizada pelas narrativas dos jornais e TVs nos massacres urbanos, com sua justificativa de guerra às drogas, uma outra forma de extermínio ocorre de forma mais silenciosa no campo e principalmente nas florestas. Os povos tradicionais brasileiros têm sido alvo do mais terrível e cruel ataque pelas forças oficiais que compreende o Estado *necroliberal* extrativista e usurpador, cujo único objetivo é transformar qualquer riqueza natural ou humana em mercadoria. Os coletivos Ocupação Rio e Ocupação Bahia, conjuntamente, vêm trabalhando por meio de visitas a diversas aldeias, para escutar o ponto onde um saber foi silenciado, impedido, calado ao longo de nossa história e, portanto, provoca quadros de automutilação, alcoolismo, drogadição e, principalmente, índices gritantes de suicídio entre jovens. Frente a nossa responsabilidade clínico-política, colocamo-nos a trabalho no sentido de nos despojar de ideais coloniais, inconscientemente entranhados em nós, para fazer jus à proposta de iniciar uma experiência psicanalítica com povos indígenas, com todas as contradições e paradoxos que isso implica.

Referências

- ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. 4. ed. Brasília: Editora UnB, 2001.
- BOBBIO, N. **Teoria geral da política**: a filosofia política e a lição dos clássicos. 11. ed. Rio de Janeiro: Elsevier, 2000.

- CABERNITE se defende. **Jornal do Brasil**, Rio de Janeiro, 16 set. 1986. Caderno B, p. 8.
- CHECCHIA, M. A. **Sobre a política na obra e na clínica de Jacques Lacan**. 2012. Tese (Doutorado em Psicologia) – Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.
- CLASTRES, P. **A arqueologia da violência**: pesquisas de antropologia política. São Paulo: Cosac Naify, 2004.
- CLASTRES, P. **A sociedade contra o Estado**: pesquisas de antropologia política. São Paulo: Cosac Naify, 2003.
- CLÍNICAS DO TESTEMUNHO RS E SC. **Por que uma clínica do testemunho?** Porto Alegre: Instituto Appoa, 2018. Disponível em: https://appoa.org.br/uploads/arquivos/1437_livro_2.pdf. Acesso em: 20 jan. 2023.
- COMISSÃO da Anistia promove nova perseguição às vítimas da ditadura. **Lugar de escuta**, 11 nov. 2011. 1 vídeo (60 min e 50 s). Publicado pelo Canal TV 247. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=F4LGUZmYX04>. Acesso em: 20 jan. 2023.
- FOUCAULT, M. **Em defesa da sociedade**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- FOUCAULT, M. **O poder psiquiátrico**. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- FOUCAULT, M. **Vigiar e punir**: nascimento da prisão. Petrópolis: Vozes, 1987.
- FREUD, S. Caminhos da terapia psicanalítica [1919]. In: FREUD, S. **Fundamentos da clínica psicanalítica**. Belo Horizonte: Autêntica, 2017a. p. 191-202. (Coleção Obras Incompletas de Sigmund Freud).
- FREUD, S. Conferência XXVII: transferência [1917]. In: FREUD, S. **Conferências introdutórias sobre psicanálise (Parte III) (1915-1916)**. Tradução: J. Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 16, p. 433-448. (Coleção Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud).
- FREUD, S. Lembrar, repetir, perlaborar [1914]. In: FREUD, S. **Fundamentos da clínica psicanalítica**. Belo Horizonte: Autêntica, 2017b. p. 151-161. (Coleção Obras Incompletas de Sigmund Freud).
- FREUD, S. Observações sobre o amor transferencial [1915]. In: FREUD, S. **Fundamentos da clínica psicanalítica**. Belo Horizonte: Autêntica, 2017c. p. 165-180. (Coleção Obras Incompletas de Sigmund Freud).

- FREUD, S. Sobre a dinâmica da transferência [1912]. In: FREUD, S. **Fundamentos da clínica psicanalítica**. Belo Horizonte: Autêntica, 2017d. p. 107-118. (Coleção Obras Incompletas de Sigmund Freud).
- GRAEBER, D.; WENGROW, D. **O despertar de tudo**: uma nova história da humanidade. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.
- HELENA, S. Psicanalista se diz vítima “da engrenagem”. **Folha de S.Paulo**, São Paulo, 8 fev. 1981. 1º Caderno, p. 6.
- HOFFER, A. Toward a definition of psychoanalytic neutrality. **Journal of the American Psychoanalytic Association**, v. 33, n. 4, p. 771-795, 1 Jan. 1985.
- INDURSKY, A. C.; KVELLER, D. B. Anistia, testemunho e reconhecimento. In: CLÍNICAS DO TESTEMUNHO RS E SC. **Por que uma clínica do testemunho?** Porto Alegre: Instituto Appoa, 2018. p. 63-77. Disponível em: https://appoa.org.br/uploads/arquivos/1437_livro_2.pdf. Acesso em: 20 jan. 2023.
- LACAN, J. A direção do tratamento e os princípios de seu poder [1958]. In: LACAN, J. **Escritos**. Tradução: V. Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998a. p. 591-652.
- LACAN, J. Crítica da contratransferência. In: LACAN, J. **O seminário**: livro 8: a transferência [1960-1961]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992. p. 182-196.
- LACAN, J. **Logique du fantasme**. [Seminário 14]. [S. l.: s. n.], 1966-1967. Disponível em: <http://staferla.free.fr/S14/S14%20LOGIQUE.pdf>. Acesso em: 3 maio 2024.
- LACAN, J. **O seminário**: livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise [1964]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998b.
- MBEMBE, A. **Necropolítica**. São Paulo: n-1 Edições, 2018.
- QUINET, A. **A política do psicanalista**: do divã para a pólis. Rio de Janeiro: Atos e Divãs, 2021.
- REGINA, T. Para não esquecer. **Ecoa UOL**. São Paulo, 21 out. 2021. Disponível em: <https://www.uol.com.br/ecoa/reportagens-especiais/clinicas-do-testemunho-mostraram-como-ter-justica-pela-construcao-da-memoria/>. Acesso em: 20 jan. 2023.
- SOUZA, T. R. de. **Psicanálise da tortura**: a neutralidade analítica em questão. 2019. Monografia (Graduação em Psicologia) – Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2019.

Nossos filhos têm mãe: um olhar sobre memórias e narrativas de familiares de atingidos pela violência no Espírito Santo

Luizane Guedes Mateus

Cena I - A morte como dispositivo...

O menino franzino mal consegue ver as luzes da noite iluminada da Cidade Sol; elas estão cobertas em quase todo o horizonte pelas nuvens negras e intensas da chuva de verão que toma conta da cidade. A escuridão não é completa, ainda há um final de luminosidade do sol bem longe, mas ainda visível no alto do morro.

Pela fresta da janela quebrada do quarto observa a movimentação no quintal e percebe o pior. Corre ao encontro da mãe, que também ouve gritos cada vez mais próximos. Não sabem ao certo quem desfere chutes na porta de madeira, mas sabem que, independentemente de quem seja, não estão ali para conversar. O que se segue é muito rápido aos olhos, aos sentidos. O adolescente corre para a cozinha, tenta colocar o armário de louças encostado na porta para dificultar a invasão. Alguém, aos gritos, ordena que a porta seja aberta. A mãe encosta o sofá na entrada da sala e tenta conversar com os invasores pela janela.

Argumenta que o filho vai se entregar, implora por um pouco mais de tempo. Neste minuto um dos homens consegue quebrar um pedaço da porta, já destruída pelo tempo, pelos anos de uso, guerras e resistências.

Munidos de forte armamento, avançam pela cozinha e encontram o adolescente atrás da porta que dá acesso ao quarto, com as duas mãos levantadas em posição de rendição. A mãe chega ao mesmo tempo e ainda tenta negociar. Um dos homens dispara o primeiro tiro a aproximadamente dois metros do corpo franzino; o segundo disparo explode no rosto do menino, e a mãe ainda tenta abraçá-lo. Ele cai de joelhos. Os homens continuam a atirar no corpo estendido no chão, e só param quando a mãe põe suas mãos sobre o rosto do filho.

O corpo fica cerca de quatro horas exposto; alguns tiram fotos pela janela quebrada, outros especulam os motivos que o levaram àquele fim. Um grupo de evangélicos passa pela escadaria em frente ao barraco e pronuncia palavras relacionadas a arrependimento e salvação, e algumas mulheres insistem para que a mãe saia de perto do corpo enquanto esperam pela subida do rabecão do IML. Ela insiste, persiste ao lado do filho, brada que seu menino tem mãe! Nos jornais do dia seguinte, a notícia é rápida, emerge entre tantas outras com o mesmo teor e descreve o caso do “menor” crivado de balas como possível envolvimento com a chamada “guerra do tráfico de drogas”...

Sobre o ato de escrever para e com mães e familiares

O relato apresentado na primeira seção fez parte de uma pesquisa de doutorado sobre narrativas de mães e familiares de vítimas de violência no estado do Espírito Santo (Mateus, 2012), caminho que também propomos como objeto de análise neste capítulo. A partir dessas narrativas e testemunhos, buscamos construir um debate sobre mortes violentas, extermínio da juventude negra, assim como sobre a insurgência de histórias e memórias – não como uma espiral que leva até a morte, mas como estratégias de resistência que podem produzir vida.

No Espírito Santo, o tema (in)segurança pública vem sendo apresentado como uma das principais expressões da demanda social, ficando cada vez mais complexo à medida que cresce. No decorrer dos últimos anos, o quadro de violência no estado, em particular os homicídios e conflitos territoriais em decorrência da disputa por

pontos de tráfico de substâncias psicoativas, vem tendo ênfase nos noticiários locais e nacionais, estimulando pesquisas, publicações acadêmicas, provocando intensos movimentos na sociedade capixaba, dispositivos que têm provocado a emergência de outras formas de pensar e produzir análises acerca das políticas de segurança pública do Espírito Santo.

Nesse contexto, dar visibilidade aos processos que tentam singularizar as diferentes instituições que atravessam o cotidiano de pessoas atingidas pela violência no Espírito Santo se coloca como desafio e necessidade. Desafio, quando, para além de um espaço de mortificação, tomamos essas narrativas como um espaço heterogêneo, palco de conflitos e campo de possibilidade de continuidade das histórias de quem se foi. Necessidade, na medida em que percebemos que essas histórias podem redesenhar os conceitos de justiça e responsabilização, demandando um olhar mais atento sobre o testemunho dessas mulheres – majoritariamente mães, irmãs, avós –, corpos também atingidos pela violência do Estado. Não como uma “contemplação” desse “lugar de vítimas”, muito menos buscando sentimentos cercados de uma pseudocompaixão e pela mobilização emocional que esse lugar produz. Interessa-nos esse discurso pois ele emerge como uma ferida aberta que insiste em sair da esfera privada para o domínio do espaço público.

O testemunho vai narrar o inenarrável, dizer o indizível. O testemunho, no sentido que lhe empresta Heródoto, aquele que viu com os próprios olhos, que viveu, torna-se essencial frente a ausência de indícios, da materialidade, de documentos que possam contar a história. Os sobreviventes tornam-se aqueles que levam adiante a história daqueles que não estão mais aqui para contar, cabe a eles a tarefa de reconstruir os rastros apagados (Monteiro, 2009, p. 89).

Quando nos referimos a familiares que perderam filhos, netos, companheiros, sobrinhos assassinados, falamos de pessoas que se reposicionaram no mundo a partir de um acontecimento violento, visto que as consequências de um assassinato não se restringem à pessoa morta. O círculo familiar dela também é afetado. Não se trata de descrever personalidades de mães e familiares que, em algum momento de suas vidas, foram bruscamente separados de seus entes, mas de contar histórias para além da história oficial. Através dessas histórias que persistem mesmo na morte,

a insistente violação de direitos, que por vezes se mostra invencível, encontra um último limite de resistência.

Para Gagnebin (2006), as palavras do historiador ajudam a enterrar os mortos e a cavar um túmulo para aqueles que dele foram privados, em um trabalho de luto. No que se refere aos mortos pela violência, acreditamos que os sobreviventes, assim como o pesquisador, vão possibilitar que as narrativas que não “cabem” na história oficial não sejam mais silenciadas, mas contadas, mantidas vivas e presentes na construção da história.

Sobreviventes! Sobre viver a possibilidade de socializar a maternidade para além da dor, de escapar da “sina necropolítica”, de não sucumbir às linearidades e homogeneidades que desqualificam formas de viver, sentir, agir, lutar. As famílias seguem, lutam contra o apagar das histórias de seus entes queridos e contra os efeitos do “não humano” que atravessaram seus corpos desde que morreram. Essa sensação de se tornarem “inumanos” será como uma desconstrução, o desfazer da percepção de perda, a insensibilidade à dor e ao sofrimento como mecanismo por meio do qual a desumanização se consuma (Butler, 2019). Esta talvez seja a luta diária desses familiares, humanizar o que a maioria luta para tornar monstro.

Humanizar, nesse contexto, é revisitar lembranças, deixar por alguns instantes a dor da casa vazia e se enveredar pelas histórias que não passaram só pela morte, eis o desafio para todos os familiares. Contar como eram seus filhos, irmãos, netos, como viviam, do que gostavam, como se relacionavam com suas comunidades, com a família. Reunir pedaços de histórias, construir, inventar novas relações que possam, de alguma forma, fazer emergir algo que se coloque além da “ótica dos vencedores”. Esse é o desafio também no trabalho com familiares de atingidos pela violência e que se coloca como principal ferramenta para psicólogos e pesquisadores da temática: narrativas como dispositivos que parecem estar presentes em todas as encruzilhadas da pesquisa que deu origem a este capítulo.

Nesse sentido, importa destacar que não se busca produzir dados e referências para pesquisadores afoitos na busca por verdades absolutas. O que importa, a partir dessa metodologia, é apreender através das narrativas, modos de funcionamento singulares de vida. Narrativas que poderiam cair em armadilhas e acabar por instituírem certas formas de viver, existir, lutar, resistir, institucionalizar, mas que também

poderiam desinstitucionalizar, construir outros lugares de existência para essas famílias, possibilitar a produção de vida como potência, mesmo em meio à morte.

Mas, quando pensamos em movimentos que expõem dores que precisam ser coletivizadas, é preciso problematizar, mesmo que de forma breve, os caminhos que acabam por expor alguns corpos à morte e que tiram dessas famílias o direito ao luto, caminhos tais que devem passar por um olhar para a segurança pública. O fenômeno da violência tem sido elemento de atenção dos mais variados setores; pesquisadores de todas as áreas têm investigado o problema, buscando, de inúmeras formas, lidar com a “crescente ameaça” que aflige toda a sociedade “de bem”. Nesse sentido, uma suposta crise da segurança pública no Brasil é assunto em rodas de conversa, grupos e redes sociais, colocada em destaque nos meios de comunicação cada vez que um novo crime ganha destaque.

Como pensar, porém, a questão da violência nesse contexto? Segundo Rauter (2011), a palavra “violência” parece suprir, em muitos casos, os termos “pobreza”, “injustiça”, “abandono”. Mostra-se como uma forma de se aludir ao que deixou de fazer jus à discussão na mídia ou até em campanhas políticas: a desigualdade social, as oposições populares, os enfrentamentos entre diferentes segmentos sociais.

Por violência institucionalizada entendemos a violência do Estado em sua forma mais concreta – a violência da polícia e dos diversos sistemas de encarceramento e tutela de que se tornam alvo alguns segmentos da população. É a violência exercida sobre o corpo e portanto sobre a mente, que é também corpo. Com Espinosa, não pensamos a partir de uma separação entre o corpo e a alma, a mente, a psique. Pensamos que tudo aquilo que afeta o corpo afeta a mente, e vice-versa (Rauter, 2001, p. 3).

Pensando sempre na articulação histórica intrínseca entre violência, pobreza e negritude, vamos observar diversos segmentos da sociedade discutindo temas que vão desde a importância de políticas sociais que busquem melhorias para as condições de vida de grande parte da população e que contribuam para a redução da criminalidade até a necessidade de crescimento do mercado de trabalho, diminuindo-se a taxa de desempregados – universo, segundo alguns, mais susceptível de agregação para as atividades criminosas e, a partir destas, para o aumento da violência e

das mortes decorrentes desse processo. Por esse viés, a violência é vista como produto, sobretudo, da pobreza.

Outro viés dessas ponderações diz respeito à ligação direta entre o crescimento da criminalidade como elemento articulado sempre com o tráfico de substâncias psicoativas. Essas duas atividades seduzem, segundo alguns pesquisadores, parte dos jovens das camadas populares, oferecendo maior importância e visibilidade social nas periferias.

Essas duas ponderações parecem caminhar para uma lógica que reduz violência e criminalidade às ações do criminoso – perigoso, anormal, possivelmente irrecuperável. A partir dessa construção reducionista, passamos então a uma eterna e contínua busca na redução dos índices de criminalidade a partir dos corpos, sendo individualizados, esquadrinhados. Nessa busca, o Estado concede aos órgãos de segurança pública, especificamente às polícias, a responsabilidade por tal missão, que, quando focada no aparato de repressão, se mostra pouco eficaz no que tange às ações para redução de índices de violência, tornando-se anacrônicas ou revelando-se equivocadas na dinâmica do processo de crescimento do número de homicídios, especificamente contra jovens negros e pobres.

Entendemos ser a questão da desigualdade social um ponto de partida para todo esse processo de criminalização da pobreza, sendo de um simplismo absoluto reduzirmos a questão da violência à desigualdade socioeconômica. Simplismo este que reduz as soluções ao indivíduo, que, caso não se enquadre nas possibilidades de redenção, passa a ser um corpo cuja eliminação é um caminho viável, pois se trata de um sujeito de risco – para ele, os aparatos de repressão focados nas operações e na violência policial, no encarceramento em massa, na autorização tácita do extermínio.

Essa análise nos mostra que alguns discursos seletivos de ódio são produzidos ao longo da história, de acordo com a necessidade de homogeneização e sujeição de alguns grupos, sobretudo negros e pobres. Tais discursos são utilizados especialmente para dar certos lugares a esses corpos, como o lugar de perigo, daquele que pode e – por que não? – deve ser combatido e exterminado. Uma dessas produções, amplamente disseminada nos dias atuais pelos meios de comunicação, diz respeito ao alardeado aumento da violência ocasionado pelo domínio das grandes cidades pelas chamadas facções criminosas, assim como à ausência de controle desse fenômeno por parte das forças de segurança.

Trata-se de uma produção que não emerge nos dias atuais, muito menos é retilínea, natural ou processual. É uma construção que, ao longo da história, ganhou corpo e se revestiu de verdades através do conceito de classes perigosas. Esse conceito recebeu força a partir do movimento higienista do século XIX e do começo do século XX, mais especificamente no ordenamento e reordenamento de algumas teorias, como a antropologia criminal e a eugenia. Elas, assim como outras teorias, ajudaram a construir um caminho que elenca aqueles que merecem viver, diferenciando-os e separando-os daqueles outros cujos corpos, apontados como inferiores, podem ser deixados pelo caminho – pessoas com deficiência ou com transtornos mentais, presos, negros, pobres, etc. Construiu-se um percurso de processos de exclusão, sujeição e confinamento, onde devem sobreviver os mais fortes, mais aptos, superiores, aqueles considerados de raça pura, ou seja, os brancos. As teses eugênicas remontam:

[...] a 1869, quando o inglês Francis Galton, biólogo, geógrafo e estatístico, parente e adepto de Charles Darwin, escreveu o livro *Heredity genius*. Sua tese principal era a determinação hereditária não só dos traços físicos como das capacidades mentais, através de estudos estatísticos e genealógicos, e com isso poder intervir na evolução humana, no sentido de aperfeiçoar a espécie pela seleção dos cruzamentos. [...]

Com o aparecimento, em 1858, do livro de Charles Darwin *A origem das espécies*, e sua enorme divulgação, a teoria da origem única da espécie, antes defendida pela Igreja, torna-se predominante em relação aos adeptos da teoria poligenista. Entretanto, nem o monogenismo, nem a evolução, tomada como paradigma de pensamento da época, descartaram a noção de hierarquia entre as raças, justificada pelo argumento de que sua separação se deu há milhões de anos, tempo suficiente para que a seleção natural atuasse no sentido de diferenciá-las no que diz respeito às aptidões. [...] O fato é que as diversas interpretações da teoria de Darwin foram utilizadas para a análise das sociedades humanas e dos indivíduos (na psicologia, na linguística, na antropologia, na pedagogia e na sociologia), servindo muitas vezes de base para justificar diversas formas de dominação, ou até mesmo doutrina liberal na economia, como na Inglaterra, pelo argumento da livre concorrência ou do livre mercado através da seleção do mais forte e mais adaptado – eis o caminho do darwinismo social (Lobo, 1997, p. 141-142).

Estes mortos-vivos são então sujeitados, segundo Lobo ([1999], p. 6), a um neo-darwinismo que “não mais precisa da esterilização dos degenerados ou dos fornos crematórios do nazismo. Trata-se da seleção natural pelo extermínio das periferias por conta da insalubridade e da violência, da morte prematura de mundos ignorados”.

Essa seleção natural é naturalizada, reatualizada e fortalecida a cada notícia veiculada pelos meios de comunicação; a ampla cobertura da mídia é acompanhada pelos discursos de uso da força letal para o combate ao perigo iminente, que se faz presente através dos corpos jovens negros e franzinos que se esgueiram pelas vielas dos morros da cidade. Para eles, a prisão, o tiro de “12 ou ponto 40”, a comoção seletiva, a punição mais severa que um corpo pode merecer – a morte. Para suas famílias, discursos de desestrutura, de falta de limites, ausência paterna, risco pessoal e social balizados na falta, o não direito ao luto – é preciso provar que esses meninos não mereciam morrer, provar que não foram culpados pela própria morte; o tempo para o luto simplesmente não existe.

Ensaaios traumáticos: violência, extermínio da juventude negra e “guerra civil”

O homem é muito jovem, aparenta ter entre 18 e 23 anos, e está nu. Os cabelos são tingidos de amarelo e há muitas marcas no seu rosto. Ainda é possível ver nele o rapaz jovial, a bela pele negra – mesmo com a mancha escura que cobre o seu ombro esquerdo, a marca roxa ao lado da boca e um rastro de costura que serpenteia até o seu pescoço.

Negro, nu e morto, o jovem perdeu seu nome. Há dois anos, ele se tornou um número de registro, uma foto no livro de mortos não identificados do Instituto Médico Legal (IML): indigente! O grosso álbum contém inúmeras fotos de mortos, em sua maioria de modo violento e nunca identificados, fotografados sobre as mesas de metal do IML. Servem para que eventuais parentes possam fazer seu reconhecimento mesmo após eles serem sepultados. Cada código corresponde ao número de uma sepultura no Cemitério de Maruípe, onde os indigentes ficam enterrados por três anos. Depois disso eles são exumados e enterrados numa cova comum.

Folhear o álbum é ver uma sucessão de rostos disformes e identidades mortas. A maioria ali não foi reconhecida por ninguém, e não será nunca. Os corpos são fotografados do peito para cima, com os mais variados tipos de ferimento e em todos os estágios da putrefação.

Alguns, os mais raros, são mortos recentes e parecem vivos, apenas adormecidos. Outros têm a pele azul coberta por pequenos vermes brancos, parte da chamada “fauna cadavérica”. Há lábios imensos, olhos de órbitas saltadas, rostos inchados, corpos com feridas grandes e escuras. Quem eram, o que sonharam e o quanto sentiram morreu com eles naquelas páginas...

Quem são esses corpos de pele azul que permanecem no IML ou que jamais chegaram ao Instituto, enterrados em terrenos ermos, covas rasas nunca descobertas? Quem são os jovens que, mesmo “com mães”, têm suas vidas ceifadas diariamente no Espírito Santo? Nosso jovem de cabeça amarela faz parte das estatísticas dos desconhecidos – são atingidos pela violência que se situam preferencialmente em segmentos muito específicos: jovens entre 15 e 29 anos, do sexo masculino, negros, pobres, moradores de periferias. O convite para naturalizar o perfil é atraente: pobreza, negritude e periculosidade!

Dados do *Atlas da violência 2021*, elaborado pelo Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (Ipea) e pelo Fórum Brasileiro de Segurança Pública (FBSP) em parceria com o Instituto Jones dos Santos Neves (IJSN), apontam que as mortes violentas são a principal causa de óbitos entre jovens no Brasil. No Espírito Santo, o número de homicídios de jovens a cada 100 mil habitantes ficou muito acima da média do país: enquanto a taxa nacional foi de 45,8, no estado esse número salta para 57,9 (Cerqueira *et al.*, 2021, p. 27, 29, 33). As taxas apresentadas de acordo com sexo e cor da pele dão-nos a dimensão de quem realmente morre de forma violenta no Espírito Santo: os homicídios atingem majoritariamente a população masculina e negra. De 2009 a 2019, dos 16.796 assassinatos registrados, 13.089 foram de pessoas negras (Cerqueira *et al.*, 2021, p. 19, 54), o que equivale a 78 % dos crimes. Esse resultado em nada surpreende, visto que os dados apontam para uma cor bem específica associada à marginalidade desde períodos históricos nos quais a “limpeza das raças” era uma finalidade de amplos segmentos, como mencionado anteriormente.

O leitor pode perguntar-se o porquê de, neste momento, levantarmos dados estatísticos acerca dos homicídios cometidos no Espírito Santo, visto que não nos colocamos a favor de traçar um “perfil” dos mortos, mas sim de trazer à cena uma análise das narrativas de mães e familiares. Salientamos que os números apresentados nos possibilitam uma visão acerca daqueles que são os principais alvos desses homicídios no contexto que a sociedade chama de uma “verdadeira guerra civil”, e esses dados são de extrema importância quando pensamos nas vidas que são dizimadas

pela morte violenta. Vidas que, no limiar, são passíveis de eliminação ou, como descreve Butler (2019), vidas precárias. Em sua obra, Butler trabalha o corpo como um caminho para processos de precarização da vida; trata-se de corpos que, em última instância de desumanização, estarão lançados à morte – corpos pobres, negros, periféricos – passíveis de múltiplas precariedades.

A existência dessas vidas é toda atravessada por três pilares – violência letal, racismo e ações de extermínio praticadas, muitas vezes, pelo próprio braço armado do Estado. São corpos considerados, em última instância, ilegítimos cultural e socialmente para sua existência enquanto humanos. Para aqueles que pregam a neutralidade e a desejável individualidade, essas vidas parecem habitar o privado das famílias, o indizível pela morte, o que aqui é visto como conjunto, como inseparável, o que abre a possibilidade de pensar não em precariedades, mas em dignidades.

Mas, assim como o catador de detritos ou sucatas, muitas famílias afetadas pela morte violenta se propõem a tirar suas narrativas do privado, a revirar sacos escondidos pelo Estado, pelos grupos em confronto pelo domínio do tráfico e a colher os cacos dessas histórias. Elas buscam “apanhar tudo aquilo que é deixado de lado como algo que não tem significação, algo que parece não ter nem importância, nem sentido, algo com que a história oficial não sabe o que fazer” (Gagnebin, 2006, p. 54). Não buscam apenas o que muitos podem denominar justiça, muito menos reivindicam novas e pesadas penas; não se trata de uma cruzada pelo fim da impunidade, através da judicialização de toda e qualquer ação humana. O intuito é narrar histórias, produzir ranhuras onde antes o reto e o previsível engessavam e transformavam forças ativas em ressentimento e sentimento de vingança. Às vezes são capturadas sim pelo sentimento de vingança, mas sabem que a narrativa não cabe nesse lugar, nessa armadilha.

Há várias maneiras de narrar a história de um país. Uma visão sempre esquecida, conhecida como “ótica dos vencidos”, é aquela forjada pelas práticas dos movimentos populares, nas suas lutas, no seu cotidiano, nas suas resistências e na sua teimosia em produzir outras maneiras de ser, outras sensibilidades, outras percepções. Práticas que recusam as normas pré-estabelecidas, e que procuram de certa forma construir outros modos de subjetividades, outros modos de relação com o outro, outros modos de produção. É desta história que vamos falar um pouco; de uma história onde os segmentos populares não são meros espectadores

dos fatos, mas produtores dos acontecimentos. De uma história onde a subjetividade dominante – apesar de seu poderio e tentativas – não consegue silenciar e ocultar a produção de espaços singulares, de práticas diferentes e eliminar a memória histórica de uma outra memória (Coimbra, 2001, p. 1).

Quando tratam dessas mortes, as narrativas falam de incursões policiais, assim como de tiroteios travados entre grupos rivais na disputa por territórios dominados pelo tráfico; falam de ações violentas que atingem diretamente a vida de quem mora em comunidades periféricas ditas violentas. Ao trazer essas questões, colocam em análise o papel da Polícia Militar, o uso da força desproporcional nas ações em comunidades em situação de vulnerabilidade, assim como a existência, velada ou não, de grupos de extermínio. Colocam em análise algo cujo significado acadêmico muitos desconhecem, mas que conhecem enquanto atravessamento real de suas vidas – a necropolítica.

O racismo perpassa por toda a problemática referente às práticas de extermínio e violação de direitos humanos nos bairros de periferia em todo o país, opera em toda a estrutura das instituições do Estado. Esse funcionamento legitima processos de produção e manutenção de desigualdades entre brancos e negros, operando como uma política, uma política de morte. Dando-nos uma noção de como essa lógica opera a serviço da morte, Achille Mbembe (2018) traz para a discussão o conceito de necropolítica, uma política de morte que se coloca enquanto regra para o funcionamento do Estado. Tal funcionamento se dá a partir do uso da força desproporcional, do extermínio de alguns corpos, de uma política que elege quem pode e deve morrer. E esses corpos são majoritariamente negros, negros e pobres, negros, pobres e habitantes de espaços como a periferia.

O racismo é acima de tudo uma tecnologia destinada a permitir o exercício do biopoder, “este velho direito soberano de matar”. Na economia do biopoder, a função do racismo é regular a distribuição da morte e tornar possíveis as funções assassinas do Estado (Mbembe, 2018, p. 18).

Esse *modus operandi* da necropolítica é visto com extrema facilidade nos territórios pobres das cidades, e as cidades capixabas não estão fora dessa lógica. Temos

nas comunidades periféricas índices de óbitos extremamente altos, causados, em sua maioria, por agentes do Estado contra corpos majoritariamente negros.

O biopoder parece funcionar mediante a divisão entre as pessoas que devem viver e as que devem morrer. Operando com base em uma divisão entre os vivos e os mortos, tal poder se define em relação a um campo biológico – do qual toma o controle e no qual se inscreve. Esse controle pressupõe a distribuição da espécie humana em grupos, a subdivisão da população em subgrupos e o estabelecimento de uma censura biológica entre uns e outros. Isso é o que Foucault rotula com o termo (aparentemente familiar) “racismo” (Mbembe, 2018, p. 18).

Esses corpos são tratados como criminosos, sejam atuais, sejam “futuros”. E sua morte é a “solução para o problema da criminalidade do país” – a política pública de segurança instituída e destinada a pretos e pobres, o caminho que se encontrou para produzir morte. Mas como resistir?

Narrativas para romper o silêncio e o esquecimento: como resistir, mesmo na morte

Quando falamos em mortes violentas, muitas vezes o silêncio diante de vivências tão traumáticas é um caminho. Muitos familiares relatam uma espécie de blecaute, que por vezes impede o testemunho, não só por medo de represálias, mas pelo emudecimento que acontecimentos tão marcantes podem provocar. Para muitos, suas narrativas só puderam ser potencializadas através da coletivização, em grupos de familiares. Narrar os acontecimentos vivenciados faz dos familiares testemunhas vivas, o que permite conferir sentido às experiências. É necessário ordenar e desordenar repetidas vezes o vivido, reconstituindo as histórias passadas de forma a não só fragilizar, vitimizar e revitimizar, mas também produzir ativamente conhecimento sobre essas narrativas, fazer com que elas de fato sejam ouvidas por outros que não apenas aqueles do seu círculo familiar. Segundo Baptista (1999), o anonimato desses relatos, palavras e silêncios sujos do mundo dissolve o peso das confissões pessoais, nas quais perdura a aura do eu.

Se a história, a trama dessas narrativas, figura para alguns apenas como práticas de sobrevivência, e de ruínas circulares (Nietzsche, 1998), outros passaram a valer-se da fala, mesmo que ainda anônima, como instrumento de apoderamento, de defesa, de afirmação da diferença e do vivido. A voz de cada um dos familiares é como uma herança, um bem que poderá ser transmitido, um legado inalienável se puder ser coletivizado, como uma “fonte de imortalidade”.

Na mitologia grega, ao morrer, o homem encontrava no Hades duas fontes: Léthes e Mnemosyne. Ao beber da primeira, esquecia tudo da sua vida humana, entrando no domínio da noite. Já a água da segunda fonte conferia a capacidade de guardar a memória de tudo o que havia visto e ouvido no mundo dos vivos (Monteiro, 2009, p. 87).

A narrativa, ou, como na mitologia grega, o beber da fonte Mnemosyne, em alguns casos específicos, é como a negativa do esquecimento a partir da reconstrução do momento da perda familiar, permitindo aos sujeitos afirmarem que (mesmo sem terem a solução dos casos com a responsabilização dos culpados) o atingido pela violência, embora morto, não estava esquecido. A narrativa para eles é importante no sentido de encerrar um processo de espera, que se caracteriza como crime continuado e violação de direitos continuada. Como afirma Benjamin (1985, p. 156), “se o inimigo vencer, nem mesmo os mortos estarão a salvo dele. E esse inimigo ainda não parou de vencer”.

Nesse sentido, ouvir as histórias torna-se uma tarefa delicada e decisiva na afirmação dessas narrativas, no processo de romper não só o silêncio, mas também o esquecimento. Esses discursos dão-se em movimento, são como ondas avassaladoras em um mar antes calmo, tsunâmis de palavras que invadem esta escrita, invadem a atuação da psicologia, a academia e suas produções; ouvi-las e trazê-las enquanto afirmação é como seguir um fluxo intenso capaz de subverter o extermínio – mesmo na morte, mesmo que aparentemente não exista no dia a dia espaço para a memória, mesmo que, no final de todas essas guerras, possivelmente seja atestada a vitória da história oficial.

Essas mães e familiares, apesar de tudo, se entregam à proposta de refazer o caminho percorrido por seus familiares atingidos pela violência. Constroem

verdadeiros alicerces ligados à mobilização popular, coletivizando a angústia da perda, e produzem dispositivos capazes de pôr em xeque conceitos construídos historicamente, como o de direitos humanos e o de pobreza associado à periculosidade. Para eles a narrativa, quando é transmitida através de suas falas embargadas e trans-tornadas pela dor, garante a sobrevivência da história daqueles que foram assassinados. É uma lembrança de resistência, e não de melancolia, é uma polifonia de vozes – vozes de resistência.

Referências

- BAPTISTA, L. A. **A cidade dos sábios**. São Paulo: Summus, 1999.
- BENJAMIN, W. Teses sobre filosofia da história. *In*: KOTHE, F. R. (org.). **Sociologia**. São Paulo: Ática, 1985. p. 153-164.
- BUTLER, J. **Vida precária**: os poderes do luto e da violência. Tradução: Andreas Lieber. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.
- CERQUEIRA, D. *et al.* **Atlas da violência 2021**. São Paulo: FBSP, 2021. Disponível em: <https://www.ipea.gov.br/atlasviolencia/arquivos/artigos/5141-atlasda-violencia2021completo.pdf>. Acesso em: 15 maio 2024.
- COIMBRA, C. M. B. **Operação Rio**: o mito das classes perigosas: um estudo sobre a violência urbana, a mídia impressa e os discursos de segurança pública. Rio de Janeiro: Oficina do Autor, 2001.
- GAGNEBIN, J. M. **Lembrar escrever esquecer**. São Paulo: Editora 34, 2006.
- LOBO, L. F. **Movimento eugênico**: tribunal de todos os desvios. [1999], p. 1-8. Disponível em: <https://app.uff.br/slab/uploads/texto31.pdf>. Acesso em: 14 maio 2024.
- LOBO, L. F. **Os infames da história**: a instituição das deficiências no Brasil. 1997. Tese (Doutorado em Psicologia) – Departamento de Psicologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1997.
- MATEUS, L. G. **Tem dias que a gente se sente como quem partiu ou morreu, a gente estancou de repente ou foi o mundo então que cresceu**: memórias e histórias de familiares de atingidos pela violência no Espírito Santo. Tese (Doutorado em Psicologia) – Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2012.

- MBEMBE, A. **Necropolítica**. São Paulo: n-1 Edições, 2018.
- MONTEIRO, V. S. V. Canudos: guerra e memória. **Revista Mosaico**, Rio de Janeiro, v. 1, n. 1, p. 83-93, out. 2009.
- NIETZSCHE, F. **Genealogia da moral: uma polêmica**. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- RAUTER, C. Notas sobre o tratamento das pessoas atingidas pela violência institucionalizada. **Psicologia em Estudo**, Maringá, v. 6, n. 2, p. 3-10, jul./dez. 2001.
- RAUTER, C. Percepção da violência nas práticas dos profissionais de saúde: famílias desestruturadas, tiroteios e outras histórias. **Revista Internacional de História Política e Cultura Jurídica**, Rio de Janeiro, v. 3, n. 1, p. 99-116, jan./abr. 2011.



Di Lixão morreu! O que pode ser transformado quando o lixo fala?

*Luziane de Assis Ruela Siqueira, Janaina da Silva Costa,
Duêrgnes Corrêa Assunção*

Eu sei que a gente se acostuma. Mas não devia.

Marina Colasanti (2009, p. 53).

Di Lixão, cuja vida é narrada no conto homônimo de Conceição Evaristo, é um menino negro de 15 anos de idade que vive da/na rua. Certo dia, acorda com uma bola de pus na boca e com dor nos ovos, nas partes de baixo. Nesse dia, em seu corpo “tudo doía. A boca, a bimbina, a vida...” (Evaristo, 2016b, p. 50). Encontramos, no conto, o latejar de uma dor que se inicia na boca e nos ovos-vida e caminha para uma dor de afeto, ao lembrar que assistiu ao assassinato da mãe e agradecer por sua morte. Deparamo-nos também com o companheiro de quarto-marquise, um outro menino em situação de rua causador da dor nos ovos-vida.

Ao final daquele dia de intensa dor, Di Lixão se deita novamente, retomando a posição de feto. Já era de manhã, quando

um transeunte passou e teve a impressão de que o garoto estava morto. Um filete de sangue escorria de sua boca entreaberta. Às nove horas o rabecão da polícia veio recolher o cadáver. O menino era conhecido ali na área. Tinha a mania de chutar os latões de lixo e por isso ganhara o apelido. Sim! Aquele era o Di Lixão. *Di Lixão havia morrido* (Evaristo, 2016b, p. 50-51, grifo nosso).

Seria possível, a partir do conto, discutirmos sobre a infância (sobre)vivida? A miséria? O abandono? A morte de quem habita as ruas? A partir desse conteúdo escreviente, é possível produzir conhecimentos outros que se conectam com essas vidas infames?

A partir do conto “Di Lixão”, de Conceição Evaristo, e especialmente dos contos “Pensamento de um infame”, de Janaina da Silva Costa, e “A fila”, de Duérgnes Corrêa Assunção, que serão apresentados nas seções seguintes, este capítulo busca tecer reflexões inicialmente desenvolvidas na pesquisa “Narrativas infames: (re)existências e psicologias”. A esse projeto de pesquisa, coordenado por Luziane de Assis Ruela Siqueira e realizado junto ao Departamento de Psicologia e ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia Institucional (PPGSI) da Universidade Federal do Espírito Santo (Ufes), estão vinculadas as pesquisas de mestrado de Janaina e Duérgnes. Os contos “Pensamento de um infame” e “A fila” compõem, respectivamente, a dissertação defendida em 2023 por Janaina, *O avesso das mentiras: entre loucuras e potências, a escrita de nós*, e o projeto de pesquisa de Duérgnes, “Enfrentamentos à violência letal de jovens negros em Vitória (ES): história, resistências e reflexões a partir do conceito de biopoder de Michel Foucault”. Ambos partem de uma longa experiência no campo das políticas públicas, notadamente na área de assistência social, construindo pesquisas que tensionam a produção de subjetividades tidas como infames.

O grupo de pesquisa Infâmias Resistências aglutina o projeto “Narrativas infames: (re)existências e psicologias”, as pesquisas de mestrado do PPGSI e as de iniciação científica do curso de graduação em Psicologia da Ufes, todas sob a orientação de Luziane Siqueira. Tais estudos buscam traçar as narrativas, na forma de escrevivências, como um meio potente de escutar os sujeitos marginalizados, subalternizados

e invisibilizados pela sociedade, afirmando-os como autores e autoras de suas histórias de vida. Assim, as temáticas de pesquisa se situam no questionamento e reflexão em torno da produção de subjetividades infames na população em situação de rua, na juventude e nas mulheres negras, nas mulheres do/no sistema prisional, nas mulheres lésbicas, entre outras temáticas. Compondo esses eixos de reflexão e estudo, o grupo também vem investigando a inserção/exclusão de autores/as negros/as e indígenas na formação em psicologia, buscando fissurar o currículo colonial, eurocêntrico e hegemônico dessa área.

Em nossas trajetórias de pesquisa, buscamos refletir acerca da vida (e da morte) de sujeitos cujas vidas são tratadas como o lixo da sociedade, sujeitos supérfluos (Arendt, 1989), corpos infames. Sujeitos infames, vidas “sem notoriedade, obscuras como milhões de outras que desapareceram e desaparecerão no tempo sem deixar rastro – nenhuma nota de fama, nenhum feito de glória, nenhuma marca de nascimento, apenas o infortúnio de vidas cinzentas para a história” (Lobo, 2008, p. 17). Essas vidas, de existências-relâmpago, cujas vivências obscuras e desventuradas eram destinadas a passar sem deixar rastro, como diz Foucault (2006), são “iluminadas” por um feixe de luz, uma “luz que vem de outro lugar. O que as arranca da noite em que elas teriam podido, e talvez sempre devido, permanecer é o *encontro com o poder*: sem esse choque, nenhuma palavra, sem dúvida, estaria mais ali para lembrar seu fugidio trajeto” (Foucault, 2006, p. 4, grifo nosso).

Utilizando o caminho metodológico da escrevivência e da cartografia, apostamos na possibilidade de inventar outros modos de pensar essas vidas, tensionando o que resta do “lixo”. Nossas pesquisas apontam para a importância de ouvir o “lixo”, suas narrativas de vida, ousando nos colocar em escuta, enfrentando o enigma: afinal, o que essas vidas podem tensionar e transformar quando falam e são ouvidas?

A leitura dos escritos de Conceição Evaristo, carregados de afetos e verdades que abarcam as histórias de vida de tantas e tantos, torna possível a tecedura de memórias de vida com “fios de ferro” (Evaristo, 2016a, p. 68), que, somadas às querenças, nutrem e trazem mais vida à própria vida. Em leituras, fomos interpelados pelos cuidados que a epistemologia negra e os caminhos metodológicos da escrevivência merecem ter, por isso as autoras negras vêm compondo nossos caminhos de pesquisas. As riquezas dos detalhes apresentados, os afetos distribuídos nas linhas e entrelinhas não fazem do escrito uma mera história contada; as palavras partilhadas trazem,

cada uma, aprendizados em imagens quase tangíveis, apresentando as narrativas como (mais) uma forma de pensar e expressar ciência, de modo contra-hegemônico. Se são histórias verídicas ou fictícias, não importa, como diz a autora:

[...] invento? Sim, invento, sem o menor pudor. Então as histórias não são inventadas? Mesmo as reais, quando são contadas. Desafio alguém a relatar fielmente algo que aconteceu. Entre o acontecimento e a narração do fato, alguma coisa se perde e por isso se acrescenta (Evaristo, 2020, p. 7).

Di Lixão, seus ovos-vida e seu companheiro de quarto-marquise nos tombam, nos fazem reencontrar com adolescentes atendidos na medida socioeducativa, com jovens atendidos em serviços para população adulta em situação de rua, essas e tantas outras vidas tratadas como o lixo da sociedade. Esses corpos infames, a partir dos caminhos metodológicos da escrivência de Conceição Evaristo, com as reflexões de Lélia Gonzalez e de Djamila Ribeiro, tomam seu lugar de fala. O lixo vai falar; o lixo fala, ainda resta do lixo a voz. Nós, negras e negros, que estamos na lata de lixo da sociedade, assumimos o risco que vem do ato de falar com todas as implicações; assumimos nossa fala. “Ou seja, o lixo vai falar, e numa boa” (Gonzalez, 1984, p. 225).

Ao falar sobre racismo, Gonzalez (1984) aponta que todos pensam que negras e negros devem mesmo viver na miséria. Disseminam uma irresponsabilidade, uma incapacidade intelectual, e é por essas e tantas outras razões que se naturaliza a perseguição policial histórica aos *amefricanos*¹. São malandros, são ladrões; quando menores de idade, são trombadinhas, pivetes. Di Lixão era trombadinha, pivete. Certamente filho de malandro, de ladrão. Filho de preta e de preto que não se esforçaram para subir na vida. Di Lixão foi um pivete, um trombadinha que odiava sua mãe.

Não gostava mesmo da mãe. Nenhuma falta ela fazia. Não aguentava a falação dela. Di, vai para a escola! Di, não fala com meus homens! Di, eu nasci aqui, você nasceu aqui, mas dá um jeito de mudar o seu caminho! Puta safada que vivia querendo ensinar a vida para ele (Evaristo, 2016b, p. 49).

1 “Este barato chamado Brasil nada mais é do que uma América Africana, ou seja, uma América Ladina” (Gonzalez, 2020, p. 236). Assim, os *amefricanos* são as filhas e filhos dessa América Ladina.

Gonzalez (1984) nos traz também o que tem sido aceito historicamente no Brasil *amefricano* como lugar do branco e lugar do negro. O branco dominante tem, como lugar natural, as moradias saudáveis, nos melhores recantos da cidade ou do campo. Já o lugar natural do negro é o oposto: senzalas, cortiços, invasões, cubículos com condições de higiene e saúde precárias; o lixão. E, para muitos, o lixo não fala, não vive, não tem dignidade.

Afinal, quem fala e quem é ouvido em nossa sociedade? Quando Spivak (2010) nos traz o questionamento de se pode um subalterno falar, continuamos nessa direção com outras perguntas: para quem o subalterno pode falar? Quem escuta o que o subalterno fala? No conto “Pensamentos de um infame”, conseguimos ouvir a mente confusa de um homem; confusa pela rua, confusa pelo álcool, confusa pela dor de uma vida sem as mulheres da sua vida; confusa pela raiva, pelo ódio.

Pensamentos de um infame

Mais uma noite na Avenida Ipiranga. Bom, pelo menos aquele outro cara não vai tentar me surpreender com o canivete; não, dessa vez, não. O soco que eu dei na cara dele assustou todo mundo que estava naquela esquina! Será que vai me render uma morte essa noite? Não, acho que não... O outro cara, o Pezão, ele me defendeu, disse que o Buchudo estava errado. E todo mundo concordou. Eu só saí de lá por precaução mesmo... Vai que o Buchudo resolve se vingar, né? Deixa ele fumar mais umas três pedras sozinho que essa neura comigo vai embora. Vou esperar na minha esquina.

Essa noite está muito gelada... Deve ser inverno, ou algo assim. Faz tanto tempo que não penso nas estações do ano que já esqueci como se chamam as outras. Sei que uma delas tem a ver com flores, plantas, essas coisas. Por que diabos estou pensando em plantas? Tenho é que tomar um gole da minha cachaça para me esquentar, agora que eu arrumei minha cama. Será que aqui alaga? Espero que não.

Daqui de onde eu estiquei meu papelão dá para ver um pouco do céu. Ele está bonito. Quanto tempo faz que eu não olho para ele? Será que eu olhei ontem? Não sei. Acho que vou beber mais um gole. Ah, agora sim. Estou começando a me aquecer mais. Ainda bem que eu peguei aquelas caixas na frente do portão da loja no centro, senão eu não ia conseguir me cobrir. Aquele filho da puta do Zeca pegou a coberta que eu peguei do Luiz Pedrinha.

Ele estava tão louco que nem percebeu que a coberta tinha sumido até três dias depois que eu já estava longe com ela. Foda, a gente pega as coisas para ficar bem, e outro safado faz a mesma coisa com a gente. Mas está beleza, pelo menos eu peguei o papelão para passar esta noite. Está de boa.

E aquela mulher que me deu um prato de sopa lá perto do prédio abandonado? Ela não parecia a Ângela? Parecia... Minha memória não anda lá aquelas coisas, mas da Ângela eu ainda me lembro. Quantos anos faz? Acho que uns quinze ou vinte, algo assim. Minha mulher... quer dizer, minha ex-mulher. Ela já não estava mais feliz comigo ao lado dela. E eu fazia de tudo por ela. Eu trabalhava em dois empregos, colocava comida dentro de casa, comprei uma casa. Quer dizer, às vezes lembro de ter feito um esforço épico para nos assistir com tudo o que fosse necessário. Claro que essa consideração existia a partir do meu ponto de vista, não do dela. Será que eu estudei também? Sim! Naquela época eu estava me formando, mas... em quê? Não sei, não lembro... Vou tomar mais um gole para ver se a cachaça me ajuda a acessar minha memória sensorial e evocar mais dessa lembrança com Ângela. Nossa, estou pensando em palavras rebuscadas demais... Será que eu estudei?

Ângela... Por que será que ela me traiu? Eu bebia demais naquela época? Não consigo lembrar de muita coisa, só surgem fragmentos de imagens... Não consigo visitar muito o passado. Não consigo ou não quero? Não sei. Sei que deixei de ser o queridinho da mamãe para casar, para assumir a responsabilidade de ser pai, porque a gente foi lá e decidiu aliviar a tensão várias vezes até que o pão no forninho começou a assar. Nossa, de onde eu tirei essa metáfora? Vou tomar mais um gole, para amenizar esse mundo de desordens mnemônicas. Espera aí! Lembrei! Eu não bebia tanto. Ela que era uma insuportável e não aceitava quando eu a corrigia por algum erro que ela cometia. Ela não sabia das coisas, afinal, do que uma mulher sabe além de fazer um filho, cuidar de uma casa, pilotar um fogão? Agora, o Ricardão tem todo o mundo da Ângela e dos meus filhos só para ele. Quer saber? Que se foda! Pelo menos eu não tive de pagar pensão nenhuma para outro homem comer minha mulher. Saí do emprego sem culpa, quando o juiz me obrigou a pagar a pensão para a Ângela. Eu ainda disse na audiência: “Vou pagar para outro homem ficar gastando e gozando às minhas custas? Não, sinhô”.

Agora que eu estou na rua e com essa dor na perna, fico pensando se minha mãe estivesse viva, ou se Ângela não tivesse me abandonado. Com certeza eu estaria bem de saúde. A culpa de eu estar todo fodido é da Ângela, toda dela. Eu ia todos os dias para a escola, comprava uma pipoca do carrinho de pipocas do Cristiano, e até acabei o reencontrando

nas ruas, olha que coincidência dos infernos. Mais um corpo gasto pelas drogas, pela rua. Mais um corpo nu, descoberto de afetos de mãe, de mulher. Mais um corpo que se tornou hostil, mais um corpo-covil. Bom, não sei a cabeça de Cristiano como vai, mas a minha é só um lar de uma mente agnóstica, cujo olfato insiste em sentir o fedor da putrefação da vida, desta vida que não vale mais nada, desta vida insípida.

O que me falta, afinal? Por que esses pensamentos estranhos estão passando pelos meus olhos vermelhos e marejados do álcool que esquenta meu corpo nesta noite fria? Penso que me faltam elas... a mãe, a esposa, as mulheres com quem cresci aprendendo a existir. Nunca me foi ensinado a existir sem elas. Quer dizer, o que aprendi foi que eu deveria deixar a minha casa pela minha mulher. E eu fiz isso. Agora, as duas me deixaram. E eu estou aqui, bebendo, sozinho, debaixo do teto da pizzaria da Avenida Ipiranga, com um cobertor de papelão. Tudo isso por causa de uma mulher. Quer saber? Vou beber mais um gole para ver se me ajuda a dormir. Estou cansado. Amanhã é outro dia. Outro mesmo dia.

No conto “Pensamentos de um infame”, assistimos a uma morte. Sim, uma morte violenta: essa morte que não é uma morte física, mas uma morte de sonhos, de desejos. Uma morte de afetos. Que vida é essa, à qual somente cabe uma mera sobrevivência, uma sobrevida? Esse *homo sacer*, esse infame, essa vida nua nos traz um emaranhado de aventuras sem nome de uma vida breve. A vida nua é a protagonista desse conto; uma vida matável, figura obscura “na qual a vida humana é incluída no ordenamento unicamente sob a forma de sua exclusão (ou seja, de sua absoluta matabilidade)” (Agamben, 2002, p. 16).

Mas essas vidas e essas mortes manifestam significação histórica. Essas “existências-relâmpagos, como esses poemas-vidas” (Foucault, 2006, p. 205) trazem uma afetabilidade pela intensidade do sobrevivido por essas existências desventuradas. São essas as vidas que falam neste escrito – ainda que em cruzamento com o poder – e falam de seus próprios lugares, validando saberes produzidos por grupos historicamente subalternizados e reconhecendo suas humanidades, rompendo com esse silêncio imposto e produzindo condições sociais que permitem que essas vidas nuas acessem, de alguma forma, seu direito à voz (Ribeiro, 2021).

Quando o lixo fala, causa afetação. Ele nos tomba, abala nossas fibras. O lixo encontra abrigo, eco de suas palavras, e através da produção de análises nos convoca a pensar uma prática afetada, não neutra, portanto, uma prática política. E o lixo, a vida nua, vida sem importância e sem glória, é trazido no discurso da infâmia,

dizendo o intolerável, o incabível, as desordens, barulhos, dores e morte: “é na desordem, no barulho e na dor, o trabalho do poder sobre as vidas, e o discurso que dele nasce” (Foucault, 2006, p. 222). Com essa afetabilidade, caminhando nos alinhavos da escrevivência, desafiamos os discursos hegemônicos, a academia eurocentrada e a supremacia branca patriarcal, e propomos fazer o texto falar. Silva *et al.* (2023, p. 385) falam de uma epistemologia insurgente, “produção de um conhecimento impregnado de vida, o que fissura a concepção de ciência neutra, asséptica”, assumindo uma escrita também insurgente, pela “quebra de silêncios impostos e saberes hegemônicos”. Para as autoras, pensar

sob a perspectiva de uma narrativa insurgente acaba por se configurar como um ato de coragem, resistência e desobediência aos processos de opressão direcionados aos nossos corpos e existências, os quais historicamente fez com que todas que nos antecederam não sucumbissem (Silva *et al.*, 2023, p. 385).

Na morte imperial romana, Agamben (2002) apresenta o corpo do soberano com sua imagem de cera tratada como um doente; uma efígie a ser relacionada com a perpetuação da dignidade, que jamais morre. Médicos fingiam prestar cuidados à imagem, apalpando o pulso da efígie, senadores aos lados e, após sete dias, morria a imagem. E um *homo sacer*, um infame, escreviente dessa vida nua, um menino negro filho de mãe negra e pai negro, certamente trombadinha, viveu uma sobrevida matável. Podia ser morto ou, como o infame pensador do conto, era considerado já morto. E seu corpo jaz, “exposto a forças articuladas social e politicamente” (Butler, 2015, p. 16). Nesse sentido, vemos as sobrevidas de Di Lixão e do pensador infame não reconhecidas como vidas; e ambos como sujeitos não reconhecíveis como sujeitos, seja nas histórias de suas vidas (ambos estavam vivos, mas não era uma vida), seja nas histórias de suas mortes.

Ressaltamos, no entanto, que não se trata de qualquer morte. Foucault (2005, p. 298), ao falar de racismo de Estado, indaga: “Com efeito, que é o racismo? É, primeiro, o meio de introduzir afinal, nesse domínio da vida de que o poder se incumbiu, um corte: o corte entre o que deve viver e o que deve morrer”. Nessa lógica racista:

A morte do outro não é simplesmente a minha vida, na medida em que seria minha segurança pessoal; *a morte do outro, a morte da raça ruim, da raça inferior* (ou do degenerado, ou do anormal), é o que vai deixar a vida em geral mais sadia; mais sadia e mais pura (Foucault, 2005, p. 299, grifo nosso).

A morte de Di Lixão e a morte simbólica do pensador infame são a tradução da morte da raça ruim, a morte do outro, da raça inferior. Morte que deixa a vida mais sadia, mais pura, mais limpa, livre do lixo.

A fila

O cotidiano de uma fila que nunca acaba. Uma fila de pessoas entre uma avenida movimentada de Vitória (ES) e um prédio deteriorado pelo tempo, arquitetura comum na capital. Essa fila é de pessoas que cumprem condenação judicial pela prática de algum crime, e muitas dessas pessoas nunca passaram pelo sistema prisional, porém a maioria delas é dita egressa do sistema prisional, ou seja, “progrediram” no cumprimento de suas penas em regime fechado e ganham a “oportunidade” de, fora da prisão, viver uma vida “livre” e, ao mesmo tempo, “pagar o que devem à justiça”.

São palavras com muitas aspas. São aspas de frases e palavras ditas e repetidas quando se fala dessa fila de pessoas que cotidianamente se aglomeram na porta do setor de apresentação da 9ª Vara Criminal de Vitória e cumprem um ritual de apresentação. Aqueles que cumprem tal “pena em liberdade” se referem a esse ritual como “o dia do assina”, pois precisam comparecer a cada dois meses no setor de apresentação e assinar um documento em que declaram o cumprimento de regras para se manter nessa “progressão” para o regime aberto.

Mas voltando à cena: uma fila de pessoas entre uma avenida movimentada de Vitória e um prédio deteriorado. A avenida movimentada faz parte de um fluxo de carros, motos, ônibus e bicicletas para um sentido único: parte norte da capital capixaba. Hoje essa parte norte da cidade é onde se localiza o metro quadrado mais valorizado: shopping, áreas de prédios comerciais, bairros nobres, avenidas perfeitamente urbanizadas. A parte norte da capital é um contraste com o Centro, onde se localiza nossa cena. Num passado não muito distante na memória dos capixabas, o endereço de nossa cena era de fato o centro financeiro e comercial, com um fluxo populacional impressionante, diferentemente do que encontramos hoje:

o Centro de Vitória abandonado, prédios vazios, lojas fechadas e uma certa morbidez que marca a cena da fila. A avenida é de um movimento constante, interminável e único, para o norte. Esse mesmo norte literalmente é uma atração magnética única nessa cena.

Em contraste com a linha reta traçada pela avenida ao norte, a fila. Ela está em sentido contrário ao fluxo da avenida. A fila é oposta a tudo o que representa a avenida. A fila tem um movimento lento. Muito lento. Quem passa para o norte percebe uma fila o tempo todo parada. Uma fila que não anda. Ainda, para aqueles que passam pela avenida, é possível ver que cada pessoa tem um rosto. São rostos que, caso haja interesse em olhar, demonstram a história dessas pessoas: histórias de sofrimentos, lutas, agonias, inquietações, marcadas pela vida que cada um carrega para si.

Ao entrar para trabalhar, aquele dia me pareceu como outro qualquer: a fila formada pelos agentes de vigilância se preparando para organizar o fluxo de entrada para o interior do setor de apresentação da 9ª Vara Criminal. Nesse setor cabem poucas pessoas, e isso implica que a maioria delas aguardará na fila do lado de fora do prédio, na calçada.

Um fato marcou o início da manhã nesse dia: um personagem da política capixaba, ex-deputado estadual, reconhecidamente integrante da história do crime organizado no estado do Espírito Santo, compareceu para o seu “dia do assina”. Foi recebido pelo funcionário da portaria com honrarias e com visível respeito pelo seu histórico na política e no crime organizado. Outros egressos e não egressos que estavam já no interior do setor também demonstraram respeito, levantaram-se quando tal personagem adentrou o recinto e lhe prestaram cumprimentos chamando-o de “doutor fulano”. Pela manhã toda, houve repercussão da presença do “doutor fulano”.

Após esse episódio, aparentemente o cotidiano da fila permanecia. Aparentemente esse episódio parecia ser pontual naquela cena. A manhã se finalizou e, no horário do almoço, o atendimento foi suspenso. E a fila permaneceu do lado de fora, corpos expostos ao tempo, não importando se está calor, frio ou se chove. A fila é uma constante. Com o avançar da tarde e finalizado o horário do almoço, os trabalhos de atendimento à fila foram reiniciados. A expectativa é para o horário das 16 horas, quando se distribuem senhas para quem está na fila, indicando que não será atendido quem se apresentar após esse horário. E muitos começam a chegar necessariamente nesse horário em função de compromissos com o trabalho.

Concomitantemente a toda essa cena, funciona o projeto Escritório Social. Em termos de estrutura física, é numa sobreloja logo acima do setor de apresentação. Um projeto com o objetivo de atender egressos do sistema prisional, ofertando cursos de qualificação

profissional, encaminhamentos para regularização de documentos pessoais, bem como assistência social, jurídica e de saúde. O que separa o Escritório Social e o setor de apresentação é um assoalho de madeira com grandes frestas, tornando acessíveis sons, ruídos e até cenas do que ocorre nos três ambientes: calçada da fila, setor de apresentação da 9ª Vara Criminal e Escritório Social.

Naquele dia, eu realizava um atendimento a um egresso em situação de rua no Escritório Social próximo ao horário de encerramento das atividades. Ao contrário do Escritório Social, que estava vazio, na fila na calçada do lado de fora ainda havia muitas pessoas aguardando para se apresentar no “dia do assina”. O atendimento que eu realizava era um pouco complexo, exigia alguns encaminhamentos e procedimentos, indicando que não seria algo rápido.

Três tiros.

Dessa forma, o atendimento foi interrompido. O som era alto. Parecia que o ocorrido fora ao meu lado. Dois seguranças gritaram para que eu ficasse imóvel, que não me mexesse de maneira alguma.

Imediatamente mais nove tiros.

Parecia muito próximo. Logo minha memória trouxe a lembrança do episódio do ataque a uma escola no município de Aracruz (ES) e o temor de algo similar. Paralisado junto do egresso que eu atendia, a cena transcorreu. Os tiros foram direcionados a uma das pessoas que estava na fila da calçada. Não é a primeira vez que um homicídio é consumado tendo como palco essa fila. Todos os funcionários foram para a calçada e viram o ocorrido. Fiquei paralisado, como haviam me orientado. Não movia um músculo de meu corpo. O eco dos tiros parecia uma repetição interminável na minha cabeça. Como o Escritório Social está localizado numa sobreloja, isso o transformou numa caixa amplificadora dos disparos realizados contra a pessoa que estava do lado de fora.

A pessoa: um homem que cumpria uma pena em liberdade e que, ao contrário da maioria, não havia passado pelo sistema prisional. Como a maioria, não era negro. Poucos negros “progridem” no cumprimento de pena em liberdade. Agonizava e pedia por socorro. Logo se formou um conjunto de pessoas para assistir à cena. Eu permanecia imóvel no atendimento, e da mesma forma a pessoa que estava em atendimento. Os primeiros socorros logo chegaram através de uma ambulância do Samu. Uma poça de sangue se formou na calçada. Alheia a tudo isso, uma funcionária do Escritório Social me falou baixinho: “Mais um que foi. Estou acostumada”. A cena permaneceu com a chegada dos primeiros socorros. Vi a estagiária

retomar os trabalhos frente a um computador, procurando focar numa planilha de trabalho. Outros funcionários ficaram chocados e procuravam observar a cena.

O homem ferido foi levado pela ambulância para um hospital próximo (horas depois ele vem a óbito). Parecia a finalização de mais um episódio triste na fila de espera na calçada do setor de apresentação da 9ª Vara Criminal. Mas não era o fim. Alguns funcionários do Escritório Social permaneceram no local junto da marca de sangue deixada na calçada. Imediatamente chegou ao local um funcionário com uma incumbência imediata de “apagar” qualquer marca deixada pelo ataque a tiros àquele homem. Tal funcionário estava muito preocupado e procurava meios para conseguir cumprir sua missão com êxito. O esforço agora era mobilizar materiais de limpeza para “apagar as marcas”.

A estratégia de “apagar aquela marca” é para deixar a cidade sem marcas de história; seria um “aplainamento das rugas”, das marcas que a própria cidade adquiriu no decorrer do tempo. É o apagamento da memória do acontecimento. Estratégia muito comum no Espírito Santo. Crimes de repercussão nacional no estado sofrem esse processo de apagamento da memória: desde o recente caso do ataque à escola no município de Aracruz (onde há uma dificuldade de consolidação de uma memória do evento trágico) até acontecimentos mais antigos, como o caso Araceli (menina vítima de violência sexual que virou símbolo da luta contra a violência sexual praticada contra crianças e adolescentes no país). O corpo de Araceli foi encontrado na capital do estado, numa rua de acesso ao Hospital Infantil. No local, depois construíram um pequeno oratório. Mas atualmente não existe o oratório ou qualquer menção ao fato trágico ocorrido..

O conto “A fila” apresenta a oposição entre duas realidades dadas para a cidade: um fluxo produtivo e incessante para o norte e outro lento, quase inerte, rumo a uma penitência que pode ser a morte. “A fila” faz lembrar os escritos de Agamben (2008, p. 62) sobre Auschwitz, os relatos de corpos enfileirados inertes rumo à possível morte ou a figura do muçulmano, do sobrevivente, aquele que “é não só, e nem tanto um limite entre a vida e a morte, ele marca, muito mais, o limiar entre o homem e o não homem”. Muçulmanos em plena calçada da capital!

Da fila, no retorno ao trabalho após o episódio dos tiros, uma frase continuava a ecoar: “Mais um que foi. Estou acostumada”, refletindo a banalização de uma morte. Mas não de uma morte qualquer: a morte de um corpo não passível de luto. Em diálogo com Butler (2015, 2019), refletimos acerca da produção de *vidas precárias*, vidas não passíveis de luto, cuja condição de precariedade produz sujeitos cuja

morte não é vista como morte, nem é enlutada, porque não é vista como uma vida digna de ser vivida. Aquela morte não teria dignidade. Uma morte “acostumada”, ou seja, já dada como certa.

Considerações finais

As vidas narradas nas escrituras, nos contos, na literatura dizem de narrativas de experiências de vida. Para Hooks (2013), é importante não renunciar ao poder da experiência para, a partir daí, formular uma teoria ou fazer uma análise. A autora afirma que existe um conhecimento que vem do sofrimento, “é um modo de conhecer que muitas vezes se expressa por meio do corpo, o que ele conhece, o que foi profundamente inscrito nele pela experiência” (Hooks, 2013, p. 124).

As narrativas de corpos infames, do que/quem era/é visto como lixo, podem nos inspirar a pensar a morte e a vida, os silenciamentos, fissurando não somente os modos hegemônicos de pesquisar, mas também as formas de estar no mundo, o que tangencia a atuação *psi* em seus diversos espaços, notadamente nas políticas públicas, focadas nas infâncias e juventudes, na população de rua, no sistema prisional, na assistência social, entre outras vertentes. Se não forem ouvidas e legitimadas, para quem atuamos? Afinal, “essas vidas, por que não ir escutá-las lá onde, por elas próprias, elas falam?” (Foucault, 2006, p. 207). Trata-se de uma escuta que demanda suportar “ficar e ouvir”, como nos alerta Gagnebin (2006). Citando Primo Levi, Gagnebin questiona o ouvinte que se levanta e vai embora, indiferente às narrativas dos sobreviventes da guerra sobre o horror vivido. E corre-se mesmo o risco de se acostumar com a morte de alguns, porque:

A gente se acostuma para não se ralar na aspereza, para preservar a pele. Se acostuma para evitar feridas, sangramentos, para esquivar-se de faca e baioneta, para poupar o peito. A gente se acostuma para poupar a vida. Que aos poucos se gasta, e que, gasta de tanto acostumar, se perde de si mesma (Colasanti, 2009, p. 54).

Em nossas pesquisas, que buscam compor com as práticas *psi*, escolhemos ficar e ouvir os sujeitos tidos como infames, suportando uma escuta que corta, inquieta,

incomoda, porque, se não suportarmos ouvir os sofrimentos, dores e angústias, bem como suas potências e conquistas, perpetuaremos suas infâmias, invisibilidades e silenciamentos. E nossa aposta é outra!

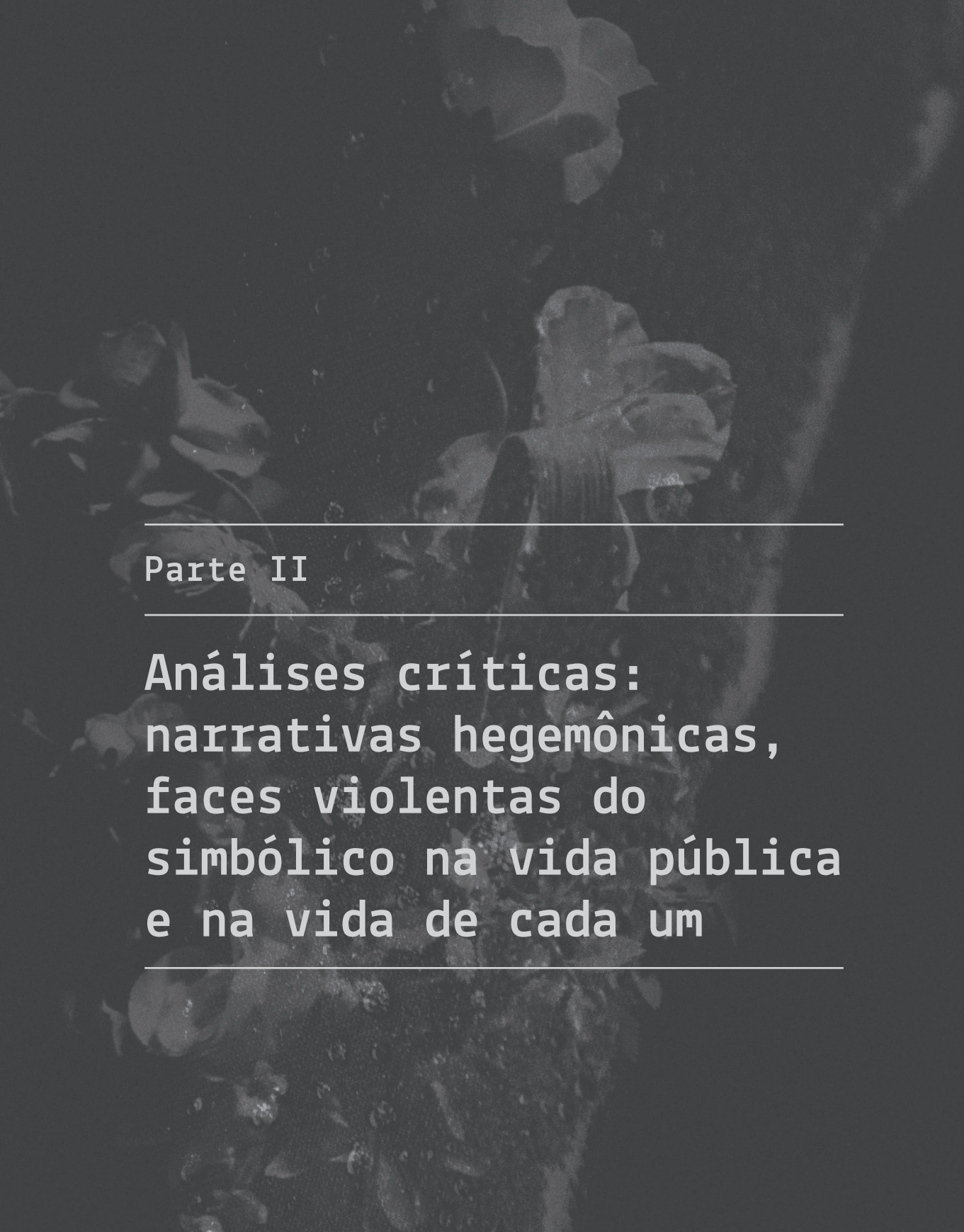
Este texto buscou ser uma partilha de caminhos de pesquisas impregnados de narrativas e de vida, contrapondo-se à morte, à aniquilação, ao esquecimento. Porque a gente não pode se acostumar!

Referências

- AGAMBEN, G. **Homo sacer**: o poder soberano e a vida nua I. Tradução: Henrique Burigo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.
- AGAMBEN, G. **O que resta de Auschwitz**: o arquivo e a testemunha (Homo sacer III). Tradução: Selvino J. Assmann. São Paulo: Boitempo, 2008.
- ARENDT, H. **Origens do totalitarismo**. Tradução: Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- BUTLER, J. **Quadros de guerra**: quando a vida é passível de luto? Tradução: Sérgio Lamarão, Arnaldo Marques da Cunha. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.
- BUTLER, J. **Vida precária**: os poderes do luto e da violência. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.
- COLASANTI, M. Eu sei, mas não devia. In: COLASANTI, M. **O pequeno livro das grandes emoções**. Brasília: Unesco, 2009. p. 53-54.
- DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **Mil platôs**: capitalismo e esquizofrenia. Tradução: Celia P. Costa. São Paulo: Editora 34, 1995.
- EVARISTO, C. A escrevivência e seus subtextos. In: DUARTE, C. L.; NUNES, I. R. (org.). **Escrevivência**: a escrita de nós. Reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo. Ilustração: Goya Lopes. Rio de Janeiro: Mina, 2020.
- EVARISTO, C. A gente combinamos de não morrer. In: EVARISTO, C. **Olhos d'água**. 1. ed., 3. reimp. Rio de Janeiro: Pallas: Fundação Biblioteca Nacional, 2016a. p. 62-68.
- EVARISTO, C. Di Lixão. In: EVARISTO, C. **Olhos d'água**. 1. ed., 3. reimp. Rio de Janeiro: Pallas: Fundação Biblioteca Nacional, 2016b. p. 49-51.

- FOUCAULT, M. Aula de 17 de março de 1976. *In*: FOUCAULT, M. **Em defesa da sociedade**. São Paulo: Martins Fontes, 2005. p. 285-315.
- FOUCAULT, M. A vida dos homens infames. *In*: FOUCAULT, M. **Estratégia, poder-saber**. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006. p. 203-222. (Coleção Ditos e Escritos, 4).
- GAGNEBIN, J. M. **Lembrar escrever esquecer**. São Paulo: Editora 34, 2006.
- GONZALEZ, L. **Por um feminismo afro-latino-americano**. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.
- GONZALEZ, L. Racismo e sexismo na cultura brasileira. **Revista Ciências Sociais Hoje**, p. 223-244, 1984.
- HOOKS, B. Essencialismo e experiência. *In*: HOOKS, B. **Ensinando a transgredir: a educação como prática da liberdade**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2013.
- LOBO, L. F. **Os infames da história: pobres, escravos e deficientes no Brasil**. Rio de Janeiro: Lamparina, 2008.
- RIBEIRO, D. **Lugar de fala**. São Paulo: Jandaíra, 2021.
- SILVA, K. *et al.* Escrivências de mulheres negras: o ato de narrar a própria história como possibilidade para uma epistemologia insurgente. *In*: BISPO, F. S. *et al.* (org.). **Cicatrizes da escravidão: psicanálise em diálogo**. Vitória: Edufes, 2023. p. 366-388. (Coleção Pesquisa Ufes).
- SPIVAK, G. C. **Pode o subalterno falar?** Tradução: Sandra Regina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa, André Pereira Feitosa. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.
- ZAMORA, M. H. Os corpos da vida nua: sobreviventes ou resistentes? **Latin American Journal of Fundamental Psychopathology On Line**, São Paulo, v. 5, n. 1, p. 104-117, maio 2008. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1677-03582008000100010. Acesso em: 17 jan. 2023.





Parte II

**Análises críticas:
narrativas hegemônicas,
faces violentas do
simbólico na vida pública
e na vida de cada um**

Violência compartilhada – a propagação da violência no ambiente virtual¹

Thamiris de Carvalho Traspadini, Fábio Santos Bispo

A sociedade contemporânea é marcada pelo advento da internet. As redes sociais para compartilhamento de imagens e outros conteúdos perpassam por nós ao ponto de estranharmos quando alguém relata não ter uma conta no Instagram ou no Facebook, por exemplo. Fato comum nas redes é o amplo compartilhamento de imagens de violência, de vítimas de acidentes de trânsito, assassinatos, brigas, entre outras, que captam a atenção dos usuários, o que demonstra que há, de certo modo, um gozo tanto no ato de observar detalhadamente as imagens quanto no ato de compartilhá-las.

1 Este capítulo baseia-se no subprojeto de pesquisa “Violência compartilhada: o compartilhamento da violência no ambiente virtual”, desenvolvido por Thamiris de Carvalho Traspadini sob orientação de Fábio Santos Bispo, vinculado ao Programa Institucional de Iniciação Científica (Piic) da Universidade Federal do Espírito Santo (Ufes), e cujo relatório foi publicado nos anais da Jornada de Iniciação Científica da Ufes em 2019.

Considerando que muitos desses conteúdos de violência extrema são bastante repulsivos e desprazerosos, perguntamo-nos: o que leva as pessoas não apenas a consumirem esses conteúdos, mas também a compartilhá-los em suas redes?

Segundo Lacan (1997), considerando os diferentes registros da realidade psíquica, nossa interação com o mundo pode ser concebida a partir de três formas: real, imaginário e simbólico. Qualquer evento que afeta o sujeito desperta o imaginário (as imagens que formamos a fim de apreender o outro), é interpretado pela linguagem (que nomeia e organiza nossa realidade) e produz efeitos de Real, ou seja, efeitos inomináveis, que escapam a qualquer sentido compreensível e podem deixar marcas impossíveis de elaboração psíquica, como nas situações traumáticas (Bispo, 2018).

Para Lacan (1997) o gozo pode ser definido como a satisfação sempre incompleta da pulsão, pois as vias do gozo comportam sempre algo de impraticável, em uma perspectiva que ultrapassa a polaridade prazer-desprazer, ou seja, está além do princípio de prazer, tal como propõe Freud (1996a). Lacan postula, em suas lições, alguns paradigmas concernentes ao gozo. Miller (2012) propõe que, no seminário 7, pelo menos duas formas encontram-se contrapostas: uma forma que indica uma via limitada de satisfação da pulsão, mediada pela linguagem, e outra impossível, que indica que a pulsão por excelência, aquela que impulsiona o sujeito em direção a *das Ding*, é inacessível ou mortífera.

Ao comentar a noção de gozo, fazendo referência à noção de *das Ding* que Lacan (1997) retira de Freud e sobre a qual faz uma longa discussão no seminário 7, Miller (2012, p. 12) busca salientar essa dimensão do real que o gozo permite entrever, afirmando que “a satisfação, a verdadeira, a pulsional, a *Befriedigung* não se encontra nem no imaginário, nem no simbólico, [...] ela está fora do que é simbolizado, [...] ela é da ordem do real. Isso significa que tanto a ordem simbólica como a relação imaginária” são construídas “contra o gozo real”.

Assim, esse Outro gozo pode ser tomado como testemunho do Real, daquilo que é inominável, do traumático, da dissolução do ser. A psicanálise dedica-se especialmente à dimensão do Real, pois é nessa dimensão que circunscrevemos nossos encontros traumáticos com o mundo. É nessa dimensão que nossas significações falham ou são insuficientes, é o campo da dissolução daquilo que constitui o campo da linguagem. Real, portanto, não é o que consideramos como sendo a realidade do senso comum, mas toda a dimensão que escapa ao sentido (Bispo, 2018).

Žižek (2011) utiliza-se da expressão identificada por Badiou (2007), “paixão pelo Real”, para analisar as vicissitudes características do século XX. Ambos os autores identificam nessa época certo impulso para ultrapassar os aspectos simbólicos e imaginários, também chamados de semblantes, que medeiam nossa relação com o mundo, seja na política, seja na arte, seja na vida de modo geral. Podemos considerar como semblante os aspectos simbólicos e imaginários que organizam nosso senso de realidade. Costa e Bonfim (2013) o definem como um efeito “quer no plano da imagem, quer no plano do significante, que busca dar conta do lado insuportável da disjunção entre homens e mulheres” ou do caráter impossível da relação sexual.

Apesar de, num primeiro momento, tendermos a associar a violência a situações traumáticas e disruptivas, em nossa pesquisa temos discutido seus modos de inserção simbólica no discurso e os efeitos imaginários que a sustentam. Isso nos levou a levantar essa interrogação sobre o papel do mundo virtual em nossa relação com a violência, na medida em que tem sido um meio que permite compartilhar situações dolorosas de violência e buscar constantemente um contato com imagens, relatos e notícias sobre a violência. A partir da análise dos conteúdos e das interações geradas pelo compartilhamento de violência nas redes sociais, propomo-nos a avaliar a pertinência dessa tese sustentada por Žižek acerca da função de gozo entrevista nessa prática, como busca de atingir um Real além do princípio de prazer.

O projeto principal, coordenado por Fábio Santos Bispo, “Narrativas sobre a morte violenta: análises teóricas e clínicas de abordagem psicanalítica”, do qual esta pesquisa é derivada, apresenta o objetivo de elucidar os modos pelos quais a morte violenta se inscreve na relação do sujeito com o laço social, a partir de leituras clínicas que contemplem as dimensões Real, Simbólica e Imaginária explicitadas em diferentes tipos de narrativa, tais como narrativas literárias, cinematográficas e memorialísticas. Na pesquisa de iniciação científica que originou este trabalho, dedicamo-nos a discutir a violência presente no cotidiano e sua inserção em ambientes virtuais, característica de nossa época. Neste capítulo, apresentaremos os resultados de algumas discussões sobre psicanálise, violência e virtualidade. Após, examinaremos as políticas de compartilhamento de imagens em mídias sociais, como o Facebook, utilizando como um exemplo paradigmático o documentário *Odiolândia*. Finalmente, a partir dos dados obtidos, faremos uma argumentação marcando a diferenciação entre virtual e Real, bem como suas implicações na subjetividade.

A violência nos espaços sociais

A violência é própria da cultura e está na constituição dos laços sociais. É fácil observar seu crescente aumento, bem como suas novas formas de manifestação na contemporaneidade. Além das imagens de espetacularização da violência explícita que são amplamente divulgadas por meio das redes sociais, ainda podemos observar uma outra maneira de se utilizar imagens de choque. Por exemplo, as campanhas de antitabagismo veiculam nos maços de cigarros, imagens de impacto, como de pulmões cancerosos e vários tipos de deformidades corporais causadas pelo uso excessivo do cigarro, objetivando justamente causar algum impacto nos fumantes. Esses dois tipos de veiculação de imagens nos levantam uma questão: com o passar do tempo, o efeito do choque é atenuado e nos habituamos da mesma forma que nos acostumamos com a violência da vida real? Para Sontag (2003), não existem provas de que a saturação na veiculação dessas imagens promova a neutralização da força moral das fotografias de atrocidades.

Não há quem discorde que a violência assola nossa sociedade, basta ligar o noticiário para perceber as inúmeras matérias jornalísticas a respeito do tema. As redes sociais virtuais também são marcadas pela violência, pois é certo que a realidade virtual reflete a realidade cotidiana. Segundo Žižek (2011, p. 36), “a ‘realidade’ é um produto do discurso, uma ficção simbólica que erroneamente percebemos como entidade autônoma real”. Sobre a virtualidade, concordamos com a problematização feita por Pierre Lévy (*apud* Nobre; Moreira, 2013, p. 284): é “aquilo que existe em potência e, portanto, pode ser atualizado. Nesse caso, o virtual não antagoniza com o real, mas sim com o atual, realizando-se na atualização”.

A respeito da violência, localizamos dois grupos de estudiosos: os que acreditam que a violência é algo decorrente da cultura, da sociedade, e que se impõe e corrompe a bondade natural do homem; e aqueles que entendem o ser humano a partir de uma pretensa natureza violenta, o que exigiria da civilização a neutralização das inclinações agressivas, cruéis e destrutivas, de modo a manter afastadas as ameaças de dissolução e de aniquilação da espécie humana (Canavêz, 2013). O próprio Pentateuco bíblico traz, entre suas dez leis, formas de contenção do humano. Entre elas, “não matarás” sobressai como uma lei de contenção ao impulso de destruição, pelo homem, de sua própria espécie.

Freud, em seu texto “Totem e tabu” (1996d), esforça-se para responder sobre a gênese das leis fundantes da civilização, ou seja, o primeiro movimento civilizatório original, denominado horda primeva. No mito, o pai tirano possuía todas as mulheres da horda. Os filhos o mataram descarregando sua energia hostil contra ele, porém a insatisfação permaneceu, pois, após o parricídio, nenhum dos irmãos ocupou o lugar do pai. Assim, Freud (1996d, p. 155) considera que esse ato violento é fundador da cultura, uma vez que

[...] os destinos dessa horda deixaram traços indestrutíveis na história da descendência humana e, especialmente, que o desenvolvimento do totemismo, que abrange em si os princípios da religião, da moralidade e da organização social, está ligado ao assassinato do chefe pela violência e à transformação da horda paterna em uma comunidade de irmãos.

Nos limites deste capítulo, a violência será compreendida em duas dimensões: violência objetiva e violência subjetiva, como abordado por Žižek (2014). A violência subjetiva é aquela que podemos perceber facilmente, que nos choca e causa medo, que abala a normalidade, que é produzida por um agente nitidamente identificável e “é experimentada enquanto tal contra o pano de fundo de um grau zero de não violência” (Žižek, 2014, p. 17). Ela advém da linguagem e é responsável pela formação de um discurso de incitação à violência, do qual se extrai uma ideologia. É essa violência subjetiva que observamos nos espaços *online*. A violência objetiva, por sua vez, é invisível, pois muitas vezes é naturalizada e passa despercebida. Segundo Žižek (2014), é ela que mantém a normalidade, o grau zero, e a partir dela percebemos algo como subjetivamente violento. A violência objetiva possui duas formas complementares de violência excessiva: a violência simbólica e a violência sistêmica. A violência simbólica é aquela que acontece através da linguagem, das imposições discursivas, dos fundamentalismos emergentes, de caráter étnico e/ou religioso e, em última instância, racistas. A violência sistêmica é uma consequência do sistema político e econômico, ou seja, do capitalismo global, que automaticamente gera indivíduos excluídos e dispensáveis (Santos; Cunha, 2014).

Esses tipos violência permeiam os mais diversos âmbitos da vida dos indivíduos e, conseqüentemente, também estão presentes nos ambientes virtuais e

nas redes sociais que compomos, já que a realidade virtual reflete os laços sociais. A virtualidade da internet causa a falsa impressão de que ela não produz danos reais e há o questionamento da efetividade concreta dos processos que ela desencadeia. Percebendo isso, os *sites* e aplicativos de redes sociais desenvolvem políticas próprias de normas para orientar e tentar estabelecer formas de interação seguras e saudáveis aos usuários. Porém, ao adentrarmos essas redes, é fácil observar que essas normas são infringidas. Assistimos a comportamentos questionáveis, quando não esdrúxulos, dos usuários. Muitos *sites* e aplicativos vêm discutindo formas para lidar com o compartilhamento exacerbado de fotos de violência. Por exemplo, o Facebook vem traçando medidas para restringir essas imagens principalmente pelo fato de que permite a criação de contas por pessoas com idade a partir de 13 anos. A discussão começou quando, em 2014, foram compartilhadas imagens de cabeças espetadas em varetas na Síria. A rede social começou a emitir alertas nesse tipo de publicação, informando que as imagens podem “chocar, ofender ou indispor” pessoas mais sensíveis. Entre os primeiros casos afetados por essa nova política estão os vídeos gravados durante o ataque à revista francesa *Charlie Hebdo*, em 2015.

As regras do Facebook (2019) proíbem e removem a postagem de material “que exalte a violência ou celebre a humilhação ou o sofrimento de outras pessoas”, mas permite que sejam mantidas *online* notícias e imagens informativas: “permitimos conteúdo explícito (com algumas restrições) para ajudar as pessoas a gerar conscientização sobre algumas questões”. Embora exista uma política de uso dessa rede social que informa seus usuários para tomarem maior cuidado nesse tipo de publicação, muitas pessoas a desconhecem, o que favorece a livre publicação de suas opiniões sobre os mais variados assuntos.

O documentário *Odiolândia* (2017), de Giselle Beiguelman, funciona como um exemplo paradigmático e delimitado para objetificar a problemática que abordamos neste estudo. Trata-se de um vídeo sem imagens que reúne comentários publicados espontaneamente nas redes sociais, entre 21 de maio e 9 de junho de 2017, sobre as ações da Prefeitura de São Paulo e do Governo do Estado na Cracolândia. Os comentários são apresentados na sua forma bruta, sem correções gramaticais ou adequações de estilo, e pode-se observar um ponto comum em todos: um tecido social contaminado pela cultura do ódio e da violência.

As frases a seguir são retiradas de *Odiolândia* e servirão para ilustrar a análise da problemática aqui em discussão. Podemos ler: “Era melhor ter deixado todos juntos e testar nesses zumbis algumas armas químicas ou simplesmente tacar fogo em todos”; “Viva a ditadura! As autoridades poderiam reativar o moinho. Jogavam uns favelados lá com drogas e trituravam tudo até virar farinha. Depois faziam uma papinha e botavam os demais para comer”; “Essas pessoas não têm mais jeito. Litros de gasolina e palito de fósforo”. Além disso, alguns dos comentários também são dirigidos a grupos específicos: “São Paulo livre das drogas, rumo ao progresso, família cristã e trabalho! E recusar ajuda de verba pública para financiar a putaria na parada LGBT? Vai? Duvido que se fosse na época dos generais chegaria a esse ponto”; “A maioria desses viciados são nordestinos. O governo precisa enviá-los para suas terras de volta”; “Vai, comunista, engane mais um punhado de trouxas... Vai entregando São Paulo para os muçulmanos”.

A violência presente nas redes sociais, demonstrada através desses comentários, favorece a propagação da violência subjetiva, nesse caso, caracterizada como discurso de ódio. Os recentes acontecimentos da invasão do Capitólio, nos Estados Unidos, e da invasão dos prédios da Praça dos Três Poderes, em Brasília, demonstram o quanto os discursos de ódio e ataque às instituições democráticas e às minorias podem ser capazes de sair das telas e alcançar movimentos de massa. O discurso de ódio, segundo Winfried Brugger (*apud* Schäfer; Leivas; Santos, 2015, p. 144), refere-se ao uso de termos “que tendem a insultar, intimidar ou assediar pessoas em virtude de sua raça, cor, etnicidade, nacionalidade, sexo ou religião” ou ainda à sua potencialidade ou “capacidade de instigar violência, ódio ou discriminação contra tais pessoas”. O discurso de ódio é formador de uma ideologia de destruição contra grupos e constrói estereótipos e estigmas. É ao mesmo tempo formador, propagador e objeto final da violência, caracterizando-se, portanto, como uma violência subjetiva (Santos; Cunha, 2014). É evidente que o combate à violência do discurso de ódio é necessário, e em nada fere os direitos de liberdade de expressão, embora os grupos extremistas evoquem constantemente esse argumento para oporem-se às limitações e responsabilizações intentadas pelo judiciário. Por exemplo, o artigo 13 da *Convenção americana sobre direitos humanos* assegura o direito de liberdade de expressão a todos, porém configura: “A lei deve proibir toda propaganda a favor da guerra, bem como toda apologia ao ódio nacional, racial ou religioso que constitua incitação

à discriminação, à hostilidade, ao crime ou à violência” (Comissão Interamericana de Direitos Humanos, 1969).

A partir do ensino psicanalítico, acreditamos que o discurso de ódio refere-se a formações coletivas que ativam a paixão do ódio dirigida a toda forma de gozo do Outro. Segundo Perrone e Pfitscher (2016), o discurso de ódio revela uma relação ambígua de proximidade e de rechaço que o sujeito pode manter com a figura do Outro.

O discurso de ódio tem a mesma lógica de todas as formas de violência: ele é direcionado à destruição do cenário fantasmático que sustenta a identidade da pessoa atingida por este discurso. Ele remete ao núcleo não simbolizável do outro: o objeto *a*, o objeto causa do desejo. (Perrone; Pfitscher, 2016, p. 150).

O Facebook (2019) possui uma política em seus padrões de comunidade, no que tange a essa problemática; caracteriza discurso de ódio como “um ataque direto a pessoas” com base no que chama de “características protegidas: raça, etnia, nacionalidade, filiação religiosa, orientação sexual, casta, sexo, gênero, identidade de gênero e doença ou deficiência grave” e define ataques como “discursos violentos ou degradantes, declarações de inferioridade ou incentivo à exclusão ou segregação”.

Em todas as frases de *Odiolândia* anteriormente citadas, é possível perceber que há, implícita e explicitamente, um sentimento de dualismo: nós contra eles. Somos o bem, então eles, que são o mal, têm de ser eliminados. Para Lacan, o mal-estar gerador de agressividade causado pelo não reconhecimento do Outro nos leva à experiência subjetiva de nosso modo narcísico de identificação. O não reconhecimento da alteridade nos remete à castração, que constitui o ponto central de nossa agressividade: somos agressivos porque somos castrados. Esse individualismo narcísico pode ser responsável pelo discurso de ódio, uma vez que o sujeito, ao encontrar-se com a diferença, não a suporta. “O encontro com o outro nos remete à diferença, à castração, logo à agressividade, pois não há satisfação substitutiva que repare nosso narcisismo abandonado” (Levy; Ceccarelli; Dias, 2017, p. 46). O ambiente virtual torna-se local ideal para que esse sentimento agressivo, a violência subjetiva, seja socializado, uma vez que o anonimato também serve de resguardo. Além da particularidade do anonimato, o ambiente virtual conta com a interferência dos algoritmos (robôs)

no sistema. Estes organizam e multiplicam o conteúdo em rede, produzindo um efeito sistêmico, de modo que, num determinado momento, por ser um movimento em massa, já não é possível determinar o autor de um ataque ou um *bullying* virtual. Ainda quando a identificação é possível, a relação com a rede parece trazer os efeitos, descritos por Freud (1996c, p. 89), da inclusão do indivíduo numa massa, da suspensão do controle dos impulsos: “Ele vai diretamente a extremos; se uma suspeita é expressa, ela instantaneamente se modifica numa certeza incontrovertível; um traço de antipatia se transforma em ódio furioso”. Os comentários trazidos por *Odiolândia* nos mostram que a internet potencializa a propagação do ódio justamente porque o autor do discurso não se sente implicado, não se reconhece no outro e nem se responsabiliza pela dor que pode provocar.

Aqui podemos traçar um paralelo com a ideia de Freud em seu texto “Escritores criativos e devaneios” (1996b, p. 80):

[...] a irrealidade do mundo imaginativo do escritor tem consequências importantes para a técnica de sua arte, pois muita coisa que, se fosse real, não causaria prazer, pode proporcioná-lo como jogo de fantasia, e muitos excitações que em si são realmente penosos, podem tornar-se uma fonte de prazer para os ouvintes e espectadores na representação da obra de um escritor.

Assim, o agente da promoção do ódio sente prazer em sua ação, justamente porque ela se encontra num plano virtual, deslocado de um sentimento de materialidade. Talvez, num plano real, ele se sentisse inibido ou amedrontado, mas num ambiente virtual é encorajado pela segurança trazida pela tela, pelo anonimato e pela possibilidade de desconectar-se da situação de forma mais instantânea.

Esse excesso de violência que vem do outro, impõe de forma perversa seus ideais. E é dessa perspectiva que pensamos essa exacerbação da violência em ambientes virtuais com consequências muitas vezes traumáticas.

[...] a dialética do semblante e do Real não pode ser reduzida ao fato elementar de que a virtualização de nossas vidas diárias, a experiência de vivermos cada vez mais num universo artificialmente construído, gera a necessidade urgente de “retornar ao Real” para reencontrar terreno firme em alguma “realidade real”.

O Real que retorna tem o status de outro semblante: *exatamente por ser real, ou seja, em razão de seu caráter traumático e excessivo, não somos capazes de integrá-lo na nossa realidade (no que sentimos como tal), e portanto somos forçados a senti-lo como um pesadelo fantástico* (Žižek, 2011, p. 35-36).

No ensino lacaniano, marca-se uma diferença entre Real e realidade. A realidade é essa que compartilhamos socialmente uns com os outros, em que os indivíduos estão implicados nas interações e nos processos de produção. O Real é uma das dimensões que Lacan propõe para a apreensão do psiquismo pelo sujeito, escapa à realidade, “é a inexorável e ‘abstrata’ lógica espectral do capital que determina o que se passa na realidade social” (Žižek, 2014, p. 24). Dessa forma, Žižek (2011) apresenta um paradoxo fundamental da “paixão pelo Real”: ela não é incompatível com a dimensão do semblante ou das aparências, mas se encontra em continuidade com ela. Assim, essa paixão pelo Real pode expressar-se pelo puro semblante do espetacular efeito do Real. Da mesma forma, ele sugere que a paixão pós-moderna pelo semblante termina numa volta violenta à paixão pelo Real.

A inserção nas redes sociais marca a inclusão numa realidade mediada pela ordem simbólica, uma virtualidade. O que os comentários feitos a partir do compartilhamento de imagens de conteúdo violento nos dizem? Seria uma tentativa de retorno ao Real? Para Žižek (2011), a realidade virtual é sentida como real sem ser real. Ela generaliza o processo, oferece um produto sem sua essência: a substância, o núcleo duro, traumático, o gozo do Real. Embora a violência seja algo que pode sinalizar uma ruptura traumática no laço social, o espaço virtual funciona ao mesmo tempo como uma potencialização das paixões pelo real e uma anestesia ou virtualização desse real. O sujeito presente nessa virtualidade violenta procura algo de seu gozo, seu objeto de satisfação que foi perdido, ao mesmo tempo que não pode dar conta desse encontro traumático.

A transmissão *online* em tempo real dos episódios de violência durante a invasão e depredação de prédios públicos na Praça dos Três Poderes é um exemplo desse paradoxo: ao mesmo tempo que os sujeitos são tomados em uma massa que é conduzida a produzir uma expansão de violência, eles mesmos parecem não se dar conta da agressividade e destrutividade de suas ações, tomando-as mais como uma encenação transmitida para os seguidores e diversos grupos virtuais. Esses episódios extremos

parecem promover uma torção em que a violência é atuada (*acting out*) sem propriamente sair da tela, permanecendo no espaço híbrido entre o mundo real e mundo virtual. A virtualização da realidade nos leva a tomar a “realidade real” como uma entidade virtual. Dessa forma, o conteúdo produzido a partir de imagens de violência passa a acontecer banalmente, as imagens funcionam como uma cena de filme, um mero entretenimento. Essas imagens nos prendem de uma forma que nenhuma ficção é ou será capaz de fazer, pois como diz Jeremy Bentham, citado por Žižek (2011, p. 27), “a realidade é a melhor aparência de si mesma”.

Para concluir

As formas de proliferação de violência e incitação ao ódio passaram a existir de forma potencializada nas interações dos usuários. Todavia, apesar de os atos violentos serem praticados no meio ambiente virtual, as repercussões são reais. A incitação à violência e o discurso do ódio que se desenvolvem em redes sociais provocam danos concretos no contexto social. E, muito embora haja previsão legal que incrimine seus propagadores, o poder público e a sociedade contam com poucos mecanismos para a identificação e prevenção de tal violência. Os *sites*, aplicativos e redes sociais desenvolvem formas próprias para tentar inibir e coibir essas ações, mas há muitas controvérsias em torno das responsabilidades e dimensões do controle a ser exercido nas redes.

A violência propagada e potencializada pelas tecnologias das redes sociais é facilmente observada por todos, e sua reprodução tem se tornado cada vez mais intensa e perigosa, sendo inclusive capitalizada por redes que se utilizam de algoritmos e grupos virtuais para produzir grandes mobilizações violentas. Esse movimento utiliza-se do racismo e de outras formas de não reconhecimento da alteridade do Outro, despertando a paixão do ódio. Além disso, a virtualidade se apresenta como uma versão da realidade. Assim, o agente propagador da violência goza ao causar um ato violento, descarrega a agressividade advinda do confronto com a castração, mas não sente ou não se responsabiliza pelos seus reais impactos traumáticos. O espaço virtual funciona ao mesmo tempo como uma potencialização das paixões pelo real e como uma anestesia ou virtualização desse real.

Referências

- BADIOU, A. **O século**. São Paulo: Ideias e Letras, 2007.
- BISPO, F. S. **A ética da contingência**: a lógica da ética da psicanálise. Curitiba: Juruá, 2012.
- BISPO, F. S. **Morte violenta**: modalidades de apresentação no laço social. Curitiba: CRV, 2018.
- CANAVEZ, F. A violência a partir das teorias freudianas do social. **Arquivos Brasileiros de Psicologia**, Rio de Janeiro, v. 66, n. 1, p. 33-48, 2017. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1809-52672014000100004. Acesso em: 15 maio 2019.
- COMISSÃO INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS. **Convenção americana sobre direitos humanos**. San José, 22 nov. 1969. Disponível em: https://www.cidh.oas.org/basicos/portugues/c.convencao_americana.htm. Acesso em: 17 ago. 2019.
- COSTA, A. M. M. da; BONFIM, F. O homem e A mulher na operação com o semblante. **Revista aSEPHallus**, Rio de Janeiro, v. 8, n. 16, maio/out. 2013. Disponível em: http://www.isepol.com/asephallus/numero_16/artigo_07.html. Acesso em: 17 ago. 2019.
- FACEBOOK. **Padrões da comunidade**. Disponível em: https://www.facebook.com/communitystandards/objectionable_content. Acesso em: 26 jun. 2019.
- FREUD, S. Além do princípio de prazer (1920). In: FREUD, S. **Além do princípio de prazer, Psicologia de grupo e outros trabalhos (1920-1922)**. Tradução: J. Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996a. v. 18, p. 13-75. (Coleção Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud).
- FREUD, S. Escritores criativos e devaneios (1908). In: FREUD, S. **"Gradiva" de Jensen e outros trabalhos**. Tradução: J. Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996b. v. 9, p. 78-85. (Coleção Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud).
- FREUD, S. Psicologia de grupo e análise do ego (1921). In: FREUD, S. **Além do princípio de prazer, Psicologia de grupo e outros trabalhos**. Tradução: J. Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996c. v. 18, p. 79-154. (Coleção Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud).

- FREUD, S. Totem e tabu (1913). In: FREUD, S. **Totem e tabu e outros trabalhos**. Tradução: J. Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996d. v. 13, p. 11-125. (Coleção Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud).
- LACAN, J. **O seminário**: livro 7: a ética da psicanálise [1959-1960]. Tradução: Antônio Quinet. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.
- LEVY, E. S.; CECCARELLI, P. R.; DIAS, H. M. M. Violência e terror nas redes sociais: considerações sobre cultura, desamparo e narcisismo. **Estudos Psicanalíticos**, Belo Horizonte, n. 48, p. 43-52, jul./dez. 2017. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-34372017000200005&lng=pt&nrm=iso. Acesso em: 26 jun. 2019.
- MILLER, J-A. Os seis paradigmas do gozo. **Opção Lacaniana Online**: nova série, v. 3, n. 7, p. 1-49, mar. 2012. Disponível em: http://opcaolacaniana.com.br/pdf/numero_7/Os_seis_paradigmas_do_gozo.pdf. Acesso em: 9 jan. 2023.
- NOBRE, M. R.; MOREIRA, J. O. A fantasia no ciberespaço: a disponibilização de múltiplos roteiros virtuais para a subjetividade. **Ágora**, Rio de Janeiro, v. 16, n. 2, p. 283-298, dez. 2013. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1516-14982013000200007&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 26 jun. 2019.
- ODIOLÂNDIA (Hateland). Produção: Giselle Beiguelman. [S. l.: s. n.], 2017. 1 vídeo (5 min). Disponível em: <http://www.desvirtual.com/portfolio/odiolandia-hateland/>. Acesso em: 26 jun. 2019.
- PERRONE, C. M.; PFITSCHER, M. Discurso de ódio na internet: algumas questões. **Redisco**, Vitória da Conquista, v. 10, n. 2, p. 146-154, 2016.
- SANTOS, M. A. M.; CUNHA, R. S. Violência simbólica nas redes sociais: incitação à violência coletiva (linchamento). In: CONGRESSO BRASILEIRO DE DIREITO DA SOCIEDADE DA INFORMAÇÃO, 7., 16-17 set. 2014, São Paulo. **Anais** [...]. São Paulo: OAB-SP, nov. 2014. v. 7, p. 10-22.
- SCHÄFER, G.; LEIVAS, P. G. C.; SANTOS, R. H. dos. Discurso de ódio: da abordagem conceitual ao discurso parlamentar. **RIL**, Brasília, v. 52, n. 207, p. 143-158, jul./set. 2015. Disponível em: https://www12.senado.leg.br/ril/edicoes/52/207/ril_v52_n207_p143.pdf. Acesso: 17 ago. 2019.
- SONTAG, S. **Diante da dor dos outros**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

ŽIŽEK, S. **Bem-vindo ao deserto do real!** Cinco ensaios sobre o 11 de setembro e datas relacionadas. Tradução: P. C. Castanheira. São Paulo: Boitempo, 2011.

ŽIŽEK, S. **Violência:** seis reflexões laterais. Tradução: Miguel Serras Pereira. São Paulo: Boitempo, 2014.

Mídia e violência simbólica: a produção de narrativas jornalísticas a partir da greve da PM capixaba¹

Fernando Viana Cola Toniato, Fábio Santos Bispo

Acontece sempre assim, a notícia produz notícia.

José Saramago (1988, p. 121)

Um elemento-chave para se compreender a dinâmica social urbana são os meios de comunicação de massa. As notícias circulam pela cidade e entre as pessoas que nela habitam através de canais diversos. Algumas das instituições legitimadas para esse

1 Este capítulo baseia-se no subprojeto de pesquisa “Mídia e morte violenta: a produção de narrativas através de matérias jornalísticas”, desenvolvido por Fernando Viana Cola Toniato sob orientação de Fábio Santos Bispo, vinculado ao Programa Institucional de Iniciação Científica (Piic) da Universidade Federal do Espírito Santo (Ufes), e cujo relatório foi publicado nos anais da Jornada de Iniciação Científica da Ufes em 2020.

tipo de serviço são as grandes empresas jornalísticas, ou seja, os jornais mais conhecidos e mais tradicionais de uma região. Apesar de existirem outras formas de fazer a informação circular, as edições diárias de uma empresa jornalística exibem a peculiaridade de que sua “função ética se confunde com a própria função da informação” (Arnt, 2002, p. 234). A sua credibilidade relaciona-se à sua periodicidade, o que permite ao jornal referenciar a si mesmo em suas edições anteriores. Vemos aí então que elas operam uma construção narrativa do dia a dia, na qual os assuntos selecionados para “virar notícia” vão formando, a cada edição, uma história específica e arbitrária para ser acompanhada por uma grande quantidade de leitores.

A produção de um texto jornalístico envolve uma criação narrativa a partir do momento em que, segundo Motta (2009, p. 10), nos permite “explorar permanentemente nossa experiência temporal, compor enredos e histórias superpostas, compreender quem somos e onde estamos em cada momento”. O autor ainda vai mais longe ao dizer que as narrativas “explicam, ensinam, *instituem* o mundo, nosso mundo” (p. 10, grifo nosso).

A partir de Lacan, entendemos que a experiência é apreendida pelo sujeito com a mediação dos registros Simbólico, Imaginário e Real (Lacan, 1974-1975; Bispo, 2018). A notícia de jornal, enquanto dispositivo simbólico, é uma dimensão da linguagem que nomeia e organiza nossa realidade, despertando nosso imaginário a partir das significações que produzimos por meio dessas narrativas. Focando no caráter “simbólico” das notícias produzidas, analisaremos de que forma os episódios sociais são veiculados e de que forma as narrativas são produzidas. Na escolha das palavras utilizadas para descrever um fato, é possível que algumas práticas sociais sejam naturalizadas ou espetacularizadas.

É importante não confundir esse efeito da produção jornalística institucional com o fenômeno das *fake news*. Ambos geram repercussão social, construções narrativas e engajamento. No entanto, podemos rechaçar as fontes duvidosas de notícia quando apresentam conteúdo que pretende, explícita e diretamente, difamar atores sociais ou causar confusão na apreensão dos fatos. Entendemos que a prática de gerar *fakes news* tem como objetivo a desinformação. Vemos aí uma violência manifesta, que se baseia na agressividade para angariar seguidores para compor determinada ideologia. No entanto, poderíamos dizer que o texto jornalístico tradicional seria isento de violência?

O lugar das violências

Seguimos Slavoj Žižek (2009) em seu ensaio sobre a violência, quando ele a divide em violência subjetiva, violência simbólica e violência sistêmica. Essas duas últimas seriam tipos de violência “objetiva”. A violência de caráter subjetivo, que irrompe num suposto “grau zero de violência”, seria uma violência mais fácil de discernir e localizar, já que é manifesta e explícita e se distingue por se tratar de um ato de violência em “tempos de paz”. Caso testemunhemos uma briga de rua, por exemplo, surpreender-nos-emos pelo fato de que ela rompe com um cenário de tranquilidade.

Os outros dois tipos de violência, objetivas, segundo o filósofo esloveno, serviriam para sustentar tal cenário. A violência sistêmica seria intrínseca às estruturas sociais, atuando de forma mais sutil nos aparatos de coerção social, exploração e dominação. A atuação policial serviria para ilustrar esse tipo específico de violência, quando falamos da ameaça constante que a polícia representa, direcionando sua força violenta de modo sistemático para os mesmos grupos. Sendo assim, esse “pano de fundo invisível” ou “grau zero de violência” (Žižek, 2009), entrevisto, por exemplo, na “pacificação” das favelas pela polícia, embora contraste com atos violentos explosivos, seria, ele também, portador de uma violência constante, silenciosa e ameaçadora.

Para tratar da violência simbólica, Bispo e Lima (2014, p. 163) a caracterizam como aquela que se apresenta de “forma mais sutil nas palavras, nomeações, classificações e formas de utilização da linguagem, não sendo, muitas vezes, reconhecida como violência, mas produzindo efeitos de forma mais insidiosa”. O jornal impresso, na hipótese de, potencial e possivelmente, ter a capacidade de engendrar uma narrativa social por meio de seus dispositivos de simbolização, pode usar de violência simbólica na produção de seus textos. Isso se materializa, entre outras formas, na escolha dos significantes. Žižek (2009) fala sobre o que há de violento na própria simbolização de uma coisa, que seria até mesmo “equivalente à sua mortificação”. Essa noção vai ao encontro do que Célio Garcia (2010) aponta como “predicados identificatórios”, quando o autor lembra a tese de Badiou acerca do uso da palavra “judeus” para designar os próprios judeus durante o contexto da ameaça nazista. A própria nomeação já seria em si uma ameaça, uma vez que esse nome “convocaria a exterminação”.

Podemos pensar, diante de uma manchete hipotética, “Menor agride criança”, sobre os motivos que levam a uma nomeação distinta numa situação que envolve

duas pessoas da mesma idade, em que uma recebe a alcunha de “menor” e a outra é chamada simplesmente de “criança”. A violência está aí, mas não de forma evidente, insinuando qual delas deve ser protegida e qual deve ser alvo de punição. A partir disso trazemos uma reflexão sobre essa “malha fina simbólica”, que tem o poder de nomear indivíduos de acordo com concepções estabelecidas de “quem é o quê”. O processo de nomeação, como já dito, pode ser violento e capaz de definir previamente o destino daqueles que são nomeados.

A escolha narrativa dos “fatos”

Analisamos um conjunto de reportagens produzidas entre os dias 3 e 26 de fevereiro de 2017 por um jornal tradicional capixaba. Essa época refere-se ao evento da chamada “crise da segurança pública no Espírito Santo” ou “greve da PM”, quando os policiais militares alegaram estar impedidos de deixar os quartéis para ir às ruas trabalhar, devido a uma manifestação conjunta de seus familiares. Esse fenômeno ocorreu por todo o estado, em diferentes cidades. A questão que se estabelece é a seguinte: para a população leitora, como a escolha dos significantes e a composição da narrativa reverberam?

A análise das narrativas jornalísticas envolveu: a) a identificação de significantes que poderiam servir para nomear os diversos agentes sociais que estavam em voga devido à crise; b) o discernimento entre os textos feitos pelos jornalistas profissionais dos jornais e as falas de eventuais entrevistados; c) a análise da construção discursiva envolvida na produção de um texto que se dirige ao leitor, ou seja, à população em geral.

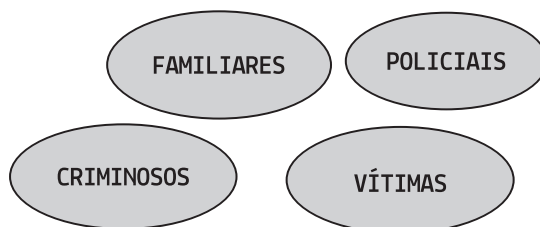
Sigmund Freud (2011, p. 16), em seu texto “Psicologia das massas e análise do Eu”, oferece-nos um caminho metodológico que viabiliza uma pesquisa segundo a teoria psicanalítica: “Em vez de dar primeiramente uma definição, parece-nos mais adequado começar com uma referência ao campo dos fenômenos e dele retirar alguns fatos especialmente notáveis e característicos, dos quais poderá partir a investigação”.

Para a leitura sistemática dos textos jornalísticos, procuramos a nomeação e a consequente separação/diferenciação das personagens envolvidas em grupos específicos. Para tanto, não nos propusemos a começar tal atividade partindo de uma ideia preconcebida de quem seriam os indivíduos supostamente pertencentes a cada grupo. Ao contrário, para ser fiel à própria hipótese da pesquisa, isso é, de evidenciar

o caráter mortificador do significante, buscamos a incidência das palavras numa mesma série de reportagens, para só depois analisarmos os grupos que as palavras repetidas foram capazes de organizar. Desse modo, aquelas palavras que mais apareceram foram as destacadas.

Algo se torna evidente após a leitura: nessa narrativa específica, pelo menos quatro grupos puderam ser discernidos, devido à periodicidade em que apareciam.

Figura 1 – Grupos



Fonte: Elaboração própria.

Sabe-se que é vedado aos policiais militares organizarem greves formais. Na época, seus familiares manifestaram-se em frente aos quartéis, reivindicando a revisão do congelamento salarial dos PMs, situações insalubres e perigosas de trabalho, entre outras pautas. Esses familiares, ao longo das reportagens, são nomeados, além de “familiares”, como “manifestantes” ou “grupo de manifestantes”, “mulheres” (“esposas”), de forma majoritária. Os policiais militares alegaram na época que a presença dessas pessoas na frente dos quartéis impedia a saída para ronda, consequentemente impossibilitando seu trabalho. Esses atores, repetidamente, são chamados de “policiais”, “militares” (ou “policiais militares”).

Associadamente a essa situação, houve aumento no número de crimes, saques ao comércio, assassinatos, bem como isolamento social. No que toca às pessoas identificadas como os autores responsáveis por essa onda de criminalidade, o jornal classificou-os usando, pelo menos, três significantes que se repetiam incessantemente, durante todo o período abrangido: “bandidos”, “ladrões” e “criminosos”. Havia ainda um outro grupo, que entendemos poder ser reconhecido pelo predicado “não estavam envolvidos com a situação e sofriam suas consequências”. Esse grupo seria aquela parte da “população” que não se encontrava nesses três últimos grupos, mas que

estava no papel de “vítima”, por sofrer os efeitos reverberados pela situação singular, identificada ao longo dos textos pelos significantes “moradores”, “comerciantes”, “vítimas” e “população”.

O discernimento desses grupos possibilitou algumas observações pertinentes. Identificados por suas práticas ao longo do desenrolar da “crise de segurança”, esses personagens ligam-se aos seus predicados de forma constricta, quase forçada. Isso indica que podemos entrever uma margem na qual podem escapar, na qual poderiam ceder de forma momentânea na sua identificação. O exemplo máximo dessa possibilidade foi o fenômeno do crescimento no número de saques ao comércio. Em algumas reportagens, foi noticiado um roubo em massa de lojas de eletrodomésticos e outros serviços em que se testemunharam pessoas que nunca haviam se envolvido com o crime roubando pela primeira vez na vida. Para citar um predicado utilizado: “houve quem ‘se aproveitou da ausência da polícia’”. Diante disso, como nomear essas pessoas? Em qual grupo já descrito elas poderiam se encaixar?

Em uma reportagem publicada no dia 9 de fevereiro de 2017, “Moradores prendem bandidos no estado”, o jornal cita casos de violência em que os “moradores” de algumas cidades do Espírito Santo, na ausência da “polícia”, fizeram justiça com as próprias mãos, amarrando “bandidos” (“ladrões”) em postes. Estamos diante de um caso de violência que nos ajuda a ilustrar a diferença entre a violência subjetiva direta e as violências objetivas (simbólica e sistêmica). Na escolha dos significantes, *o ato de linchamento é legitimado pela narrativa*. A intencionalidade velada da reportagem (talvez até mesmo para quem a escreveu) na nomeação dos atores revela que a própria violência narrada é absolvida. Em outras palavras, apesar de se tratar de um caso em que é nítida a prática da violência direta e subjetiva, resta que a situação é autorizada por um outro tipo de violência, menos explícita.

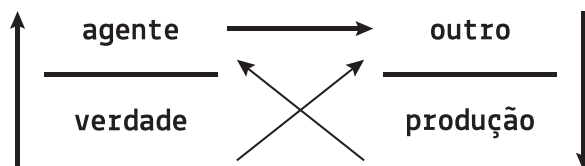
Tal maleabilidade de identificação é o ponto-chave que nos ajuda a compreender a inserção do texto jornalístico no campo simbólico. Nessa trama enredada pela construção cotidiana da narrativa, as personagens se confundem constantemente: “manifestantes” e “policiais” não são chamados de “criminosos”, devido à ilegalidade da greve; “moradores” podem se confundir com “ladrões” ao participarem de saques a lojas; ou, ainda, não são “vítimas” os “ladrões” que sofrem violência pela mão dos “moradores”? É evidente que as nomeações utilizadas não abrangem todos os tipos de violência que poderiam ser identificados.

Atravessamentos discursivos

Sabemos que o significante não tem um significado em si mesmo. E que a significação se produz a partir da relação que os significantes estabelecem entre si (Rabinovich, 2001). Cada significante descrito, portanto, não evoca um referente essencial, mas pode, a partir da narrativa, possibilitar uma reversão dos lugares. Essa maleabilidade é uma das características da linguagem que a torna rica na produção de significações. Mas alguns usos violentos podem tentar fixar certos personagens em alguns lugares, mesmo nos momentos em que suas ações subvertem a expectativa social.

Para Rabinovich (2001, p. 10), “o discurso é um modo de uso da linguagem como vínculo”. E Lacan propõe quatro postos fixos na estruturação discursiva: um “agente” do discurso que se sustenta numa “verdade”, dirigindo-se a um “outro” para alcançar uma “produção”.

Figura 2 – Estrutura dos discursos



Fonte: Lacan (1992, p. 161).

Sendo o discurso fundado na estrutura do significante, e sendo ele próprio efeito da cadeia signifiante, Rabinovich (2001, p. 10) explica que se trata de “um discurso sem palavras, que, como tal, gera palavras; é um discurso sem sentido, que, como tal, gera a própria proliferação de sentido”. Isso quer dizer que, sem a articulação entre o agente e o outro, e sem a possibilidade dessa articulação num campo simbólico determinado, não há discurso *a priori*. O discurso gera e é gerado à medida que o sujeito tenta se comunicar, utilizando, para isso, a cadeia signifiante na qual está inserido. Circunscrever de forma absoluta uma determinada situação torna-se tarefa impossível para o ser falante, pois há um limite real que foge a qualquer tentativa de significação.

No caso do texto jornalístico, não devemos esquecer que quem o escreve é alguém que ocupa um lugar específico no campo social, que se dirige a grupos mais indefinidos de leitores. Apesar de parecer óbvio, é importante manter isso em mente na medida em que vamos destrinchando o texto jornalístico como desprovido de imparcialidade ou como uma mera reprodução dos fatos.

A estrutura do discurso não se reduz à relação intersubjetiva, que se encerraria entre duas ou mais pessoas nos seus papéis de emissores e destinatários. Devemos também levar em consideração a dimensão do Outro como o campo simbólico onde as relações acontecem. No começo do seminário 4, diz-nos Lacan (1995, p. 10):

A relação imaginária, que é uma relação essencialmente alienada, interrompe, desacelera, inibe, inverte na maioria das vezes, desconhece profundamente a relação de palavra entre o sujeito e o Outro, o grande Outro, na medida em que este é um outro sujeito, um sujeito por excelência capaz de enganar.

O Outro pode ser entendido como o “nome dado a tudo aquilo pelo qual ninguém chega a dominar plenamente os efeitos de suas palavras e atos” (Cesarotto, 2009, p. 80). Ao falar do discurso, Cesarotto (2009, p. 80) diz que se trata de um esquema no qual “se evidencia o assujeitamento do ser humano à linguagem, sua submissão aos efeitos do significante e a incapacidade de dizer toda sua verdade”. Essa observação é importante para entender esse caráter “propulsor” do discurso, essa “proliferação do sentido” à qual alude Rabinovich (2001, p. 10). Sendo assim, por mais que os autores dos textos jornalísticos sejam os responsáveis, sem dúvida, pela sua escrita, existe essa dimensão que os ultrapassa, a dimensão do grande Outro, que atravessa e determina o próprio texto.

Aqui cabe perguntar: se a escrita jornalística não se limita à relação autor-leitor, mas também compreende o Outro a quem o discurso se dirige, para quem as notícias são escritas? Podemos pensar que o ato mesmo de escrever uma matéria não se destina a todos, mas é sempre marcado por um endereçamento que, embora permaneça escamoteado na formação do discurso, está ali. Vemos aí uma trama intrincada e de análise complexa. Bispo, Lorenzon e Oliveira (2019, p. 128-129), em texto tratando do mesmo episódio da greve da PM, discutem a dimensão do medo como afeto movimentado pela situação em diversos aspectos:

Uma situação peculiar que, entretanto, merece ser destacada, é o fato de que, durante a greve da PM, a mobilização do medo parece ter sido dirigida não só à população, mas também ao próprio Governo do Estado. [...] O medo resultante do clima de terror disseminado tinha o propósito de levar a população a exaltar a classe policial e clamar por sua volta às ruas, mas o destinatário último da mensagem era o próprio Governo, fraturado pela perda de controle sobre seu braço armado. Quanto mais aterrorizada a população ficava frente aos inúmeros vídeos e reportagens expondo a violência e desordem nas ruas, mais sentia falta da força policial.

A notícia jornalística, ao narrar os acontecimentos de uma sociedade, apesar de pretender-se imparcial, não pode se servir de uma totalização do saber. Algo sempre escapa a essa tentativa, o que remete “tanto a uma impossibilidade do real quanto a seu encobrimento pela impotência ou onipotência imaginária” (Bispo, 2018, p. 181).

Para chegarmos a uma conclusão, diremos que a leitura de um jornal não pode prescindir de uma apreensão crítica da parte do leitor, uma vez que este, no ato de nomear e reproduzir a(s) narrativa(s) dos meios de comunicação, poderá servir-se de uma perspectiva estereotipada que não leva em consideração outros componentes de um acontecimento.

Mais do que sugerir uma perspectiva relativista ao lidarmos com a narrativa, propomos que seja feita a reflexão de que, nessa maleabilidade para mudar de posição no discurso, alguns sujeitos são mais vulneráveis do que outros ao serem tachados com nomeações que os colocam em situações subalternas e sujeitas à violência. Ainda que juridicamente a greve de policiais se constitua como um crime militar, as narrativas parecem nunca permitir que essa nomeação sobressaia, de modo que a classe de criminosos acaba reservada para os mesmos jovens e adolescentes periféricos, ainda mais quando têm histórico de passagem pelo sistema socioeducativo. Ainda que as análises posteriores tenham mostrado que a maior parte das vítimas de homicídios foram esses jovens e adolescentes, eles e suas famílias acabam também não sendo contemplados como vítimas. Pelo contrário, as famílias precisam fazer um grande esforço para resgatar uma memória que dissocie cada história das referências criminalizadoras.

São reflexões que indicam os lugares sociais que esses atores ocupam, trazendo questões como racismo, vulnerabilidade social e/ou posições de poder. Estar atento a essas instituições formadoras do sujeito (família, religião, educação, classe, raça, etc.) é essencial para uma boa análise. Além disso, a leitura crítica de notícias, com a preocupação sobre sua fonte e veracidade, é uma arma poderosa contra o fenômeno das *fake news*. A capacidade das *fake news* de instaurarem narrativas completamente dissonantes da realidade é enorme. Sua utilização para controlar as massas pretende criar uma realidade paralela altamente manipulável por quem é responsável por sua propagação, uma vez que seus receptores não possuem nenhuma intenção de recebê-las de maneira crítica. De toda forma, isso não exclui a responsabilidade de uma leitura crítica mesmo das “notícias verdadeiras”, pois a psicanálise nos ajuda a perceber que sua escrita e produção não estão isentas dos atravessamentos inconscientes e violentos da linguagem.

Para finalizar, elementos da história que se repetem atualmente

No dia 8 de janeiro de 2023, uma semana após a posse do presidente Luís Inácio Lula da Silva, os apoiadores do ex-presidente derrotado Jair Bolsonaro invadiram a Praça dos Três Poderes em Brasília e promoveram um verdadeiro caos, depredando o patrimônio público, como o Palácio da Alvorada e a sede do Supremo Tribunal Federal. Enxergamos semelhanças entre esse evento e a “greve da PM” no Espírito Santo em 2017 no que tange à posição enunciativa empregada. Dessa vez, a utilização de “manifestantes” na frente dos quartéis também serviu de pretexto para que alguns autores, simpáticos às manifestações antidemocráticas, pudessem formalmente isentar-se da responsabilidade de assumir um ato público de violência. A reação da Polícia Militar para com os golpistas, no que se refere à contenção dos participantes, também é digna de nota. Envolveu táticas pouco truculentas e demonstrou um manejo não invasivo de massas com o objetivo de que o menor número de pessoas saísse ferido. Até imagens de fotos tiradas junto aos manifestantes foram justificadas como estratégia, supostamente técnica, de abordagem para prevenir a violência. São notórios outros eventos similares na história do Brasil em que a mesma instituição

não lançou mão desses métodos, tomando, em vez disso, atitudes brutais para com os manifestantes. Acreditamos que, além de manifestações diferentes por motivos diferentes, também diversos são os nomes dados aos envolvidos em cada situação, e isso impacta diretamente o grau de violência que cada um desses atores recebe. Apesar das tentativas nas narrativas jornalísticas de utilizar uma nomeação condenatória dos atos antidemocráticos – como vândalos, golpistas e até terroristas –, algo parece sempre não fazer sentido, pois, mesmo presos, os grupos recebem um tratamento muito diferente daquele dado aos criminosos comuns, por exemplo, quando podem manter seus celulares para prosseguir postando *fake news* e reclamando das acomodações nas redes sociais. Isso mostra o valor semântico e político da estrutura discursiva do Outro, que Lacan nos ensina a ler na produção de narrativas.

Referências

- ARNT, H. Do jornal impresso ao digital: novas funções comunicacionais. *In*: HOHLFELD, A.; BARBOSA, M. (org.). **Jornalismo no século XXI: a cidadania**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 2002. p. 223-238.
- BISPO, F. S. **Morte violenta**: modalidades de apresentação no laço social. Curitiba: Editora CRV, 2018.
- BISPO, F. S.; LIMA, N. L. de. A violência no contexto escolar: uma leitura interdisciplinar. **Educação em Revista**, Belo Horizonte, v. 30, n. 2, p. 161-180, jun. 2014.
- BISPO, F. S.; LORENZON, A. G. F.; OLIVEIRA, B. D. Considerações sobre medo e violência durante a greve da polícia militar no Espírito Santo. *In*: GUERRA, A. M. C.; OTONI, M. S.; PENNA, P. D. N. (org.). **Violências e violações impertinentes**. Belo Horizonte: Scriptum, 2019. p. 114-137. (Coleção Direito e Psicanálise, 4).
- CESAROTTO, O. A. A psique, de linguagem nova. **Viver Mente & Cérebro**, v. 9, p. 79-83, 2009. (Coleção Memória da Psicanálise).
- FREUD, S. Psicologia das massas e análise do Eu (1921). *In*: FREUD, S. **Psicologia das massas e análise do Eu e outros textos (1920-1923)**. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 13-110. (Coleção Obras Completas de Freud, v. 15).

- GARCIA, C. Psicologia e direitos humanos: possibilidades e desafios dessa interlocução. **Pesquisas e práticas psicossociais**, São João del-Rei, v. 5, n. 2, p. 143-150, ago./dez. 2010.
- LACAN, J. **O seminário**: livro 4: a relação de objeto. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.
- LACAN, J. **O seminário**: livro 17: o avesso da psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.
- LACAN, J. [**O seminário**: livro 22:] RSI [real, simbólico e imaginário]. 1974-1975. Disponível em: <http://staferla.free.fr/S22/S22%20R.S.I..pdf>. Acesso em: 19 abr. 2024.
- MOTTA, L. G. Narrativas: representação, instituição ou experimentação da realidade? In: ENCONTRO NACIONAL DE PESQUISADORES EM JORNALISMO, 7., nov. 2009, São Paulo. **Anais** [...]. São Paulo: USP, 2009. Disponível em: <https://www.yumpu.com/pt/document/read/38447078/co-06-luiz-gonzaga-motta-sbpjor>. Acesso em: 23 abr. 2024.
- RABINOVICH, D. O psicanalista entre o mestre e o pedagogo. **Cadernos de Psicologia**, Belo Horizonte, v. 11, n. 1, p. 9-28, dez. 2001.
- SARAMAGO, J. **A jangada de pedra**. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.
- ŽIŽEK, S. **Violência**: seis notas à margem. Lisboa: Relógio d'Água, 2009.

Pandemia e necropolítica: narrativas de um genocídio¹

Saulo Bis Fagundes, Fábio Santos Bispo

A pandemia de covid-19, que teve início em 2020, causou um alerta global em relação à saúde. Autoridades do mundo todo voltaram suas atenções para o desenvolvimento de estratégias de combate ao contágio do vírus SARS-CoV-2 (World Health Organization, 2021). Para isso, foram decretados *lockdowns*, medidas de biossegurança, distanciamento social e se deu origem a uma corrida no desenvolvimento de novas vacinas, visto que se tratava de uma doença que podia ser letal e facilmente transmissível.

No dia 26 de fevereiro de 2021, um ano depois do primeiro caso de covid-19 ser confirmado no Brasil, o então presidente Jair Bolsonaro desembarcava no Ceará

1 Este capítulo baseia-se no subprojeto de pesquisa “Covid-19 e necropolítica: narrativas de um genocídio”, desenvolvido por Saulo Bis Fagundes sob orientação de Fábio Santos Bispo, com bolsa do Programa Institucional de Iniciação Científica (Piic) da Universidade Federal do Espírito Santo (Ufes), e cujo relatório foi publicado nos anais da Jornada de Iniciação Científica da Ufes em 2022.

para uma cerimônia. Sem usar máscara durante todo o compromisso, causou aglomerações ao reunir dezenas de apoiadores em Tianguá, descumprindo as principais recomendações para evitar a propagação do vírus (Bolsonaro [...], 2021). Durante o evento, em suas declarações, criticava as medidas de isolamento social e as recomendações de uso de máscaras. Ainda naquele dia, o Brasil registrou 1.337 mortes, somadas aos mais de 250 mil óbitos até então, segundo o Ministério da Saúde (Brasil, 2023).

Percebe-se, com isso, uma deliberada omissão política, na medida em que o presidente ocupa uma posição de grande influência, enquanto chefe do Executivo Federal, e deveria implicar-se no enfrentamento da crise sanitária. Algumas medidas muito importantes que deveriam ter sido prioridade na gestão da pandemia foram negligenciadas pelo governo, como a compra de vacinas e a criação de um plano de imunização e articulação nacional para evitar o contágio (Cruz, 2021). Por outro lado, ao longo dos meses que se estenderam desde fevereiro de 2020, quando o primeiro caso foi registrado no Brasil, o governo adotou estratégias para desacreditar o esforço internacional de contenção da doença. Ao chamar a covid-19 de “gripezinha”, desdenhar da morte de milhares de brasileiros, vetar a compra de milhões de doses da vacina, promover medicação sem eficácia comprovada e fazer campanha anti-vacinação (Todas [...], 2021), Bolsonaro demonstrou forte oposição ao movimento de organizações de saúde do mundo todo e explicitou uma face de seu governo aliada a um projeto específico de gestão da morte. Ou seja, nota-se uma política de resposta aos efeitos da pandemia pela qual se opera uma narrativa que diverge das práticas de combate ao vírus, atuando em função de interesses opostos à preservação da vida.

Nossa pesquisa buscou investigar as formas e razões que tornaram possível a adesão a um governo com essas características, sobretudo levando em consideração as consequências que acompanham o decorrer da pandemia. Os efeitos nocivos da política bolsonarista não aconteceriam sem uma parcela de assentimento da população, o que nos faz interrogar como alguns grupos participam dessa política de morte mesmo sendo diretamente afetados por ela e que laços são capazes de perpetuar essa relação com efeitos tão catastróficos. Para tanto, procuramos investigar de que maneira, sob a ótica da psicologia das massas (Freud, 2011), o processo de identificação do eleitorado brasileiro elegeu Bolsonaro e contribuiu para o avanço da disseminação da covid-19 frente às práticas anticientíficas adotadas pela administração federal. A partir das narrativas veiculadas pelos canais de imprensa e do relatório

final da CPI da Covid-19, buscamos localizar os processos em que a necropolítica se explicita durante a gestão da pandemia.

Raízes históricas da necropolítica

Partimos da ideia de que os resultados que observamos *a posteriori* são consequência dos agenciamentos políticos e sociais frente à pandemia. Isso nos leva a investigar o fenômeno a partir das noções de biopolítica e necropolítica. Mostram-se importantes as formulações de Agamben (2010) e Mbembe (2016) para compreendermos como alguns modelos políticos são exercidos em Estados pós-coloniais. No caso do Brasil, as estratégias do genocídio relacionam-se a um processo histórico colonialista que, segundo Abdias Nascimento (2016), se funda numa ideia de superioridade racial e numa lógica racista que implementou políticas de branqueamento da população, escamoteadas pelo mito de uma suposta democracia racial.

Segundo a noção foucaultiana de biopoder, opera-se uma divisão sobre quais corpos e grupos devem viver e quais devem morrer em via de uma normatização do direito sobre a vida (Mbembe, 2016). Essa operação do biopoder classifica e divide a população de modo a produzir uma cisão biológica entre os diferentes grupos e subgrupos e passa a realizar um controle sobre a vida dessa população mediado pela tecnologia do racismo, um operador que permite que o biopoder evoque o direito soberano sobre a vida e a morte, tornando aceitável o exercício do poder de “fazer morrer”. Para Mbembe (2016), a maneira como as tecnologias de assassinato se atualizam e se especializam no desdobramento das colônias denunciam um outro modo de gestão da morte. Na ocupação colonial tardia, o Estado colonial reivindica seu poder em nome de suas próprias histórias e identidade, que legitimam sua autoridade naquele território. Essa ocupação ainda funciona com algumas características específicas, tais como segregação territorial, controle e vigilância dos espaços e degradação da infraestrutura social e urbana do inimigo. A partir dessas observações, pode-se dizer que o conceito de necropolítica

[...] fornece ferramentas para pensarmos a forma de constituição de diagramas de poder não apenas nos contextos pós-coloniais de Áfricas, mas também nos

processos de colonização, neocolonização, descolonização e nos traços de colonialidade que ainda imperam com força nos contextos latino-americanos, caribenhos e brasileiros (Lima, 2018, p. 26).

Como explica categoricamente Achille Mbembe (2016), um projeto de governo voltado para a gestão da morte se desdobra sob relações de poder que sugerem e articulam uma relação de inimizade que acarreta o combate a um inimigo “externo” – aos interesses normativos do Estado –, configurando um estado de exceção. A lei ou aquilo que determina alguma ordem normativa, portanto, implica dois domínios: um sobre o qual se exerce controle e outro marcado pela ausência desse controle. Esse domínio outro opera fora das regras estabelecidas e é justamente por haver essa exceção que a regra se constitui e institui um estado “normal” (Agamben, 2010). Ou seja, a ordem só se estabelece na medida em que define um campo excluído de suas competências. Nesse sentido, a exceção é marcada pela escassez de significação, uma vez que não é definida como uma situação de fato ou de direito, mas numa relação de suspensão das referências jurídicas. Se Agamben localiza nos campos de concentração nazistas um campo de exceção, no Brasil as favelas são um exemplo de território no qual as regras da sociedade de direitos estão suspensas. Ali, a população está sujeita à corrupção jurídica, o que torna esses espaços alvos recorrentes de operações militares violentas e injustificáveis.

Alguns fatos que evidenciam essa disparidade foram noticiados ao longo dos meses em que ocorreu a crise sanitária. No estado do Rio de Janeiro, a primeira morte registrada pela doença, em março de 2020, foi de uma empregada doméstica de 63 anos, negra e do grupo de risco, que contraiu a doença pela patroa, que esteve na Itália e retornou para o Brasil infectada (Governo [...], 2020). Estudos apontam que a população mais afetada pelo vírus é majoritariamente negra e pobre, dado que as questões estruturais do racismo, que já precarizavam as possibilidades de vida dessa população, passam a se intensificar numa pandemia que toma proporções muito maiores dentro de favelas e territórios periféricos do que nas zonas mais ricas (Marinho *et al.*, 2021).

Nesse cenário, a população negra é evidentemente quem mais se expõe aos riscos ocasionados pela pandemia em função de alguns determinantes sociais que operam historicamente em consequência de uma estrutura pós-colonialista. As desigualdades

de escolaridade, acesso aos dispositivos de saúde e nível socioeconômico operam fatores determinantes para a diferença no número de óbitos decorrentes da covid-19, na medida em que a possibilidade de trabalhar remotamente, permanecer em casa, ter melhor acesso a saneamento, assistência e saúde limita-se sobretudo à população branca e com mais recursos financeiros (Marinho *et al.*, 2021). Em consequência do enfraquecimento da infraestrutura das universidades, do mercado de trabalho, das políticas de assistência e da segurança alimentar e de moradia, a população socialmente mais vulnerável está sujeita a se expor de maneira muito acentuada. A prevenção sanitária dos grupos mais privilegiados se sustenta, portanto, por grande parte da população negra que precisa se arriscar ao realizar a maior parte dos serviços que foram considerados essenciais, como *deliveries* e trabalho doméstico, e está submetida a péssimas condições de transporte público, saneamento básico e infraestrutura.

A partir dessas considerações, ao tomar aquela posição em função da pandemia, Jair Bolsonaro se serve dos mecanismos do poder para concretizar sua política genocida, uma vez que os efeitos de suas práticas e narrativas atingem materialmente a realidade e os corpos dos indivíduos (Lima, 2018). Contudo, o exercício do biopoder sob a tática genocida se mostra, no contexto da crise sanitária, ainda mais nocivo e revela as consequências de uma gestão atravessada pelo racismo ao promover a morte de centenas de milhares de brasileiros. A necropolítica mostra-se precisamente nessa administração e nessa promoção da morte – realizadas por Bolsonaro –, que atinge de maneira desigual a população, sobretudo quando se leva em consideração recortes de classe e raça. Esses aspectos que envolvem a morte estão intimamente ligados a processos de violência que Mbembe (2016) localiza já na configuração do Estado pós-colonial e que Bispo, Da Silva e Francisco (2023) evocam na contextualização da realidade brasileira.

O que se torna intrigante, portanto, é o modo como Bolsonaro materializa essa política de morte no discurso sem nenhuma preocupação em recalcar seu caráter mortífero. As medidas anticientíficas passam a ser adotadas por grande parte da população no decorrer da pandemia: o não uso das máscaras, o não cumprimento do distanciamento social e a recusa pela vacina. Ora, se as autoridades científicas se esforçam para divulgar as medidas sanitárias essenciais para a contenção do vírus e elas não são exercidas por uma parcela da população, nota-se um deslocamento na relação com a autoridade, que é então centralizada numa ideia personificada, sobretudo, pelo ex-presidente.

Psicologia das massas e estratégias políticas de captura subjetiva

Voltando a atenção para o efeito das narrativas da presidência nesse período, notamos que a maneira como Freud (2011) teoriza as dinâmicas das massas nos parece fecunda para pensar esse fenômeno. A psicanálise nos oferece ferramentas para pensar o modo como a formação de grupos se efetua reunida em um ideal comum. Segundo o psicanalista, a ligação libidinal alcançada pelas massas contribui para que os impulsos inconscientes escapem às repressões, caracterizando uma organização guiada pelo inconsciente, facilmente influenciável e demasiadamente sentimental.

Inclinada a todos os extremos, a massa também é excitada apenas por estímulos desmedidos. Quem quiser influir sobre ela não necessita medir logicamente os argumentos; deve pintar com as imagens mais fortes, exagerar e sempre repetir a mesma coisa (Freud, 2011, p. 19).

Dessa forma, os desejos investidos de afeto tomam o lugar da prova de realidade, dando lugar à manifestação das fantasias. A dinâmica da massa, portanto, é capaz de intensificar os afetos dos indivíduos de tal maneira que estes permanecem ligados entre si, numa relação libidinal sob a condição de algo em comum que os una (Freud, 2011).

Cida Bento (2002) chama de branquitude o “acordo tácito” entre brancos para a manutenção de seus privilégios e exclusão do negro na sociedade de classes, pelo recalcamento do racismo e das desigualdades raciais. Esse pacto narcísico é promotor de exclusões que estão na raiz dos genocídios negros e indígenas. Ao pensar a figura de Bolsonaro, com as mensagens que ele propaga, desde sua primeira campanha eleitoral, é inequívoco o teor racista, sexista e homofóbico de suas narrativas, sempre evocando as ideias de Deus, família e pátria, tópicos característicos do projeto colonial. Ao se associar a esses ideais, o presidente, ocupando o lugar de líder, convoca uma parcela da população que se identifica com esse discurso a fazer parte de seu projeto (necro)político. A formação das massas primárias acontece justamente pela ligação libidinal entre os indivíduos que assumem um objeto (um líder ou ideia) no lugar do ideal de Eu, semelhantemente ao que acontece na hipnose (Freud, 2011).

A obediência e a adesão a uma ideia em particular, sobretudo a um líder, demandam uma forma de ligação afetiva a um objeto que se dá pelo processo de identificação. Segundo a psicologia das massas de Freud (2011), essa identificação acontece em relação ao outro através de operações psíquicas pelas quais um indivíduo situa um objeto no lugar do ideal de Eu. Uma quantidade significativa de indivíduos, ao elencar um único objeto para seu ideal de Eu, passa a se identificar com um Eu comum (Freud, 2011). Quanto mais significativo e afetivo for o ponto em comum, mais a identificação obterá sucesso em realizar novas ligações. Isso evidencia a eficácia do discurso bolsonarista ao fazer uso dos ideais da branquitude, ancorados sobretudo nos preconceitos religiosos.

Freud compara o efeito que um líder tem sobre uma massa a um efeito hipnótico e destaca que há uma parcela de sugestionabilidade tanto na relação de um líder com a massa quanto entre os próprios integrantes da massa. Ele ainda sugere que a sujeição e docilidade da massa em relação ao líder é, em certa medida, isenta de críticas. Isso se dá devido a uma tendência à idealização desse objeto que ocupa a posição do ideal de Eu, mobilizando, portanto, uma libido narcísica que transborda para o objeto. Nesse sentido, o indivíduo se utiliza do objeto para substituir um ideal não realizado de seu próprio Eu, satisfazendo enfim seu narcisismo. Servir-se de um líder como objeto convém, portanto, para operar uma identificação imaginária com o poder (Freud, 2011). Sendo assim, é possível observar que a propaganda bolsonarista (que foi enunciada não apenas pelo então presidente, mas também por uma instância governamental importante, o Ministério da Saúde) contribui para a sustentação do poder – especialmente para a manutenção de um ideal que se reproduz entre os próprios indivíduos que encontram no discurso pautado na família, religião e militarização uma maneira de afirmar seu próprio Eu e, consequentemente, se desresponsabilizar pelo efeito que as massas assumem nesse cenário específico da pandemia.

Reich (2001) contextualiza a psicologia das massas com o nazismo de Hitler e localiza a ideia do Führer nas estruturas de amplos grupos. Ou seja, não basta um líder apenas; é necessário um elo que reúna as massas em torno de uma suscetibilidade ao engodo – como apontamos no caso bolsonarista. O autor ainda situa o movimento fascista numa classe social bem definida na Alemanha do século XX, uma classe média baixa, particularmente estruturada, que essencialmente fez ressoar a

bandeira que Hitler levantava, denunciando seu potencial enquanto força social através dos ideais patriarcais, historicamente conservados na classe média. A dominação não acontece, portanto, por uma imposição cruel e forçada. É docilmente aceita e reproduzida por um grupo que se identifica com o poder de modo a sujeitar-se a ele. A identificação dessa classe média baixa com o poder se dá numa economia familiar e sexual que, segundo Reich, se traduz num desejo de se equiparar com aquele que é superior. Num caso mais específico, o dos funcionários públicos, o autor denota que a identificação acontece justamente com o poder estatal, denunciando um grau de submissão e obediência que representa toda a hierarquia que o compõe e dando brecha para a desresponsabilização pela ideologia que alimenta.

Relatório de um genocídio

Em abril de 2021, mostrou-se necessária a instauração de uma Comissão Parlamentar de Inquérito (CPI) que buscou investigar as eventuais irresponsabilidades do governo federal em relação ao combate ao vírus e elucidar as razões pelas quais a pandemia tomou proporções tão desastrosas no país. Algumas estratégias escolhidas para a gestão da pandemia reunidas no relatório final são indicações dos efeitos reais da política bolsonarista. Inicialmente, o relatório da CPI aponta a criação do chamado “gabinete paralelo”, um grupo de médicos, empresários e políticos que orientaram as ações do presidente em 2020 e 2021 no exercício do controle da pandemia. Entre as estratégias adotadas, houve a defesa da tese da imunidade de rebanho, que foi a aposta na contaminação do máximo de pessoas para chegar a uma suposta imunidade coletiva com o custo de milhares de vidas (Brasil, 2021). O que se verifica é que essa tese não se efetivaria sem ampla vacinação. O plano, portanto, era que se deixasse morrer um número absurdo de pessoas na tentativa de defender a economia. Mesmo depois de entenderem a gravidade e letalidade da doença, ainda apostaram em campanhas que defendiam que o país não deveria parar. Para isso, o governo fez ampla propaganda de um suposto tratamento precoce que envolvia alguns fármacos como a cloroquina, a hidroxicloroquina, a ivermectina e a azitromicina, presentes no “kit-covid” (Brasil, 2021). Nenhum desses medicamentos tinha eficácia comprovada, e eles ainda poderiam causar danos à saúde. Desde o início de 2020, já havia

inúmeros estudos que comprovavam a ineficácia desse tratamento e, mesmo assim, em 2021, Bolsonaro insistia em defender essa estratégia.

A aposta do governo foi a descredibilização das medidas não farmacológicas, amplamente recomendadas por especialistas e autoridades sanitárias internacionais, como a OMS (Brasil, 2021). A importância dessas estratégias de enfrentamento está em evitar que o contágio se intensifique e, assim, evitar mais mortes. No entanto, esperando atingir uma imunização natural, o governo optou por fazer com que as pessoas se expusessem a esse perigo. E foi o que aconteceu. Segundo a pesquisa de Werneck *et al.* (2021), só no primeiro ano da pandemia, mais de 120 mil vidas poderiam ter sido salvas, caso as medidas de segurança tivessem sido adotadas. Isso revela o caráter genocida da política bolsonarista, na medida em que se serve da necropolítica, enquanto gestão da morte, para manter os supostos interesses do Estado. Ainda assim, sua campanha foi um fracasso, visto que o país não apenas sofreu com um número lamentável de mortes como também teve péssimo desempenho econômico.

No entanto, através dos boletins epidemiológicos do Ministério da Saúde sobre a covid-19 (Brasil, 2022), foi possível observar que, ao longo da pandemia, apesar de a maior incidência de síndrome respiratória aguda grave (SRAG) causada por covid-19, na categoria “raça/cor”, ter se dado predominante na população branca, o número de óbitos de pessoas pardas lidera as estatísticas do Ministério da Saúde até por volta da quinta semana epidemiológica de 2021, sendo ultrapassado pelo das brancas apenas na sexta semana epidemiológica, 7 a 13 de fevereiro. Se for levada em consideração a soma de pretos e pardos, o número de óbitos entre a população branca só ultrapassa esse grupo na nona semana, cerca de um ano após o primeiro caso registrado (Brasil, 2022). Isso ocorre apenas depois do início da vacinação, que começou em janeiro do mesmo ano.

Apesar de não ser possível inferir que a causa dessa diminuição esteja diretamente ligada ao início da imunização, que visou restritamente aos profissionais da saúde, mostra-se curioso que o público branco passa a ser maioria no número de óbitos por covid-19 só a partir da efetivação da política de vacinação e prevenção. Talvez o lugar discursivo que a ciência passa a ocupar, a partir do destaque promovido pela vacina, tenha relação direta com essas mudanças estatísticas. Na maior parte do tempo, o discurso da ciência se alia ao discurso do capital, sustentando sua reprodução mais ou menos à revelia das consequências catastróficas de aumento da desigualdade

social e da exploração do trabalho e do meio ambiente; no entanto, durante a pandemia, o movimento se inverte. A pandemia, assim como os estudos sobre aquecimento global e catástrofes ambientais, traz uma vertente do discurso da ciência que bate de frente com os interesses necroliberais do capital ou que, pelo menos, desvela seu caráter destrutivo. Nesse aspecto, podemos apontar um papel simbólico da ciência, na medida em que nos confronta com a castração, entrevista na interdição prescrita diante do real catastrófico da morte. O negacionismo desafia essa interdição.

Depois do apelo pela compra e distribuição das vacinas, nota-se que há uma mudança significativa no perfil mais afetado pela pandemia. Com efeito, isso nos leva a acreditar que a identificação com o modelo discursivo bolsonarista pode prevalecer em determinados grupos, considerando que não existiram políticas voltadas especificamente para as populações até então mais vulneráveis. Esses dados apontam para o papel simbólico que o discurso científico exerce no embate político e indicam que a vacina, de fato, se mostra como uma importante ferramenta para a universalização e democratização do acesso à saúde. E nos faz interrogar, portanto, sobre a que serviam os ataques do ex-presidente a essa solução.

No contexto da pandemia, populações negras e indígenas foram as mais atingidas, sobretudo ao realizar-se um recorte de gênero, que indica que as mulheres também foram as mais afetadas (Brasil, 2021). No entanto, não houve ações significativas do governo para tentar reduzir ou compensar as desigualdades intensificadas durante a crise sanitária. Pelo contrário, os esforços do presidente em exercício apontaram para outra direção. De diversas maneiras, a administração federal evitou encontrar soluções para preservar a vida da população. Com a negligência nas compras da vacina, na adoção de medidas preventivas e campanhas informativas, os danos causados pelo coronavírus foram intensificados. Nesse sentido, entende-se que houve deliberadamente o exercício da necropolítica, política sistemática de morte, com propósito de deixar morrer e fazer morrer populações particulares, caracterizando o genocídio em andamento desses povos.

Procuramos avaliar o que se manifesta no fenômeno do bolsonarismo a partir da discussão realizada por Bispo, Scaramussa e Da Silva (2022). Os autores se interrogam, através da noção lacaniana de semblante, sobre o modo como o saber e a verdade se articulam na capitalização de influência, para discutirem os efeitos do movimento de massas no sujeito. Lacan nos ensina que o acesso à verdade através do discurso

está no campo da impossibilidade, afirmando que toda verdade tem estrutura de ficção. Todos os discursos, mesmo o do analista e do político, se agenciam por meio de um semblante. No entanto, o que os autores sublinham é que, por primazia, o discurso dispensa o fato; é suficiente que este seja enunciado. Na esfera política, um discurso se efetiva através da crença pública e assim consegue atingir a adesão das pessoas (Bispo; Scaramussa; Da Silva, 2022). Na década de 2010 no Brasil, houve uma tendência de o discurso anticorrupção, somado a crises econômicas, ser utilizado para capitalizar a descrença na política tradicional e nas instituições. Pelo que Traspadini, Bispo e Da Silva (2020) evidenciam, o jogo do poder se mostra especialmente por uma disputa de aparências ou imagens. No entanto, na última década, os semblantes que sustentavam o poder político institucional, aliado ao discurso da ciência, passaram a ser desacreditados em função de uma generalização da descrença política. A confiança depositada num Outro político passa então a se fragilizar. Nesse contexto, uma estratégia adotada pelo bolsonarismo para conquistar capital político se apoiou justamente na desqualificação dos semblantes, bem como na desacreditização do jornalismo e das produções científicas. O saber, então, perde sua objetividade e a verdade se torna arbitrária; vale aquele discurso que for mais cômodo para sustentar a hegemonia de determinados grupos. Já que, para Freud (2011), não há primazia pela verdade na dinâmica que constitui um grupo, basta uma versão irreal da realidade para que os integrantes dele se deem por satisfeitos. Portanto, no Brasil, inaugura-se um novo momento notavelmente marcado pelas notícias falsas (*fake news*), a era da pós-verdade, sob a égide da eleição de Bolsonaro em 2018.

Nesse cenário surge um novo aspecto, o controle sobre a verdade que é veiculada. Um dos exemplos dessa conduta está nos apagões de dados do Ministério da Saúde referentes aos casos de síndrome respiratória aguda grave, que caracterizam as mortes por covid-19, sendo necessária a organização de um consórcio de veículos de imprensa para reunir essas informações.

O consórcio foi criado para fazer uma totalização independente dos casos e não ficar na dependência do Ministério da Saúde. Isso ocorreu quando o ministério começou a atrasar a divulgação dos dados e consolidá-los com omissões. Os dados brutos passaram a ser apurados pelo consórcio diretamente com cada estado (Brasil [...], 2021).

Entendendo o projeto colonial como orientador de um discurso pautado nos ideais imperialistas da autoridade da família, de Deus e da soberania, entendemos que Bolsonaro se armou desses valores para a construção de um semblante que buscou a identificação de um eleitorado que compartilhava de suas crenças. Para isso, serviu-se da propagação de notícias falsas para sustentar a imagem de um movimento inimigo desses valores, centralizado nos partidos de esquerda e autoridades científicas e sanitárias. Isso parte de uma estratégia de capitalização de espaços virtuais, cujo início Bispo, Scaramussa e Da Silva (2022) identificam ter ocorrido em meados de 2010, com a emergência da influência política massiva das mídias sociais.

Ora, na campanha presidencial de 2022, Bolsonaro evocou a expressão “Deus, pátria e família” durante o primeiro debate eleitoral (Dias, 2022). Fez o mesmo na Assembleia Geral da ONU (Bolsonaro [...], 2022). Essa estratégia não é nova. Esses elementos do discurso bolsonarista remetem à maneira como o fascismo emergiu na Alemanha e ao integralismo brasileiro do século passado. O que se interroga é a tática utilizada para capturar diversos segmentos da sociedade. Bispo, Scaramussa e Da Silva (2022) observam que em 2018 a propaganda bolsonarista conseguia, por meio das *fake news*, acessar diversos grupos a partir daquilo que cada um queria ouvir.

As mídias sociais permitiram que a campanha eleitoral pudesse destacar, para os religiosos, os boatos relativos à sexualidade; para os militares, as questões pertinentes a um suposto patriotismo e à militarização da segurança pública; para os empresários, uma promessa de liberalismo econômico e, para os antipetistas, mensagens contra a corrupção. Ao mesmo tempo que esses grupos formavam uma grande massa, cada um deles era mobilizado por mensagens diferentes, cuja veracidade ficava em segundo plano (Bispo; Scaramussa; Da Silva, 2022, p. 118).

Durante o gerenciamento da pandemia, o governo se empenhou em uma campanha anticientífica que pôs em risco a saúde da população. Sabendo das consequências causadas pela propagação do vírus, serviu-se de um discurso voltado à defesa da economia e ao ataque às instituições para opor-se aos apelos da comunidade científica e promover uma gestão da morte da população. As conclusões do relatório da CPI (Brasil, 2021) apontam a intencionalidade do então presidente em ignorar as advertências técnicas e demitir os técnicos responsáveis por informá-las. Além disso, apontam

a omissão dos órgãos oficiais no combate às *fake news*, indicando o próprio presidente como disseminador de desinformação. “A falsa sensação de segurança, desencadeada por informações inverídicas, contribuiu decisivamente para o aumento do número de infectados e mortes” (Brasil, 2021, p. 1274). É nesse sentido que se revela o genocídio como efeito real da lógica de “fazer morrer” executada pelo governo brasileiro.

Em uma das diversas tentativas de se desresponsabilizar, Bolsonaro disse ter feito tudo o que estava a seu alcance para evitar um colapso na saúde: “Após o sistema de saúde de Manaus colapsar nesta quinta-feira (14), deixando pacientes sem oxigênio, o presidente Jair Bolsonaro afirmou que o governo federal ‘fez sua parte’” (Stefano, 2021). O governo insistia em se desresponsabilizar mesmo após incentivar comportamentos contrários à vida e às medidas de contenção da doença. Tudo isso em nome de uma lógica supostamente econômica. O Estado se ocupou de gerir o caos para que ele não esmagasse economia, mesmo às custas da vida de sua população. Os fundos dessa economia não foram revertidos em renda para os mais pobres, para a classe que é obrigada a se expor ao perigo da contaminação, pois as garantias financeiras para permanecer em isolamento social foram insuficientes. Assim, não foi somente através da ausência de políticas do Estado, da negligência pública, que o governo de Bolsonaro conduziu seu estado de exceção. Utilizando estratégias de comunicação de massa, o governo também atacou as próprias instituições que se atreveram a interpor algum limite ao necropoder, operando um movimento de autodestruição, que Safatle (2020) chama de Estado suicidário.

Considerações finais

Nosso ponto de partida é a questão de como o movimento bolsonarista capitalizou influência para eleger o ex-presidente e colocar parte da população a serviço de políticas claramente mortíferas. Com auxílio da psicanálise, entendemos que, nos movimentos de massa, a identificação com um discurso mobiliza uma ligação afetiva intensa, a ponto de reunir na figura de um líder um ideal compartilhado. Bolsonaro se serviu dessa estratégia na medida em que se apropriou da cultura dominante para cativar as pessoas por essa posição de *status*. Ou seja, capturou a subjetividade da população sob os valores cristãos, da família e da ideia de progresso.

Desse modo, na identificação produzida, valoriza-se a lógica colonial e imperam os ideais brancos e patriarcais. A ausência de uma crítica da ligação entre as massas e o líder contribui para produção de discursos mentirosos que se tornam o principal meio de capitalização de influência. No entanto, em face da realidade, verificamos, a partir dos dados reunidos pelo sistema de saúde e pelas investigações parlamentares, que o discurso bolsonarista tentou, *a posteriori*, denegar a responsabilidade pelos efeitos de sua gestão, que atualizou e intensificou o histórico genocídio brasileiro.

Apostamos que as discussões presentes neste estudo ajudaram a elucidar algumas questões acerca da necropolítica brasileira e da adesão de uma parcela da população a esse projeto político. Esperávamos que a experiência trágica da pandemia servisse para nos confrontar com a perversidade mórbida do discurso bolsonarista, anulando seus efeitos de captura subjetiva. O elevado número de eleitores que fechou os olhos para tudo isso e ainda apoiou o bolsonarismo mostrou, no entanto, a pregnância imaginária da narrativa do ex-presidente e o poder político que ele conquistou. Mais do que nunca, mostra-se importante denunciar movimentos com tendências totalitárias e fascistas para que possamos contribuir, como psicanalistas atentos à subjetividade de nossa época (Lacan, 1998), com movimentos de ruptura e subversão dessas lógicas bizarras e mortíferas de dominação.

Referências

- AGAMBEN, G. **Homo sacer**: o poder soberano e a vida nua I. 2. ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.
- BENTO, M. A. S. **Pactos narcísicos no racismo**: branquitude e poder nas organizações empresariais e no poder público. 2002. Tese (Doutorado em Psicologia Escolar e do Desenvolvimento Humano) – Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2002.
- BISPO, F. S.; DA SILVA, B. O.; FRANCISCO, N. O. Genocídio de jovens negros no Brasil: há saídas de um beco sem saída? In: BISPO, F. S. *et al.* (org.). **Cicatrizes da escravidão**: psicanálise em diálogo. Vitória: Edufes, 2023. p. 224-243. (Coleção Pesquisa Ufes).

- BISPO, F. S.; SCARAMUSSA, M. F.; DA SILVA, B. O. Bolsonarismo e a psicologia das massas 100 anos depois. **Trivium**: estudos interdisciplinares, Rio de Janeiro, v. 14, n. especial, p. 113-126, 2022. Disponível em: https://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?pid=S2176-48912022000100011&script=sci_arttext. Acesso em: 27 abr. 2025.
- BOLSONARO repetiu lema integralista ao encerrar discurso na ONU; entenda. **Estadão**, 29 set. 2022. Disponível em: <https://www.estadao.com.br/politica/bolsonaro-repetiu-lema-integralista-ao-encerrar-discurso-na-onu-entenda/>. Acesso em: 21 set. 2022.
- BOLSONARO visita o Ceará nesta sexta-feira e gera aglomeração. **G1**, 26 fev. 2021. Disponível em: <https://g1.globo.com/ce/ceara/noticia/2021/02/26/bolsonaro-visita-o-ceara-nesta-sexta-feira-e-gera-aglomeracao.ghhtml>. Acesso em: 9 jun. 2021.
- BRASIL. Ministério da Saúde. **Boletins epidemiológicos covid-19**. 2022. Disponível em: <https://www.gov.br/saude/pt-br/centrais-de-conteudo/publicacoes/boletins/epidemiologicos/covid-19>. Acesso em: 8 set. 2022.
- BRASIL. Ministério da Saúde. **Painel coronavírus**. 2023. Disponível em: <https://covid.saude.gov.br/>. Acesso em: 15 jan. 2023.
- BRASIL. Senado Federal. **CPI da pandemia**: relatório final. Brasília, 26 out. 2021. Disponível em: <https://legis.senado.leg.br/comissoes/mnas?codcol=2441&tp=4>. Acesso em: 6 mar. 2022.
- BRASIL vive apagão de dados oficiais sobre a Covid. **G1**, 29 dez. 2021. Disponível em: <https://g1.globo.com/jornal-nacional/noticia/2021/12/29/brasil-vive-apagao-de-dados-oficiais-sobre-a-covid.ghhtml>. Acesso em: 29 set. 2022.
- CRUZ, I. Como Bolsonaro atacou e atrasou a vacinação na pandemia. **Nexo**, 21 mar. 2021. Disponível em: <https://www.nexojornal.com.br/expresso/2021/03/21/Como-Bolsonaro-atacou-e-atrasou-a-vacina%C3%A7%C3%A3o-na-pandemia>. Acesso em: 9 jun. 2021.
- DIAS, G. “Deus, pátria, família”: de onde veio o lema fascista usado por Bolsonaro? **UOL**, 29 ago. 2022. Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/eleicoes/2022/08/29/deus-patria-familia-lema-de-bolsonaro-tem-origem-fascista-entenda.htm>. Acesso em: 21 set. 2022.

- FREUD, S. Psicologia das massas e análise do Eu (1921). In: FREUD, S. **Psicologia das massas e análise do Eu e outros textos (1920-1923)**. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 9-100. (Coleção Obras Completas de Freud, v. 15).
- GOVERNO do RJ confirma a primeira morte por coronavírus. **G1**, 19 mar. 2020. Disponível em: <https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2020/03/19/rj-confirma-a-primeira-morte-por-coronavirus.ghhtml>. Acesso em: 9 jun. 2021.
- LACAN, J. Função e campo da fala e da linguagem. In: LACAN, J. **Escritos**. Tradução: V. Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p. 238-324.
- LIMA, F. Bio-necropolítica: diálogos entre Michel Foucault e Achille Mbembe. **Arquivos Brasileiros de Psicologia**, Rio de Janeiro, v. 70, n. especial, p. 20-33, nov. 2018.
- MARINHO, F. *et al.* **Disparidades raciais no excesso de mortalidade em tempos de covid-19 em São Paulo**. São Paulo: Afro: Cebrap, 2021. (Informativo Desigualdades Raciais e Covid-19, 8).
- MBEMBE, A. Necropolítica. **Arte & Ensaios**, n. 32, p. 123-151, dez. 2016.
- NASCIMENTO, A. **O genocídio do negro brasileiro**: processo de um racismo mascarado. 3. ed. São Paulo: Perspectiva, 2016.
- REICH, W. **Psicologia de massas do fascismo**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- SAFATLE, V. **Bem-vindo ao Estado suicidário**. São Paulo: n-1 Edições, 2020. (Série Pandemia Crítica). Disponível em: <https://n-1edicoes.org/pandemia-critica/pandemia-critica-004-bem-vindo-ao-estado-suicidario/>. Acesso em: 27 abr. 2025.
- STEFANO, F. Bolsonaro diz que “fez tudo que podia” por Manaus e pressão aumenta. **Exame**, 15 jan. 2021. Disponível em: <https://exame.com/brasil/bolsonaro-diz-que-fez-tudo-o-que-podia-por-manaus-e-pressao-aumenta/>. Acesso em: 9 jun. 2021.
- TODAS as declarações de Bolsonaro. **Aos Fatos**, 2021. Disponível em: <https://www.aosfatos.org/todas-as-declara%C3%A7%C3%B5es-de-bolsonaro/>. Acesso em: 9 jun. 2021.
- TRASPADINI, T. de C.; BISPO, F. S.; DA SILVA, B. O. Olhar psicanalítico sobre as *fake news* e a pós-verdade no período eleitoral. In: SIMPÓSIO INTERNACIONAL SUBJETIVIDADE E CULTURA DIGITAL: SABER, CRIAÇÃO E VIRTUALIDADE,

2., 2-4 maio 2020, Belo Horizonte. **Anais [...]**. Belo Horizonte: PUC Minas, 2020. p. 244-250.

WERNECK, G. L. *et al.* **Mortes evitáveis por covid-19 no Brasil**. São Paulo: Idec, jun. 2021. Disponível em: https://idec.org.br/sites/default/files/mortes_evitaveis_por_covid-19_no_brasil_para_internet_1.pdf. Acesso em: 15 jan. 2023.

WORLD HEALTH ORGANIZATION. **Coronavirus disease (covid-19):** how is it transmitted? 23 Dec. 2021. Disponível em: <https://www.who.int/news-room/questions-and-answers/item/coronavirus-disease-covid-19-how-is-it-transmitted>. Acesso em: 3 mar. 2022.



O negro como ameaça à onipotência fálica branca: o branco tem medo de quê?¹

Daniel Barros Bermudes, Fábio Santos Bispo

Garcia-Roza (1985) elabora o *cogito* cartesiano como marca da emergência de uma modernidade sustentada na consciência como lugar de verdade do sujeito. A história da filosofia ocidental seria então, ainda segundo o autor, a história da opressão contra o desviante em função da racionalidade de um certo ideal. A formação de um ideal será crucial para o surgimento de certa forma de organização das relações que delimita aquilo que seria racional, saudável, puro e principal para a estruturação da vida social. Pensando nisso, esse sujeito cartesiano seria um sujeito atinado, lógico e, acima de tudo, branco. De acordo com Dussel (2015, p. 24), a abstração ilusória

1 Este capítulo baseia-se no subprojeto de pesquisa “O branco tem medo de quê?”, desenvolvido por Daniel Barros Bermudes sob orientação de Fábio Santos Bispo, com bolsa do Programa Institucional de Iniciação Científica (Piic) da Universidade Federal do Espírito Santo (Ufes), e cujo relatório foi publicado nos anais da Jornada de Iniciação Científica da Ufes em 2022.

de um sujeito sem qualidades “não notará sua cor de pele e nem sua raça [...], nem obviamente seu sexo”, tomando as características particulares europeias, brancas e masculinas como referência.

É nesse contexto que, ainda segundo Garcia-Roza (1985), a psicanálise como *cogito* freudiano vai se apresentar, com a descoberta do Inconsciente, desenvolvido com Lacan, como uma das principais feridas narcísicas do Ocidente que irá denunciar esse Eu racional e livre de defeitos como um lugar não de verdade, mas de ocultamento. Nesse sentido, o antagonismo constitutivo do sujeito seria a emergência do inconsciente como discurso de um Outro, lugar e destino de tudo aquilo que contradiz o Eu da racionalidade. A partir disso, a noção de sujeito vai ser inicialmente tomada por Lacan como categoria crítica a partir da qual a psicanálise irá se orientar, em contraposição ao sujeito da razão que outrora imperava. Mais tardiamente, essa categoria será cada vez mais deslocada para interrogar sua relação com um corpo que é marcado pelos modos de relação com o laço social.

A pesquisa de iniciação científica da qual este capítulo deriva buscou colocar em questão a noção de constituição de sujeito e de Eu em psicanálise, em relação às discussões sobre raça, uma vez que a abstração do Eu coloca-se como padrão referencial em função da discriminação e em detrimento do Outro, que, nesse caso, pode ser tomado como instância discursiva que organiza e presentifica tudo aquilo que o branco não quer reconhecer em si mesmo. Como esse Outro se constitui como algo no registro do Simbólico, será necessária uma intervenção que invente um simulacro para que essa alteridade seja elaborada; seja ele o judeu, o imigrante, o primitivo ou, no caso do Brasil, o negro. A escrita deu-se em função do interesse de colocar a psicanálise frente aos dilemas raciais, pois parece haver tentativas reiteradas em círculos psicanalíticos de evitar falar sobre raça e racismo, ao mesmo tempo que as questões raciais são tomadas como mera questão identitária. Nesse sentido, é possível pensar que o fato de o branco não se ver racializado impede que uma direção na formação clínica possa distanciar-se da reprodução de violências raciais.

Nossa proposta é, pois, pensar sobre o modo como a marca racial da branquitude pode operar, através das dimensões reais, simbólicas e imaginárias, considerando os aspectos de violência racial implicados nesse processo, atrelados às estratégias de defesa do eu branco. Desse modo, situamos o saber psicanalítico

frente aos desafios da violência racial, tomando o racismo como um modo de gozo. É urgente considerar a emergência da raça como principal marca de diferenciação social do Ocidente, o que vai orientar toda a produção de subjetividade ocidentalizada, especialmente quando falamos de países colonizados, como o Brasil.

Grada Kilomba (2020) denuncia que, ao sujeito negro, é imposto o lugar do Outro desde a colonização, detalhando como essa forma de organização social e subjetiva vai se atualizar. Nesse sentido, a autora problematiza as estratégias das quais a branquitude se vale para atualizar a manutenção do sujeito negro nesse lugar, como as fantasias brancas, o medo do contágio e a segregação racial. A autora problematiza como a branquitude delimita seu território e confina negros e negras em espaços que confirmam seu lugar de Outridade. Para a colonialidade branca, nesse sentido, o papel do negro será sempre de sustentação econômica e subjetiva da branquitude.

O sujeito da psicanálise é um sujeito dividido, cujo corpo é marcado pelos significantes que determinam sua relação com o Outro social. Miller (2016) nos provoca a pensar a dimensão da emergência escandalosa do real do gozo neste Outro e como isso vai se articular com a radicalização dos processos de segregação. Ele propõe uma definição do racismo que destaca a questão do ódio ao gozo do Outro, haja vista a impossibilidade de reconhecê-lo na própria forma particular de gozar, de modo que este deve permanecer distante por ser uma ameaça ao próprio colonizador.

Pensando nisso, consideramos que a racialização no Brasil só pode ser tomada a partir dos próprios referenciais que localizam e constituem o Brasil enquanto tal. Lélia Gonzalez (2020, p. 76) pontua isso ao afirmar que: “O lugar em que nos situamos determinará nossa interpretação sobre o duplo fenômeno do racismo e do sexismo”. De modo que pensar racialização implica levar em consideração os fatores discursivos que compõem o país. É nesse sentido que, quando retomamos questões articuladas ao corpo e à subjetividade no Brasil, é fundamental retomarmos categorias, como a do Ideal de Eu Branco, proposta por Neuza Souza (2021), para demarcar as legitimações históricas de determinados modos de gozo. Isso permite pensar o racismo à brasileira em função da incapacidade do branco de se reconhecer em dilemas raciais, como propõe Grada Kilomba (2020), situando no Outro aquilo que rejeita em si mesmo.

A constituição do eu entre o imaginário e o simbólico

Em Freud (2010), a expressão da primeira pessoa do singular em alemão, *ich*, foi tanto usada em referência à relação especular quanto submetida às manifestações do inconsciente – de modo que suas traduções para o português, em geral, se dão enquanto *eu* e/ou *ego*. Lacan (1998c) propõe distinções mais concisas entre a dimensão da *imago* do sujeito de sua face inconsciente, ao fazer uso da gramática francesa que distingue *moi* (sentido reflexivo da primeira pessoa do singular que localiza o falante no discurso) de *je* (primeira pessoa do singular), traduzidos para o português por Vera Ribeiro, na edição da Zahar, respectivamente como *eu* e [*eu*]. Nesse ponto, foi possível pensar, através da proposição lacaniana sobre identificação e separação no registro imaginário, a importância de estabelecer concepções como de “*eu branco*” ou “*eu embranquecido*” (Guerra, 2021), uma vez que a constituição egoica enquanto movimento de alienação e separação produz identidades raciais que assumem diferentes características na amarração dos registros.

No texto sobre “O estádio do espelho como formador da função do eu”, dos *Escritos*, Lacan (1998c) trata da formação do [*eu*] e da dimensão imaginária em relação ao aparecimento desse sujeito do inconsciente, sujeito registrado no Simbólico. Indica aspectos da constituição do sujeito na construção de um plano imaginário que possibilita a apreensão do próprio corpo, estabelecendo uma relação especular fundamental na formação do *eu*. Diante da leitura desse texto, fica evidente como a distinção entre *je* e *moi* ainda não está totalmente estabelecida e estruturada, contudo já apresenta uma questão basilar para toda a clínica lacaniana, na medida em que conjuga campos de identificação e diferenciação importantes. O que nos interessa aqui são as identificações que possibilitam a emergência de um sujeito, na medida em que o pequeno indivíduo aliena-se a uma *imago*, o que possibilita a fixação de um *eu* narcísico antes da condição de sujeito. Nesse processo de fixação, é a imagem especular que conjuga o corpo da criança frente a certo nível de desintegração, possibilitando ao indivíduo uma imagem vista enquanto total para a psique. Essa experiência, como indica Lacan, constitui a dimensão alienante da imagem do *eu*, e disso advém a formação de um *eu ideal* que possibilita que a vivência do corpo despedaçado seja superada, dada a função integrativa do espelho.

A importância dessa integração do *eu* se dá não só na medida em que possibilita ao indivíduo o reconhecimento do próprio corpo, como também por afinar e ligar uma primeira relação entre o semelhante e a situação social. É a constituição da *imagem* que possibilita as primeiras condições dialéticas do laço social. Nesse sentido, entende-se que essa relação especular será estabelecida numa relação com o Outro como instância simbólica. Ademais, para além de a constituição do sujeito passar por processos de alienação a uma imagem, esse processo não pode se estabelecer sem transformações que considerem separações. É nesse sentido que a inscrição de certa agressividade, a um nível imaginário a princípio, aparece como fundamental para a constituição do sujeito.

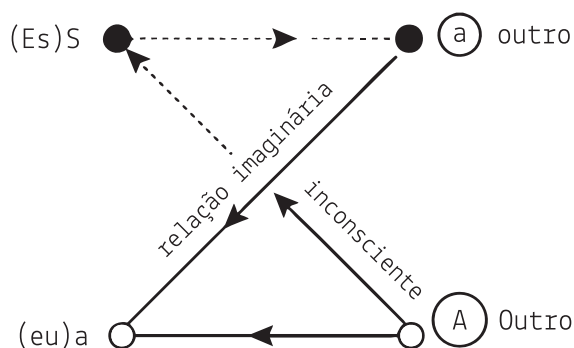
Através de cinco teses, em “A agressividade em psicanálise”, ainda dos *Escritos*, Lacan (1998a) coloca a agressividade como uma dimensão inerente ao próprio sujeito, devido à pulsão de morte. Nesse sentido, a agressividade a princípio seria destituída de um sentido atrelado, dado o seu caráter pulsional na direção de uma ruptura. Ademais, essa experiência de ruptura carrega efeitos da presença de um Outro, que comparece por meio da *imagem* parental e adquire uma função castradora. A agressividade carrega então essa dupla inscrição na forma como o pequeno indivíduo apreende o corpo e dramatiza essa agressividade com os outros, sejam as figuras genitoras, sejam outras crianças.

O que chama a atenção nesse registro da agressividade é a maneira como a palavra comparece enquanto mediadora das pulsões na produção de sentido. Segundo Lacan (1998a, p. 109), “o diálogo em si parece constituir uma renúncia à agressividade”, pois a inscrição da palavra distancia o sujeito do *infans* (aquele que não tem acesso à fala) e possibilita o registro das experiências no Simbólico. Nesse sentido, uma vez que se entende que a agressividade está no registro do imaginário, é possível inferir que ela se dará numa certa relação especular com um outro, destacando-se uma dimensão narcísica. Isso porque a agressividade está aliada à frustração de um objeto ideal, dado que essa falta vai se articular no registro do imaginário. Ademais, quando a agressividade pode ser manejada pela palavra, pode experimentar um apaziguamento frente a um *ideal de eu* que vem das interrupções de um Outro. E é nesse ponto que a agressividade toma outro registro; ao ser marcada por interrupções do laço, adquire uma certa valoração, sobre a qual nos interessa pensar.

Toda essa questão diz respeito a uma dialética que constitui a subjetividade. Entende-se aqui que o *eu* (*moi*) se estrutura num campo especular que passa pela

relação com o semelhante, chamado por Lacan de pequeno outro (*a*), através da qual será possível à criança assimilar o próprio corpo e experimentar certa vinculação com a alteridade. Desse modo, nesse primeiro momento da constituição do sujeito, tanto as relações de identificação quanto de separação serão marcadas pelo registro do imaginário. Em seguida, com a entrada da palavra em jogo, o sujeito marcado pelo significante experimenta a inscrição no Simbólico – no campo do Outro (*A*) –, o que coloca em jogo a estruturação do inconsciente. Nesse ponto, o que chama a atenção é o novo anteparo que comparece na mediação do sujeito no mundo. Se antes a relação do *eu* com o outro estava restrita aos movimentos imaginários de alienação e separação, a interrupção do Simbólico possibilita o aparecimento de um campo de diferença no qual o sujeito do inconsciente (*\$* ou *je*) pode comparecer. O *esquema L* representa bem essa questão na imagem a seguir:

Figura 1 – Esquema L de Lacan



Fonte: Lacan (1998d, p. 58).

Atravessamentos raciais da constituição subjetiva

Pensando com Neusa Santos Souza (2021), a constituição da *imago* que concatena a construção de um mito negro produz efeitos diversos que se atrelam a uma ordem de dominação específica. Desse modo, é possível pensar uma demarcação importante na constituição do branco e do negro: enquanto o branco é condecorado pela sua bran- cura, o negro é acusado por ela. Com isso, é possível considerar a constituição de um

“*eu branco*” como referente universal para se pensar os dilemas do laço social. É a constituição dessa *imagem* que possibilita ao branco, a princípio, se situar no mundo, de modo que a concepção de qualquer consciência de racialidade torna-se quase impossível, uma vez que o branco estaria, como propõe Fanon (2008) alienado à própria brancura. Nesse processo o branco afirma-se como raça única.

É nesse sentido, então, que Souza (2021) problematiza a questão racial. Segundo a autora, um solo fortalecido pelo mito da democracia racial e da ideologia do embranquecimento coloca um falseamento frente aos dilemas na constituição da identidade racial no Brasil. Permitiu-se a invenção da possibilidade de um país sem distinção de raça, estruturado sob a ótica daqueles que se aproximam do Ideal de Eu branco. De fato, a diferença racial imediata é um dos primeiros marcadores que delineiam a branquitude, mas é uma passagem ao ponto da diferença no Simbólico que inscreve a radicalidade dos efeitos da violência racial. Enquanto a dimensão da agressividade dá-se num trabalho de diferenciação e assimilação, a violência toma expressão enquanto articulada à cadeia significativa que sustenta que alguns grupos são radicalmente mais diferentes. De modo que a violência está diretamente relacionada a uma dimensão de sujeito constituído (Barros, 2014).

É fato que a experiência da diferença comparece como pilar na constituição de uma demarcação mais concisa de um *eu* e um outro. Contudo, através de estudos raciais e coloniais, é importante abordar a experiência viva e histórica de processos segregatórios e mortíferos, atrelados à opressão de pessoas não brancas, sem desconsiderar a dimensão singular que a diferença racial convoca e sem fechar os olhos para as formas como a violência é experimentada no laço social.

É o ponto da constituição de uma verdade ideal (um *eu ideal*) que sustenta uma universalização de noções de raça, sexualidade, saber e sujeito, de modo que é o encontro com a diferença que viabiliza algum deslocamento possível. Contudo, esse deslocamento não garante um reposicionamento sempre produtivo frente às relações raciais, especialmente porque esse encontro com a diferença não se atém ao encontro com um *outro* distinto de um *eu*, limitado aos fenômenos de identificação e diferenciação, mas algo que se articula em diferentes registros. Assim, a entrada no campo do Outro, como apresentado no *esquema L*, convoca o sujeito a se dispor em uma outra ordem de assimilação e diferenciação. Lidar com isso convoca a demanda de algo que funcione como anteparo para essa diferença que se

complexifica, de modo que é possível pensar que o racismo se dá enquanto experiência ligada aos dilemas do sujeito do inconsciente.

A complexidade dos dilemas raciais se articula ao nível do desejo, uma vez que, pensando com Lacan (1999), esse nível está no campo do Outro e é nesse registro que a dimensão desejante é inaugurada. Frente ao dilema do reconhecimento, a fala inaugura uma dimensão desejante que está intrinsecamente articulada a uma demanda de um Outro. É possível pensar isso uma vez que o laço social convoca a dificuldade de se situar numa dialética da sustentação do sujeito no mundo, num intenso remanejamento de desejo. O ponto da racialização aqui assimilado é pensar o reconhecimento racial na rearticulação de significantes, com Lacan (1999), numa dialética de assimilação, incorporação e rejeição.

Para Cida Bento (2022), a partir do conceito de branquitude, ser branco vai para além do fenótipo e da identidade racial imediata. Articula-se com dinâmicas materiais e simbólicas complexas. Butler (2020), quando discute dilemas sobre performatividade, propõe que a branquitude atribui significantes e promessas fantasmáticas, de modo que essa posição de hegemonia inscreve privilégios normativos de raça e de humanidade. Isso ocorre, especialmente, quando esse *eu* ficcional toma outra alçada, marcado ao nível Simbólico, após a inscrição do significante fálico, que institui todo um campo de exclusão e ameaça de perda, destacado por Freud no complexo de castração.

O atravessamento do complexo de castração, em psicanálise, aparece como um ponto de amarração das estruturas subjetivas (Lacan, 1998b). Desse modo, a passagem ao complexo situa – não sem questões – o sujeito diante dos dilemas da sexualização, instituindo uma identificação sexual que será sempre posta em questão. Por isso, a determinação social dos sexos carrega consigo impasses frente aos atributos e riscos que atravessam a posição atribuída. A castração inaugura uma experiência de falta ao nível simbólico, de modo que uma lei é inscrita na cena inconsciente enquanto efeito significante. O complexo de castração, desse modo, consiste no marco da constituição do sujeito, que inaugura a dimensão desejante e, ao mesmo tempo, determina todas as respostas neuróticas e sintomáticas próprias à moral sexual dita civilizada. Se a diferença sexual ocupa essa centralidade na clínica das neuroses, como fica a consideração do atravessamento racial, pensado como a constituição de um campo simbólico?

Nesse ponto, Butler (2020, p. 224) coloca o simbólico enquanto “conjunto racializante de normas”, na direção em que o sujeito que ali se faz em repetição é submetido aos limites de inteligibilidade que já circunscrevem o social. Desse modo, “o simbólico não está meramente organizado por um ‘*poder fálico*’, mas por um ‘*falicismo*’ sustentado fundamentalmente por angústia racial e por rituais sexualizados de purificação racial” (Butler, 2020, p. 310). Se para o branco isso demarca um assentimento a um pacto narcísico, como denomina Cida Bento (2022) – ou seja, a sustentação simbólica de um laço social marcada pela valorização fálica da branquitude –, para os negros resta o horizonte da exclusão. Nesse sentido, como indica Mbembe (2018, p. 74):

[...] a raça é, portanto, aquilo que permite simultaneamente nomear o excedente e o associar ao desperdício e ao dispêndio sem reservas. É o que autoriza a situar, em meio a categorias abstratas, aqueles que se procura estigmatizar, desqualificar moralmente e, eventualmente, internar ou expulsar.

Segundo Lacan (1995), a mãe transmite o Nome-do-Pai que inscreve o falo no campo do Outro. Essa inscrição do falo inaugura um ponto de angústia, na medida em que, ao marcar a diferença entre os sexos, coloca a possibilidade de significação do desejo da mãe, ao mesmo tempo que apresenta de forma radical a própria insuficiência do sujeito frente ao enigma desse desejo. É esse ponto que desloca um novo registro da falta, uma vez que outrora a experiência imaginária de frustração demarcava os limites do *eu* e do *outro*, com a castração o falo imaginário torna-se um objeto em risco, dada a lei fundamental do incesto. Desse modo, o que antes era marcado por um dano no imaginário, ao ascender ao registro simbólico, torna-se uma dívida simbólica e uma reiterada ameaça que a castração inaugura, uma vez que a inscrição do significante fálico coloca o duplo de presença e ausência, submetendo a existência à lógica do ter e do não ter.

Na tentativa de colocar a psicanálise frente aos dilemas raciais, Gonzalez (2020) se dá conta de que esse lugar do nome do pai não resulta em uma ordem simbólica neutra e abstrata. Pelo contrário, o valor fálico do nome é sustentado por um pacto patriarcal branco que não deixa de ser assombrado pela ameaça daquilo que exclui. Nesse sentido, ela evoca o lugar de Zumbi como outra face da função paterna no Brasil e a mãe preta na função materna que nomeia o Pai. Ela situa Zumbi como

ameaça real à *onipotência fálica*, uma vez que ele promove um furo na lei simbólica que ordena o gozo, de modo que a inserção de um ponto de Real no Simbólico, representado pela dominação patriarcal, é o que vai situar a inflação imaginária da ameaça ao branco. Nesse sentido, é possível acompanhar melhor o deslocamento operado por Gonzalez (2020), ao situar Zumbi no lugar de Pai Real (ou o real do pai), subvertendo a persistência imaginária do mito negro. Se o real em Lacan é aquilo que resiste ao simbólico, que não se deixa dominar pela linguagem, que é impossível de se escrever, fica nítido que Lélia Gonzalez circunscreve na figura de Zumbi esse real da negritude que resiste à dominação da branquitude.

Lacan marca o modo como a agressividade se dá enquanto base do psiquismo e a maneira como essa pode se dirigir à *imago* paterna numa relação de ódio e idealização. Isso porque a função do Pai está situada na medida em que ele incide em uma outra dimensão de realidade social para a vida psíquica do sujeito (Lacan, 1995). Assim, todo o dilema que circunscreve a constituição do sujeito se articula com as ambiguidades que essa incidência convoca: de um lado, o recalque e suas pulsões; do outro, sua sublimação. Nesse sentido, a investigação aqui avalia uma direção que coloca a identificação sendo dirigida ao Pai Imaginário – o branco –, mesmo que de forma ambivalente, dada a abertura permanente ao transativismo que recoloca o sujeito na relação dialética com o Simbólico e o Real. A simbolização do pai, dessa forma, ao mesmo tempo que institui uma ordem fálica para sustentar o imaginário branco, deixa entrever o seu caráter fictício, de modo que a figura de Zumbi, evocada como o Pai Real que inscreve um furo na branquitude, aponta para a emergência de uma angústia de castração.

Como Gonzalez (2020) já afirmava ao falar da neurose cultural brasileira, o neurótico elabora formas de ocultar sua angústia em benefício próprio, através da emergência de sintomas e fantasias, isso o poupa de lidar com aquilo que rejeita. É aí que a fantasia e uma série sintomatológica vão se encontrar em relação com a castração. Se esse Real da racialização ameaça a onipotência fálica, a constituição de uma fantasia é o que vai permitir ao sujeito se orientar, uma vez que a fantasia é em si mesma uma defesa contra o Real, sendo mediadora da falta primordial da castração (Lacan, 1995), falta essa que constitui o sujeito como desejante e inaugura a demanda pela qual o desejo é encoberto.

Essa questão remete a um apontamento em que Fanon (2008) discute sobre o negro como objeto fobógeno, destacando o caráter sobredeterminado da angústia, quando o branco considera a potência sexual no negro. Nesse contexto, uma das fantasias criadas pela branquitude é a criminalização do sujeito negro como causa-consequência de um medo branco, associada à demanda constante de proteção e segurança. Alienados à brancura, a branquitude vai desenvolver mecanismos de defesa para além da organização psíquica. É nesse contexto que emergem dispositivos arquitetônicos, jurídicos e tecnológicos. E esse aspecto faz pensar, com Mbembe (2018, p. 72), que “a invocação da raça nasce de um sentimento de perda”. Então, o branco no Brasil, e no encontro com o marco da racialização, vai se constituir pelo desejo de dominar e eliminar o diferente do campo do Outro.

É como se a entrada na ordem simbólica se desse exatamente na constituição da *Auteridade*² com o inimigo. Nessa direção, Mbembe (2020) explica que o estado de segurança se alimenta de um estado de insegurança, haja vista o projeto colonial da branquitude como um trabalho de separação. O autor discute a tentativa das democracias liberais de recorrer a fantasias e mitologias nacionalistas disfarçadas de civilização; assim, militarizam-se, criam muralhas e inimigos contra os quais devem se proteger. Isso, ainda segundo o autor, se dá pela constante angústia de aniquilação, angústia de ser devorado pelo Outro. Podemos pensar, nessa direção, as políticas de extermínio dirigidas à juventude negra, bem como a ascensão de governantes com discursos militaristas estruturados pelo racismo e pelo sexismo.

A chave de toda a discussão é a compreensão de que “o Outro já não nos é externo”, de forma que “o objeto mau e eu nunca estamos completamente separados. Ao mesmo tempo, nunca estamos completamente juntos” (Mbembe, 2020, p. 83, 84). As relações raciais no Brasil, como indicado por Lélia Gonzalez (2020), são ambíguas, no sentido de que se esconde algo para a manutenção de um mito de igualdade e se fomentam ao mesmo tempo pontos de segregação, nas formas de o branco evitar limites territoriais e relacionais que desestabilizam a própria branquitude. Uma vez que tomemos a fantasia enquanto tela sobre o Real, a sensação de segurança do branco se sustenta na reiterada e celebrada violência aos corpos negros.

2 Termo derivado da grafia de *autre* em francês. Na *Auteridade*, o campo do Outro é o campo do inimigo.

Desse modo, o negro sustenta preocupação para o branco, como um perigo não assimilável. O branco não é “movido senão pelo desejo de eliminar uma insatisfação” (Fanon, 2008, p. 84). Fanon também já relatava as interpelações como homem preto ao ouvir crianças dizendo “mamãe, o preto vai me comer!”, além de outras experiências que ele descreve com muita contundência: “O branco teve a dolorosa impressão de que eu lhe escapava, e que levava algo comigo. Ele revistou meus bolsos. Passou a sonda menos desenhada das minhas circunvoluções. Em toda parte só encontrou coisas conhecidas” (Fanon, 2008, p. 107, 117).

É importante localizar que a presente discussão evoca um entrelaçamento entre as questões do racismo e as do sexismo, uma vez que a economia fálica é tomada como um articulador central. O racismo, para além do sexismo, implica também uma angústia de castração. Essa questão remete, novamente, ao apontamento de Fanon sobre o negro como objeto fobógeno e do medo branco da superpotência sexual no negro. Fanon (2008, p. 139) questiona a erotização do negro pelo branco e a fixação ao genital: “Sendo o ideal de virilidade absoluto, não haveria aí um fenômeno de diminuição em relação ao negro, percebido como um símbolo fálico? O linchamento do negro não seria uma vingança sexual?”.

Nesse sentido, se a fantasia é algo elaborado pelo sujeito a partir do que se escapa ao recalque, e se pudermos entender esse eu branco como produção fantasmática, esse modelo de branquitude pura, associado a planejamentos civilizatórios totalitários pautados na mesma racionalidade, seria nada mais que outra fantasia fundada na reiteração de “um trabalho cotidiano que consistiu em inventar, contar, repetir e promover a variação de fórmulas, textos e rituais com o intuito de fazer surgir o negro enquanto sujeito racial e exterioridade selvagem” (Mbembe, 2018, p. 61). Portanto, essa tentativa reiterada de totalidade apresenta à branquitude um antagonismo que dá conta da manutenção da sua alienação e que aliena também o sujeito negro ao ideal de eu branco. A alienação constitui-se, então, como elemento central para a compreensão do atravessamento do racismo na subjetividade. Nas palavras de Fanon (2008, p. 43): de um lado, os “negros alienados (mistificados)” e, de outro, os “brancos não menos alienados (mistificadores e mistificados)”.

Ainda nesse ponto, é importante convocar uma discussão essencial sobre uma dimensão de gozo que pode atravessar a violência atrelada a esse medo. É evidente,

dadas as formas segundo as quais esse medo se articula, que ele não se restringe a uma dimensão passiva de reclusão. Pelo contrário, há um movimento de expansão de uma necropolítica aliada à manutenção desse *eu branco*.

Essa manutenção se concretizará nas instituições e práticas que materializam diversas violências e segregações, como: a construção de hospitais psiquiátricos e prisões distantes dos centros econômicos; a especulação imobiliária como empecilho para habitação próximo aos centros urbanos; a ampliação da violência policial em sua habilidade de morte; a precarização de transportes públicos; a crítica a qualquer política não assistencialista que intente reparar desigualdades; o louvor às tecnologias cada vez mais punitivistas, bem como a súplica por elas; entre outras. Tudo isso, na tentativa de realizar efetivamente uma necropolítica, realizando o desejo de se livrar desse Outro ameaçador. É o que também sinaliza Mbembe (2020), quando fala do “desejo de *apartheid*” e da “fantasia de extermínio”, sustentados com a construção de muros para assim “proteger” da angústia do contato com um inimigo inventado. Ao mesmo tempo que se inventa o inimigo, constroem-se muros e estratégias de vigilância e proteção para aqueles ditos iguais – os pequenos outros, os quais se identificam e se reconhecem. Desse modo, o branco é subjetivado e constituído num discurso que se dá por um ódio letal a tudo aquilo que vai fugir de sua brancura.

Miller (2016) também já indicava, na base do racismo, esse Outro ameaçador, haja vista a incógnita que constitui seu gozo. Ele destaca o confronto com o Real do gozo neste Outro, com os processos de extermínio que os diferentes modos de gozo convocam. Esse gozo no campo do Outro escapa ao sentido – talvez seja exatamente esse o ponto que Fanon (2008) destaca na referência à suposta potência sexual do negro. O gozo do Outro, para o branco, será negativizado, de modo que as fantasias brancas entram na tentativa de inscrever essa perda numa fantasia de “*onipotência fálica*” que só se estabelece na eliminação da alteridade. É nesse ponto que a perda, que poderia funcionar como objeto causa-de-desejo, por conta do enigma da racialização para o branco, se institui como mais-de-gozar, fixando uma repetição mortífera. Especialmente porque a raça se inscreve lateralmente à inscrição da diferença sexual para o branco, a morte violenta aparece em diferentes modalidades (Bispo, 2018) de resposta à angústia de castração.

Conclusões

Para finalizar, podemos retomar a ideia de Mbembe (2020) acerca do desejo de *apartheid* e da construção de muros, para articulá-la com a noção de branquitude. Cida Bento (2022) destaca que a branquitude se vincula a um pacto narcísico a partir do qual as pessoas brancas se compadecem e se protegem umas às outras, do ponto de vista material e simbólico. O ódio ao gozo do outro, nesse caso, se sustenta em um amor ao próprio gozo compartilhado entre os semelhantes. Isso remete à noção de fraternidade que Lacan (2012, p. 227) evoca, quando fala sobre a escalada do racismo: “o que ainda não viu suas últimas consequências, e que, por sua vez, se enraíza no corpo, na fraternidade do corpo, é o racismo”. Esse pode ser um enquadre interessante para pensar a branquitude como um pacto de proteção de um dos lados, que direciona todo o ódio ao inimigo e estrangeiro, situado no corpo negro.

Mbembe (2020, p. 98) afirma que o estado de segurança se alimenta de um estado de insegurança: “manter longe aquilo que incomoda, para conter ou rejeitar aquilo que, matéria orgânica ou dejetos industriais, é demasiado humano”. Nesse sentido, os conflitos viriam na marcação que reorienta as experiências do sujeito, inaugurando um medo do “contágio racial” (Kilomba, 2020) como causa-consequência de processos de extermínio e segregação. Para o branco, aqui, a racialização passa por um processo de encarar as várias facetas da perda, enquanto para o sujeito negro a racialização é a afirmação de uma saída à fantasia do *eu branco*. É o trabalho feito pelo negro diante da racialização que enlouquece o branco. Isso ocorre quando o negro assume lugar na ordem simbólica, de modo que efetivamente faz furo na onipotência fálica e subverte o laço social.

Enquanto o eu branco não for instado a romper com o pacto narcísico, relações raciais ainda serão territórios para a emergência de fantasia de extermínio. Resta atravessar essa fantasia da brancura, buscar a reparação e lidar com a neurose para que a resposta à angústia não seja atrelada ao extermínio. Essa direção é necessária para que se possam afirmar outros modos de gozo, rompendo com a demanda de muros. Além de uma “consciência racial”, as transformações implicam cortes nas repetições mortíferas do gozo racista, com incidências clínicas, subjetivas e políticas.

Referências

- BARROS, R. R. A violência e os seus limites. **Opção Lacaniana Online**: nova série, v. 5, n. 13, 2014, p. 1-8, mar. 2014. Disponível em: http://www.opcaolacaniana.com.br/pdf/numero_13/A_violencia.pdf. Acesso em: 27 set. 2022.
- BENTO, C. **O pacto da branquitude**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.
- BISPO, F. S. **A morte violenta**: modalidades de apresentação no laço social. Curitiba: CRV, 2018.
- BUTLER, J. **Corpos que importam**: os limites discursivos do sexo. São Paulo: n-1 Edições, 2020.
- DUSSEL, E. Meditações anticartesianas: sobre a origem do antidiscurso filosófico da modernidade. **Revista Filosofazer**, Passo Fundo, n. 46, jan./jun. 2015.
- FANON, F. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: Edufba, 2008.
- FREUD, S. **Introdução ao narcisismo, ensaios de metapsicologia e outros textos (1914-1916)**. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. (Coleção Obras Completas de Freud, v. 12).
- GARCIA-ROZA, L. A. **Freud e o inconsciente**. 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.
- GONZALEZ, L. Racismo e sexismo na cultura brasileira [1984]. In: RIOS, F.; LIMA, M. (org.). **Por um feminismo afro-latino-americano**. Rio de Janeiro: Zahar, 2020, p. 75-93.
- GUERRA, A. Branquitude e psicanálise: segregação racial e a matriz colonial do saber. **Revista Espaço Acadêmico**, v. 21, n. 230, p. 55-67, set. 2021.
- KILOMBA, G. **Memórias da plantação**: episódios de racismo cotidiano. Rio de Janeiro: Cobogó, 2020.
- LACAN, J. A agressividade em psicanálise (1948). In: LACAN, J. **Escritos**. Tradução: V. Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1998a. p. 104-126.
- LACAN, J. A significação do falo (1958). In: LACAN, J. **Escritos**. Tradução: V. Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1998b. p. 692-703.
- LACAN, J. O estádio do espelho como formador da função do eu [1949]. In: LACAN, J. **Escritos**. Tradução: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1998c. p. 96-103.
- LACAN, J. O seminário sobre “A carta roubada” (1956). In: LACAN, J. **Escritos**. Tradução: V. Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1998d. p. 13-66.

- LACAN, J. **O seminário**: livro 4: a relação de objeto [1956-1957]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.
- LACAN, J. **O seminário**: livro 19: ...ou pior [1971-1972]. Rio de Janeiro: Zahar, 2012.
- LACAN, J. O sonho da bela açougueira. *In*: LACAN, J. **O seminário**: livro 5: as formações do inconsciente (1957-1958). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999. p. 367-382.
- MBEMBE, A. **Crítica da razão negra**. São Paulo: n-1 Edições, 2018.
- MBEMBE, A. **Políticas da inimizade**. São Paulo: n-1 Edições, 2020.
- MILLER, J.-A. Racismo e extimidade. **Derivas Analíticas**: revista digital de psicanálise e cultura da Escola Brasileira de Psicanálise – MG, n. 4, maio 2016. Disponível em: <http://revistaderivasanaliticas.com.br/index.php/accordion-a-2/o-entredois-ou-o-espaco-do-sujeito>. Acesso em: 27 set. 2022.
- SOUZA, N. S. **Tornar-se negro**: ou as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

Por que nos matam? Um estudo psicanalítico sobre o feminicídio¹

Beatriz Oliveira da Silva

Entre as diversas faces sociais assumidas pela morte violenta na contemporaneidade, o feminicídio se mostra como uma questão preocupante e urgente. Campos define o fenômeno como: “O extremo de um padrão sistemático de violência, universal e estrutural, fundamentado no poder patriarcal das sociedades ocidentais” (Campos, 2015, p. 105). O Brasil ocupa a preocupante posição de quinto país com o maior índice de feminicídio no *ranking* mundial (ONU [...], 2016). Segundo dados da Organização Mundial de Saúde (OMS), esse índice é de 4,8 para 100 mil mulheres. Só no primeiro semestre de 2022, cerca de 699 mulheres foram mortas, resultando em uma

1 Este capítulo baseia-se no subprojeto de pesquisa “Um estudo psicanalítico sobre o feminicídio”, vinculado ao Programa Institucional de Iniciação Científica (Piic) da Universidade Federal do Espírito Santo (Ufes), contemplado com bolsa da Fundação de Amparo à Pesquisa e Inovação do Espírito Santo (Fapes), e cujo relatório foi publicado nos anais da Jornada de Iniciação Científica da Ufes em 2019.

média de quatro mortes por dia (Acayaba; Arcoverde, 2022). O número é o maior registrado em um único semestre e sem coincidência alguma, esse aumento de casos ocorreu quando o país teve o menor investimento orçamentário destinado às políticas de prevenção e enfrentamento à violência contra a mulher. O aumento nos casos e a escassez de recursos destinados a políticas para a proteção da mulher e garantia do bem-estar é um dado sintomático da gestão governamental do então presidente Jair Messias Bolsonaro, uma gestão que foi marcada pela negligência e disseminação de discurso de ódio a minorias sociais.

Considerando que a sociedade brasileira é estruturalmente sexista e racista, é natural intuir que, entre as estatísticas de casos de feminicídio, as mulheres negras aparecem como as principais vítimas. Segundo Acayaba e Arcoverde (2022), a partir dos dados do Anuário Brasileiro de Segurança Pública de 2021, 62 % dos casos registrados de feminicídio foram de mulheres negras, enquanto, em contraste, as mortes de mulheres brancas somaram 37,5 %. Para o estudo sobre o feminicídio, também é importante saber em que circunstâncias esses casos acontecem, e a mesma fonte indica que 81,7 % das vítimas foram mortas por seus parceiros ou ex-parceiros, e apenas em 3,8 % dos casos os autores do crime eram desconhecidos da vítima (Acayaba; Arcoverde, 2022). Uma análise superficial desses dados nos faz questionar o que se passa de tão violento e destrutivo nas relações amorosas que coloca mulheres em lugar de constante vulnerabilidade. No decorrer deste texto, serão apresentadas algumas análises feitas por psicanalistas sobre o tema como forma de tecer algumas explicações possíveis para essa indagação. Ressalta-se que o recorte de análise é baseado em casos de feminicídio que acontecem em relacionamentos heteronormativos, nos quais a mulher é morta pelo fato de ser mulher. Dizer que o feminicídio é um homicídio praticado contra a mulher em razão de seu gênero não exclui dessa reflexão outros marcadores importantes, como o racismo, a transfobia e as opressões de classe, pois mulheres trans, mulheres negras e mulheres pobres, por serem minorias sociais, estão em maior vulnerabilidade por contarem com menos garantias de direitos sociais, pois: “O feminicídio é o genocídio contra as mulheres e acontece quando as condições históricas geram práticas sociais que permitem atentados violentos contra a integridade, a saúde, a liberdade e a vida de meninas e mulheres” (Lagarde, 2008, p. 216).

Apesar dos avanços nos debates pedagógicos e de medidas jurídicas e políticas para erradicar as diversas formas de violência contra a mulher, esse fenômeno ainda

continua a acontecer com grande incidência, o que nos leva a questionar o que mantém a prevalência do discurso violento. Radford e Russel (1992) definem o feminicídio como a última etapa de um ciclo de violências psicológicas e físicas sofridas pela mulher, que resulta em morte. Essas violências advêm de uma construção simbólica de um discurso social machista, de dominação masculina sobre a mulher, mas que se corporifica na dimensão imaginária da relação intersubjetiva, sobretudo nos laços amorosos e familiares. A repetição dessas relações de dominação deixa marcas subjetivas traumáticas difíceis de serem apreendidas, o que dificulta a superação e o rompimento das relações violentas. Nesse sentido, a psicanálise pode nos ajudar a fazer uma leitura que busque contemplar a ligação entre essas diferentes dimensões sociais e intersubjetivas.

Masochismo feminino e a devastação

De acordo com Bourdieu (2021), as relações sociais contemporâneas são perpassadas por uma dominação masculina e pela submissão feminina, decorrente de uma violência masculina às vezes imperceptível. Essa violência masculina pode se dar tanto de forma objetiva, física, quanto simbólica, subjetiva, consciente ou inconscientemente.

Segundo Coelho (2013), a violência simbólica se exerce, sobretudo, através do discurso e pode contar, inclusive, com a cumplicidade inconsciente das mulheres, pois esse tipo de violência molda a subjetividade, produzindo crenças que fazem com que elas assumam uma posição que atenda os critérios e padrões do discurso da classe tida como dominante. Desse modo, homem e mulher como casal constituem o que podemos chamar de parceria sintomática.

Além das questões sociais envolvidas, há também algo do próprio sujeito que comparece na constituição de um relacionamento violento. Estudiosos, como Lima e Werlang (2011), apontam que mulheres que vieram de lares onde presenciaram a violência doméstica têm maior probabilidade de escolher parceiros também violentos. As experiências de violência vividas no contexto familiar inscrevem-se no psiquismo como um trauma, e como o trauma é irrepresentável simbolicamente, o sujeito acaba repetindo em ato a submissão à violência. Desse modo, a escolha conjugal não é feita por mero acaso, mas a partir de elementos inconscientes dos dois

parceiros que compartilham afetos originados a partir do amor infantil e das primeiras relações com seus genitores (Costa; Katz, 1992; Eiguer, 1985). De acordo com Dias (2007, p. 16): “Quem vivencia a violência, muitas vezes até antes de nascer e durante toda a infância, só pode achar natural o uso da força física”. Assim, o menino que presencia o pai agredir a mãe muitas vezes elege esse modelo de homem para si. Por sua vez, a menina que vê a mãe sendo agredida pelo pai encontra nela o modelo de mulher que deve ser e no pai o daquele a quem deve amar, condicionando assim a escolha do futuro parceiro.

No seminário sobre feminilidade, Freud (1996c) explica que a constante supressão da agressividade feminina, imposta pela norma social, corrobora para o desenvolvimento de poderosos impulsos masoquistas que se ligam a tendências erógenas autodestrutivas, que são introjetadas no psiquismo. Lacan (1998) complementa Freud, na medida em que sugere que a posição masoquista feminina é uma máscara para capturar o desejo masculino. Para Miranda e Ramos (2014), a mulher, em seu anseio de despertar o desejo masculino, mascara-se com um suposto masoquismo para apreender o homem em sua fantasia fetichista. Souza e Pimenta (2014, p. 7) observaram que: “Mulheres em situação de violência revelam um tipo particular de gozo, onde o Outro é tudo. Elas se submetem a homens violentos e não conseguem romper esse ciclo interminável, o que as faz gozarem da devastação”.

Entretanto, Naves (2014) adverte que essa leitura deve ser feita com certo cuidado, já que atualmente os conceitos freudianos acerca do masoquismo feminino estão sendo revisados e criticados. Para o autor, não se trata de considerar a mulher que sofre violências como sendo masoquista. A compulsão à repetição, que está a serviço da pulsão de morte, presente na vida dessas mulheres e determinando um assujeitamento a essa situação, indica outro caminho que nos faz vislumbrar algo que ultrapassa a ordem do sintoma e da produção de fantasias masoquistas. Naves (2014) assinala a devastação como mecanismo psíquico que mantém a relação violenta e que pode ser letal, e Souza e Pimenta (2014) salientam que o amor e a devastação aparecem como pontos importantes na clínica com mulheres:

Na falta do amor, o parceiro-sintoma se manifesta com a devastação. Desta forma, o gozo feminino, ilimitado, em excesso, tem efeito de devastação, ao passo que o encontro com um homem, pelo acesso do amor, pode autorizar alguma inscrição

que limite esse gozo. O homem-devastação é aquele que ilude a mulher com o engodo de ser tudo aquilo que ela precisa para existir como objeto, ainda que sendo um objeto rebotalho. Ao marcar o corpo da mulher com a violência, goza perversamente e a faz gozar da devastação. Para a mulher, a violência assume um significado de amor na dimensão inconsciente (Souza; Pimenta, 2014, p. 6).

O trabalho de uma análise visa desestabilizar esse modo de gozo, na tentativa de barrá-lo, fazendo aparecer o sujeito do inconsciente, para que então possa haver uma mudança de posição da mulher frente à relação violenta, antes que se chegue à última etapa do ciclo de violências sofridas pela mulher, o feminicídio.

A dimensão fálica

Como sabemos, grande parte dos casos de homicídios contra mulheres é cometida pelos companheiros, atuais ou anteriores, das vítimas, e por estes justificados como crimes em defesa de uma suposta “honra”, sob a alegação de terem sido traídos ou por supor que tenham sido. No interior desse discurso machista, essas suspeitas parecem sempre funcionar como uma ameaça imaginária à virilidade, impulsionando respostas agressivas e violentas. Com base no referencial teórico adotado no projeto de pesquisa “Narrativas sobre a morte violenta: análises teóricas e clínicas de abordagem psicanalítica”, ao qual se vincula o subprojeto que originou este capítulo, podemos fazer um exercício de interpretar esses efeitos através da modalidade imaginária segundo a qual Lacan (2005) circunscreve a relação intersubjetiva. Nesse sentido, a partir dessa suspeita de ser traído, o homem cria uma relação de rivalidade com o outro. Quanto a essa relação imaginária, “pode-se articulá-la ao eixo a – a’ que Lacan utiliza para situar a relação especular, pois as rivalidades se exercem no nível das disputas recíprocas de cada um com seu semelhante” (Bispo, 2018, p. 152).

O despertar dessa rivalidade, entretanto, só é possível por estar articulada a um discurso que a sustenta, o qual tentaremos esclarecer a partir da referência ao eixo simbólico. O homem que teme ser traído teme, sobretudo, a perda de uma parte de sua masculinidade e, portanto, ser julgado por outros homens. Freud (1996b) demarca esse medo de perda da posição fálica a partir da noção de ameaça de castração, que

está ligada à fase da constituição simbólica da identidade sexual no complexo de Édipo. Não é necessário que esse discurso seja dito, para que se acredite nele, pois é uma construção simbólica. Segundo Lacan, a linguagem e o campo simbólico são indissociáveis, já que é por meio da linguagem que o sistema de representações, baseado em significantes, determina o sujeito à sua revelia. É por meio desse sistema simbólico que o sujeito se refere a si mesmo ao usar a linguagem (Roudinesco; Plon, 1998). Nesse sentido, cabe investigar melhor de que maneira essas determinações inconscientes da linguagem se articulam com o impacto subjetivo provocado pelos discursos machistas produtores da violência.

É importante destacar que as respostas violentas não deixam de ser produções subjetivas e da cultura diante do que Lacan (1985) chama de impossibilidade da relação sexual. Bispo (2018) relaciona o Real de Lacan a essa dimensão do impossível. A nossa cultura capitalista, a partir da lógica do consumo, acaba negando a impossibilidade de satisfação completa, levando o sujeito a tratar o outro como um mero objeto para o seu gozo. Nesse sentido, a resposta violenta que chega a resultar no feminicídio também não pode ter uma relação, ainda que indireta, com essa resposta ao Real?

Nos debates sobre violência e crimes contra a mulher, a psicanálise assume uma posição de análise relativamente distinta daquela possibilitada pelos dispositivos jurídicos. De acordo com Riguini (2018), para a psicanálise, tais crimes não se direcionam à mulher enquanto gênero, não visam atacar a mulher em seu papel social, mas sim é uma violência direcionada ao feminino – conceito mais amplo, forjado por Jacques Lacan, em que a diferença não incide sobre a anatomia, mas em uma forma distinta de gozo. Em consonância com essa leitura, Alvarenga (2015, p. 3) enfatiza que: “O ato violento pode ser definido a partir da recusa do diferente, do heterogêneo a si mesmo. A violência contra as mulheres ataca nelas o hétero, a diferença [...]”. Portanto, o ataque ao diferente pode ser lido como uma tentativa de fazer cessar o gozo invasivo e excessivo que causa mal-estar, esse gozo feminino que não é localizado, associado a um feminino que é difícil de ser simbolizado.

Essa violência direcionada ao feminino explicita um horror a este, que pode ter suas raízes nas teorias sexuais infantis, nas quais Freud sinaliza uma primazia do falo. Nesse processo, as crianças percebem a distinção entre os sexos através dos órgãos genitais. O menino, ao se deparar com o órgão genital da menina, supõe que este comporta uma falta, isto é, a ausência do pênis, que teria sido retirado. Posteriormente,

ao sentir-se ameaçado pela castração, apresentam-se duas saídas para o menino em relação às mulheres: “horror da criatura mutilada ou desprezo triunfante por ela. Esses desfechos, contudo, pertencem ao futuro, embora não muito remoto” (Freud, 1996a, p. 281). Em não raros casos, há uma identificação do pênis como o falo e, desse modo, o homem se identifica subjetivamente a uma representação fálica, desejando possuir um suposto falo que lhe confira uma posição de potência e superioridade (ou acreditando que já o possui). Costa (2015) associa essa sensação de superioridade masculina à violência conjugal, na medida em que o falo traria *status* para o homem, autorizando-o a agredir a mulher sem medo de perder o seu poder. Se a mulher agredida não o quiser mais, outra irá querer, por mais que saiba do ato cometido por ele. Freud (1996d, p. 207) argumenta que:

A psicanálise acredita que descobriu grande parte do que fundamenta a rejeição narcísica das mulheres pelos homens, a qual está entremeada com o desprezo por elas, ao chamar a atenção para o complexo de castração e sua influência sobre a opinião em que são tidas as mulheres.

Segundo Laia e Caldas (2016, p. 976), na agressividade do homem contra sua parceira,

encontramos o processo de identificação imaginária que, em algum ponto, falha. [...] há, na identificação imaginária, uma recusa de algo muito íntimo ao sujeito, relativo ao dualismo pulsional como também ao estranho corporificado pelo feminino, e que reaparece na imagem especular, na unidade do corpo próprio, como estranho e hostil.

Desse modo, a agressividade surge quando a identificação não dá conta de extinguir a destrutibilidade da pulsão de morte e a estranheza materializada pelo feminino: “ataca-se o outro como modo de preservar-se” (Laia; Caldas, 2016, p. 976).

Essa hostilidade ao feminino, muitas vezes mortal, pode ser entendida como o ódio ao gozo do Outro. Uma dificuldade “interposta no homem para aceder ao gozo sexual, cujo reverso se manifesta nas mulheres como uma dificuldade para suportar o homem” (Gana, 2013, p. 79). Em alguns casos, esse ataque é dotado de

tamanha violência que se transforma na aniquilação do corpo do Outro, ou seja, na prática do feminicídio.

Se do ponto de vista social podemos localizar uma violência simbólica que subjugue as mulheres a um poder masculino, o que a psicanálise busca circunscrever é o modo como esse discurso é inscrito no sujeito. Essa referência ao falo, por um lado, marca a dimensão simbólica pela qual o sujeito se identifica com uma posição masculina e, por outro, vem carregada de uma significação imaginária que é constantemente alimentada acerca do que é ser um homem. O horror da castração, ao mesmo tempo que sinaliza os furos do simbólico, situa o feminino como esse ponto estrangeiro, que caracteriza o real. Uma análise do feminicídio pela psicanálise se mostra complexa não apenas pela necessidade de articular a dimensão simbólica do discurso com suas representações imaginárias, mas sobretudo por buscar apreender essa dimensão traumática do real que atravessa a impossibilidade da relação entre os sexos.

Segundo Riguini e Marcos (2018, p. 12), é importante não abordar esse tipo de violência, o feminicídio, como algo intrinsecamente ligado ao masculino ou a uma máscara do falo, “nem com uma vitimização da mulher, mas no encontro e no tratamento da alteridade, no encontro de cada mulher com aquilo que a faz estrangeira de si mesma”. Esse encontro com o estrangeiro em nós pode ser mediado por uma experiência de análise, desse modo, o analista tem um importante papel nas instituições com os atendimentos a essas mulheres vítimas de violência e a esses homens perpetradores da citada violência. Visa-se desequilibrar esse gozo, na tentativa de barrá-lo, fazendo aparecer o sujeito do inconsciente. Ou seja, espera-se que aconteçam uma mudança de posição subjetiva e uma superação social da reiteração das violências.

Referências

ACAYABA, C.; ARCOVERDE, L. Feminicídios batem recorde no 1º semestre de 2022 no Brasil quando repasse ao combate à violência contra a mulher foi o mais baixo. **G1**, 7 dez. 2022. Disponível em: <https://g1.globo.com/sp/sao-paulo/noticia/2022/12/07/femicidios-batem-recorde-no-1o-semester-de-2022-no-brasil-quando-repasse-ao-combate-a-violencia-contra-a-mulher-foi-o-mais-baixo.ghml>. Acesso em: 2 abr. 2025.

- ALVARENGA, E. As mulheres e a violência de nossos tempos. **Opção Lacaniana Online**: nova série, v. 6, n. 17, p. 1-12, jul. 2015. Disponível em: http://www.opcaolacaniana.com.br/pdf/numero_17/As_mulheres_e_a_violencia_de_nosso_tempo.pdf. Acesso em: 23 abr. 2024.
- BANDEIRA, L. Feminicídio: a última etapa do ciclo de violência contra a mulher. **Revista do Observatório Brasil da Igualdade de Gênero**, v. 4, n. 5, p. 76-80, abr. 2014. Edição Especial 10 Anos da SPM. Disponível em: <https://www.gov.br/mulheres/pt-br/acao-a-informacao/observatorio-brasil-da-igualdade-de-genero/revista-do-observatorio-1/RevistadoObservatorioEdioEspecial2014.pdf>. Acesso em: 23 abr. 2024.
- BISPO, F. S. **A morte violenta**: modalidades de apresentação no laço social. Curitiba: CRV, 2018.
- BOURDIEU, P. **A dominação masculina**: a condição feminina e a violência simbólica. Tradução: Maria Helena Kühner. 19. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2021.
- CAMPOS, C. H. de. Feminicídio no Brasil: uma análise crítico-feminista. **Sistema Penal & Violência**, v. 7, n. 1, p. 103-115, 2015. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.15448/2177-6784.2015.1.20275>. Acesso em: 23 abr. 2024.
- COELHO, M. T. Á. D. A violência de gênero em Louise Bourgeois. **Revista Trama Interdisciplinar**, v. 4, n. 2, p. 128-138, 2013. Disponível em: <https://editora.revistas.mackenzie.br/index.php/tint/article/view/6405>. Acesso em: 2 abr. 2025.
- COSTA, G. P.; KATZ, G. **Dinâmica das relações conjugais**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1992.
- COSTA, M. M. **Violência conjugal**: uma leitura psicanalítica. 2015. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Psicologia) – Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul, Santa Rosa, 2015.
- DIAS, M. B. **A Lei Maria da Penha na justiça**: a efetividade da Lei 11.340/2006 de combate à violência doméstica e familiar contra a mulher. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2007.
- EIGUER, A. **Um divã para a família**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1985.
- FREUD, S. Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica dos sexos [1925]. In: FREUD, S. **O ego e o Id e outros trabalhos (1923-1925)**. Tradução:

- J. Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996a. v. 19, p. 273-286. (Coleção Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud).
- FREUD, S. A organização genital infantil: uma interpolação na teoria da sexualidade [1923]. In: FREUD, S. **O ego e o Id e outros trabalhos (1923-1925)**. Tradução: J. Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996b. v. 19, p. 155-161. (Coleção Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud).
- FREUD, S. Conferência XXXIII: feminilidade [1932]. In: FREUD, S. **Novas conferências introdutórias sobre psicanálise e outros trabalhos (1932-1936)**. Tradução: J. Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996c. v. 22, p. 135-155. (Coleção Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud).
- FREUD, S. O tabu da virgindade (Contribuição à psicologia do amor III). In: FREUD, S. **Cinco lições de psicanálise, Leonardo Da Vinci e outros trabalhos (1910)**. Rio de Janeiro: Imago, 1996d. v. 11, p. 197-217. (Coleção Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud).
- GANÁ, A. L. Mujeres maltratadas. **Letras Lacanianas**, v. 6, p. 7-18, 2013.
- LACAN, J. Diretrizes para um congresso sobre a sexualidade feminina [1960]. In: LACAN, J. **Escritos**. Tradução: V. Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p. 734-745.
- LACAN, J. **Nomes-do-pai** [1953]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.
- LACAN, J. **O seminário: livro 20: mais, ainda [1973-1973]**. 2. ed. rev. Tradução: M. D. Magno. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.
- LAGARDE, M. Antropología, feminismo y política: violencia feminicida y derechos humanos de las mujeres. In: BULLEN, M.; DÍEZ MINTEGUI, C. **Retos teóricos y nuevas prácticas**. Donostia: Ankulegi Antropologia Elkartea, 2008. p. 209-239. Disponível em: <https://www.ankulegi.org/wp-content/uploads/2012/03/0008Lagarde.pdf>. Acesso em: 2 abr. 2025.
- LAGARDE, M. Presentación. In: MÉXICO. Cámara de Diputados. **Violencia feminicida en 10 entidades de la República Mexicana**. Ciudad de México, 2006. p. 37-63. Disponível em: https://catedraunescodh.unam.mx/catedra/mujeres/menu_superior/Feminicidio/5_Otros_textos/10.pdf. Acesso em: 23 abr. 2024.
- LAIA, S.; CALDAS, H. Violência e agressividade: diferenças a partir da linguagem e do inominável da feminilidade. **Estudos e Pesquisas em Psicologia**, v. 16, n. 3,

- p. 972-992, 2016. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/epp/v16n3/n16a17.pdf>. Acesso em: 23 maio 2024.
- LIMA, G. Q. de; WERLANG, B. S. G. Mulheres que sofrem violência doméstica: contribuições da psicanálise. **Psicologia em Estudo**, v. 16, n. 4, p. 511-520, dez. 2011. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/S1413-73722011000400002>. Acesso em: 23 abr. 2024.
- MIRANDA, C. E. S.; RAMOS, J. S. “Uma mulher é espancada”: a violência doméstica contra a mulher a luz da psicanálise. **Ecos: estudos contemporâneos da subjetividade**, v. 4, n. 1, p. 35-49, 2014. Disponível em: <http://www.periodicoshumanas.uff.br/ecos/article/view/1297>. Acesso em: 23 abr. 2024.
- NAVES, E. T. A mulher e a violência: uma devastação subjetiva. **Revista Subjetividades**, v. 14, n. 3, Fortaleza, dez. 2014.
- ONU: taxa de feminicídios no Brasil é quinta maior do mundo; diretrizes nacionais buscam solução. **Nações Unidas**, 9 abr. 2016. Disponível em: <https://brasil.un.org/pt-br/72703-onu-taxa-de-feminicídios-no-brasil-é-quinta-maior-do-mundo-diretrizes-nacionais-buscam>. Acesso em: 27 abr. 2025.
- PASINATO, W. “Femicídios” e as mortes de mulheres no Brasil. **Cadernos Pagu**, n. 37, p. 219-246, jul./dez. 2011.
- RADFORD, J.; RUSSEL, D. (ed.). **Femicide: the politics of woman killing**. New York: Twayne, 1992.
- RIGUINI, R. D.; MARCOS, C. M. Cinco notas sobre o feminicídio a partir da psicanálise. **Revista Subjetividades**, Fortaleza, v. 18, p. 1-12, 2018. Edição Especial: A Psicanálise e as Formas do Político.
- ROUDINESCO, E.; PLON, M. **Dicionário de psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- SOUZA, H. G. de; PIMENTA, P. Por que elas não (re)tornam? Considerações sobre a não adesão ao tratamento por parte da mulher em situação de violência. **Opção Lacaniana Online: nova série**, v. 5, n. 15, p. 1-11, nov. 2014. Disponível em: http://www.opcaolacaniana.com.br/pdf/numero_15/por_que_elas_nao_retornam.pdf. Acesso em: 23 abr. 2024.



Notas sobre um trabalho violento: um caso particular de sofrimento de um trabalhador prisional

Jaqueline Oliveira Bagalho, Paulo Velten

Prólogo

Em 61 d.C., durante o principado de Nero, houve uma comoção em Roma por causa de um crime clamoroso, um “crime infame”, escreveu Tácito (2022, p. 357) narrando o episódio: Lúcio Pedânio Segundo, prefeito da cidade (provavelmente desde 56 d.C.), cônsul em 43 d.C., um dos políticos mais conhecidos da capital, foi assassinado em sua casa, à noite, pelas mãos de um escravo. Pedânio Segundo vivia magnificamente e tinha a seu serviço, na sua residência, quatrocentos escravos.

De acordo com uma antiga prescrição, em caso de assassinato de seu senhor, todos os escravos que viviam com ele deveriam ser torturados e mortos. Dessa forma, um tipo de responsabilidade objetiva implacável pesava sobre os escravos e os constrangia a se transformarem nos mais ferrenhos guardiães de seus senhores, respondendo com a vida.

Ocorre que, nesse caso específico, a dificuldade era imensa, pois torturar centenas de inocentes, inclusive mulheres e crianças, traria consequências terríveis para toda a cidade. Pode-se imaginar a “balbúrdia” que tal fato produziu na cidade de Roma. A discussão ocorrida no Senado romano foi histórica, como não poderia deixar de ser, e se deu em torno de cumprir a lei e a tradição, considerando os inúmeros motivos para o uso da equidade, desde a imposição da ordem pelo medo, ainda que injustamente em relação aos inocentes, até a utilidade pública da exemplar punição.

O trabalho como sofrimento

Interpretamos a história apresentada no Prólogo como um chamado para pensar as origens do trabalho, suas mazelas e heranças, e resgatar essa parte do trabalho cujos modos e significados possuem relação com o trabalho escravo. Essa história, que rememora as raízes da lógica trabalho-escravidão, vem de longe, de Roma, mas poderia vir daqui mesmo, do Brasil de Portugal. Afinal, o esforço mínimo era algo típico da nobreza, que contava com vassalos para tarefas como banhar-se ou pentear o próprio cabelo, além de atividades mais trabalhosas, como limpar a própria sujeira. Por que esta análise se inicia com essas heranças históricas do trabalho em sua relação com o sofrimento? A própria natureza da palavra não deixa enganar. Conforme Bacelar (2017): “O Pequeno Dicionário Enciclopédico Koogan-Larousse, edição de 1980, consigna labor como trabalho árduo e prolongado, faina, labuta”.

Evidentemente, a concepção de trabalho se apresenta intimamente ligada ao momento histórico-social. No que tange a esse aspecto, pode-se observar uma mudança radical do *status* social do trabalho, especialmente se compararmos os períodos históricos da Antiguidade e da Modernidade.

Schiavone (2005, p. 65) recorda que na *Política*, de Aristóteles, o escravo é caracterizado como não pertencente a si mesmo; ele é por natureza escravo, é objeto de propriedade, é um instrumento ordenado à ação. No Ocidente antigo, não havia possibilidade de libertação, pois o escravo encontrava-se reduzido à sua “condição natural”.

Segundo Hannah Arendt (2016, p. 103):

A instituição da escravidão na Antiguidade, embora não em épocas posteriores, não foi um artifício para obter mão de obra barata nem um instrumento de exploração para fins de lucro, mas sim a tentativa de excluir o trabalho das condições da vida do homem.

O trabalho era objeto de profundo desprezo, não podia ser inserido no universo mental das camadas superiores; era de um mundo inferior, como se estivesse envolvido em um “invólucro de indiferença ética e cognitiva” (Schiavone, 2005, p. 66). Entre a inteligência e a produção, havia um fosso de discriminação intransponível. Cícero (*apud* Schiavone, 2005, p. 65-66) expressou isso com precisão: “Indigno do homem livre e de ínfima baixa é considerado o ganho de todos os trabalhadores assalariados, para os quais paga-se pelo esforço físico, e não pelo engenho”: nesses casos o salário é a recompensa pelo estado de escravidão no qual imperava uma completa estranheza ética.

Ainda conforme Schiavone (2005, p. 236), vinte séculos depois o mesmo cenário aparece, mas agora com polos invertidos: Hegel, em *Fenomenologia do espírito*, de 1807, enxerga o trabalho não mais como uma escuridão natural e inacessível, mas como o verdadeiro poder transformador. Assim, a “história germina e se desenvolve toda a partir do escravo que trabalha”. O senhorio, nesse contexto, é quem está estagnado num curto-circuito estéril entre desejo e satisfação, pois nada cria de concreto fora de si mesmo, dedicando-se somente a “destruir o trabalho que o escravo produziu num beco sem saída existencial”.

Essas diferenças epistemológicas são essenciais e são refletidas nos dois sentidos que a palavra trabalho assumiu: de um lado, o trabalho que é considerado desprezível (trabalho escravo, para prover o sustento próprio e dos senhores); de outro, o trabalho de natureza elevada, ligado às artes e intelectualidades.

Na Modernidade, a utilidade econômica atribuída ao trabalho modificou seu *status*, inscrevendo-o entre as atividades mais valorosas da sociedade, atrelando ao homem trabalhador as honras mais estimadas (Arendt, 2016; Schwartz, 2000). Atualmente, corresponde à atividade humana que requer mais tempo da vida dos seres humanos, chegando a significar, para muitos, o próprio projeto de vida, de realização pessoal. O lugar do trabalho nas relações humanas, bem como na engrenagem

social, especialmente no mundo contemporâneo, tem sido estudado por vários campos em diversas dimensões (produtividade, sustentabilidade, relações interpessoais, saúde-doença, etc.).

No caso do trabalho nas prisões, o processo histórico acompanhou as mudanças no campo do trabalho, porém manteve alguns resquícios característicos de seu surgimento. Antes da criação do sistema penitenciário, pessoas que infringissem as leis, outrora impostas por monarcas e faraós, eram condenadas a castigos geralmente dirigidos ao corpo – castigos físicos que poderiam chegar à sentença de morte (Aguirre, 2009). A ideia de punir a desobediência a normas, regras e leis através de castigos data, portanto, de tempos antigos.

No século XVI, a prisão ainda tinha como principal objetivo a punição (porém já com a característica da restrição de liberdade), contudo, acrescida de uma tentativa de inibir e coibir a “vagabundagem” (Bretas, 2009, p. 13). Melossi e Parvarini (2006, p. 80) afirmam que o modelo de prisão que conhecemos atualmente está intrinsecamente ligado ao surgimento do capitalismo, “pois, pelo viés da institucionalização de pessoas, era possível o acúmulo da mão de obra barata, que agradava muito a burguesia da época”.

Somente em meados do século XIX as penitenciárias são adotadas definitivamente como modelos institucionais voltados para encarceramento na Europa e nos Estados Unidos (Aguirre, 2009). Na América do Sul, há registros da experiência do General José De San Martin, que se comprometeu a transformar as cadeias em local voltado para reintegração social das pessoas presas, após assumir o governo do Peru em 1821 (Aguirre, 2009).

Assim, por séculos, os chamados “carcereiros” tiveram suas atividades e mesmo os objetivos de seu trabalho modificados conforme o processo histórico-social e econômico vigente, podendo testemunhar mudanças significativas em sua função e nos *status* a ela relacionados. Drauzio Varella (2012) faz alusão aos resquícios estereotipados associados à profissão do agente penitenciário nos dias de hoje e ao modo como essa profissão tem sobrevivido em meio caótico e desestruturado. Esses recortes superficiais sobre a história das prisões contextualizam o ambiente de trabalho dos então chamados inspetores penitenciários, visto que restam traços desses modelos de punição até os dias atuais. Os processos históricos das prisões e das penas, portanto, constituem parte da história da profissão dos inspetores penitenciários.

O “fator humano”, assim apropriado por Dejours (2003, p. 10), é a expressão usada por engenheiros de segurança e demais profissionais dessa área para designar o comportamento de homens e mulheres no trabalho. É o termo normalmente invocado nas catástrofes industriais ou aéreas como justificativa para fracasso, erro, falta cometida pelo operador, ou seja, pelo trabalhador, não pela máquina. Numa instituição prisional, na qual o fator humano sobressai em relação aos recursos e equipamentos tecnológicos e onde os instrumentos de trabalho geralmente detêm potencial ofensivo e letal, além das dimensões histórica, social e cultural, a dimensão psíquica – ao mesmo tempo individual e atravessada por essas outras dimensões – é requisitada de maneira preponderante para dar conta dessa atividade.

O trabalho na prisão ainda é praticamente o mesmo desde a fundação dessa instituição. O objetivo ainda é punir, ainda que os castigos físicos sejam condenados pela legislação, e o real do trabalho ainda passa por tarefas e atividades muito próximas às realizadas nos primórdios das prisões. Com esse tipo de atividade, o trabalho tem sua dimensão do Real, para o sujeito, como dimensão inexplicável (sem sentido) e impossível de se organizar (de simbolizar). E a violência, como produto de um confronto relacionado com rivalidades intersubjetivas, tal como Lacan (2008, 2010) nomeia, poderia ser interpretada como o eixo Imaginário – representando a dialética do sofrimento na psicodinâmica (Silva; Bonvicini, 2018). Na outra ponta do laço da equação lacaniana RSI (Real, Simbólico, Imaginário), transposta para a psicodinâmica através de uma substituição (Trabalho, Reconhecimento, Sofrimento), estaria o reconhecimento, ou a ausência dele. Esta é identificada, no caso do trabalho prisional, através da ausência de reconhecimento pelo Outro do valor da contribuição do trabalho, e com isso a dimensão simbólica é inviabilizada ou barrada. Nesse contexto, o que resta para o sujeito do trabalho penal?

A angústia do trabalho violento

A angústia, na teoria freudiana, se relaciona com o enigma da sexualidade humana e, em última instância, ao enigma do próprio inconsciente (Rocha, 2000). Para Freud (1996b), até 1926 a angústia era definida como um afeto oriundo do recalque. Assim, a angústia seria um sinal de que houve recalque, ou seja, a evidência de que o eu

negara acesso a alguma representação inconsciente. Freud situa a angústia em posição privilegiada, de forma que até mesmo o sintoma se caracteriza como produto dela. Seguindo a tradição freudiana, para Dejours (2011), a angústia resulta de um conflito intrapsíquico, isto é, de uma contradição entre dois impulsos inconciliáveis. Pode tratar-se de uma oposição entre duas pulsões, entre dois desejos, entre dois sistemas (consciente e inconsciente), entre duas instâncias (ego e superego) (Dejours, 1992, p. 63). A angústia como produção individual é, via de regra, apreendida como caso à parte, devido à singularidade da questão, já que se manifesta por um conflito intrapsíquico particular. Contudo, a partir de Dejours (2011), a angústia pode ser considerada uma via de sofrimento experimentada como sintoma produzido a partir da organização do trabalho. Como a angústia, para Dejours, permanece advinda do conflito intrapsíquico, institui-se uma oposição entre duas instâncias psíquicas representadas na relação com o Real do Trabalho.

A narrativa que segue, extraída de uma entrevista que realizamos com um trabalhador prisional, ilustra esse entrecruzamento:

Entrevistado: Isso que é o complicado, às vezes assim... Eu tenho um ou dois amigos aqui dentro do meu plantão mesmo, que também são cristãos, um é pastor inclusive, e eu sempre converso com ele, né? Sempre desabafo, e tal. O que que acontece: na minha rua me veem como uma referência de um cara que é um cara educado, um bom marido, jamais traí minha esposa, não tenho relacionamento fora, nunca tive isso, mesmo antes quando não era cristão eu sempre respeitei ela, muito mais ainda depois que me converti, enfim, que foi ela que me chamou, e tal. Então a gente é tido como um casal que é referência pra outros, outros vem sempre me perguntar “Pô, como é que é o casamento de vocês?”. A gente amadureceu muito na questão de diálogo, de conversa, assim... Os outros veem a gente como referência e me veem também como homem de referência dentro do bairro, entendeu? Assim, graças a Deus, abaixo do... vamos dizer, abaixo do pastor sempre vêm a mim “Tô com problema na minha casa, como é que eu faço?”. Eu sempre orei da minha forma porque a gente é realmente uma referência. Eu me sinto mal porque aqui no meu trabalho às vezes eu tenho que fazer alguma coisa que não condiz com a minha religião ou não condiz com a minha fé. Por exemplo, se eu venho aqui e xingo o preso, que todo

dia praticamente eu faço isso no meu serviço, se outras pessoas, alguém do meu bairro visse, acharia daquilo ali “fulano (substituição para não comprometer o sigilo) tá fazendo isso, e tal?”.

J: E por que você acha que você faz isso?

Entrevistado: Eu não sei. E coisa muito pior, por exemplo, de chegar e pegar o preso, torcer, bater no preso, isso é comum.

J: E você faz porque é a cultura do seu trabalho, é isso?

Entrevistado: Cultura do trabalho.

J: É o fazer prático da sua função?

Entrevistado: Isso. Cultura do trabalho... é... porque eu sou muito solicitado...

E vou falar a verdade, porque às vezes você tem que tomar alguma atitude. E às vezes se eu chegar assim “Não, tudo bem, preso, deixa isso pra lá, vai pra sua cela”, a equipe às vezes “Pô, fulano tá fazendo isso, e tal”, às vezes todo mundo fica esperando que você faça alguma coisa com o preso, e se você não fizer acaba “Pô, fulano fazendo isso”, “Ah, agora é o bonzinho”, “Agora não sei o quê”.

Esse caso em particular demonstra a vivência de conflito entre as regras deontológicas postas na organização do trabalho e o sistema de valores e crenças religiosas, configurando um encontro de imperativos que opõe o *ego* ao *Superego*. A luta entre essas duas instâncias parece ser nítida no cotidiano do sujeito, que tenta encontrar um equilíbrio nesse campo de forças. Porém o que se nota é a dificuldade de conciliação entre os papéis, a ideologia dos valores cristãos e a demanda diária do trabalho. Concomitantemente, observa-se uma separação dos papéis pessoais e profissionais, duas identidades, cujos valores não são passíveis de serem compartilhados.

Lacan (2005), no seminário 10, sobre a angústia, aborda justamente a dualidade do afeto compreendido a partir de aspectos internos-externos e, assim, da angústia, que, apesar do paradoxo, é considerada afeto. Como moeda universal, é a angústia um afeto que fala tanto de dentro quanto de fora, a partir do prisma do eu. De dentro, ela acusa a castração, pelo processo de recalçamento; de fora, relaciona-se aos objetos e, nesse momento da teoria, é trocada por raiva, temor ou qualquer outra tonalidade que melhor se associe a determinado objeto (Harari, 1997, p. 43).

Esse conflito é explicitado durante a entrevista, de forma receosa, como se a exposição dos dramas do trabalho a uma entrevistadora fosse um “risco a correr”,

sem ter a certeza de que poderia confiar nela. Entre as mobilizações subjetivas identificadas, o significado do trabalho como repressor da criminalidade circula na órbita do campo psíquico. O trabalho como campo de guerra, a luta do bem contra o mal, um conflito cujo “lado” que se espera defender seja o que representa o “bem”. Contudo, a prática do trabalho parece ir de encontro aos valores cristãos preconizados pela crença religiosa do entrevistado, que, inclusive, apresenta vergonha de que venham a conhecimento público.

A tentativa de interpretar as significações apresentadas por esse sujeito em particular se faz na busca por ampliar e aprofundar as contradições e incoerências da organização do trabalho e sua repercussão no campo psíquico e nas relações subjetivas. Esse conflito em particular, vivenciado de forma angustiante pelo sujeito entrevistado, sugere que nem sempre tais questões podem ser reveladas abertamente pelos trabalhadores e, claro, nem sempre interpretadas e elaboradas da mesma maneira. Porém constituem pistas sobre as demandas e regras tácitas não tão expostas, talvez pelo medo de julgamento social, o que parece intensificar a produção do sofrimento.

Talvez a própria representação sobre o sentido de trabalho passe pela ótica do “combate à criminalidade” como possibilidade de reafirmação das atitudes frente a essas regras tácitas, como justificativa “psicológica” para a ação mais enérgica ou uso da violência. A oposição, então, entre os dois sentidos atribuídos ao trabalho (combatente da criminalidade *versus* ressocializador) entra em vigor em relação ao coletivo de trabalho. Esse conflito não deixa de refletir o próprio dualismo que, segundo Freud, a incidência da lei e da cultura representa para o sujeito: a proteção contra os perigos e a própria ameaça violenta: “como crianças de tenra idade, em relação a nossos pais”, tínhamos “razões para temê-los, especialmente nosso pai; contudo, estávamos certos de sua proteção contra os perigos que conhecíamos” (Freud, 1996d, p. 26). O sistema prisional não deixa de comportar essa dupla significação social: proteção para alguns e ameaça para outros, de modo que a reintegração social, admitida publicamente como função institucional, recalca os imperativos sociais de violência, atravessados pelos discursos racistas e sexistas. Esse conflito se reflete no modo como cada trabalhador narra e constrói o sentido do trabalho. A atribuição de um sentido integrado e comum não é possível no campo do *real* em virtude de nem todos contarem com os mesmos recursos e condições de trabalho. Isso é vislumbrado mais claramente nos instrumentos e formas de contrato (porte de arma e outros instrumentos

menos letais e ocupação de postos mais próximos do preso), apresentando assim formas diversas de relação com o trabalho.

A evidência dessas duas formas de sentido, na maioria dos casos, está atrelada ao tipo de contrato, que impõe ao trabalhador uma forma de relação com o trabalho. Contudo, a divisão dos grupos nem sempre é fixa e perpetuada em relação exclusivamente com essas regras. Ressaltamos que a realização pessoal (aspirações e inclinações individuais) constitui aspecto relevante na construção de sentido do trabalho. Em alguns momentos, dadas as relações com o trabalho (entre a possibilidade ou não de atribuir este ou aquele sentido), constitui-se uma fonte de sofrimento.

No caso analisado, deixar de usar a violência, recusar-se a fazê-lo é estar suscetível a ser tachado de frouxo, o que, conforme afirma Dejours (2001), representa uma situação psicológica perigosa devido ao risco de ser desconsiderado como pertencente à comunidade dos homens. Dejours estende o assunto ao argumentar sobre a necessidade de compreender o processo pelo qual “pessoas de bem”, dotadas de senso moral, consentem em contribuir para o mal, o que às vezes representa grande número ou maioria de “colaboradores” e propagadores de reafirmação deste mal. O que, no caso apresentado, vai ao encontro justamente dessa relação dialética entre o senso de moral (representado pela religião) e o requisito à sua contribuição, e mesmo o reforço através do uso de atitudes consideradas de “macho”.

Considerações finais

O caso apresentado neste capítulo possibilita estreitar as relações entre psicanálise e trabalho, tão caras para a psicodinâmica do trabalho. Permite a compreensão do trabalho ou da organização do trabalho como fator externo que reatualiza o sofrimento interno, que produz sofrimento psíquico. O breve relato analisado mostra que as condições de trabalho, especialmente no que diz respeito às regras tácitas, não oficiais do trabalho, evidenciam a violência como parte do cotidiano no qual se sofre e se faz sofrer, impõem sujeição às regras da cadeia e impedem o acesso à liberdade, à autonomia – tão caras ao sujeito.

A entrevista demonstra, ainda, um caso específico de subordinação, a *hilótica*, praticada no mundo grego antigo, na qual o submisso se entregava ao vencedor

servil e voluntariamente como escravo em troca de proteção e sustento, embora não pudesse ser vendido (Schiavone, 2005, p. 175). Tudo isso se dá em função da relação, do olhar que se pode ter em relação ao trabalho e à violência que ele pode significar. A angústia demonstrada, além do sofrimento, revela a espécie de relação desenvolvida entre o servidor, seus companheiros, o trabalho e seu senhorio. Afinal, a história da vida é uma obra que se constrói e se desenvolve a partir da relação com o trabalho. Isso nos leva de volta ao Prólogo: a condenação foi pronunciada e cumprida, o tumulto foi contido pelo exército e os homens foram silenciados pela angústia da morte e pelo medo de coisa pior.

Referências

- AGUIRRE, C. Cárcere e sociedade na América Latina, 1800-1940. *In*: MAIA, C. N. *et al.* **História das prisões no Brasil**. Rio de Janeiro: Rocco, 2009. v. 1, p. 38-39.
- ARENDT, H. **A condição humana**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2016.
- BACELAR, S. Laborativo ou laboral? Análise terminológica dos neologismos úteis laboral e laborativo em medicina do trabalho e em outros usos. **Knoow**: enciclopédia temática, Brasília, 31 out. 2017. Disponível em: <https://knoow.net/outros/artigoscientificos/ciencias-medicas-2/laborativo-ou-laboral/>. Acesso em: 23 maio 2024.
- BRETAS, M. L. *et al.* Introdução: história e historiografia das prisões. *In*: MAIA, C. N. *et al.* **História das prisões no Brasil**. Rio de Janeiro: Rocco, 2009. p. 9-34.
- DEJOURS, C. **A banalização da injustiça social**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2001.
- DEJOURS, C. **A loucura do trabalho**: estudo de psicopatologia do trabalho. 5. ed. São Paulo: Cortez-Oboré, 1992.
- DEJOURS, C. **O fator humano**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2003.
- DEJOURS, C. Sofrimento e prazer no trabalho: a abordagem da psicodinâmica do trabalho. *In*: LANCMAN, S.; SZNELWAR, L. I. (org.). **Christophe Dejours**: da psicopatologia à psicodinâmica do trabalho. 3. ed. Rio de Janeiro: Fiocruz; Brasília: Paralelo 15, 2011. p. 167-183.

- ENRIQUEZ, E. Perda do trabalho, perda da identidade. **Cadernos da Escola do Legislativo**, Belo Horizonte, v. 5, n. 9, p. 53-73, jul./dez. 1999.
- ESPÍRITO SANTO. Secretaria da Justiça. **Políticas públicas de justiça**. Vitória: Sejus, 2010.
- FREUD, S. Além do princípio de prazer [1920]. *In*: FREUD, S. **Além do princípio de prazer, Psicologia de grupo e outros trabalhos (1920-1922)**. Tradução: J. Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996a. v. 18, p. 13-75. (Coleção Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud).
- FREUD, S. Inibições, sintomas e ansiedade [1926]. *In*: FREUD, S. **Um estudo autobiográfico, Inibições, sintomas e ansiedade, Análise leiga e outros trabalhos (1925-1926)**. Tradução: J. Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996b. v. 20, p. 81-167. (Coleção Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud).
- FREUD, S. Leonardo Da Vinci e uma lembrança da sua infância [1910]. *In*: FREUD, S. **Cinco lições de psicanálise, Leonardo Da Vinci e outros trabalhos (1910)**. Rio de Janeiro: Imago, 1996c. v. 11, p. 67-141. (Coleção Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud).
- FREUD, S. O futuro de uma ilusão [1927]. *In*: FREUD, S. **O futuro de uma ilusão, O mal-estar na civilização e outros trabalhos**. Tradução: J. Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996d. v. 21, p. 11-63. (Coleção Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud).
- HARARI, R. **O seminário “A angústia” de Lacan: uma introdução**. Porto Alegre: Artes e Ofícios, 1997.
- LACAN, J. O mito individual do neurótico. *In*: LACAN, J. **O mito individual do neurótico, ou Poesia e verdade na neurose**. Tradução: C. Berliner. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008. p. 9-44.
- LACAN, J. **O seminário: livro 2: o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise [1954-1955]**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2010.
- LACAN, J. **O seminário: livro 10: a angústia [1962-1963]**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.
- MARTINS, M. **A psicodinâmica do reconhecimento no trabalho de informática de terceirizados e concursados de uma instituição pública**. 2012.

- Dissertação (Mestrado em Psicologia Social) – Instituto de Psicologia, Universidade de Brasília, Brasília, 2012.
- MELOSSI, D.; PAVARINI, M. **Cárcere e fábrica**: as origens do sistema penitenciário (séculos XVI-XIX). Tradução: Sergio Lamarão. Rio de Janeiro: Revan, 2006.
- ROCHA, Z. **Os destinos da angústia na psicanálise freudiana**. São Paulo: Escuta, 2000.
- SCHIAVONE, A. **Uma história rompida**: Roma antiga e Ocidente moderno. Tradução: Fábio Duarte Joly. Revisão técnica: Norberto Luiz Guarinello. São Paulo: Edusp, 2005. Original publicado em 1944.
- SCHWARTZ, Y. Trabalho e uso de si. **Revista Pró-Posições**, Campinas, v. 32, n. 5, p. 34-50, jul. 2000.
- SILVA, C. C.; BONVICINI, C. R. [Resenha] Dejours, C., Abdoucheli, E., & Jayet, C. (2014). *Psicodinâmica do Trabalho* (1a ed.). São Paulo: Atlas. **Psicologia e Saúde em Debate**, v. 4, n. 2, p. 138-147, 2018. Disponível em: <https://doi.org/10.22289/2446-922X.V4N2A10>. Acesso em: 20 jan. 2023.
- TÁCITO, C. **Anais**. Tradução: José Liberato Freire de Carvalho. Lisboa: Colibri, 2022.
- VARELLA, D. **Carcereiros**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

Parte III

**Análises clínicas:
narrativas insurgentes,
usos subversivos
da linguagem**

Juventude sob ameaça: a morte violenta de jovens negros e o(a) luto(a) de suas mães¹

Valéria Moreira Teriquelhe, Fábio Santos Bispo

O professor Dr. Gustavo Forde, do Centro de Educação da Universidade Federal do Espírito Santo (Ufes), contou-nos, em uma formação sobre educação para as relações étnico-raciais, curso ofertado pela Prefeitura Municipal de Cariacica para os professores da rede municipal de ensino, que costumava iniciar suas formações com um pedido: que levantassem a mão as pessoas que se consideravam racistas. Depois que alguma ou nenhuma levantava a mão, pedia para que levantassem as mãos as pessoas que, porventura, viessem a conhecer alguém racista. Nesse momento, a maior

1 Este capítulo baseia-se no subprojeto de pesquisa “Juventude sob ameaça: um olhar sobre a morte violenta de jovens negros”, desenvolvido por Valéria Moreira Teriquelhe sob orientação de Fábio Santos Bispo, com bolsa do Programa Institucional de Iniciação Científica (Piic) da Universidade Federal do Espírito Santo (Ufes), e cujo relatório foi publicado nos anais da Jornada de Iniciação Científica da Ufes em 2020.

parte das pessoas erguiam suas mãos. Essa experiência corrobora uma pesquisa realizada em 1988, no estado de São Paulo, segundo a qual 97 % das pessoas afirmaram não ter preconceito e 98 % disseram conhecer outras pessoas que tinham preconceito (Schwarcz, 2017, p. 115). Além disso, em 1995, foi divulgada no jornal *Folha de S.Paulo* outra pesquisa de mesmo tema e com resultados parecidos. Apesar de 89 % dos brasileiros dizerem que há preconceito de cor contra negros no Brasil, só 10 % admitiram tê-lo (Schwarcz, 2017, p. 116).

No que diz respeito à literatura étnico-racial, as pesquisas são antigas, mas até hoje é uma realidade: sofremos do racismo à brasileira. Somos um país racista que não reconhece o próprio racismo e que só há bem pouco tempo vem tentando “colocar o dedo na ferida”, com muita labuta. Temos um formato de racismo bem específico, aquele da cordialidade, que não está localizado e assumido em lugar algum. Por sermos um país miscigenado, onde todos teriam um sangue negro, um pouco de negro, tende-se a negar o próprio racismo. O que é recalcado, entretanto, sempre eclode em algum lugar de forma violenta. O próprio professor Gustavo Forde sentiu isso na pele quando sofreu ofensas graves e violentas na internet, no final de 2019, depois de ter dado uma entrevista para o jornal *A Gazeta*, jornal de maior circulação no estado. Um dos comentários dizia: “Olha a aparência desse doutor filósofo kkkkkkkk”. Outro dizia: “Você já viu esses sociólogos e filósofos sempre malvestidos, barbas malfeitas e cabelo todo imundo, parece que não sabem o que é higiene pessoal”, e por aí vai... O Ministério Público recomendou uma investigação de crime de racismo contra o professor, depois de muitos apelos do Movimento Negro e da comunidade universitária. Podemos também recordar o episódio de cinco jovens de Brasília que, por diversão, queimaram o indígena de nação Pataxó, Galdino Jesus dos Santos, que estava dormindo num ponto de ônibus. Ao se encontrarem com os jornalistas, acreditando minimizar sua culpa, declararam que achavam que se tratava de um mendigo (Gonçalves Filho, 2017, p. 148).

Ou seja, estamos falando de todo um grupo de pessoas, as pessoas negras e indígenas, que já nascem, por conta da cor de sua pele, marcadas para terem as piores condições de vida e dignidade, o que pudemos observar recentemente, por exemplo, com os casos de covid-19, que atingiram de forma mais intensa essa parcela da população. Quando o assunto são os jovens negros, isso se agrava enormemente, porque, sob uma articulação própria de captura do capital, muitos acabam se envolvendo

logo cedo com o tráfico de drogas, num processo em que a existência desses sujeitos se torna ao mesmo tempo ameaçadora e ameaçada, pela falta de direitos e pela violência policial, numa dimensão da qual nem eles mesmos muitas vezes se dão conta, a dimensão mortífera que os ultrapassa o tempo todo (Bispo, 2018).

No documentário *Sem saída* (2018), realizado pelo grupo de pesquisa Homo Sacer da Ufes, em parceria com a Ordem dos Advogados do Brasil no Espírito Santo, o Observatório da Mídia e o Centro de Defesa dos Direitos Humanos da Serra, entramos em contato com um pouco dessa história estarrecedora, pois ele problematiza a greve da Polícia Militar que ocorreu no Espírito Santo em 2017. Foram mais de duzentas mortes, sendo constatado que, dos 48 jovens de até 18 anos assassinados durante a greve, 42 eram egressos do sistema socioeducativo do Espírito Santo, majoritariamente negros e pobres.

“Nossos mortos têm voz, nossos filhos têm mães” é uma das frases proferidas por uma mãe que perdeu seu filho no Rio de Janeiro, morto pela Polícia Militar, expressa no documentário *Nossos mortos têm voz* (2018), dirigido pelos cineastas Fernando Souza e Gabriel Barbosa, que também fala sobre o tema da morte violenta de jovens, relembando a chacina da Baixada Fluminense ocorrida em 2005, em que 29 pessoas foram mortas. A obra mostra as mães em luta contra o genocídio dos jovens negros.

Em nossa pesquisa, a partir de contribuições teóricas, em diálogo com Lacan e sua proposta de diferentes registros da realidade, observamos como o contexto racista que atravessa a realidade brasileira se inscreve em nossa subjetividade. Buscamos investigar a inserção da estrutura social nas estruturas psíquicas do sujeito, partindo do estudo de Bispo (2018) sobre a relação da morte violenta com o laço social. Ao fazer uso do nó borromeano, o autor propõe que a dimensão do imaginário está ligada ao termo assassinato, que implica a ação de um sujeito sobre a vida de outro. A dimensão simbólica, que é a dimensão da linguagem, está ligada à criminalidade como um sistema organizado para além das relações entre os sujeitos. A esfera legal também se articula com essa dimensão, podendo funcionar como um elemento pacificador ou, ao contrário, como um elemento produtor de violência. Já a dimensão do real, que em Lacan abarca aquilo que escapa à linguagem, não só é marcada pelo termo catástrofe, comportando a destruição, a parte avassaladora da morte violenta, mas também pode ser abordada pela vertente da arte e da criação, na maneira como a arte e a literatura podem ser realizadas abarcando-se a experiência trágica da morte.

Sendo assim, com este texto estamos interessados em mostrar de que forma o racismo, que assola toda a população negra, incide diretamente sobre a vida dos jovens pretos de periferia e de que modo os registros do Real, do Simbólico e do Imaginário, inspirados na obra de Lacan, nos auxiliam a pensar essa realidade. Pretendemos também analisar as narrativas do filme *Braços vazios* (2018), dirigido por Daiana Rocha, identificando a maneira como as mães elaboram o luto das perdas desses jovens pela via do Real, por sua outra face, a face do Real que permite que através da fala algo novo possa se processar na existência dessas mães e o luto possa ser elaborado.

O racismo na determinação das mortes violentas

O *Atlas da violência 2019* apontou um significativo aumento do número de jovens assassinados no país, além de alertar também para o fato de que, no ano de 2017, 75,5 % das pessoas vítimas de homicídio eram negras, o que vem crescendo, de acordo com os indicadores (Atlas [...], 2019, p. 49). De acordo com dados do *Mapa da violência 2014: jovens do Brasil* (Waiselfisz, 2014), a cada 23 minutos um jovem negro é assassinado no Brasil. São 63 mortes por dia, que somam 23 mil vidas negras interrompidas de forma violenta e brutal no decorrer de um ano. Como examinar, à luz da psicanálise e de literatura específica sobre a questão étnico-racial, esse fenômeno? Como essa violência brutal impacta os laços familiares, sobretudo a subjetividade das mulheres negras mães desses jovens?

Em “Recordar, repetir, elaborar”, Freud (1996c) discorre a respeito de como o trabalho de análise cria uma neurose de transferência, o que ele chamou de uma neurose artificial, que faz com que o paciente reproduza os sintomas que mantém em sua vida cotidiana no *setting* terapêutico. Será através do manejo da transferência que o impulso à repetição e as resistências serão trabalhados, ao atualizar-se a memória, produzindo uma recordação e, por consequência, uma elaboração. Em “Além do princípio de prazer”, Freud (1996b) avança em seus estudos, mostrando que há em nós uma força que nos impele a repetir mesmo elementos que nunca estiveram relacionados ao prazer. Essa tendência leva sempre a buscar repetir um estado anterior e, levada ao extremo, buscaria atingir um estado inorgânico e sem excitações,

que coincide com a morte. Aparece nesse momento, pela primeira vez em seus textos, o conceito de pulsão de morte, a partir do qual podemos evocar a noção de Real, posteriormente proposta por Lacan para abordar os aspectos da experiência que desafiam a linguagem. Assim como a pulsão de morte marca uma experiência subjetiva violenta que ultrapassa o princípio de prazer, o Real lacaniano vem situá-la para além do Simbólico. Freud (1996b, p. 22) observa que existem acidentes e acontecimentos, aqueles que envolvem risco de vida, que produzem o que ele chama de neurose traumática, que se assemelharia à histeria, por conta da quantidade de sintomas motores, porém sempre a ultrapassa “em seus sinais fortemente acentuados de indisposição subjetiva (no que se assemelha à hipocondria ou melancolia)”. Esses eventos apresentam uma dimensão impossível de subjetivar, assim como o trauma da violência, cuja memória angustiante insiste sempre em voltar.

Em seu seminário 20, Lacan (1985, p. 133) define o Real como sendo aquilo que “não cessa de não se escrever”. Ele o relaciona ao impossível, em contraposição ao Simbólico, que é tudo aquilo sobre o qual se pode dizer algo – ainda que se torne uma escrita sintomática, fixada e repetitiva, que não cessa de se escrever –, e em contraposição também ao Imaginário, que remete à produção de sentido e consiste na suposição de que, por sermos sujeitos, nos compreenderíamos enquanto coexistentes no mundo. De acordo com Bispo (2018), utilizando o nó borromeano para abordar a morte violenta, podemos pensar, além da relação imaginária intersubjetiva – que implica a ação de um sujeito sobre a vida do outro –, toda a dimensão simbólica que se presentifica em um discurso racista que incide de forma violenta contra os jovens negros, determinando a repetição contínua da morte.

Inspirado em Agamben (2010) e em outras referências de Lacan (1997), Bispo (2018), em seu livro *A morte violenta: modalidades de apresentação no laço social*, lança mão do conceito de vida nua para explicitar que os modos de vida que não se submetem à ordem podem ser excluídos da proteção jurídica e tornados ilegais perante a lei, mas de uma forma que os inclui somente pela exclusão, como a figura do *homo sacer* (homem sagrado), que era o sujeito condenado a ser banido pelo direito romano.

O *homo sacer* é aquele que se situa num lugar exterior à proteção do laço social, numa situação de completo desamparo ou abandono, na qual sua morte deixa de ter valor político, primeiramente porque não se inscreve como homicídio,

caso seja empreendida por qualquer pessoa, e depois por não poder ser realizada conforme o rito do ordenamento jurídico (Bispo, 2018, p. 210).

Ainda segundo Bispo (2018, p. 211):

Haveria um espaço criado pelo próprio Estado que marca a proteção político-jurídica daquelas vidas tornadas descartáveis [...]. Na medida em que pode ou ser eliminada por qualquer pessoa, ou ter sua eliminação (assassinato) ignorada pelo poder público, a vida nua encontra-se despida de qualquer reconhecimento pelo Outro.

Nesse sentido, a mesma lei que pode funcionar como um elemento pacificador para o laço social acaba sustentando essa pacificação na perpetuação de uma situação de exclusão e de violência contra a população negra. O Real se apresenta então como aquela dimensão traumática que permanece sem sentido tanto para os laços mais próximos, como é o caso das mães que perdem os filhos de forma violenta, quanto para a juventude negra de forma geral, que permanece sempre numa situação de ameaça constante.

No projeto de pesquisa desenvolvido por Andréa Máris Campos Guerra, “A incidência do pai na subjetividade de jovens envolvidos com a criminalidade”, vinculado ao Núcleo de Psicanálise e Laço Social no Contemporâneo (Psilacs), e que inspira a obra de Bispo (2018), vários jovens envolvidos com tráfico são ouvidos. É notório em suas narrativas que alguns se envolvem com o crime cientes de que este caminho os levará ao caixão, à cadeia ou à cadeira de rodas. Esses jovens se dão conta de que, na teia social, seus corpos já estão marcados, de que já existe entre eles e os jovens que não são de periferia e/ou negros uma diferença que aprisiona, mas muitas vezes podem não se dar conta da violência mortífera do Estado que sobre eles incide.

Bispo, Da Silva e Francisco (2023) destacam a importância de recorrermos a Abdias Nascimento (2016) e outros autores para acompanharmos essas questões. Abdias apresenta a tese de que está em curso o genocídio do negro brasileiro, o que se coaduna com as ideias de necropolítica, de Achilles Mbembe (2016), e de tanatopolítica, de Giorgio Agamben (2004, 2010), ambos inspirados em Foucault. “Guardadas as peculiaridades em suas elaborações, tanto Agamben quanto Mbembe trabalham

com as hipóteses de Foucault (1999 [*Em defesa da sociedade*]) sobre as transformações do poder soberano em sua incidência sobre a vida e a morte” (Bispo; Da Silva; Francisco, 2023, p. 229). No que se refere à conformidade com a obra de Nascimento (2016), é justamente na guerra ao tráfico que o racismo se atualiza e novas estratégias de fazer morrer são colocadas em prática, além das estratégias eugenistas de branqueamento da raça.

Essa violência não está explícita somente no que diz respeito às leis que desprotegem, especialmente, os jovens envolvidos com o tráfico. Ao nascer, os sujeitos negros já estão envolvidos na trama do racismo, inegável na realidade dos países latino-americanos, especialmente no Brasil. Na obra *Tornar-se negro*, Neusa Santos Souza (1983) utiliza narrativas de pessoas negras em ascensão social para demonstrar os mecanismos psicológicos e ideológicos que fazem com que elas desejem o branqueamento de sua cor e de sua condição existencial. A estudiosa recorre a conceitos fundamentais da psicanálise, como narcisismo e ideal de ego, para explicar que o indivíduo é “sujeitado, identificado e assimilado ao branco” (Souza, 1983, p. 32). Recorre também ao *Vocabulário da psicanálise*, de J. Laplanche e J. B. Pontalis, para explicar que o narcisismo é tido como o processo ou estado do psiquismo que orienta a estruturação psíquica. Base de formação do sistema Ego – Superego, o narcisismo nunca é totalmente ultrapassado. Consiste num investimento libidinal na própria imagem de si, que, nos casos patológicos, adquire uma exclusividade como objeto sexual: “o Ego na sua totalidade é tomado como objeto de amor” (Laplanche; Pontalis, 2001, p. 288). Já o ideal de ego seria a “instância da personalidade resultante da convergência do narcisismo (idealização do ego) e das identificações com os pais, com os seus substitutos e com os ideais coletivos” (Laplanche; Pontalis, 2001, p. 222). É um modelo simbólico perseguido pelo indivíduo e imposto pelo Superego como “uma exigência – dificilmente burlável” (Souza, 1983, p. 33).

As instâncias psíquicas citadas possibilitam a organização mental dos sujeitos e fazem com que os indivíduos venham a tornar-se o que são. Enquanto o ideal de ego é responsável pelas identificações produzidas pela psiquê dos sujeitos, o Superego o vincula à lei e à ordem, estabelece-o no mundo simbólico, dentro da coletividade, com suas regras e ordens. Numa sociedade em que o ideal de ego é branco e o sujeito branco é tido como o modelo ideal de beleza, riqueza, poder, inteligência e respeito, isso compromete as instâncias psíquicas dos indivíduos negros, que

se desequilibram e vivem num constante complexo de inferioridade, ansiando por tornarem-se brancos. Para Souza (1983), isso acontece pela via da ascensão social.

Autores como Fanon (1983), Nogueira (1998) e Kilomba (2019), de maneiras diferentes, também nos alertaram para essa realidade, que atravessa os continentes. Nas narrativas de Grada Kilomba (2019), por exemplo, tivemos a oportunidade de perceber que, mesmo vindas de lugares diferentes, uma afro-alemã e uma afro-americana podem ter mais coisas em comum do que podemos imaginar, em relação às experiências de racismo. A escritora propõe que o verdadeiro Outro na relação entre brancos e negros são os negros, o outro da alteridade, o que realmente é outro diante daquele que seria o ser humano universal, o sujeito branco. É pela via da fala que foi negada aos negros que eles encontram uma saída subjetiva para a reconstrução dos seus modos de existência. Em um dos episódios de sua obra, Kilomba (2019) faz uma referência à figura de Anastácia, a bela negra escravizada de história controversa, que aparece nas imagens com uma máscara tapando sua boca, denunciando, com essa prática, do que é que o senhor branco tem medo: de que os negros comam o que não lhes pertence (apesar de termos feito a colheita), de que comam terra para provocarem um suicídio (porque é o senhor quem deve decidir o momento da morte deles).

E se, na organização social, as pessoas negras estão sujeitas a experimentar essa triste realidade desde seu nascimento, como problematizar a questão das mães que perdem os filhos de maneira violenta? Como esse luto acontece? E depois que o luto acontece, a luta continua? Encontramos no decorrer do processo deste trabalho experiências de mães que perderam os filhos, mas encontraram forças junto a outras mães que também passaram por isso, diante da oportunidade de poder falar sobre suas próprias experiências de dor. Através das escutas dessas falas, ampliamos a noção de narrativas, para que fosse possível pensar tanto a análise de uma fala quanto a análise de uma obra, seja de arte, seja literária, seja, como no caso que vamos analisar aqui, uma obra cinematográfica.

Do luto à luta, os braços vazios de quem fica

O filme *Braços vazios* (2018), dirigido e roteirizado por Daiana Rocha, é uma produção que mistura ficção e documentário. Conta a história de uma mulher chamada Vera,

que, atravessada pela perda do filho, revira as memórias silenciosas da casa à procura de um consolo que a retire daquela experiência angustiante da perda, o Real como trauma da morte violenta. Em uma das cenas, Vera se encontra num quarto, que aparentemente era de seu filho. Em meio ao fundo branco das paredes, que faz com que nos confundamos e não saibamos se ela está acordada ou em um sonho, Vera mexe em uma mala onde estão guardados os pertences do filho, que não sai de suas lembranças. Na hipótese de ser um sonho, o filme consegue condensar, numa sequência de imagens ou num recorte silencioso da cena, uma série de falas que permanecem abertas à interpretação. Como dissemos, uma memória angustiante insiste em voltar, seja em pensamentos, seja em sonhos traumáticos. Trata-se de uma neurose traumática, nos termos de Freud (1996b, p. 23): “ora, os sonhos que ocorrem nas neuroses traumáticas possuem a característica de repetidamente trazer o paciente de volta à situação de seu acidente, numa situação da qual acorda em outro susto”.

Daiana Rocha, a diretora, que não é psicóloga ou psicanalista, revelou-nos em conversa que cada tom de cor e tudo que aparece nas cenas foi detalhadamente pensado para que a composição demonstrasse a tristeza cotidiana de Vera. As cores apagadas de suas roupas estão em contraposição às roupas alegres e acesas da amiga Rita, que a visita. A diretora destacou também sua escolha ético-política de não mostrar a protagonista em situações diretas de choro, que pudessem remeter Vera à condição única de sofrimento e submissão, que é o modo como a mulher negra costuma ser mostrada em muitas produções televisivas. Como a grande inspiração de Daiana Rocha é o diretor espanhol Pedro Almodóvar, o drama se mistura à potência emanada pela obra.

A cena em que Vera junta os caquinhos do copo quebrado indica que o filme não trata só de morte, mas também de recomposição da vida. E os contornos de cada silêncio, que expressa a morte, o luto, o que as palavras não dão conta de expressar, também indicam a resistência de quem se recusa a falar. Essa cena nos remete à “Conferência 31” de Freud:

Onde ela mostra uma brecha ou uma rachadura, ali pode normalmente estar presente uma articulação. Se atiramos ao chão um cristal, ele se parte, mas não em pedaços ao acaso. Ele se desfaz, segundo linhas de clivagem, em fragmentos cujos limites, embora fossem invisíveis, estavam predeterminados pela estrutura

do cristal. Os doentes mentais são estruturas divididas e partidas do mesmo tipo (Freud, 1996a, p. 64).

Vera demora mais de um ano para voltar à rotina de sair de casa, quando encontra em sua bolsa um convite para um encontro de mulheres que também perderam os filhos, e vê nesse encontro uma saída subjetiva para sua dor. Quando Vera chega ao lugar indicado pelo convite, o filme passa para a parte de documentário. Nesse lugar, encontram-se duas mães que perderam filhos de forma violenta na Grande Vitória, e seus depoimentos são marcantes. Esse vazio é o vazio do Real, que não pode jamais ser capturado. Daí advém a repetição sem sentido de algo desprazeroso que ocorre nas situações traumáticas. A repetição já não tem a função de prazer ou satisfação, mas é uma tentativa de simbolização, pois, da mesma forma que o Real se apresenta na realidade de modo traumático, ele pode também se apresentar de modo criativo e inventivo, fazendo com que essas mães elaborem esse luto e se ponham a lutar, para que outras mães não passem por esse mesmo processo de perda.

De acordo com Lacan (1985), é através da linguagem que o inconsciente se manifesta, e o registro do Simbólico é o lugar fundamental da linguagem. O sujeito está envolvido em aspectos conscientes e inconscientes, e é por meio da linguagem que ele se refere a si mesmo. Já o Imaginário é um registro psíquico que representa o ego narcísico. É por meio do encontro com as outras pessoas e seus objetos de amor que o indivíduo busca sua integralidade, sem, contudo, poder encontrá-la. O Real, por sua vez, é a impossibilidade de simbolização na vida do sujeito. Costurando os três registros, podemos perceber um processo intercambiável, em que um depende do outro para existir, dadas as suas devidas distinções, e é pela via da fala que o processo de ruptura com o luto pode acontecer, é o tratamento do Real pelo simbólico.

Uma das mães de *Braços vazios* (2018) narra: “Ele era muito alegre, muito carinhoso, falou que ia levar a cachorra pra passear e cortar o cabelo. Assim que ele saiu, eu ouvi os disparos, muitos disparos”. Outra diz: “Ele saiu de casa pra comprar pão, era o primeiro dia de trabalho dele”. Em meio a esse cenário, as mães vão sendo atravessadas por suas dores, partilhando suas experiências de perda e, ao mesmo tempo, ressignificando-as pela via da fala. A perda desses filhos, por ação ou omissão do Estado, é inaceitável, e através de obras como essa eles podem ser lembrados

não apenas como números, mas também como jovens negros que perderam a vida. Vale lembrar que, por uma questão de proteção das mães, a diretora preferiu que seu filme não fosse divulgado na grande mídia.

Para este estudo, inspiramo-nos também nas experiências de alguns grupos que têm produzido feitos parecidos, como o Movimento Mães de Maio, que também é uma das inspirações de Daiana Rocha. Trata-se do grupo de maior referência no Brasil, que se constituiu após uma chacina que aconteceu na Baixada Santista e matou mais de quinhentas pessoas, em maio de 2006. Do livro *Do luto à luta*, publicado pelo movimento, o poema “De aqui de dentro da guerra”, assinado por Dinha (2011, p. 63), tem o poder de nos cortar:

De aqui, de dentro da guerra
qualquer tropeço é motivo.

A morte te olha nos olhos
te chama, te atrai, te cobiça.

De aqui, de dentro da guerra
não tem DIU nem camisinha
que te proteja da estúpida
reprodução

da fome, da miséria
da ínfima estrutura
que abafa o cantar das favelas
antigas senzalas modernas.

Cemitério Geral das pessoas.

De aqui, de dentro da guerra
eu grito pra ser ouvida.

De aqui, de dentro da guerra
eu me armo e policio.

De aqui, de dentro da guerra
é que eu protejo meus sonhos

pra não virar a cabeça
pra não virar a palavra
pra não virar estatísticas.

Inspiramo-nos igualmente nas Mães Mogianas, nas Mães de Manguinhos, no Movimento Moleque, no Projeto Minha Mãe Não Dorme Enquanto Eu Não Chegar (Brito, 2020), entre outros, todos com o objetivo de lutar por uma vida mais digna e por direitos humanos para a população negra. É através da luta e da fala dessas mães que o seu luto pode ser elaborado e a situação política do país pode ser transformada; são as vozes de quem não tem voz. É como nos provoca Lélia Gonzalez (1984): ouça, que o lixo vai falar. Muitas mulheres, sobretudo mulheres negras,

encontram na luta por justiça o próprio motivo de suas existências, o motivo revolucionário para continuar existindo.

Da obra *O livro da saúde das mulheres negras*, organizado coletivamente por mulheres negras brasileiras e estadunidenses, através do Projeto Nacional de Saúde das Mulheres Negras em Atlanta (NBWHP), destacamos o capítulo “A saúde mental da população negra: uma breve reflexão a partir da experiência com grupos de autoajuda”, assinado por Pinto, Boulos e Assis (2000). O texto nos aponta para o fato de que, até meados da década 1980 e início da década de 1990, época relativamente recente, os casos de adoecimento psíquico eram tratados com internação, não havendo outra solução para as demandas de saúde mental. O racismo, enquanto um fator de risco que concretamente adoecia pessoas negras, era levantado como algo difuso, sem corpo, sem substância, algo que as pessoas reconhecem que existe, mas nunca se sabe onde está. A partir disso, uma questão é levantada: uma violência que marca o corpo do sujeito e não pode ser nomeada tomará qual destino? No caso em questão, um grupo de autoajuda (é esse o termo utilizado pelo texto) é formado e as pessoas têm relatos consonantes, sentimento de culpa individual por suas dificuldades sociais e econômicas, e compartilham de um passado semelhante no que tange a um desejo de embranquecimento individual e familiar, que vem de sua própria família. Nos encontros, os participantes expressam também que o grupo foi um espaço em que puderam ressignificar sua realidade, ao conseguirem dar nome ao racismo que os atravessava e adoecia. Com isso, podemos observar que a circulação da fala e o registro escrito das histórias e memórias são elementos que permitem uma incidência não violenta do simbólico, capaz de construir em torno do vazio deixado pela perda.

Podemos enxergar, pois, os encontros de grupos, tanto os aqui elencados quanto os de outros movimentos sociais mais amplos, com um olhar de potência, aberto e conectivo, que dá sustentação a algo clínico, ainda que não seja individual, pois encontros se fazem, aproximações e perturbações acontecem e outros territórios existenciais podem ser constituídos, para além daqueles compostos pela dor e pela falta que a perda comporta. Outras realidades podem ser tecidas, assim como outras sensibilidades podem ser produzidas no contato com o outro e com outros mundos, o que a psicanálise pode ajudar a produzir e pensar dentro ou fora do contexto do consultório.

A função política da memória não se esgota na importância que a narrativa de cada história tem para a elaboração do luto. O direito ao luto ganha força e

repercussão quando alcança uma mobilização coletiva e desafia a naturalização violência mortífera. *Nossos mortos têm voz!* (2018), anuncia o documentário dirigido por Fernando Sousa e Gabriel Barbosa, construído a partir das narrativas de mães e familiares vítimas da violência policial na Baixada Fluminense. Ecoa novamente o Movimento Mães de Maio, que coordenou a publicação do *Memorial dos nossos filhos vivos: vítimas invisíveis da democracia* (Silva, 2019). Esse livro é um ato político que traduz a luta de várias mães por justiça, reparação e memória e nos ensina uma função política da narrativa, ao resgatar histórias que desmistificam “as concepções racializadas da lei e da ordem” e desafiam “as retóricas mentirosas, falaciosas e perversas que o Estado produz” (Alves, 2019, p. 181) contra os jovens e contra as suas mães e todos aqueles que buscam preservar a memória.

Conclusões

Terminar este trabalho é uma tarefa bastante complexa, já que, ao longo do percurso, sempre fica a sensação de que muito mais poderia ter sido dito. Apesar do tema tão delicado e dilacerante, a caminhada foi construtiva. Foram muitas as inquietações e os afetos que nos atravessaram ao longo de toda a investigação. A cada volta no texto, a cada escolha de um termo em vez de outro, imaginação e pensamentos iam sendo mobilizados, ao passo que as questões também iam sendo mais bem elaboradas e mais aprofundadas, num grande mergulho.

Este capítulo teve o intuito de levantar questões muito mais do que dar respostas prontas sobre o tema da morte violenta, mas consideramos de fundamental importância as questões raciais que foram sublinhadas. Afinal, escravocrata por mais de três séculos, o Brasil recebeu, em seu território, cerca de quatro milhões de pessoas, oriundas de diversos países africanos, extremamente distintos entre si, para serem escravizadas aqui (Gomes, 2010), o que nos alerta para o fato de que é essa multiplicidade de grupos, experiências e realidades que constituiu a nossa formação social. E, atualmente, as pessoas negras constituem mais da metade da população do país.

O que a psicologia tem a ver com isso? Desde sua gestação, os conflitos compuseram esse campo do conhecimento extremamente novo no Brasil e no mundo, e que já nasceu, em meio à industrialização, sob uma instaurada política de governo

eugênica, pouco ou nada refletindo acerca das questões étnico-raciais. Até hoje o tema é tratado timidamente. Para que seja possível construirmos outros formatos de psicologia no Brasil é que este trabalho também é pensado. De fundamental importância também foi poder visitar essas questões à luz da psicanálise. Acreditamos que a passagem para a fala, muito mais do que trazer o inconsciente à tona, produz efeitos clínicos e políticos, que podem criticar a época em que estamos situados e produzir reverberações.

Esperamos ter contribuído com uma reflexão atenta sobre os fenômenos raciais que produzem a morte violenta e sobre o modo de resignificação das mães ao elaborar seu luto, quando encontram um espaço de fala em que podem se reinventar, onde podem transformar o luto em luta.

Referências

- AGAMBEN, G. **Estado de exceção**. São Paulo: Boitempo, 2004. (Coleção Estado de Sítio).
- AGAMBEN, G. **Homo sacer**: o poder soberano e a vida nua I. 2. ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.
- ALVES, D. Posfácio. Mãe dá à luz, o Estado mata! In: SILVA, D. M. (org.). **Memorial dos nossos filhos vivos**: as vítimas invisíveis da democracia. Coordenação editorial: Movimento Mães de Maio. São Paulo: Nós por Nós, 2019. p. 176-181.
- ATLAS da violência 2019. Brasília: Rio de Janeiro: São Paulo: Ipea; FBSP, 2019. Disponível em: <https://www.ipea.gov.br/atlasviolencia/download/19/atlas-da-violencia-2019>. Acesso em: 24 abr. 2024.
- BISPO, F. S. **A morte violenta**: modalidades de apresentação no laço social. Curitiba: CRV, 2018.
- BISPO, F. S.; DA SILVA, B. O.; FRANCISCO, N. O. Genocídio de jovens negros no Brasil: há saídas de um beco sem saída? In: BISPO, F. S. *et al.* (org.). **Cicatrizes da escravidão**: psicanálise em diálogo. Vitória: Edufes, 2023. p. 224-243. (Coleção Pesquisa Ufes).
- BRAÇOS vazios. Direção: Daiana Rocha. Produção: Bule Estúdio Criativo. Vitória, 2018. 1 filme (16 min), son., color.

- BRITO, B. Minha mãe não dorme enquanto eu não chegar, em famílias negras, é mais que um verso. **Odara**, Salvador, 10 maio 2020. Disponível em: <https://institutoodara.org.br/minha-mae-nao-dorme-enquanto-eu-nao-chegar-em-familias-negras-e-mais-que-um-verso/>. Acesso em: 21 maio 2020.
- DINHA. De aqui de dentro da guerra. In: MÃES de Maio. **Do luto à luta**. São Paulo: Movimento Mães de Maio, 2011. p. 63. Disponível em: <https://www.fundo-brasil.org.br/wp-content/uploads/2016/07/livro-maes-de-maio.pdf>. Acesso em: 24 maio 2024.
- FANON, F. **Pele negra, máscaras brancas**. Rio de Janeiro: Fator, 1983.
- FOUCAULT, M. **Em defesa da sociedade**. São Paulo, Martins Fontes, 1999.
- FREUD, S. A dissecção da personalidade psíquica [1932]. In: FREUD, S. **Novas conferências introdutórias sobre psicanálise e outros trabalhos (1932-1936)**. Tradução: J. Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996a. v. 22, p. 63-84. (Coleção Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud).
- FREUD, S. Além do princípio de prazer [1920]. In: FREUD, S. **Além do princípio de prazer, Psicologia de grupo e outros trabalhos (1920-1922)**. Tradução: J. Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996b. v. 18, p. 11-76. (Coleção Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud).
- FREUD, S. Recordar, repetir, elaborar [1914]. In: FREUD, S. In: FREUD, S. **O Caso Schreber, Artigos sobre técnica e outros trabalhos (1911-1915)**. Tradução: J. Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996c. v. 12, p. 159-172. (Coleção Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud).
- GOMES, M. C. P. A. Projeto: Ylê ayíé yaya ilera (Saúde plena na casa desta existência): equidade e integralidade em saúde para a comunidade religiosa afro-brasileira. **Interface**: comunicação, saúde, educação, v. 14, n. 34, p. 663-672, jul./set. 2010.
- GONÇALVES FILHO, J. M. A dominação racista: o passado presente. In: KON, N. M.; SILVA, M. L. da; ABUD, C. C. **O racismo e o negro no Brasil**: questões para a psicanálise. São Paulo: Perspectiva, 2017. p. 143-159.
- GONZALEZ, L. Racismo e sexismo na cultura brasileira. **Revista Ciências Sociais Hoje**, p. 223-244, 1984.
- KILOMBA, G. **Memórias da plantação**: episódios de racismo cotidiano. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

- LACAN, J. **O seminário**: livro 7: a ética da psicanálise [1959-1960]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.
- LACAN, J. **O seminário**: livro 20: mais, ainda [1972-1973]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.
- LANÇAMENTO do documentário *Sem saída* é marcado por dado alarmante e fortes depoimentos. **OAB Espírito Santo**, 16 ago. 2018. Disponível em: <http://www.oabes.org.br/noticias/lancamento-do-documentario-sem-saida-e-marcado-por-dado-alarmante-e-fortes-depoimentos-559537.html>. Acesso em: 21 maio 2020.
- LAPLANCHE, J.; PONTALIS, J.-B. **Vocabulário da psicanálise**. Tradução: Pedro Tamen. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- MBEMBE, A. Necropolítica. **Arte & Ensaios**, n. 32, p. 123-151, dez. 2016.
- NASCIMENTO, A. **O genocídio do negro brasileiro**: processo de um racismo mascarado. 3. ed. São Paulo: Perspectiva, 2016.
- NOGUEIRA, I. B. **Significações do corpo negro**. 1998. Tese (Doutorado em Psicologia) – Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1998.
- NOSSOS mortos têm voz. Direção: Fernando Sousa, Gabriel Barbosa. Produção: Gabriel Barbosa. Apoio: Rede de Mães e Familiares na Baixada Fluminense, Rede de Comunidades e Movimentos contra a Violência, Casa Fluminense. Rio de Janeiro: Quiprocó Filmes, 2018. 1 DVD (30 min), son., color.
- PINTO, E. A.; BOULOS, S. R.; ASSIS, M. de. A saúde mental da população negra: uma breve reflexão a partir da experiência com grupos de autoajuda. In: WERNECK, J.; MENDONÇA, M. L.; WHITE, E. C. (org.). **O livro da saúde das mulheres negras**: nossos passos vêm de longe. Rio de Janeiro: Criola: Pallas; São Francisco (CA): Global Exchange, 2000. p. 171-175.
- SCHWARCZ, L. M. Raça, cor e linguagem. In: KON, N. M.; SILVA, M. L. da; ABUD, C. C. **O racismo e o negro no Brasil**: questões para a psicanálise. São Paulo: Perspectiva, 2017. p. 91-120.
- SEM SAÍDA. Produção: Grupo de Pesquisa Homo Sacer/Ufes. Apoio: Observatório da Mídia, OAB Espírito Santo, Centro de Defesa dos Direitos Humanos da Serra. Vitória, 2018. (43 min), son., color.

- SILVA, D. M. (org.). **Memorial dos nossos filhos vivos**: as vítimas invisíveis da democracia. Coordenação editorial: Movimento Mães de Maio. São Paulo: Nós por Nós, 2019.
- SOUZA, N. S. **Tornar-se negro**: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social. Rio de Janeiro: Graal, 1983.
- WASELFISZ, J. J. **Mapa da violência 2014**: jovens do Brasil. Brasília: Secretaria Nacional de Juventude: Seppir, 2014. Disponível em: https://flacso.org.br/files/2020/03/Mapa2014_JovensBrasil.pdf. Acesso em: 21 maio 2024.



Entre o luxo e o lixo: narrativas sobre a morte violenta de pessoas trans¹

Afonso Celso Pereira Junior

A nova onda de artistas transexuais e travestis emerge como uma novidade na indústria da música brasileira. Linn da Quebrada, Urias, Liniker e Mulher Pepita são alguns dos exemplos mais notáveis da atual cena, mas, como pontuado por Urias na sua música de estreia, “Diaba” (2019), “Não sou nova aqui, não te peço licença”. Apesar da relação incipiente entre indústria da música e artistas transexuais e travestis, elas não são novidade e sempre se fizeram presentes nas artes, embora não recebessem a atenção dos holofotes. A ascensão dessas artistas é, portanto, um fenômeno recente, porém muito relevante para a música brasileira.

1 Este capítulo baseia-se no subprojeto de pesquisa “Narrativas em torno da morte violenta de pessoas transexuais”, desenvolvido por Afonso Celso Pereira Junior sob orientação de Fábio Santos Bispo, vinculado ao Programa Institucional de Iniciação Científica (Piic) da Universidade Federal do Espírito Santo (Ufes), e cujo relatório foi publicado nos anais da Jornada de Iniciação Científica da Ufes em 2020.

As palavras “transexual” e “travesti” podem associar-se ao desejo pela vida através de uma livre expressão de subjetividade, mas também são palavras carregadas por marcas causadas por uma violência sistêmica e invisível, conforme sinaliza Ferreira (2018). Os impactos violentos da transfobia transbordam e podem ser escutados nas diferentes formas de expressão, seja na música, seja nas narrativas cotidianas em que transexuais e travestis têm gritado cada vez mais sobre as dores da invisibilização e sobre a vontade de viver.

No campo das artes, os corpos transgêneros se apresentam como uma antiga novidade. Antiga, pois não é de hoje que esses corpos produzem arte, e novidade, pois deixaram o campo do invisível e emergiram nas mídias de massa. O que, porém, significa estar no campo do invisível? Para a comunidade TT (em referência à sigla LGBTT, que significa lésbicas, gays, bissexuais, transexuais e travestis), o campo do invisível se materializa nas condições de existência que levam essa comunidade a ter uma expectativa de vida de 35 anos, conforme a Associação Nacional de Travestis e Transexuais (Antra). Em colaboração, a Antra, a ONG sueca Transgender Europe (TGEU) e o Instituto Brasileiro Trans de Educação (IBTE) investigaram a transfobia no Brasil e produziram o *Dossiê: assassinatos e violência contra travestis e transexuais no Brasil em 2018* (Benevides; Nogueira, 2019), uma espécie de mapa da violência contra transexuais e travestis no Brasil. O documento revela dados alarmantes que não constam nos registros dos *Atlas da violência* publicados anualmente pelo Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (Ipea).

Segundo Benevides e Nogueira (2019), o Brasil lidera o *ranking* internacional de homicídios contra transgêneros. No ano de 2018, ao todo, foram 163 casos de homicídio de transexuais e travestis, sendo o Nordeste a região com maior número de casos, 36,2 % ou 59 casos, e o Centro-Oeste a região com o menor número de casos, 11,4 % ou dezoito casos. A pesquisa revelou ainda que o perfil médio da pessoa trans assassinada é de uma pessoa de cerca de 26 anos, negra, mulher trans ou travesti e que sobrevive de prostituição. O assassinato quase sempre se dá de forma violenta, com predominância do uso de armas de fogo, armas brancas e espancamento. Os números são fortes e preocupantes, mas a necessidade de documentar os registros informais não contemplados pelos *Atlas da violência* oficiais, organizados pelo Estado brasileiro, motivou a equipe da Antra e do IBTE a sistematizar e desenvolver um estudo crítico sobre a estatística da transfobia.

Os dados acerca do crime de homicídio contra transexuais e travestis não dão conta de toda a violência que acomete essa comunidade no Brasil. Jesus (2013) aponta que uma forma de violência comum que afeta a comunidade TT é a falta de reconhecimento de seus nomes sociais e de sua identidade de gênero, além da falta de comprometimento por parte de órgãos públicos de defesa do cidadão em promover políticas públicas de proteção para a comunidade. Ferreira (2018) destaca que as condições de existência e sobrevivência dos corpos trans muitas vezes levam essas pessoas ao campo da criminalidade, seja como vítimas, seja como transgressoras.

Nas ciências da saúde, produziu-se outra forma de violência sistêmica ao se categorizar a travestilidade e a transexualidade como transtorno de identidade de gênero no rol de patologias dos manuais psiquiátricos (Ferreira, 2018). Foi apenas na 11ª edição da Classificação Estatística Internacional de Doenças e Problemas Relacionados à Saúde (CID) (World Health Organization, 2022), a mais recente edição, que a transexualidade passou a figurar como “incongruência de gênero”, dessa vez na categoria de saúde sexual. Foi um avanço no sentido de retirar os transgêneros do setor de patologias, contudo a alteração insiste em situar a transexualidade como um problema de saúde.

Ferreira (2018) aponta para três diferentes tendências no modo como a questão da transexualidade é abordada nos discursos científicos: nas ciências médicas, busca-se desvendar supostas verdades essenciais que fazem um corpo ser corpo de homem ou de mulher, com o objetivo de adequar os corpos aos padrões de gênero; as ciências *psi* buscam nas subjetividades e nos modos de produção de subjetividade as respostas para as questões de identidade, e consequentemente para as crises de identidade, em detrimento da subjetivação a partir do contexto social; as ciências sociais priorizam os aspectos sociais e de construção cultural, de modo que muito se produziu nesse campo do conhecimento acerca da criminalidade, na qual se encontram muitos corpos trans e travestis, e acerca da consequente demanda por políticas públicas.

Ferreira (2018) realizou entrevistas e colheu narrativas para produzir ciência a partir do laço entre a fala das entrevistadas e os conceitos teóricos do serviço social. Ao adotar como base epistemológica o saber das narrativas, o autor tomou o cuidado de não fundamentar sua produção acadêmica em preceitos biologizantes e normativos.

O estudo coaduna-se com as recomendações do Conselho Federal de Psicologia (CFP), que, na tentativa de romper com vícios transfóbicos nas práticas e teorias

da psicologia, publicou a Resolução n. 1, de 29 de janeiro de 2018, com o objetivo de impedir o uso “de instrumentos ou técnicas psicológicas para criar, manter ou reforçar preconceitos, estigmas, estereótipos ou discriminação em relação às pessoas transexuais e travestis” (artigo 4) e vedar a colaboração das psicólogas e psicólogos, em sua prática profissional, “com eventos ou serviços que contribuam para o desenvolvimento de culturas institucionais discriminatórias em relação às transexualidades e travestilidades” (artigo 5).

Uma das entrevistadas por Ferreira (2018), Marcelly, disse: “Nós (travestis e transexuais) somos o lixo da sociedade”. Sua fala é uma das tantas narrativas que marca a posição simbólica que lhe foi imposta pelo laço social. Por isso, é necessário que, ao estudar a questão trans, o pesquisador não recoloque o corpo trans na posição de objeto carente de ser iluminado pelo saber da ciência. E, para tanto, a análise de narrativas à luz da psicanálise é uma escolha ética para deslocar os corpos trans do lugar de objeto de estudo para o de enunciadores de seu saber.

Vidas lixadas e histórias que desafiam a morte

O texto que apresentamos neste capítulo relaciona-se a uma pesquisa de iniciação científica que não pretendeu estabelecer uma ontologia da travestilidade e nem descrever e/ou categorizar as experiências trans. Buscamos, pelo contrário, produzir colaborações possíveis da teoria psicanalítica no enfrentamento à transfobia, de modo a criticar essa modalidade de violência, a partir de entrelaçamentos entre os conceitos de *homo sacer* (Agamben, 2007) e *corpos abjetos* (Butler, 2019).

A morte violenta é tomada como problema central ao se considerar que, apesar da invisibilidade das vítimas fatais do crime de transfobia, visto que 27 % dos casos de homicídio não tiveram nenhuma notificação formal na justiça e nem divulgação na mídia (Benevides; Nogueira, 2019), a violência e a tragicidade do ato causam horror e repercutem nas narrativas de transexuais e travestis. Essas narrativas são, pois, fontes possíveis para a produção de algum saber insurgente contra a invisibilização simbólica, na medida em que dão contorno às impossibilidades de significação do real da morte violenta, tal como proposto por Bispo (2018).

Nossa pesquisa, de caráter teórico-conceitual, deu-se em duas etapas. No primeiro momento, foi realizada uma revisão bibliográfica, que pretendeu encontrar material acadêmico com narrativas, seja como transcrição de entrevistas, seja como transcrição de relatos, de travestis e transexuais que falaram publicamente a respeito de suas experiências. Nessa primeira etapa, foram selecionados os livros: *Vidas lixadas: crime e castigo nas narrativas de travestis e transexuais brasileiras*, do autor gaúcho Guilherme Gomes Ferreira (2018), assistente social que colheu narrativas de transexuais e travestis dentro dos critérios mencionados; *O casulo Dandara*, da autora cearense Vitória Holanda (2019), que escreveu sobre a vida e o brutal assassinato da travesti Dandara Ketley; *Engenharia erótica: travestis no Rio de Janeiro*, do psicanalista e fotógrafo carioca Hugo Denizart (1997), que reuniu um grupo de travestis para uma entrevista de mais de sessenta horas, acompanhada de uma sessão fotográfica. Na segunda etapa, foram analisados ensaios psicanalíticos acerca da questão trans, principalmente textos e artigos que dão base ao método de análise de narrativas à luz da psicanálise. Tal método privilegia o caráter clínico, fundamental na teoria da psicanálise, presente no enfoque singular da relação do sujeito falante com o laço social (Bispo, 2018).

A morte violenta apresenta-se no laço social como um fenômeno antinatural, ou seja, como algo que se localiza no limite da compreensão humana sobre a sua própria existência, causando uma verdadeira ruptura na vida não só de quem morreu, como também de quem circunda a vítima (Bispo, 2018). O caráter traumático causa reverberações na cultura, o que demanda uma análise das relações discursivas do sujeito com o laço social, com destaque para os modos de violência que são mais ou menos legitimados.

A violência que molda e assombra os corpos trans é a enunciação da dolorosa experiência de vida da comunidade TT. Apesar disso, a travesti Indianara (Denizart, 1997, p. 19) relatou: “Eu gosto de ser travesti: ser travesti é ser feliz, ser alguém... Travesti é luxo”. Destaco essa enunciação para afirmar que as narrativas dão conta de uma ampla possibilidade de relatos de diferentes ângulos.

Para Indianara, a travesti é luxo; para Marcelly, como vimos, a travesti é o lixo. Paulette, por seu turno, afirma que “a joia da travesti é a sua ambiguidade” (Denizart, 1997, p. 29), e sua fala vai ao encontro da fala de Pamela (p. 23), que localiza essa ambiguidade entre a alegria e o pavor de ser quem é. A ambiguidade é, assim, aquilo

que confunde, que mexe com as certezas e com posições consolidadas. Ela torna o lugar simbólico do corpo trans suscetível à exclusão social, evocando uma resposta que o situa como o lixo da sociedade.

Segundo Ribeiro e Silveira (2020), a transexual e a travesti são o resto de uma operação cujo produto é o suposto natural, o suposto normal, o tal padrão. Assim como o objeto *a*, a travesti e a transexual podem ser lidas como o resto da operação discursiva que institui a diferença sexual, como proposto por Lacan (1992), pois é na medida em que se instaura uma norma na divisão sexual e de gênero que aquilo que está fora do circuito normativo passa a se configurar como resto, sobra, lixo. “Trata-se do efeito de discurso que é efeito de rechaço” (Lacan, 1992, p. 40), ao qual a psicanálise pretende dar voz para que se possa, dessa posição de exclusão, produzir movimentos de ruptura e subversão dos discursos dominantes.

Lima e Vorcaro (2017) dissertam sobre o conceito freudiano de estranho (*Unheimliche*) e o defendem como categoria política. Para os autores, existe um vício no modo como o laço social lida com os sujeitos que carregam a marca de algo indeterminado e estranho, que seria, por sua vez, convertido em um corpo abjeto, conceito trabalhado pela filósofa estadunidense Judith Butler (2019), que descreveu a maneira como a sociedade ocidental toma como inumanos, monstruosos e matáveis os corpos que são produto abjeto de operações normativas no âmbito do sistema sexo-gênero. Lima e Vorcaro (2017) buscam na obra de Jacques Lacan a relação entre a angústia e o estranho (*Unheimliche*) freudiano e atestam o caráter violento e destrutivo que os sujeitos podem ter frente ao objeto *a*, “estranho abismo do desejo do Outro” (2017, p. 473).

Adriana, conforme Ferreira (2018), afirma que desde muito nova era orientada pela avó a andar direito, mesmo que ela, Adriana, não entendesse o porquê de seu andar ser considerado errado. Esse mal-entendido é a metáfora da trajetória de vida da comunidade TT, que se vê sempre questionada a andar direito, seguir as regras mesmo que estas não a contemplem. Assim, transexuais e travestis são levadas a pensar que há algo de errado nelas, algo que as faz estar do lado de fora dos limites impostos pela cultura. A primeira violência que a pessoa trans e travesti experimenta é ser informada de que não está agindo direito no mundo: “Eu lembro que na minha infância a minha avó dizia: caminha direito. Mas caminhar direito, na minha cabeça, era imitar a minha tia, e eu só pensava que tava fazendo errado essa imitação” (Ferreira, 2018, p. 71).

Adriana afirma ainda que foi no ambiente escolar que lhe ocorreu o pensamento “há algo de errado comigo?” (Ferreira, 2018, p. 68). O enigma sustentou-se na divisão dos banheiros: meninas no banheiro feminino, meninos no banheiro masculino. Adriana ficava na cabine do banheiro, onde poderia esconder dos demais a incógnita que era o seu corpo e se proteger de uma ameaça que ela não compreendia. Uma ameaça situada entre o enigma do estranho e sua consequente abjeção (Lima; Vorcaro, 2017). Novamente a travesti, ao se esconder na cabine do banheiro, ocupa o lugar de resto, porém esse lugar de resto é tomado posteriormente, em sua narrativa, quando é capaz de falar sobre sua experiência, como potência de denúncia de que a divisão binária de gêneros trata como abjetos os corpos que não sucumbem aos padrões determinados.

Foi justamente na escola que eu fui identificar que existia alguma coisa errada comigo, especificamente com o meu corpo. [...] aquilo (banheiro masculino) não era o meu lugar, o meu espaço. [...] quando eu sento no vaso e olho [para minha genitália] e penso: “tem alguma coisa errada aí” (Ferreira, 2018, p. 68).

Jaqueline de Jesus (2013), mulher transexual e doutora em Psicologia, aponta que o discurso normativo considera que o gênero está associado ao órgão genital de nascimento e que existem apenas duas possibilidades: homem ou mulher. Para romper com essa definição dualista e pautada no extrato biológico, Jaqueline resgata a história das *berdaches*, nativos norte-americanos que experimentaram transcender os gêneros normativos de sua época. E Ferreira (2018) aponta para as *hijras* como exemplo de uma comunidade de pessoas que há milênios rompem com a dualidade de gêneros na Índia. Os autores resgatam essas figuras antigas e não pertencentes ao mundo cultural do Ocidente europeu para lembrar que o padrão cisgênero, homem nascido com pênis e mulher nascida com vagina, é possível de ser furado. Na cultura ocidental, a transexual e a travesti, enquanto resto da operação normativa, sustentam um ponto de vacilação na ficção identitária que vende a ideia de que o gênero é necessariamente binário e definido pela genitália. É nesse ponto que a angústia frente ao indeterminado, bem como a resistência a qualquer elemento que denuncie o caráter fictício das identidades, pode ser convertida em violência e produção de corpos abjetos e matáveis (Lima; Vorcaro, 2017).

São muitos os enigmas presentes na constituição do corpo trans, pois é desafiador nomear-se por uma identidade de gênero que fura a dualidade homem-mulher. Quando escapa das imposições da cultura cisgênero e heteronormativa, a travesti se vê na posição de se comparar e de se diferenciar da mulher. Vanessa, por exemplo, afirma que a travesti “é mais que uma mulher, [...] é melhor que uma mulher” (Denizart, 1997, p. 18), portanto a transexual e a travesti experimentam o que está além do padrão cisnormativo de gênero e se localizam no lado de fora do conjunto homem-mulher. A fala de Vanessa vai ao encontro de Quinet (2017), que nos lembra de que a definição do prefixo trans no dicionário é “além de” e propõe que a transexual e a travesti nos convidam a ir para além dos preconceitos normativos e experimentar o gênero como jogo de semblantes. A fala de Jossy, entrevistada por Denizart (1997, p. 43), expressa esse ir além ao desconectar sua experiência da necessidade de intervenção direta no corpo: “Eu, por exemplo, jamais me operaria [...], eu sou uma pessoa católica, acredito em Deus, respeito demais as leis divinas [...]. Na hora de fazer a passagem, quando formos daqui pra outra, o espírito ia sofrer muito... Fica um eunuco, uma coisa indefinida”.

A citada ambiguidade entre o luxo e o lixo evoca a noção de “ambivalência do sacro”, apresentada por Agamben (2007), que se apropria do conceito de Tabu, proposto por Freud no seu famoso texto “Totem e tabu”, para desenvolver a relação que a cultura ocidental tem com o que é considerado sagrado e profano, no plano psíquico. Para Freud (1996), é a junção do sagrado e do profano que configura o tabu naquilo que deve ser evitado. Do luxo ao lixo, a vida trans se apresenta como ambivalente ao passo que transita entre os extremos: a vida e a morte, o desejo e a repulsa, a alegria e o pavor.

Agamben (2007) também resgata, do direito romano, a intrigante figura do *homo sacer* e lembra que o termo latino *sacer* carrega ambiguidade ao significar tanto santo quanto maldito. A enigmática figura do *homo sacer* e a ideia freudiana de tabu se aproximam do corpo trans, ao passo que transcender o gênero binário e heteronormativo torna a travesti/trans um ser fora dos padrões culturais que se impõem como verdades sagradas e invioláveis. Assim como o *homo sacer*, o corpo transgênero, ao violar leis divinas, passa a pertencer ao divino. E, com isso, o laço social sujeita esses corpos a um amplo contexto de violência e violações, uma vez que não desfrutam de nenhuma proteção institucional. É importante salientar que a pessoa

trans, assim como o *homo sacer*, não viola leis objetivas do código penal; a violação de que é acusada está em um plano simbólico, articulado à dominação fálica reinante no laço social patriarcal e heteronormativo.

Marcelly, sobrevivente do período da ditadura militar no Brasil, relata que, em boa parte de sua vida, acreditou que ela e as demais travestis de seu tempo sofriam violência por parte de cidadãos comuns e de policiais, que deveriam protegê-las, por estarem “erradas”. Não se deve esquecer que, apesar de resto (lixo) da operação simbólica do laço social cis-heteronormativo, Marcelly ainda assim fazia parte da operação como um todo, logo, também acaba introjetando significações que associam a noção de travesti à de um ser matável. “Achava que era normal a polícia bater, a polícia prender todo dia fazia parte da minha vida, eu achava que era isso mesmo, [...] travesti tinha que apanhar, que a gente que tava errado [...]. E a gente ia fazer uma reclamação onde?” (Ferreira, 2018, p. 147).

Segundo Marcelly, o assassinato de travestis era muito comum na época e, assim como hoje, esse tipo de crime não preocupava o poder público. Ela também se recorda de que, quando o assassinato de uma travesti era noticiado nos jornais, a palavra travesti não era usada para definir o sujeito morto, no lugar se dizia que “um homem vestido de mulher foi encontrado morto” (Ferreira, 2018, p. 147). O conceito de travesti caberia apenas a uma pessoa viva que sustentasse essa posição simbólica; logo que morresse, a sua identidade seria apagada definitivamente com o seu corpo. Assim, a travesti como identidade não cabe nas memórias póstumas e, portanto, não tem direito a uma história. Em que sentido isso se relaciona com as noções de *homo sacer* e tabu?

Como dissemos, o *homo sacer* é aquele que carrega a ambivalência do sacro: é sagrado e profano, e sua vida se constitui como o enigmático produto dessa ambivalência. Agamben (2007) destaca essa condição do ser que é matável, porém insacrificável, no sentido de que sua morte não pode ser assumida juridicamente. Bispo (2018) resgata, na tragédia grega, a morte simbólica à qual foi submetida Antígona, filha do épico rei Édipo, velho conhecido da psicanálise, que, ao violar a ordem de seu tio, usurpador do trono, é submetida a ser enterrada viva e sem rituais póstumos. Sua transgressão a coloca justamente nesse campo que Lacan (1991) denomina “entre-duas-mortes”, no lugar de um sujeito matável, excluído radicalmente do campo simbólico.

Mesmo sem cometer nenhum crime, o corpo trans já parece evocar de saída essa posição radical da transgressão, que não apenas o situa “fora da lei”; como propõe

Agamben (2007, p. 36), esse corpo “é abandonado por ela [lei], ou seja, exposto e colocado em risco no limiar em que vida e direito, externo e interno, se confundem”. É essa situação de desamparo, destacada por Lacan na figura de Antígona, que encontramos no cotidiano de ameaças e mortes que atingem os corpos trans e que pode ser ilustrada com o caso Dandara.

Dandara Ketlely passou de ser mais uma travesti anônima em condições de pobreza para tornar-se um rosto conhecido por aqueles que acompanharam com revolta a notícia de seu assassinato. Dandara foi torturada, humilhada e executada por doze homens no dia 15 de fevereiro de 2017. As violações duraram em torno de uma hora. Os assassinos utilizaram socos, chutes, chinelo e pedaço de pau na tortura e, para executar Dandara, utilizaram uma pedra e uma arma de fogo. Toda a violência foi filmada e o vídeo viralizou até chegar às mãos da policial civil Vitória Holanda, que era a melhor amiga de infância de Dandara. Vitória investigou o crime e capturou os suspeitos, que, mais tarde, foram considerados culpados por homicídio triplamente qualificado.

Vitória fez de suas memórias um livro que conta a história de Dandara. *O casulo Dandara* foi publicado em 2019 e lança um olhar para a vida da travesti brasileira, que ficou mundialmente conhecida por ter sido vítima desse brutal assassinato. O livro de Holanda (2019), no entanto, também é sobre a vida de Dandara para além da história de sua morte violenta. Nascida e criada na parte pobre de Fortaleza (CE), Dandara cresceu cercada por meninas – “as meninas”, era assim que ela se referia ao grupo em que se incluía. As meninas contam que Dandara, interpelada pela sociedade como um menino, era uma criança diferente, não falava de seus sentimentos e não compartilhava seus desejos afetivos e sexuais com as amigas. Esse processo de exclusão simbólica pela anulação de seus desejos é o elemento que encerra Dandara dentro do casulo, metáfora usada pela autora. O casulo era uma prisão e uma armadura para uma criança que, segundo os relatos de suas amigas, era medrosa e vivia roendo as unhas por estar constantemente ansiosa. A metáfora do casulo, a ansiedade constante ligada ao medo e o silenciamento sobre seus desejos são as primeiras marcas da violência que sofreu por, desde cedo, apresentar um corpo que fura com os padrões de gênero.

Dandara foi torturada e assassinada sem qualquer justificativa por parte dos acusados, e a gravação de seu linchamento viralizou na internet. Assim como tantas

outras vítimas de transfobia, Dandara sofreu agressões, xingamentos e violência sexual em sua trajetória de vida. Seu corpo, tido como abjeto, foi recusado todas as vezes em que ela tentou um trabalho formal, e o caminho para sobreviver foi prostituir-se. Na data de sua morte, Dandara estava frágil, adoecida e, depois de tanto brigar pela vida, acabou sucumbindo perante dezenas de pessoas que assistiam a tudo sem fazer nada.

Holanda (2019) lançou o livro biográfico sobre a vida de sua amiga como forma de reverter a tendência de apagamento das histórias das vítimas de transfobia. A vida de Dandara está registrada e exaltada em *O casulo Dandara*, e sua existência não será anulada após sua morte, como acontece com os corpos subalternizados e condenados por se implicarem em uma zona de transgressão da ordem fálica e violenta. Assim como Holanda viu no livro a oportunidade de registrar a voz de um grito silenciado, a retomada dessas narrativas na pesquisa psicanalítica busca afirmar e consolidar a fala recalcada, situando-a na posição de saber, reiterando toda a sua potência de vida e de resistência.

Palavras finais

Podemos concluir que a posição trans é um enigma na cultura ocidental que questiona a sexualidade normativa. Logo, a morte violenta se mostra como uma resposta excessiva do laço social contra essa ameaça de instabilidade. O corpo trans é produto/resto da operação do sistema sexo-gênero, é o lixo da operação que denuncia o caráter de semblante que têm as posições de homem e mulher cisgênero, e neste ponto é tomado como abjeto e matável (Lima; Vorcaro, 2017). Sendo resto da operação, o corpo trans pode ser comparado ao objeto *a*, conceituado por Lacan (1992), ao passo que é objeto causa de desejo, um desejo ambivalente que pode conduzir o sujeito indagado pelo enigma trans à violência como resposta, ou pode conduzi-lo a ir além das imposições normativas e experimentar o gênero como semblante.

A morte violenta é tema recorrente na sociedade ocidental, onde corpos são passíveis de perder o *status* de humanos e se tornam matáveis a partir das articulações que o laço social estabelece com políticas de morte (Bispo, 2018). O tema da violência desde sempre foi caro para a psicanálise, pois Freud inaugurou um saber que

aposta na fala apagada do sujeito, e essa orientação é central para uma pesquisa psicanalítica. As narrativas de transexuais e travestis, emprestadas para o presente estudo, são uma rica fonte de conhecimento sobre como a sociedade autoriza e institui violências sistemáticas contra os corpos que considera abjetos, e também sobre as formas singulares segundo as quais a vida se afirma e transcende ao próprio apagamento.

Referências

- AGAMBEN, Giorgio. **Homo sacer**: o poder soberano e a vida nua I. 2. reimp. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2007.
- BENEVIDES, B. G.; NOGUEIRA, S. N. B. **Dossiê**: assassinatos e violência contra travestis e transexuais no Brasil em 2018. Brasília: Antra: IBTE, 2019. Disponível em: <https://antrabrasil.files.wordpress.com/2019/01/dossie-dos-assassinatos-e-violencia-contrapessoas-trans-em-2018.pdf>. Acesso em: 3 mar. 2020.
- BISPO, F. S. **A morte violenta**: modalidades de apresentação no laço social. Curitiba: CRV, 2018.
- BUTLER, J. **Corpos que importam**: os limites discursivos do “sexo”. São Paulo: n-1 Edições, 2019.
- CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA. **Resolução n. 1, de 29 de janeiro de 2018**. Brasília: CFM, 2018. Disponível em: <https://site.cfp.org.br/wp-content/uploads/2018/01/Resolu%C3%A7%C3%A3o-CFP-01-2018.pdf>. Acesso em: 1 jan. 2023.
- CRELIER, C. Expectativa de vida dos brasileiros aumenta para 76,3 anos em 2018. **Agência de Notícias IBGE**, 28 nov. 2019. Disponível em: <https://agencia.denoticias.ibge.gov.br/agencia-noticias/2012-agencia-de-noticias/noticias/26103-expectativa-de-vida-dos-brasileiros-aumenta-para-76-3-anos-em-2018>. Acesso em: 2 out. 2020.
- DENIZART, H. **Engenharia erótica**: travestis no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.
- FERREIRA, G. **Vidas lixadas**: crime e castigo nas narrativas de travestis e transexuais brasileiras. Salvador: Devires, 2018.

- FREUD, S. Totem e tabu [1913]. In: FREUD, S. **Totem e tabu e outros trabalhos**. Tradução: J. Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 13, p. 11-125. (Coleção Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud).
- HOLANDA, V. **O casulo Dandara**. Fortaleza: CeNe, 2019.
- JESUS, J. G. de. **Transfobia e crimes de ódio**: assassinatos de pessoas transgênero como genocídio. **História Agora**, v. 16, n. 2, p. 101-123, 2013. Dossiê (In)visibilidade Trans 2.
- LACAN, J. **O seminário**: livro 7: a ética da psicanálise [1959-1960]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1991.
- LACAN, J. **O seminário**: livro 17: o avesso da psicanálise [1969-1970]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.
- LIMA, V. M.; VORCARO, Â. M. R. O estranho como categoria política: psicanálise, teoria *queer* e as experiências de indeterminação. **Psicologia em Estudo**, v. 22, n. 3, p. 473-484, 24 set. 2017.
- QUINET, A. A psicanálise na era trans. **Stylus**, Rio de Janeiro, n. 35, p. 13-22, jul./dez. 2017. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1676-157X2017000200002&lng=pt&nrm=iso. Acesso em: 27 ago. 2020.
- RIBEIRO, A. K. O.; SILVEIRA, L. C. Transfobia e abjeção: diálogos possíveis entre a psicanálise e a teoria *queer*. **Ágora**, Rio de Janeiro, v. 23, n. 1, p. 66-74, jan./abr. 2020. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/agora/a/jK6xxrqSg5X3SSbczVwpdTt/?lang=pt>. Acesso em: 27 abr. 2025.
- DIABA. Compositores: Urias, Hodari, Gorky, Maffalda, Zebu. Intérprete: Urias. 2019. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=_r83_uatpM. Acesso em: 1 out. 2020.
- WORLD HEALTH ORGANIZATION. **International Statistical Classification of Diseases and Related Health Problems (ICD)**. 2022. Disponível em: <https://www.who.int/classifications/icd/en/>. Acesso em: 9 out. 2020.



Reincidência e repetição: uma abordagem psicanalítica em grupos reflexivos para homens autores de violência

Yan Ribeiro Ballesteros

Palavra também é coisa – coisa volátil que
eu pego no ar com a boca quando falo.

Clarice Lispector (1978, p. 101)

Este capítulo constitui-se numa leitura, na interface direito e psicanálise, do projeto-piloto de grupos reflexivos para homens acompanhados pelo Serviço de Prevenção à Violência Doméstica (SPVD) da 1ª Companhia Independente de Polícia Militar de Minas Gerais (1ª CIA Ind. PVD – PMMG), em parceria com o Instituto Casa da Palavra.

O Instituto é uma associação sem fins lucrativos, sediada em Belo Horizonte (MG), que tem por missão atuar na promoção da saúde mental e social de pessoas que se identificam como homens através de formação, capacitação e facilitação de

grupos reflexivos com homens autores de violência de gênero. Atua em parceria com os poderes públicos e municipais, com o poder judiciário e de políticas de prevenção vinculadas à assistência social. Além desses eixos, promove mediações, atendimentos clínicos em psicanálise, capacitações, seminários e cursos na temática de gênero e violência, buscando eliminar as práticas de machismo e suas consequências no laço social.

A experiência do Instituto Casa da Palavra na formação e facilitação de grupos reflexivos em diferentes instituições tem revelado que, a despeito dessa diversidade, os desafios de transmitir os desdobramentos do machismo e do patriarcado a pessoas que se identificam como homens têm sido mais parecidos do que diferentes. Considerando tal cenário, além de apresentar o projeto de grupos reflexivos para homens, sua metodologia, objetivos e resultados já alcançados, este texto reporta as nuances do trabalho de prevenção à violência doméstica da 1ª CIA Ind. PVD.

O estudo também se propõe a esclarecer as possibilidades de operar com o conceito de repetição na psicanálise no campo dos grupos reflexivos, especificamente no que tange ao fenômeno da reincidência da violência masculina. O tema se torna importante a partir do ponto em que a psicanálise não faz parte das normativas metodológicas oficiais dos grupos reflexivos para homens autores de violência¹. No entanto, ela aparece quando os profissionais que atuam nesses grupos encontram na interface com a psicanálise uma possibilidade de operar intervenções sobre o agir masculino, que reorientam a relação dos homens com seu gozo, fazendo-os prescindir do ato violento como forma de satisfação pulsional. A aposta no trabalho com homens autores de violência é a diminuição da repetição em ato do que entra no campo da palavra, como aponta Lacan (1999) em seu seminário sobre as formações do inconsciente: nos confins onde a palavra se demite começa o domínio da violência. Com a ciência de que somente pela leitura individualizada de cada caso é possível localizar o sujeito e as dimensões dos seus atos, este trabalho trata, no campo

1 É digno de reflexão o fato de que a nomenclatura “agressor”, adotada pela Lei Maria da Penha (Brasil, 2006), cria uma identificação que reforça e rotula a naturalização e imobilização dos sujeitos assim representados. Por isso, aqui se opta, em concordância com a vasta literatura de debate da violência de gênero, pela nomenclatura “homens autores de violência”. A aposta se dá no sentido de que a identidade desses homens não se reduz aos atos de violência ou neles se essencializa.

dos grupos reflexivos, de entender a repetição do agir violento dos homens contra as mulheres, sob a perspectiva teórica da psicanálise, tendo aqui como objeto a reincidência de comportamentos violentos no âmbito da Lei n. 11.340, de 7 de agosto de 2006, conhecida como Lei Maria da Penha (Brasil, 2006).

Diante desse fenômeno, a pergunta que surge no horizonte das inquietações é: que repetição é essa que insiste, apesar de encontrar muitas vezes o limite de uma medida protetiva de urgência no âmbito da Lei Maria da Penha, ou se agrava para uma prisão ou até um feminicídio? Por que os homens repetem atos que culminam em consequências tão danosas e desagradáveis? Por que recorrer à saída pelos atos, sabendo da existência de uma lei que os proíbe?

O fenômeno da violência masculina é multifacetado, perpassado por coordenadas subjetivas, sociais, econômicas, políticas, entre outras. Por isso, respostas generalistas e universais para as perguntas feitas rotulam os homens em um discurso político-social que os aliena e não permite mudanças efetivas em padrões de comportamento, deixando escapar sua responsabilidade e não sendo, portanto, suficientes para justificar o ato. Sabe-se que não é interessante desconsiderar essas coordenadas que tangenciam o ato, mas sim localizar também sua dimensão subjetiva, como uma resposta específica do sujeito no seu encontro com o laço social, um posicionamento singular, uma eleição de solução pela via da violência através do ato.

Mulheres e homens, desde antes de seu nascimento, têm seu espaço simbólico criado a partir da linguagem, com determinadas características e certas *performances de gênero* (Butler, 1990), cercados por uma gama de comportamentos esperados para suas condutas. Conforme Butler (2003), toda a construção de gênero é oriunda de uma produção disciplinar que atua sobre os corpos e promove uma falsa estabilidade e coerência de identidade, e cujos objetivos são a construção e a regulação de uma sexualidade heterossexual com fins reprodutivos, que forma, assim, uma aliança. “Em nossa cultura são enfatizadas nos homens características como: honra, coragem, força, heroísmo, virilidade, ousadia, audácia, entre outras. Por outro lado, são negadas características como: medo, fragilidade, vergonha, sensibilidade, impotência e cautela” (Urra, 2014, p. 126).

É importante também considerar a definição de homem e masculino para Lacan, nas palavras de Flávia Bonfim (2022, p. 116, 123), em seu livro *Tornar-se homem: ressonâncias do declínio do ideal viril na sexuação*:

O “homem”, portanto, nos termos lacanianos, é aquele que confirma a função fálica, que está totalmente submetido a ela; contudo, para atingir essa lógica, o homem só consegue recorrendo ao pai mítico. O mito de “Totem e tabu” vem revelar um pai soberano, que goza – o que é um ponto velado no mito de Édipo, ainda que não possamos dizer que o gozo esteja ausente.

[...]

O masculino, portanto, não se define mais em relação a ter o falo ou mostrar tê-lo, mas por meio de um gozo ordenado pelo significante fálico, amparado pelo simbólico, conferindo um modo de gozo localizado e limitado, correspondendo àquilo que toca o real do corpo.

A violência da pulsão destrutiva e sem controle libera a tensão, destruindo tudo aquilo que, ao mesmo tempo, a excita e resiste a ela. Como negação da alteridade e afirmação masculina, o homem se torna presa de si mesmo. Essa invasão destrutiva pode ser física ou psíquica, e atinge o sujeito e o outro em sua integridade corporal e mental, em sua identidade social e seus laços.

A violência como um excesso de gozo é, portanto, multívoca em si mesma, referindo-se à experiência de excesso, uma manifestação pulsional em sua ausência de simbolização, ou em seu extravasamento que rasga o tecido simbólico. Especificamente, a violência doméstica praticada contra as mulheres é geralmente contínua e repetida. Algumas características apresentadas pelos homens refletem a posição de dominação do homem no lar (Bourdieu, 1999), que reproduz a dominação masculina na sociedade (escola, trabalho, Igreja, Estado).

Essas encenações, bem como suas repetições, são tomadas pela psicanálise como fenômeno no campo dos atos. Com o apoio da teoria psicanalítica, por meio das contribuições freudianas e lacanianas, tenta-se, aqui, entender esses fenômenos. Trata-se fundamentalmente de entender a possibilidade de se trabalhar em grupos reflexivos para homens autores de violência fazendo uso da psicanálise como operador de leitura, para compreender, assim, a relação existente entre repetição e reincidência.

Sobre o projeto para realização de grupos reflexivos de gênero para homens

O *Atlas da violência 2021* (Cerqueira *et al.*, 2021), publicado pelo Fórum Brasileiro de Segurança Pública, aponta que, no Brasil, a violência de gênero mais comum é aquela causada pelo parceiro da vítima, atual ou passado, e pode se manifestar de diferentes formas: física, psicológica, moral, sexual, patrimonial. Entre as brasileiras que sofreram violência ao longo de 2021 (cerca de 17 milhões de mulheres), 72,8 % afirmaram que o autor da violência era conhecido. Além disso, 48,8 % dos casos de violência aconteceram dentro de casa. Os dados apresentados demonstram a relevância do acompanhamento dos homens autores da violência contra as mulheres, pautado na Lei Maria da Penha (Brasil, 2006) e na perspectiva do enfrentamento às desigualdades de gênero, para iniciar um processo de reflexão e conhecimento que contribua para um questionamento crítico da nossa cultura machista e patriarcal.

Nesse contexto, observamos a iniciativa de diversas instituições na criação de programas para homens autores de violência, indo ao encontro do estabelecido nos recentes incisos VI e VII do Art. 22 da Lei Maria da Penha (Brasil, 2006):

Art. 22. Constatada a prática de violência doméstica e familiar contra a mulher, nos termos desta Lei, o juiz poderá aplicar, de imediato, ao agressor, em conjunto ou separadamente, as seguintes medidas protetivas de urgência, entre outras: [...]

VI – comparecimento do agressor a programas de recuperação e reeducação; e (Incluído pela Lei n. 13.984, de 2020)

VII – acompanhamento psicossocial do agressor, por meio de atendimento individual e/ou em grupo de apoio. (Incluído pela Lei n. 13.984, de 2020).

Como reflexo de construções históricas e sociais, grande parte desses homens necessita da atuação de uma rede ainda não criada, principalmente para buscar a desconstrução da masculinidade hegemônica² e a mudança dos padrões naturalizados

2 Na literatura acadêmica sobre gênero e masculinidades, muito se utiliza do termo “masculinidade hegemônica”, cunhado por Raewyn Connell na década de 1980. Segundo Connell (1995), as múltiplas

de gênero, chamando atenção para a responsabilização e a retificação subjetiva pela violência cometida.

Considerando que a violência de gênero de homens contra mulheres desenvolve-se a partir da disparidade de poder entre as partes (Saffioti, 2015), é imperioso formar e supervisionar facilitadores responsáveis e em contato com a psicanálise, de modo que possam identificar tais determinantes sociais e individuais e, assim, contribuir para a construção de soluções viáveis e que não reforcem a disparidade de poder entre homens e mulheres.

É importante considerar também que, no que diz respeito à violência de gênero, muitas vezes é atribuído aos homens um lugar de alienação, de não participação em uma discussão da qual é parte fundamental, se pretendemos pensar em transformações nos padrões de relacionamento. Estaríamos diante de um pacto narcísico? Cida Bento (2022), em seu livro *O pacto narcísico da branquitude*, fala da urgência de fazer falar o silêncio e da importância de gerar debates e reflexões sobre uma herança marcada por expropriações, violências e brutalidades, para que não estejamos condenados a uma repetição infinita de atos similares. Mas como envolver os homens nesses debates sem contribuir para a criação de novas formas de machismo e valorização em detrimento das mulheres, sem deixar de implicá-los em suas responsabilidades e privilégios? Qual o papel dos homens dentro das políticas de gênero? Como podem os homens atuar em coerência com as lutas feministas sem ocupar o protagonismo das mulheres e sem se pronunciar em nome delas? Como falar de uma relação entre os homens autores de violência e a lei, tanto jurídica quanto simbólica?

Esses questionamentos perpassam pela criação do Instituto Casa da Palavra e do projeto em estudo. Questionamentos sobre como os homens podem atuar diante de todo esse aparato de extermínio das diferenças e precarização de populações em situação de vulnerabilidade, do racismo à brasileira, da violência de Estado, da violência de gênero, que se apresentam repetidamente em nossa sociedade. Sem promessas de respostas, o Instituto foi fundado em uma aposta de intervenção através

masculinidades variam ao longo do tempo, da cultura e do indivíduo. Expressam-se, assim, a partir da hegemonia de um determinado modelo cultural sobre o que é ser homem em uma determinada época. Esse modelo de masculinidade hegemônica se sobrepõe a outros modelos subordinados, que a autora chama de “masculinidades subordinadas”.

do que resta desses homens, sem todas essas estruturas que não só os sustentam e privilegiam, mas que também promovem uma série de violências e violações de ordem pessoal, interpessoal e social; através de onde falta aos homens, sem que precisemos responder apressadamente, sem certezas paranoicas, sem regras e sanções que apenas escondem debaixo do tapete a miséria do homem e aquilo que lhe causa estranhamento e horror.

Trata-se de evitar o universalismo presente nos discursos hegemônicos e naturalizantes e de fazer advir o sujeito através de um trabalho entre o dito e o por dizer, na produção de um saber que nunca vem pronto.

O Serviço de Prevenção à Violência Doméstica (SPVD) da 1ª CIA Ind. da Polícia Militar de Minas Gerais

Criado em 19 de agosto de 2010, o SPVD tem metodologia própria e inovadora, contando com policiais militares vocacionados e capacitados em relação à temática da violência de gênero e atendendo ao disposto na Constituição federal (Brasil, 1988), que, no parágrafo oito do artigo 226, determina que o “Estado assegurará a assistência à família na pessoa de cada um dos que a integram, criando mecanismos para coibir a violência no âmbito de suas relações”, além de cumprir sua missão constitucional de assegurar a dignidade humana, as liberdades e os direitos fundamentais, contribuindo para a paz social.

Nesse contexto, a Primeira Região de Polícia Militar de Minas Gerais implantou, em sua área de abrangência, esse serviço especializado e com foco exclusivo na redução da violência contra mulheres praticada no âmbito de suas relações de conjugalidade. O serviço é composto por dois ciclos de atendimento, denominados de Primeira e Segunda Resposta. O serviço de Primeira Resposta é atribuído aos policiais militares encarregados do atendimento comunitário, com equipes de policiais escaladas e disponíveis 24 horas por dia para atendimento de incidentes criminais. Para essa atuação, foi desenvolvido um protocolo de atendimento que visa demonstrar os fatos ocorridos no local, fornecendo subsídio ao poder judiciário em suas ações decorrentes, além de orientar as possíveis vítimas de forma humanizada, em observância aos princípios do respeito à dignidade humana. A Segunda Resposta é

decorrente da atuação de Primeira Resposta e, nesse momento, busca a implementação de diversas ações que possam ser efetivas para a segurança das mulheres vitimadas e para o rompimento do ciclo da violência³. É uma atuação especializada, desenvolvida a partir de um protocolo que possui a expressa intenção de quebrar esse ciclo. Durante o atendimento, são dadas às mulheres as orientações e amparo e são feitos: a identificação dos casos reincidentes, a comunicação formal da inserção do casal no Programa de Prevenção à Violência da PMMG, a avaliação de risco, o contato com o possível homem autor de violência, o estudo de caso, o contato com possíveis testemunhas e os encaminhamentos possíveis para a finalização do caso.

Todo esse percurso tem a duração aproximada de quatro meses e, no momento de contato com o possível homem autor de violência, é feito o convite, através do fornecimento de uma cartilha, para o comparecimento voluntário aos grupos reflexivos realizados pelo Instituto Casa da Palavra. Ao implementar o projeto, a PMMG incorpora às suas práticas um novo fazer, um novo discurso e um novo olhar definitivamente marcados por exigências desafiadoras. Em um trabalho decorrente da atuação com os homens, busca a implementação de diversas ações em atendimento especializado que possam ser efetivas para a segurança das mulheres vitimadas e para a quebra do ciclo da violência.

Nesse sentido, a proposta de trabalho do Instituto Casa da Palavra prevê, a partir da formalização de convite ao homem envolvido no contexto de violência doméstica e familiar, o comparecimento não obrigatório dele em grupos reflexivos de gênero semanais ou quinzenais, com duração de duas horas cada, a serem realizados na sede da 1ª Cia. PM Ind. PVD, em horário que não interfira na sua dinâmica de trabalho/emprego

Os grupos reflexivos são metodologias reparativas e protetivas, não sendo vistos como forma de penalizar os sujeitos, podendo permitir uma retificação subjetiva dos participantes, através do binômio acolhimento/responsabilização, ou pelo menos, como propõe Couto (2005), um primeiro discernimento, ainda que incipiente, da posição do sujeito no real. Além disso:

3 Também chamado de “espiral da violência”, o ciclo da violência se divide em fases: inicia-se por uma tensão, logo em seguida vem a agressão e, depois, a reconciliação (também denominada fase da lua de mel).

Considera-se também necessário o olhar interseccional atento a questões de raça e etnia, e classe social, alinhados à diversidade geográfica e cultural do país e consciente dos processos históricos de constituição identitária, em especial de masculinidades. O olhar feminista decolonial e estudos sobre raça, branquitude, racismo estrutural e suas conexões com relações de poder, masculinidades e gênero é fundamental para desnaturalizar ideias fixas sobre o que é ser homem, pai, marido e assim por diante, abrindo caminho inclusive para o resgate de modos de vida comunitários e masculinidades não patriarcais (Beiras *et al.*, 2021, p. 200-201).

Também é relevante trazer para a discussão a quantidade de registros de ocorrência que são feitos antes do deferimento de medidas protetivas de urgência e a utilidade que um trabalho anterior de prevenção teria para a diminuição das estatísticas de violência e o avanço nos debates sobre masculinidades. A realização preventiva (visto que não estaria condicionada ao encaminhamento via medida protetiva) de grupos reflexivos para homens acompanhados poderia resultar numa quebra do ciclo da violência doméstica e familiar, bem como numa maior elaboração dos motivos pelos quais os homens incorrem na repetição dos atos violentos.

Repetição e reincidência

A violência masculina contra as mulheres faz parte de um prisma problemático e dominante de masculinidade tida como hegemônica, que atravessa o imaginário dos homens de maneira transgeracional de forma social, histórica, política, cultural e subjetiva. Visto como um problema de saúde pública e violação dos direitos humanos das mulheres pela Organização Mundial de Saúde (2024), essa questão não deve ser enfrentada apenas de maneira matricial, sendo necessário um trabalho com os homens, propondo novas formas de exercício de suas masculinidades.

Atualmente, tem sido dada uma maior importância aos estudos direcionados aos homens. Na aurora da modernidade, no momento do desmoronamento da sociedade patriarcal e seus corolários, uma função social essencial – responsável pela organização familiar – encontra-se ligada a um sonho de felicidade que compromete

sua possibilidade. A crise da masculinidade hegemônica se deve, em grande parte, às conquistas femininas por maior igualdade e respeito, numa luta de avanços e recuos – estes se dão devido às constantes investidas da sociedade patriarcal no sentido contrário a essas conquistas, a fim de perpetuar seu domínio.

Entre as dificuldades compreendidas na prática dos atendimentos a homens autores de violência, a noção de um ideal de masculinidade representa uma barreira a ser transposta para que eles assumam a responsabilidade pela violência cometida. Essa barreira prende os homens, apesar das vantagens que logram pela simples razão de serem homens, aos modelos opressores de masculinidade criados pelas sociedades ocidentais. Sua afetividade é colocada em questão, gerando dificuldade em estabelecer laços com o sexo oposto, nas palavras de Badinter (1993, p. 134-135):

Todos os homens, em determinada época, sonharam ser assim: uma besta sexual com as mulheres, mas que não se liga a nenhuma delas; um ser que só encontra seus congêneres masculinos na competição, na guerra ou no esporte. Em suma, o mais duro dos duros, “um mutilado do afeto”, feito mais para morrer do que para se casar e ninar bebês. A maioria das culturas aderiu a esse ideal masculino e criou seus próprios modelos, mas foi a América, sem rival cultural, que impôs a todo o universo suas imagens de virilidade: do caubói ao Exterminador, passando por Rambo, encarnados por atores cult (John Wayne, Sylvester Stallone, Arnold Schwarzenegger), esses heróis do cinema serviram de exutório e ainda povoam as fantasias de milhões de homens.

Por uma perspectiva psicanalítica, a negação (ou incompreensão) dos significantes que operam a masculinidade hegemônica parece ser reveladora, pois se trata de um mecanismo de defesa. Freud (2011, p. 250) pensa que a negação é uma forma de tomar conhecimento do que foi reprimido, já é mesmo um levantamento da repressão, mas não, certamente, uma aceitação do recalcado. A negação expõe, portanto, o que gostaria de ser recalcado e ainda não foi. Assim, quando os homens negam acriticamente seus comportamentos violentos presentes em potência na identidade masculina, nos grupos reflexivos, eles acabam justamente por revelá-los. O Eu se defende negando e projetando ao exterior um atributo interior. O interessante de se observar é que por sua condição de seres falantes,

sujeitos da linguagem, os grupos colocam os homens numa situação de falta, falta fundamental e constitutiva.

Em outras palavras, o padrão hegemônico de masculinidade sofre de um sonho, ou de um imperativo moderno ao qual os homens não estão dispostos a renunciar de maneira fácil. Rogério Diniz Junqueira (2013) contribui para fundamentar essa interpretação ao elucidar que as narrativas patriarcais e machistas balizam os comportamentos masculinos, conduzindo-os, ainda que sutilmente, a assumir determinadas posturas. Sob essa lógica, o autor aponta que aos homens é ensinado que eles precisam

[...] se distanciar do mundo das meninas e ser cautelosos na expressão de intimidade com outros homens, conter a camaradagem e as manifestações de afeto, e somente se valer de gestos, comportamentos e ideias autorizadas para o “macho” [...]. À disposição deles estará um arsenal nada inofensivo de piadas e brincadeiras (machistas, misóginas, homofóbicas, etc.) e, além disso, um repertório de linhas de ação de simulação, recalque, silenciamento e negação dos desejos “impróprios” (Junqueira, 2013, p. 485).

Sobre a repetição, tanto Freud quanto Lacan começaram sua teoria desenvolvendo a questão/dimensão do desejo e produziram um salto na metade de seus ensinamentos para, no caso de Freud, focar a pulsão de morte como elemento além do princípio do prazer e, no caso de Lacan, para demonstrar que, se o desejo orienta a neurose e a estrutura, o que orienta a psicanálise é o real.

No texto “Saber, meio de gozo”, do seminário 17, Lacan (1992, p. 43) assim menciona a virada na obra freudiana:

Aquilo que Freud – ao seguir o fio, o veio de sua experiência – foi levado a formular em um tempo segundo de sua enunciação, tem até mais importância, pois afinal, nada parecia obrigá-lo a isso no primeiro tempo, o da articulação do inconsciente. O inconsciente permite situar o desejo, eis o sentido do primeiro passo de Freud, já inteiramente não apenas implicado, mas propriamente articulado e desenvolvido na *Traumdeutung*. Isto para ele já está dado quando, em um segundo tempo, aberto por “Além do princípio de prazer”, afirma que devemos levar em consideração essa função que se chama como? – A repetição.

Nesse sentido, Lacan indica que a repetição é o ponto de partida irredutível da novidade freudiana, principalmente após a sua virada conceitual de 1920, com o decisivo “Além do princípio do prazer”. A repetição encontra-se, então, localizada como trauma e pulsão de morte, justificando, assim, as versões demoníacas das suas manifestações na clínica, que causam obstáculos à transferência e produzem reações terapêuticas negativas. De uma certa forma, esse será o ponto de partida de Lacan quando, em 1964, elege a repetição como um conceito fundamental da psicanálise, designando sua estrutura como encontro falho do real (Lacan, 1988, p. 57).

No seminário sobre os quatro conceitos fundamentais da psicanálise, Lacan comenta o texto freudiano “Recordar, repetir e elaborar” (Freud, 1996), apontando algumas especificações da repetição. Utilizando-se de Aristóteles, constrói dois conceitos para pensar a repetição: a *tiquê* e o *autômaton*. A primeira refere-se ao encontro com o real, um além do *autômaton*, um mais-além do princípio do prazer, enquanto o último refere-se à insistência dos signos, caracterizada pelo automatismo inconsciente da cadeia de significantes, marcando, sob a predominância do princípio do prazer, o retorno, a volta insistente dos signos.

Nós a traduzimos por encontro com o real. O real está para além do *autômaton*, do retorno, da volta, da insistência dos signos aos quais nos vemos comandados pelo princípio do prazer. O real é o que vige sempre por trás do *autômaton*, e do qual é evidente, em toda a pesquisa de Freud, que é do que ele cuida (Lacan, 1988, p. 56).

Esse conceito marcaria bem o que se quer dizer com a repetição. A repetição não se confunde com reprodução, recordação ou retorno dos signos.

Assim, não há como confundir a repetição nem com o retorno dos signos, nem com a reprodução, ou a modulação pela conduta de uma espécie de rememoração agida. A repetição é algo que, em sua verdadeira natureza, está sempre velado na análise, por causa da identificação da repetição com a transferência na conceitualização dos analistas (Lacan, 1988, p. 56).

O encontro com o real, assinalado aqui, mostra a produção do novo pela repetição da *tiquê*, do encontro com o sem-sentido que força um novo sentido, que desloca

a serialização do *autômaton* e das leis do significante. Esse encontro com o *nonsense* da fala remete à clínica psicanalítica como um espaço onde o novo se produz. Nesse caso, o pensamento cristalizado das fantasias individuais masculinas é lançado com a possibilidade de ressignificação e elaboração dos fantasmas que perseguem o sujeito dentro de sua subjetividade constituída pela falta-a-ser. Ao se deparar com essa falta original, ao realizar a capacidade de desviar-se das cristalizações significantes, o sujeito poderá ir ao encontro da vida cada vez mais livre para criar outras formas de interpretar e significar suas angústias existenciais.

Para Lacan, a repetição está ligada ao objeto *a*, que retorna como autoidêntico. Esse objeto é o elemento excluído da cadeia de significantes, porém é em torno dele que ela gira. Ele é o motor da cadeia que faz repetir.

A repetição envolve algo de que, por mais que se tente, não se consegue lembrar. O pensamento não consegue encontrá-lo: O que é isso? Isso é o que está excluído da cadeia significante, mas em torno de que cadeia gira. O analisando dá voltas e mais voltas numa tentativa de articular o que parece estar em questão, mas não consegue localizá-lo, a menos que o analista aponte o caminho (Fink, 1997, p. 241).

Para Lacan, o real demarca seu lugar por meio dos acontecimentos psíquicos que vão do trauma à fantasia. O trauma persiste, em seu surgimento, apontando para um encontro desvelado com o real. Enquanto a fantasia mascara o real para manter uma calma no aparato psíquico, a angústia produzida nos encontros reflexivos proporciona aos homens um encontro quase traumático com o real de sua condição de sujeito atravessado pela linguagem.

Diante desse percurso, a repetição nos casos de violência masculina contra as mulheres pode apontar para uma clínica da reincidência em um contexto de grupos reflexivos para homens autores de violência. Marcada pela pulsão de morte, com a repetição do ato, o homem atualiza um movimento pulsional, que dá tratamento à dimensão traumática de suas vivências, na tentativa de organizá-las. Trata-se do fracasso sintomático e da ausência de recursos simbólicos que fazem emergir o ato como uma resposta do sujeito, o qual, quando em repetição, atesta outro fracasso, o do ato, já que este serve mais para o alívio da angústia do que para elaborá-la.

Lacan, ancorado na obra freudiana, propõe-se definir a violência como um excesso pulsional e como gozo, caracterizada como um excesso que parece ir além da agressividade animal como função defensiva. É importante considerar que o que Freud (1974) ou Lacan (1998) nomearam de agressividade ou violência pode ser visto em qualquer época da humanidade, sendo uma marca de nascença da civilização. Atualizada e alterada pelas coordenadas discursivas de determinada uma época e pela maneira como os sujeitos respondem a essas coordenadas, produz efeitos nesses sujeitos, e um desses efeitos é o empuxo ao gozo que convida à violência.

No contemporâneo, a peculiaridade está no declínio de referências simbólicas e nas exigências de gozo. As formas de organização social, atravessadas pela linguagem e pelas leis que impõem limites ao agir dos homens, respondem evitando a presença constitutiva desse corte, desse furo incontornável que está na origem de qualquer sujeito desejante, naquilo em que falta um significante que possa dar complemento tanto ao sujeito quanto ao Outro.

Com o declínio desses referenciais simbólicos que antes sustentavam o agir masculino hegemônico, este parece estar propício à promoção da violência quanto mais ligado estiver a esses ideais. Como uma defesa narcísica, a perda de traços e marcas identitárias da masculinidade funcionaria como um modo de expressão do sem-sentido, daquilo que estaria fora da linguagem, revelando o fracasso dos recursos simbólicos frente ao real⁴ na atualidade. O comportamento violento observado pelos homens também garante uma certa compensação narcísica, ao mesmo tempo que demonstra desprezo pelos limites e pelas leis.

Assim, na singularidade de seu ato, e na sua repetição, o sujeito faz falar seus limites, suas fantasias, sua posição no desejo do Outro, sua demanda, seus desejos, suas dificuldades em articular seu sintoma. Em um contexto de grupos reflexivos, a psicanálise pode ser tomada enquanto operador de leitura no sentido de não tomar a repetição do sujeito como uma estereotipia e, sim, de tentar localizar, em cada episódio, o motor de sua ação.

4 O real é, para Lacan, a terceira “dimensão” que forma o nó borromeano de três elos, junto do simbólico e do imaginário. Ele é sempre aludido pela negativa, pois seria uma dimensão fora do sentido, que não se pode simbolizar e que escapa ao imaginário. Ele não reconhece nenhum limite, sendo definido como o impossível e que não se move, é o que não cessa de não se escrever (LACAN, 1985). É irreduzível à palavra, mas só pode ser abordado por meio do simbólico.

Perseguindo através da palavra o que move o sujeito a atuar, encontramos em seu discurso os elementos com os quais o sujeito constrói sua cena fantasmática, o seu enquadre no mundo. É nessa cena que o sujeito se localiza na tentativa de responder ao desejo do Outro, como condição para lidar com o desencontro com o objeto perdido. A cada repetição se reatualiza o índice que movimenta o sujeito em curto-circuito.

Conclusão

Observa-se, nos grupos reflexivos, que a linguagem é utilizada para criar uma representação do impossível do ato, mítico tanto dos fatos ligados à vida sexual quanto dos ligados à vida afetiva. O objetivo maior deste capítulo foi, pois, trazer à tona a complexidade inscrita no fenômeno da violência, nas perspectivas sociais e individuais em um contexto de grupos reflexivos de gênero, tomando a psicanálise como operador de leitura.

Levantar o véu e o tabu que recobrem esse fenômeno pode nos fazer estremecer ante o rosto com o qual nos deparamos, pois, como escreve o poeta, no afã de lidar com o mal e o bem, somos como os personagens encantados da Princesa e do Infante, que se desconhecem e se buscam avidamente para ao final da jornada:

E, inda tonto do que houvera,
à cabeça, em maresia,
ergue a mão, e encontra hera,
e vê que ele mesmo era
a Princesa que dormia
(Pessoa, 1995, p. 233).

Referências

BADINTER, E. **XY**: sobre a identidade masculina. Tradução: Maria Ignez Duque Estrada. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1993.

- BEIRAS, A. *et al.* **Grupos reflexivos e responsabilizantes para homens autores de violência contra mulheres no Brasil**: mapeamento, análise e recomendações. Florianópolis: Cejur, 2021. Disponível em: <https://www.tjsc.jus.br/documents/715064/737057/mapeamento-1.pdf/46699610-d703-c373-d493-dbb23a1b1d55?t=1732823081347>. Acesso em: 27 abr. 2025.
- BENTO, C. **O pacto narcísico da branquitude**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.
- BONFIM, F. **Tornar-se homem**: ressonâncias do declínio do ideal viril na sexualização. São Paulo: Dialética, 2022.
- BOURDIEU, P. **A dominação masculina**. Tradução: Maria Helena Kühner. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.
- BRASIL. [Constituição (1988)]. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Brasília: Presidência da República, 1988. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em: 31 maio 2024.
- BRASIL. **Lei n. 11.340, de 7 de agosto de 2006 [Lei Maria da Penha]**. Brasília: Presidência da República, 2006. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2006/lei/l11340.htm. Acesso em: 24 abr. 2024.
- BUTLER, J. **Problemas de gênero**: feminismo e subversão da identidade. Tradução: Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- CERQUEIRA, D. *et al.* **Atlas da violência 2021**. São Paulo: FBSP, 2021. Disponível em: <https://www.ipea.gov.br/atlasviolencia/arquivos/artigos/5141-atlasda-violencia2021completo.pdf>. Acesso em: 24 abr. 2024.
- CONNELL, R. W. **Masculinities**. 2. ed. Cambridge: Polity Press, 1995.
- COUTO, S. **Violência doméstica**: uma nova intervenção terapêutica. Belo Horizonte: Autêntica, 2005.
- FINK, B. A causa real da repetição. In: FINK, B. **Para ler o seminário 11**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997. p. 239-245.
- FREUD, S. A negação [1925]. In: FREUD, S. **O eu e o Id, Autobiografia e outros textos (1923-1925)**. Tradução: P. C. Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. v. 16, p. 249-255. (Coleção Obras Completas de Freud).
- FREUD, S. Por que a guerra? [1932]. In: FREUD, S. **Novas conferências introdutórias sobre psicanálise e outros trabalhos**. Tradução J. Salomão. Rio de

- Janeiro: Imago, 1974. v. 22, p. 235-259. (Coleção Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud).
- FREUD, S. Recordar, repetir e elaborar [1914]. *In*: FREUD, S. **O Caso Schreber, Artigos sobre técnica e outros trabalhos (1911-1915)**. Tradução: J. Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 12, p. 161-163. (Coleção Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud).
- JUNQUEIRA, R. D. Pedagogia do armário: a normatividade em ação. **Revista Retratos da Escola**, Brasília, v. 7, n. 13, p. 481-498, jul./dez. 2013.
- LACAN, J. O estágio do espelho como formador da função do eu [1949]. *In*: LACAN, J. **Escritos**. Tradução: V. Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p. 96-103.
- LACAN, J. **O seminário**: livro 5: as formações do inconsciente. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.
- LACAN, J. **O seminário**: livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise. 4. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.
- LACAN, J. **O seminário**: livro 20: mais, ainda. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.
- LACAN, J. Saber, meio de gozo. *In*: LACAN, J. **O seminário**: livro 17: o avesso da psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992. p. 37-50.
- LISPECTOR, C. **Um sopro de vida**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1978.
- ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DA SAÚDE. **Violência contra as mulheres**. Disponível em: <https://www.paho.org/pt/topics/violence-against-women>. Acesso em: 24 abr. 2024.
- PESSOA, F. Eros e Psique. *In*: PESSOA, F. **Poesias**. 15. ed. Lisboa: Ática, 1995. p. 232-233.
- SAFFIOTI, H. **Gênero, patriarcado e violência**. 2. ed. São Paulo: Expressão Popular: Fundação Perseu Abramo, 2015.
- URRA, F. Masculinidades: a construção social da masculinidade e o exercício da violência. *In*: BLAY, E. A. (org.). **Feminismos e masculinidades**: novos caminhos para enfrentar a violência contra a mulher. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2014. p. 117-137.



Sobre a (não) racialização da Casa da Árvore: feitos e efeitos

*Fernanda Kutwak, Jesiane Santos, Andreia Grespan,
Luana Corrêa, Nicole Meireles*

o que os livros escondem
as palavras ditas libertam
Conceição Evaristo (2017, p. 91)

Este escrito não discorre diretamente sobre a violência do Estado, apesar de não faltarem relatos em nosso dia a dia de trabalho. Há muito, as pesquisas apontam o caráter racial da violência letal no Brasil. Segundo pesquisa realizada pelo Ipea (Cerqueira *et al.*, 2021), em 2019 os negros (somatório entre pretos e pardos) representaram 77 % das vítimas de homicídios, enquanto os não negros, 23 %. Isso quer dizer que, nesse ano, a taxa de violência letal contra uma pessoa negra foi, segundo Cerqueira *et al.*, 162 % maior que em relação às não negras. O que pode explicar esse fenômeno?

Partimos, aqui, da compreensão da raça como parte fundamental da construção de subjetividade. Em nossa sociedade – racista, machista, misógina e patriarcal –,

é inevitável que a criança desde muito pequena sofra retaliações relacionadas a seu fenótipo, devido a uma escala *pigmentocrática* segundo a qual, quanto mais escura for a cor da sua pele, maior será o nível de violência a que estará sujeita. A morte violenta é legitimada por uma estrutura desigual e racista que permite que pessoas portando guarda-chuvas sejam assassinadas pelo próprio Estado, que as considera como potencialmente perigosas, de pouco valor e, por isso, matáveis.

A população negra e pobre é, diariamente, colocada em um lugar de vulnerabilidade e de ameaça. O Estado pactua com esses dados não apenas com o homicídio direto, mas também negando uma política que combata efetivamente o racismo estrutural e institucional. Existe uma estrutura que suspende o reconhecimento de humanidade da população negra. Uma estrutura que nega atendimento no serviço público de saúde. Que nega cuidado para as famílias e crianças. Que deixa toda a população usuária do SUS (em sua grande maioria, negra) nas longas filas para atendimento. Ou seja, o Estado se ausenta desses territórios enquanto emissor de políticas públicas e os ocupa apenas com seu aparato de guerra.

Na contramão de uma política pública restrita, a Casa da Árvore surge com o objetivo de ampliar o acesso ao atendimento, de ir até o território e proporcionar um espaço seguro de escuta ativa e cuidado para a população pobre moradora das favelas do Rio de Janeiro, em que o brincar e a circulação da palavra em um espaço coletivo se constituem como metodologias principais de produção de saúde. Mas, por ser estrutural, o racismo está em toda parte, principalmente onde não o vemos, sendo necessário um trabalho de torná-lo visível, de *não deixar passar em branco*, fazendo a questão racial dar cor e voz ao debate.

Nesse sentido, trazemos aqui um histórico e a reflexão sobre como a equipe da Casa da Árvore se estruturou em 2001, ainda muito atravessada pelo racismo institucional, e como vem se reestruturando diariamente trazendo como ponto central o estudo da racialidade, tendo tido como catalisador desse processo um dos acontecimentos mais sensíveis e doloridos dos últimos anos para grande parte da população brasileira: o violento assassinato de Marielle Franco.

A criação da Casa da Árvore e os primeiros desafios

A Casa da Árvore foi criada em 2001 como um projeto de extensão da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (Uerj). A iniciativa se deu em resposta às dificuldades encontradas por Lulli Milman, professora do Instituto de Psicologia (IP) e criadora do serviço de atendimento infantil da universidade, no atendimento às famílias que ali chegavam em busca de tratamento para seus filhos. Além das longas filas de espera e da dificuldade que muitas famílias experimentavam para dar continuidade ao processo iniciado – tempo de deslocamento de ônibus, valor da passagem, disponibilidade de acompanhar semanalmente a criança –, Lulli Milman também percebia que muitas das queixas poderiam ser evitadas se aquelas famílias tivessem um espaço de troca, onde pudessem falar de suas vivências e dificuldades na criação dos filhos.

Apesar de muitos casos requererem uma intervenção que solicitava uma escuta individual e a longo prazo, uma quantidade significativa de queixas se referia a questões cotidianas, domésticas, a desencontros familiares. Para estes casos, que também demandavam uma escuta específica, a oferta do serviço parecia bastante inadequada. Mais grave ainda, uma grande parte dos problemas trazidos era uma clara consequência da situação social à qual as crianças estavam expostas, destacando-se aí o desmando das políticas educacionais e, mais amplamente, o des-caso do Estado pela real condição de vida da população (Milman, 2008, p. 32).

Lulli, então, convida a psicanalista egressa da secretaria de saúde Maria Fernanda Baines para juntas criarem um projeto voltado às crianças e suas famílias em territórios de vulnerabilidade social. A Casa da Árvore se origina então como um dispositivo de convivência de portas abertas, não sendo necessária inscrição ou matrícula, minimizando assim os entraves burocráticos. Cada um que ali chega, inclusive os profissionais, tem seu nome escrito num quadro, uma inscrição simbólica que marca o reconhecimento de cada um presente no espaço. Inspirada na Maison Verte, de Françoise Dolto, a Casa da Árvore tem como proposta ser um espaço para brincar e conversar, permeado por uma ética no lidar com as crianças, que são reconhecidas como sujeitos desejantes. A proposta é de, a cada dia, diferentes profissionais

estarem presentes no coletivo, de modo que a fala seja relativizada. A palavra circula por todos que frequentam a Casa, independentemente da posição que ocupam.

O tipo de proposta da Casa da Árvore, em especial, se situa na encruzilhada na qual as interfaces entre psicanálise, saúde coletiva e intervenção social se entrelaçam de uma maneira muito peculiar. [...] uma das marcas essenciais é de ser um experimento, e não a aplicação de um modelo (Bezerra Jr., 2008, p. 17-18).

A equipe inicial foi formada por alunos da graduação e por psicanalistas convidados. Todos recebiam uma remuneração para participar do trabalho, de modo que houvesse uma marca simbólica de que não se tratava de filantropia ou caridade, mas de um trabalho realizado por *psicanalistas cidadãos* que acreditavam poder fazer alguma diferença diante do esgarçamento dos laços sociais, do abandono e da violência do Estado. Também não havia diferença no valor recebido pela equipe, em se tratando de profissionais formados ou estudantes, já que para todos a Casa se tratava de uma prática nova. Semanalmente acontecia a supervisão do trabalho na Uerj.

Lulli foi desencorajada a fazer psicanálise na favela, pois como poderia ser possível escutar o inconsciente em um território onde a necessidade fala mais alto? Naquela época, de forma geral, a psicanálise ainda estava muito encastelada nos consultórios e era dirigida a uma certa classe social que dispunha de tempo e dinheiro para investir nesse cuidado de si, de forma que à psicanálise não cabia a questão social. Havia algo de inovador nessa prática da psicanálise na cidade, uma psicanálise extramuros, na qual os muros ultrapassados eram não apenas os das paredes físicas dos consultórios, mas também os muros invisíveis que separam as fronteiras de territórios sociais e existenciais. Era um modo transgressor de se fazer psicanálise, a começar pelo deslocamento dos psicanalistas em direção ao território e na abertura de uma *prática psicanalítica para todos*.

Tudo era novidade, e para muitas daquelas psicanalistas da zona sul era a primeira vez que entravam numa favela. A diferença social era marcada pelos corpos, roupas, modo de falar e nos carros com os quais chegavam ao território. Eram estrangeiros ali. Algumas vezes essa diferença era escancarada por uma criança que, por ter sido frustrada, ameaçava: “Vou arranhar seu carro!”. A equipe sentia-se atacada, mas não havia questão sobre qual era o mal-estar que era gerado ali e nem se refletia

sobre o quanto era agressivo chegar à favela, lugar marcado pela pobreza, ostentando carrões. Será que havia uma tentativa inconsciente de marcar a diferença dos lugares que eram ocupados ali?

Também não era incomum que as crianças nos perguntassem: “Tia, quanto você ganha?”. A pergunta gerava desconforto, sendo remetida mais uma vez à diferença de classe. Apesar de escancarada, era muito difícil falar dessa diferença, era um tabu falar sobre dinheiro ali. Mas será que era só de dinheiro que se tratava? O que se ganhava estando ali? Quanto se ganhava? Certamente muito. Não tanto dinheiro, mas uma rica experiência de vida, humanidade e muitas vezes alguns socos na boca do estômago. O mito da democracia racial, amplamente difundido em nosso país, sustenta a construção de uma narrativa que nega a existência do racismo, colocando o foco apenas na questão social e na desigualdade na distribuição de renda, como se não houvesse uma interseccionalidade entre as categorias de classe e raça. Dessa forma, poucos psicanalistas falavam sobre a questão racial no início dos anos 2000, e, entre esses profissionais da Casa da Árvore, o debate se resumia à diferença de classe (asfalto *versus* favela).

Naquele momento, ainda havia entre nossa equipe um ponto de cegueira subjetiva, no sentido da denegação. A equipe era majoritariamente branca¹ enquanto o público atendido era, em sua maioria, negro. Havia uma relação que era considerada normal para os parâmetros da zona sul: o branco no lugar do saber e o negro em seu lugar de objeto, permanência do ponto de vista da lógica social colonial.

Por muitos anos, os negros foram tratados no lugar de subserviência e isso, desde a época da escravidão, se tornou um hábito normal no mundo social branco. Quando falamos que o racismo é denegado, queremos dizer que os brancos não veem a si mesmos como detentores de uma cor. É um posicionamento que permite a fruição dos privilégios da branquitude e do racismo estrutural, ao mesmo tempo que se nega a necessidade de uma reparação histórica que reconheça o negro como sujeito desejante, que tem um lugar preponderante na constituição deste país e que continua sendo uma parte significativa da sociedade brasileira. A negação do branco em assumir esse fato histórico, ainda na contemporaneidade, faz com que o racismo perdure. “O lugar em que nos situamos determinará nossa interpretação sobre o duplo

1 Havia alguns psicólogos negros integrando a equipe, todos eles alunos da Uerj.

fenômeno do racismo e do sexismo. Para nós, o racismo se constitui como a sintomática que caracteriza a neurose cultural brasileira” (Gonzalez, 1984, p. 224).

Em relação à questão de gênero, esta sim já era pauta por se tratar de um debate difundido sobre o quanto as tarefas relacionadas ao cuidado ficam a cargo das mulheres. Mas mesmo o debate sobre gênero pode ficar empobrecido caso não seja reconhecida a interseccionalidade entre gênero, raça e classe.

Com o passar do tempo, Lulli se aposentou da Uerj, e a supervisão, que até então acontecia dentro da universidade, localizada na zona norte da cidade, teve que encontrar um outro espaço para acontecer. De pronto uma das psicanalistas ofereceu o *playground* de seu prédio no Leblon para acolher a equipe. O fato de o Leblon ser um bairro de difícil acesso para quem não mora na zona sul e, muitas vezes, até para quem mora na zona sul e não tem carro² gerou o descontentamento em alguns profissionais moradores de territórios mais periféricos, e não coincidentemente negros, mas produziu pouco eco. Seria esse exílio mais um efeito da denegação? Algum tempo depois, buscando uma solução mais inclusiva que contemplasse a equipe como um todo, a supervisão foi oficialmente transferida para Botafogo, local com grande oferta de transporte e de mais fácil acesso.

Com o afastamento da graduação, após a aposentadoria e saída de Lulli do Instituto de Psicologia³, o perfil dos profissionais da Casa da Árvore também foi mudando. Não recebemos mais alunos bolsistas. Os processos seletivos para a equipe aconteciam sem se considerar que a branquitude era privilegiada. Aos poucos, a Casa da Árvore foi cada vez mais se embranquecendo sem que isso fosse uma questão. A essa altura, a equipe era composta por psicanalistas já bem colocadas em suas clínicas particulares e jovens profissionais recém-formados. Raça e classe deixaram de

2 Na época não havia ainda estação de metrô no Leblon.

3 Com a aposentadoria de Lulli, o projeto de extensão Casa da Árvore continuou formalmente vinculado à Uerj através do professor Benilton Bezerra Jr., que havia sido um grande parceiro na fundação e anos iniciais da Casa, e que naquele momento integrava o quadro da pós-graduação do Instituto de Medicina Social (IMS). Com o apoio do IMS e do Centro de Estudos e Pesquisa em Saúde Coletiva (Cepesc) realizamos o curso de extensão: “Psicanálise na cidade – novas perspectivas de atenção a crianças”. Mas, para além desse feito, não construímos uma grande relação de proximidade e troca institucional.

ser vetores que agregavam riqueza e diferença e se tornaram um índice que marcava a homogeneização da equipe.

Podemos dizer que o racismo é uma forma sistêmica de discriminação que tem a raça como fundamento, e que se manifesta por meio de práticas conscientes ou inconscientes que culminam em desvantagem ou privilégios para indivíduos, a depender do grupo racial ao qual pertençam (Almeida, 2018, p. 37).

O tempo passou e Benilton Bezerra Jr., então professor-coordenador do projeto de extensão junto à Uerj, também se aposentou, sendo necessária uma nova passagem institucional. Sabia-se o quanto era importante a relação com a universidade e sentia-se esse afastamento, apesar do vínculo formal. Foi quando se entendeu ser importante retomar a parceria a partir da graduação. Esperava-se que, com isso, fosse possível novamente estabelecer uma aproximação com os alunos, ter extensionistas na equipe e voltar a produzir mais escrita sobre o trabalho. Mais tarde se percebeu o quanto a proximidade com a universidade tinha relação direta com esse tipo de produção. Assim retornamos ao Instituto de Psicologia através da professora Heloísa Caldas.

Foi essa mesma professora que, alguns anos antes, sabendo da abertura de um processo seletivo, divulgou a vaga para uma orientanda sua. Foi, mais uma vez, a partir da relação com a universidade, que se rompeu a bolha e entrou para a equipe Luana, uma psicóloga negra retinta, que se manteve por um longo período como a única profissional negra, sem que isso fosse tomado como questão pela equipe.

Anos se passaram até que, em 2018, o assassinato de Marielle Franco gerou uma comoção na equipe, que precisou usar o espaço da supervisão para falar, tentar digerir e elaborar os efeitos dessa morte tão violenta. Foi quando Luana rompeu seu silêncio (ou seria silenciamento?!) e pôde falar do quanto era difícil ser a única mulher negra da equipe, de seu incômodo em participar das supervisões, apesar de gostar do trabalho e se sentir bem em campo com as crianças, e de como a cada nova seleção ela torcia para que outro profissional negro entrasse para compor a equipe, mas era sempre frustrada nessa expectativa. A invisibilidade – assim como uma supervisibilidade em determinados casos – e o silenciamento são marcas da violência racista. O lugar de exceção carrega em si a posição de um não pertencimento, sendo um desvio em relação à norma que evidencia a diferença entre os iguais.

Foi a partir do que irrompeu e não pôde mais ser calado após o brutal acontecimento, e do que finalmente pôde ser dito por essa profissional e escutado pelos demais integrantes da equipe em espaço de supervisão, que a questão racial finalmente deixou de ser denegada na Casa da Árvore. “Quando a mulher negra se movimenta, toda a estrutura da sociedade se movimenta com ela”, como disse Angela Davis (*apud* Alves, 2021). A partir de então a parte branca da equipe começou a se perceber racializada e a reconhecer que a equipe era formada em quase sua totalidade por profissionais brancos, levando-a a refletir sobre os mecanismos que foram operando no sentido de chegar a essa composição, os efeitos dessa branquitude no trabalho com as crianças e quais ações (afirmativas e de formação) seriam necessárias para mudar esse cenário: enegrecer e qualificar o olhar e a escuta da equipe para a questão.

Conforme Cida Bento (2002, p. 41), os estudos sobre a problemática racial brasileira

[...] silenciam sobre o branco e não abordam a herança branca da escravidão, nem tampouco a interferência da branquitude como uma guardiã silenciosa de privilégios. Assim, não é à toa que mesmo os pesquisadores mais progressistas não percebam o seu grupo racial, implicados num processo indiscutivelmente relacional. Não é por acaso a referência apenas a problemas do Outro, o negro, considerado diferente, específico, em contraposição ao humano universal, o branco. Esse daltonismo e cegueira caracterizam um estranho funcionamento de nossos cientistas e estudiosos, aqui incluídos psicólogos e psicanalistas, que conseguem investigar, problematizar e teorizar sobre questões referentes aos indivíduos de nossa sociedade de forma completamente alienada da história dessa sociedade, que já tem 400 anos.

A partir de então, começou-se a desnaturalizar o fato de não chegarem profissionais negros nas seleções realizadas. Passou-se a pensar o porquê de isso acontecer e o que precisava mudar internamente nas práticas institucionais para transformar essa realidade. Afinal, de acordo com Silvio Almeida (2018, p. 37):

Em uma sociedade em que o racismo está presente na vida cotidiana, as instituições que não tratem de maneira ativa e como um problema a desigualdade

racial irão facilmente reproduzir as práticas racistas já tidas como “normais” em toda a sociedade. [...] De tal modo que, se o racismo é inerente à ordem social, a única forma de uma instituição combater o racismo é por meio da implementação de práticas antirracistas efetivas.

Na Casa da Árvore, foi então aberta a primeira seleção exclusiva para profissionais negros. Outro ponto importante foi pensar que, para romper com a bolha-branca-zona-sul, poderia ser necessário pagar a passagem e, se possível, uma bolsa ou auxílio, ampliando-se as assim condições para que profissionais moradores de regiões mais periféricas pudessem frequentar a supervisão enquanto ocupavam a vaga de aproximação⁴. Passou-se também a estudar autores negros e diaspóricos e a repensar o material oferecido nos espaços de convivência. Depois de algum tempo, como culminância desse processo, Vilma Dias, uma psicanalista negra, foi convidada para ocupar a posição de supervisora clínico-institucional.

Os efeitos dessas ações se dão em duas direções simultâneas. A primeira, mais imediata, relaciona-se diretamente ao trabalho em campo, onde se observa que a chegada dos profissionais negros impacta instantaneamente as crianças e o fazer clínico. E a segunda diz respeito à formação dos profissionais da equipe, sendo ela um processo mais lento, contínuo e não linear, que envolve o haver-se com dores, incômodos e mal-estar, mas que também compreende muitos ganhos e crescimentos tanto singulares quanto coletivos.

Representatividade, identificação e transferência: efeitos da negritude em campo

A Casa da Árvore é um espaço para as crianças poderem sonhar (outros) futuros para si. Como vimos, com uma equipe maciçamente branca, reforçavam-se os lugares

4 Por se tratar de uma práxis experimental e não de uma técnica aplicada, quando um novo profissional chega para compor a equipe, passa a ocupar a vaga de aproximação. Trata-se de um breve período no qual frequenta o grupo de estudo e as supervisões clínicas, que totalizam uma carga horária de 3 horas semanais, para ir conhecendo e se afinando com o modo de fazer da Casa da Árvore, até passar a ocupar oficialmente uma vaga em campo e ser remunerado por tal.

preestabelecidos e a lógica colonial de que os brancos são os especialistas enquanto aos negros cabe o lugar subalterno de público-alvo das intervenções. Através dos corpos dos profissionais ali presentes, afirmava-se, mesmo sem dizer: “psicólogos são brancos”. Para que as crianças possam sonhar outros futuros para si, é importante que elas possam se enxergar ocupando outras posições que escapem e libertem o imaginário do encarceramento da lógica social colonial que define e limita os espaços que negros podem ocupar (Pinheiro, 2019). Como disse Liandra, uma profissional negra que veio somar-se à equipe: “Quando você vive numa realidade limitada, tudo se torna limitado, até seus sonhos”.

Uma primeira ação de extrema relevância foi a de rever os materiais disponibilizados para as crianças. Eles oferecem possibilidades de identificação ou apenas reforçam o ideal branco? A partir desse questionamento, foram comprados livros que traziam de forma afirmativa temáticas negras, como *O pente penteia*, de Alfredo Olegário (2015), e *Menina bonita do laço de fita*, de Ana Maria Machado (1986), e outros de temáticas variadas nos quais havia crianças negras como personagens principais da história. Encomendaram-se também três conjuntos de famílias de bonecos compostos por três gerações – avós, mãe/pai e filhos – sendo um conjunto negro, outro pardo e outro branco, de forma que fosse possível, para todas as crianças, representar sua própria família na hora de brincar, fossem elas negras, brancas ou interraciais⁵. Além disso, foi adquirida uma caixa de giz de cera “cor da pele” com múltiplas tonalidades no espectro do bege ao preto.

Todas essas ações tiveram como objetivo fazer com que as crianças se vissem representadas no cotidiano do universo da Casa da Árvore. É fundamental, no processo de construção subjetiva e afirmação de sua identidade, que a criança negra possa se ver representada, enxergar-se de forma positiva, saindo de uma rota de invisibilidade na qual só lhe resta se identificar com a imagem hegemônica do branco, que não corresponde ao seu corpo físico, trazendo grande sofrimento ao longo da vida. Neusa Santos Souza (1983, p. 3) explica que:

5 Além da representação racial, a pluralidade dos bonecos oferecidos possibilita também a representação de outras tantas composições familiares, tais quais famílias homoafetivas e *famílias tentaculares*, como chamadas por Maria Rita Kehl (2003), com padrastos, madrastas, meios-irmãos etc.

A violência racista do branco exerce-se, antes de mais nada, pela impiedosa tendência a destruir a identidade do sujeito negro. Este, através da internalização compulsória e brutal de um Ideal de Ego branco, é obrigado a formular para si um projeto identificatório incompatível com as propriedades biológicas de seu corpo. Entre o Ego e seu ideal cria-se, então, um fosso que o sujeito negro tenta transpor, às custas de sua possibilidade de felicidade, quando não de seu equilíbrio psíquico.

Na Casa da Árvore, a construção da representatividade se deu não só através dos materiais, mas também e principalmente pela presença de profissionais negras no dia a dia do projeto. Essa presença, marcada no e pelo corpo, trouxe a possibilidade de as crianças se identificarem com os integrantes da equipe enquanto outros adultos não parentais que ocupam o lugar de cuidado. Com isso, foi possível reconhecer um dos efeitos e elaborar em supervisão que: *o corpo negro chega primeiro, chega antes mesmo que a própria pessoa.*

Foi exatamente assim que ficou marcada a chegada de uma das psicólogas negras que compõem a equipe atualmente. Em seu primeiro coletivo, F. (9 anos), ao ver Jesiane, mesmo sem a conhecer, puxou-a para dentro de uma cabaninha e pegou o livro *O pente penteia* para lerem juntas. A partir daí surgiu uma conversa sobre cabelo. A cabana se constituiu como um território secreto e protegido, que as duas habitaram física e simbolicamente. Ali dentro se instalou um clima de cumplicidade, de quem compartilha algo precioso, uma vivência comum. As duas possuem cabelo crespo, a diferença é que F. não gosta do seu, acha feio, enquanto Jesiane cuida do seu cabelo e o afirma para o mundo. A menina tocou no cabelo da psicóloga. Diferentemente do que é experimentado ao ter seu cabelo tocado sem consentimento, aquele gesto, realizado por uma criança negra tal qual Jesiane foi um dia, não é sentido como invasivo. A conversa entre as duas seguiu, tendo como tema o cuidado de si. Essa experiência se coaduna com a prática da Psicologia Preta:

Na Psicologia Preta é a possibilidade real de acessar, sentir e compreender o afeto do outro que está em questão. A aposta é na proximidade, e não na distância. Quando isso se dá, a experiência de acolhimento e de pertencimento, tão raras nas subjetividades negras, é sentida pelo paciente [...], e isto por si só já é promoção de saúde. [...] O encontro entre pretos é cura (Veiga, 2017).

Sendo uma questão recorrente, já haviam sido tentadas outras intervenções em relação à temática da autoimagem com F. Era dito o quanto seu cabelo era bonito, mas isso não era suficiente para que ela pudesse se enxergar tal qual era vista. Pelo contrário, F. sempre rechaçara essas investidas anteriores. É importante pontuar que, antes, eram mulheres brancas falando para uma criança negra.

Em uma supervisão, Juliana, outra psicóloga negra recém-chegada à equipe, comentou:

Eu fui uma criança que cresceu entre brancos. Eu queria que meu cabelo fosse como o deles. E de nada adiantava um branco vir dizer que meu cabelo era bonito. Eu queria ser como eles. A fala positiva do branco sobre minha imagem não gerava uma construção identitária, pois era justamente este outro que causava o estranhamento na minha autoimagem.

Ficou gritante para nós o impacto da presença da psicóloga negra no coletivo e o quanto aquele encontro pôde produzir efeitos significativos para F.

Deslocamentos e ampliação dos sentidos: efeitos da negritude na formação

Em nossa equipe há duas psicólogas com o mesmo nome, Luana, sendo uma branca e outra negra. Um dia, ao chegar à Casa da Árvore, uma criança perguntou para Luana, a psicóloga branca: “Cadê a Luana?”. A psicóloga em questão respondeu que ela era a Luana, ao que a criança retrucou: “Não é você que eu estou procurando, é a [Luana] negra”. Nesse momento, o viés racial se revelou e a psicóloga se deu conta de sua branquitude. Por sua condição hegemônica, a branquitude não se percebe, ela se toma como universal, a própria norma. A abertura da equipe para uma composição mais múltipla forçou os profissionais brancos a também se enxergarem como racializados, levando-os a pensar sobre o branqueamento da equipe ao longo dos anos e sobre a branquitude de cada um.

Conforme Cida Bento (2002, p. 25),

[...] quando se estuda o branqueamento, constata-se que foi um processo inventado e mantido pela elite branca brasileira, embora apontado por essa mesma elite como um problema do negro brasileiro. Considerando (ou quiçá inventando) seu grupo como padrão de referência de toda uma espécie, a elite fez uma apropriação simbólica crucial que vem fortalecendo a autoestima e o autoconceito do grupo branco em detrimento dos demais, e essa apropriação acaba legitimando sua supremacia econômica, política e social.

No que diz respeito à formação, a entrada dos profissionais negros na Casa da Árvore tem como objetivo promover uma transformação na instituição, uma ampliação da consciência racial e dos sentidos construídos pelos (e entre os) diferentes lugares de fala, tanto no que tange a uma ampliação da capacidade institucional e pessoal de ver, escutar e perceber quanto em relação à construção de sentidos possíveis para as experiências. Sensibilizar e qualificar ainda mais, considerando os questionamentos e saberes que dizem respeito aos processos de racialização, passou a ser um exercício e uma expectativa da Casa enquanto instituição. Porém cada um dos profissionais que chega tem também suas próprias expectativas e desejos em relação ao trabalho. Liandra, por exemplo, disse certa vez: “Não quero ser conhecida apenas pelas questões relacionadas à negritude. Eu tenho outros saberes e interesses”. Dessa forma, apresenta-se nesse processo uma delicadeza no sentido do cuidado e atenção para não recair numa prática que coloca o profissional negro na posição fixa de alguém que deve sempre se colocar em relação às questões raciais e apontá-las, ou como aquele que vem para ensinar e tem o dever de ser pedagógico nessa temática. Cabe principalmente ao branco se movimentar para se reposicionar em relação à sua ignorância e ao seu não (querer) saber, assim como em suas ações.

“O que a Casa da Árvore quer de nós?” foi o questionamento-desabafo trazido em supervisão por outra integrante negra da equipe. Em sua fala sobre a questão da expectativa institucional também é possível perceber uma marcação entre “nós” (negros) *versus* parte branca da equipe. Se a instituição espera algo dos profissionais negros, é necessário também trazer como questão “o que uma equipe preta quer da Casa da Árvore?”, para assim operar um deslocamento no sentido de construir um processo real de composição e corresponsabilização, no qual todos da equipe possam

construir a instituição, implicando necessariamente que os brancos também se movimentem de seus lugares em direção aos encontros possíveis, quebrando-se cada vez mais o sentido unidirecional que por séculos veio se impondo na maior parte das relações e âmbitos sociais.

Se “a gente (ainda) não é nós”, como é possível enquanto equipe nos tornarmos nós em alguma perspectiva, entendendo que há esse divisor da pele e do racismo instaurado? A Casa da Árvore tem um longo histórico de uma estrutura de branquitude, de racismo estrutural operando e um processo muito recente em outra direção que incorre em muitas dores e mal-estares. A questão maior que parece ser importante aqui é: como construir uma reestruturação na perspectiva antirracista com o cuidado para que as pessoas negras não sejam nesse processo mais uma vez violentadas?

Há pouco tempo, ao comunicar sua saída, uma integrante trouxe o cansaço de ser sempre a pessoa negra a ter que levantar a questão do racismo. Esse cansaço aparece entre a equipe da Casa da Árvore, mas quantas vezes foi sentido dentro e fora dessa instituição, nas relações, nos encontros, nos cotidianos? A ampliação da consciência racial e do antirracismo institucional passa por um processo de responsabilização. Essa saída, assim como algumas outras, trazem a necessidade de uma importante e incômoda reflexão: por que alguns profissionais negros não permaneceram por mais tempo na Casa da Árvore? Em uma instituição que se pretende antirracista, quando um profissional negro deixa a instituição é preciso que se pergunte – e ao profissional também – o que motivou tal saída. Que forças inconscientes podem estar atuando singular e institucionalmente de maneira que ainda não se consiga elaborá-las ou levá-las para a roda de supervisão? Nesse processo, nada pode ser tomado como natural. São camadas e camadas sobrepostas. De forma que, mais do que chegar rápido às respostas, é importante formular boas perguntas que ajudem a fazer falar, num deslocamento em direção a outras perspectivas e práticas.

Não basta apenas um movimento quantitativo de aumentar o número de integrantes negros na equipe. É necessário também construir esse movimento qualitativamente, pensando nas delicadezas desse encontro e no cuidado que é tão precioso ao trabalho clínico. Nessa trajetória, vem-se buscando que o silenciamento se transforme em espaços de fala, que os incômodos e dores possam aparecer e ganhar lugar, acolhimento e se transformar em produção de desejo. Pretende-se que a branquitude se perceba e se repositone em relação a seus privilégios, espaços de domínio

e responsabilidade, assumindo a frente na deflagração das situações racistas em si e no cotidiano dos trabalhos, podendo-se ampliar e mudar essas práticas na instituição e para além dela.

Para tanto, tem sido de um enorme valor o espaço de estudos e trocas aberto desde a parceria firmada com a Universidade Federal do Rio de Janeiro através do projeto de extensão Ocupação Psicanalítica, que tem como foco a decolonização da psicanálise e a construção de uma psicanálise antirracista a partir do trabalho nos territórios da favela. Trata-se de um grupo de pesquisa cuja maioria de pesquisadores e psicanalistas é negro. E os alunos que se inserem pela via do projeto como extensionistas na Casa da Árvore são negros e/ou periféricos. Afinal, dizer-se uma instituição antirracista não significa que se está livre do racismo, sendo necessário um movimento de formação e espaços de construção coletiva nesse sentido.

“O racismo, enquanto processo político e histórico, é também um processo de constituição de subjetividade” (Almeida, 2018, p. 49). Da mesma maneira, pode-se entender o inverso: desconstituir o racismo também é um processo político e histórico que incide sobre as subjetividades. Assim, a posição antirracista diz respeito a uma postura ética, sobre a qual a Casa da Árvore se propõe a estudar, refletir, se debruçar, mantendo abertos espaços de trocas, buscando estar mais atenta, institucionalmente e através de cada integrante da equipe, comprometendo-se nesse processo complexo, social, institucional e subjetivo de maneira ativa e permanente, para dessa forma não seguir reforçando as desigualdades e reproduzindo as práticas que invisibilizam, silenciam, mortificam, desumanizam e, em última instância, legitimam a violação e a morte violenta da população negra.

Referências

- ALMEIDA, S. L. de. **O que é racismo estrutural?** Belo Horizonte: Letramento, 2018.
- ALVES, A. Angela Davis: “Quando a mulher negra se movimenta, toda a estrutura da sociedade se movimenta com ela”. **El País**, 27 jul. 2017. Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2017/07/27/politica/1501114503_610956.html. Acesso em: 21 nov. 2021.

- BENTO, M. A. S. Branqueamento e branquitude no Brasil. In: CARONE, I.; BENTO, M. A. S. (org.). **Psicologia social do racismo**: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 25-58.
- BEZERRA JR., B. Os desafios de um experimento. In: MILMAN, L.; BEZERRA JR., B. (org.). **A Casa da Árvore**: uma experiência inovadora na atenção à infância. Rio de Janeiro: Garamond, 2008. p. 15-29.
- CERQUEIRA, D. *et al.* **Atlas da violência 2021**. São Paulo: FBSP, 2021. Disponível em: <https://www.ipea.gov.br/atlasviolencia/arquivos/artigos/5141-atlasda-violencia2021completo.pdf>. Acesso em: 15 jan. 2023.
- EVARISTO, C. Do velho ao jovem. In: EVARISTO, C. **Poemas da recordação e outros movimentos**. Rio de Janeiro: Malê, 2017. p. 91-92.
- GONZALEZ, L. Racismo e sexismo na cultura brasileira. **Revista Ciências Sociais Hoje**, p. 223-244, 1984.
- KEHL, M. R. Em defesa da família tentacular. [S. l.: s. n.], 2003. Disponível em: https://rfp.sesc.com.br/moodle/pluginfile.php/7037/mod_forum/attachment/2879/Maria%20Rita%20Keihl_%20Em%20defesa%20da%20familia%20tentacular.pdf. Acesso em: 11 jun. 2024.
- MACHADO, A. M. **Menina bonita do laço de fita**. Ilustração: Walter Ono. 12. ed. São Paulo: Melhoramentos, 1986. (Série Conte Outra Vez).
- MILMAN, L. Um pouco da história. In: MILMAN, L.; BEZERRA JR., B. (org.). **A Casa da Árvore**: uma experiência inovadora na atenção à infância. Rio de Janeiro: Garamond, 2008. p. 31-51.
- OLEGÁRIO, A. **O pente penteia**. Ilustração: Iara Rachid. Belo Horizonte: Penninha, 2015.
- PINHEIRO, K. Uma magistrada negra: história e um Judiciário para além da exceção. **Carta Capital**, 21 mar. 2019. Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/blogs/sororidade-em-pauta/uma-magistrada-negra-historia-e-um-judiciario-para-alem-da-excecao>. Acesso em: 21 nov. 2021.
- SOUZA, N. S. **Tornar-se negro**: vicissitudes do negro brasileiro em ascensão social. Rio de Janeiro: Graal, 1983.
- VEIGA, L. M. Descolonizar a psicologia: considerações a uma psicologia preta. **Ceert**, 2017.

Violência, clínica e literatura: histórias de psicanálise na rua

Saulo de Sousa Castro

Convivemos com a violência em suas diversas formas e nuances de acordo com a posição em que nos encontramos enquanto sujeitos diante do que chamamos de civilização ou sociedade. Quando nos propomos ao encontro da clínica psicanalítica com a borda de nossa sociedade, especificamente com as pessoas que tocam o fundo do abismo com suas vidas em situação de rua, ou que estão à beira do precipício na miséria absoluta em nossas periferias, passamos para além dos sentidos do ver e do ouvir. Sentimos o cheiro e o gosto da violência, quase a tateamos com nossa própria pele. Saímos do conforto do distanciamento dos sentidos da audição e da visão, passamos para a utilização do olfato, do paladar e chegamos a tocar com as próprias mãos a violência exacerbada que ali acontece. Diante da inegável experiência nova, a clínica psicanalítica, que se renova sempre a cada análise que é iniciada, agora pede por mais reflexões que expandam o arcabouço teórico que até aqui construímos.

Quando sentimos o desejo e percebemos a necessidade de registrar essa nova experiência do encontro da psicanálise com a borda social, pensamos na forma escrita. No meu caso, optei pela literatura, sem nenhuma crítica àqueles que descreverão suas experiências pela escrita nos modelos acadêmicos de ensaios, artigos, dissertações ou teses, ou àqueles que se utilizam de textos jornalísticos, tais como reportagens ou artigos. A opção pelo texto literário faz parte de uma experimentação de um meio inusitado de registro da clínica, e até poderia justificá-la dizendo que o inventor da psicanálise teve, como seu maior prêmio público, um reconhecimento literário, o Prêmio Goethe. Mas percebo que o que mais me influenciou a tomar essa decisão foi meu encontro com Conceição Evaristo, em especial quando a li referindo-se a seu texto mais ou menos assim: “nada aqui é mentira e nem tampouco verdade” (Evaristo, 2017, p. 11) – algo que considero profundamente importante e bastante próximo da verdade em termos psicanalíticos. Não existe pureza nos relatos da realidade e nem tampouco na ficção. Quando relatamos a realidade, nela inevitavelmente se incluem nossas fantasias e, quando fazemos ficção, ela sempre contém muito de nossa experiência subjetiva com as realidades.

Além das violências com que nos deparamos pela prática da escuta psicanalítica no “um a um”, precisamos estar atentos ao arcabouço civilizatório ou cultural, como queiram, enquanto produtor da violência, hoje claramente bancada pela hegemonia econômica do neoliberalismo e pela política praticada por uma extrema-direita no mínimo protofascista e organizada. O encontro da clínica com a borda social nos revela os fatos de violência não escutada na clínica, mas observada em nossas relações sociais, e nos instiga a escrever também sobre eles. Não me furtarei, portanto, a fazer literatura diante da violência explícita de nosso tempo.

Passei então a escrever contos, crônicas, como os publicados em *Contos de facas & almas amoladas* (Castro, 2021), e até ando me arriscando em uma longa novela ou curto romance, obra que será editada em breve, com o intuito de registrar minha experiência clínica por meio da aventura literária. Neste momento, vou trazer duas crônicas, das que são publicadas semanalmente como recompensa aos apoiadores do projeto que viabiliza nosso trabalho com a psicanálise pelas ruas de Guarapari. A primeira, “Tomografia”, é dedicada aos profissionais envolvidos com a promoção da saúde mental, e a segunda, “Entre o sonho e a barbárie”, é dedicada às vítimas do massacre de Aracruz.

Tomografia

Passeando pelas redes sociais, eu me deparei com um post da amiga psicanalista Camila Colucci compartilhando uma manifestação do psicólogo Leonardo Abrahão, que dizia:

Fui psicólogo clínico por cinco anos, atendi mulheres destruídas pelo machismo, atendi negros destruídos pelo racismo, atendi homens destruídos pela masculinidade tóxica, atendi adultos destruídos pela ditadura da produtividade no mercado de trabalho, atendi pessoas destruídas pelo conservadorismo sexual, atendi jovens destruídos pela burocratização da vida e pelo fundamentalismo religioso, atendi famílias destruídas pelo patriarcalismo medieval. A psicologia clínica é a tomografia da cultura na qual vivemos – não espere, portanto, que eu seja neutro na hora de escolher entre ideologias de vida saudáveis e ideologias de vida fascistas.

E é isso. A partir de nossas experiências clínicas, temos percepções que nos dão a oportunidade de fazer uma tomografia da sociedade em que estamos atuando enquanto clínicos. Minha opção por escutar pela borda da sociedade, onde se encontram as pessoas em situação de rua e de pobreza nas periferias da cidade, tem me revelado questões muito próximas às expostas pelo psicólogo Leonardo Abrahão.

Na prática clínica, ao se ter contato com a singularidade do sofrimento de cada uma das pessoas atendidas, está a grande oportunidade de produzirmos nossas teorias e conceitos, vide Freud, que inventou a psicanálise a partir de sua experiência clínica com o atendimento de mulheres acometidas pela histeria. Sem nenhuma pretensão de ser um Freud e nem mesmo um teórico de minha época, sinto o dever de estar atento ao que a tomografia da sociedade na qual vivemos me revela a partir de meus atendimentos. Devo estar sempre ligado ao “caldo ideológico”, sócio-político-econômico-cultural, em que estamos mergulhados. É muito importante ter a percepção dos efeitos do processo civilizatório sobre cada um de nós.

Quero destacar três mazelas, grandes promotoras do sofrimento psíquico entre as pessoas que atendo e que lhes causam prejuízos de toda espécie: (i) o racismo estrutural e institucional construído e bancado pela branquitude, que é a construção da visão do branco como superior; (ii) o patriarcado, um sistema social baseado em uma cultura de relações que favorece o homem, em especial o homem branco, cisgênero e heterossexual; e (iii) o neoliberalismo, um modelo econômico hegemônico do qual destaco os malefícios de seus subprodutos

da competição desenfreada e da obrigatoriedade do sucesso. Esse trio tem se demonstrado devastador, destruidor da saúde mental e da vida de muitos de nós.

Observo que minhas questões se colocam na mesma direção das questões expostas pelo psicólogo Leonardo Abrahão: estamos diante de uma tomografia da sociedade que nos revela uma verdadeira máquina de moer gente, e não nos cabe neutralidade diante dessa revelação, simplesmente porque, enquanto agentes atuantes na promoção da saúde mental, toda ideologia que mata deve ser contestada e combatida. Se temos compromisso com a saúde mental, não temos como não lutar contra aquilo que contribui com a devastação psíquica das pessoas. Não há como um clínico não se posicionar a favor da vida, e para isso é preciso que se lute contra tudo e contra todos que promovem o sofrimento e a morte.

Entre o sonho e a barbárie

Naquela sexta-feira, um aluno de apenas dezesseis anos invadiu a escola onde havia estudado até bem pouco tempo. Com uma baqueta de surdo em punho e um cavaquinho debaixo do braço, carregava também uma sacola enorme presa às suas costas cheia de instrumentos de percussão e um surdo de marcação pendurado no pescoço. As câmeras de segurança detectaram em suas vestes emblemas da Mangueira e da Portela. Ele já não estudava mais ali, mas se lembrava dos caminhos e se dirigiu diretamente para a sala dos professores.

Apontou o cavaquinho para a professora de artes e falou: “Você é a grande culpada, com suas aulas de música, então puxa o samba aí”. Abriu a sacola sobre a grande mesa rodeada de professores e gritou: “Estou criando um bloco para o carnaval e vim convidá-los a participar, peguem cada um o instrumento que quiserem”. Tirou o surdo do pescoço e o colocou no colo da professora de matemática dizendo: “Esse aqui é seu, ele é igual às suas aulas, marca o ritmo das demais”.

A diretora chegou acompanhada do coordenador pedagógico para ver que barulho era aquele e foi convidada a fazer um par com a sua companhia, ele de mestre-sala e ela de porta-bandeira. Sem nenhum ensaio escolheram um samba-enredo tradicional, daqueles que todos guardamos na memória, e saíram desfilando pelo pátio em plena hora de saída dos alunos, que se detiveram para assistir àquele desfile com aplausos, e também cantavam e dançavam.

Os pais se apavoraram na porta, não entendendo a festa não programada e para a qual não foram convidados com antecedência. Alguns pais temeram não terem prestado atenção

a um suposto convite, outros estavam atrasados para seus compromissos e reclamavam do atraso na saída. Um pai e uma mãe de dois amiguinhos, que já se paqueravam há algum tempo, aproveitaram a oportunidade e, diante da surpresa, se abraçaram pela primeira vez.

A festa era tão grande que parecia uma cerimônia de encerramento do ano, já que faltavam apenas duas semanas para o fim do semestre. A notícia se espalhou rapidamente pela cidade, e as autoridades foram se achegando junto de outros populares, e até a imprensa veio cobrir toda aquela felicidade em forma de arte.

Acordei do sonho como se acordar do efeito de um psicotrópico que se toma para atenuar um estado de choque. Ainda meio perdido, mas um pouco consolado por aqueles pensamentos que se fizeram esperança, voltei à realidade sobre a barbárie da qual não preciso escrever nada por aqui, o fato já foi exaustivamente contado e recontado de todas as formas. Só preciso agora, depois de sair do meu sonho, fazer parte daqueles que vão exigir que membros de grupos neonazistas e seus simpatizantes sejam identificados, presos em flagrante delito durante suas reuniões, apresentados à justiça, julgados e, se condenados com todos os seus direitos de defesa respeitados, que cumpram suas penas conforme determina a lei. Todas as nossas ações antifascistas, desde o processo de educação a ser repensado até as reações práticas contra a violência neonazista, são um ato de legítima defesa da humanidade, imprescindível para nossa sobrevivência. Tão perigoso quanto o fascismo é o silêncio dos “bons”. Faz-se urgente ser antifascista pelo combate das ideias em alto e bom tom e na reação explícita às suas ações na proporção que se fizer necessária.

Precisamos transformar a educação em um processo de produzir beleza, fazer cada vez mais uma experiência estética transformadora da feiura do ódio em arte, para assim podermos esperar a construção de um lugar para todos: montanhas, planícies, nuvens, rios, lagos, mares, plantas e animais, inclusive o bicho dito humano. Criar para além de nossa ideia de um universo feito para nosso umbigo, para uso de nossa própria existência, em que as coisas e os outros existem só para nos afirmar. Caminhar na direção de um pluriverso, para o além de nós, onde caibam outras existências, onde se possa enxergar além de si mesmo e, exatamente por isso, valha a pena viver.

Epílogo

O fenômeno da violência – que se exacerba nas condições de injustiça social do modelo hegemônico do neoliberalismo e do avanço político da extrema direita fascista – se reflete em nossas clínicas. Devemos criar caminhos para enfrentar o sofrimento psíquico que, creio eu, extrapola as diversas abordagens em saúde mental e criar formas de expressão do registro das experiências que até agora inventamos. É importante reunir forças e métodos novos para não perdermos nossas essências – aquelas que chegam a tocar a poesia, tal como quando Freud (1906 *apud* McGuire, 1976, p. 53) nos diz que “a cura [psicanalítica] é essencialmente efetuada pelo amor” – e para enfrentarmos as violências – às quais se juntam nossa postura de fingimento e a prática do desmentido para construir uma sociedade da indiferença, onde banalizamos o mal pela negação da violência percebida, já que nesse momento ainda não a vivemos nem sofremos suas consequências diretamente. Tão perverso como promover a violência é não a perceber.

Referências

- CASTRO, S. de S. **Contos de facas & almas amoladas**. Guarapari: Edição do Autor, 2021.
- EVARISTO, C. **Becos da memória**. Rio de Janeiro: Pallas, 2017.
- MCGUIRE, W. (org.). **Freud/Jung: correspondência completa**. Rio de Janeiro: Imago, 1976. (Coleção Psicologia Psicanalítica).

Sobre os autores

Afonso Celso Pereira Junior

Graduado em Psicologia pela Universidade Federal do Espírito Santo (Ufes). Tem experiência na área de psicanálise, com ênfase nas relações com a saúde mental e a clínica com crianças. Integrou o projeto de extensão no Centro de Atenção Psicossocial Infantojuvenil (Capsi) de Serra (ES) e o projeto de pesquisa “Narrativas sobre a morte violenta: análises teóricas e clínicas de abordagem psicanalítica”.

Andréa Máris Campos Guerra

Psicanalista e professora do Departamento de Psicologia e do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Pesquisadora com bolsa de produtividade do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), coordenadora do núcleo de pesquisa Psicanálise e Laço Social no Contemporâneo (Psilacs). Mestre em Psicologia Social pela UFMG e doutora em Teoria Psicanalítica pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), com estudos aprofundados na Université Rennes II (França).

Andreia Grespan

Psicóloga clínica pela Universidade Estadual de Londrina (UEL), especialista em Terapia Através do Movimento: Corpo e Subjetivação pela Faculdade Angel Vianna (FAV), com formação em Terapia Psicomotora Somática pelo Instituto Anthropos de Psicomotricidade (IAP). Entrou para a equipe da Casa da Árvore em 2017, compondo a diretoria desde 2020, a coordenação do projeto da Ilha desde 2021, e em campo nos territórios da Gamboa, no Rio de Janeiro (RJ), e da Ilha da Conceição, em Niterói (RJ).

Beatriz Oliveira da Silva

Psicóloga clínica formada pela Universidade Federal do Espírito Santo (Ufes). Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia Institucional da Ufes. Foi bolsista de iniciação científica no projeto de pesquisa “Narrativas sobre a morte violenta: análises teóricas e clínicas de abordagem psicanalítica”.

Bianca Ferreira Rodrigues

Graduada em Psicologia pela Universidade Federal de São João del-Rei (UFSJ). Mestre em Psicologia pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia da UFSJ. Doutoranda em Psicologia no Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC Minas). Bolsista da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes).

Daniel Barros Bermudes

Graduando em Psicologia pela Universidade Federal do Espírito Santo (Ufes). Bolsista do Programa de Educação pelo Trabalho para a Saúde (PET-Saúde) e integrante do grupo de pesquisa Psicanálise: Clínica e Laço Social. Foi bolsista de iniciação

científica no projeto de pesquisa “Narrativas sobre a morte violenta: análises teóricas e clínicas de abordagem psicanalítica”.

Duérignes Corrêa Assunção

Homem cis, pardo, pai de três filhos. Possui graduação em Psicologia pela Universidade Federal do Espírito Santo (Ufes). Foi psicólogo no Sistema Único de Assistência Social (Suas) de crianças e adolescentes vítimas de violência e em situação de ameaça de morte. Tem experiência em saúde prisional e gestão de projetos em direitos humanos. Atua na área de ressocialização e cidadania de egressos do sistema prisional.

Fábio Santos Bispo

Professor adjunto do Departamento de Psicologia e professor permanente do Programa de Pós-Graduação em Psicologia Institucional da Universidade Federal do Espírito Santo (Ufes). Líder do grupo de pesquisa Psicanálise: Clínica e Laço Social. Integrante do núcleo de pesquisa Psicanálise e Laço Social no Contemporâneo (Psi-lacs) e do coletivo Ocupação Psicanalítica. Coordenou o projeto de pesquisa “Narrativas sobre a morte violenta: análises teóricas e clínicas de abordagem psicanalítica”.

Fernanda Kutwak

Psicóloga clínica pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio), especialista em Psicomotricidade Somática pelo Instituto Anthropos de Psicomotricidade (IAP), especialista em Terapia Através do Movimento: Corpo e Subjetivação pela Faculdade Angel Vianna (FAV). Mãe de Iago e Amora. Compõe a equipe da Casa da Árvore desde 2004, integrando atualmente a diretoria.

Fernando Viana Cola Toniato

Graduado em Psicologia pela Universidade Federal do Espírito Santo (Ufes), integrou o projeto de pesquisa “Narrativas sobre a morte violenta: análises teóricas e clínicas de abordagem psicanalítica” como bolsista de iniciação científica.

Jacqueline de Oliveira Moreira

Professora do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC Minas). Doutora em Psicologia Clínica pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). Mestre em Filosofia pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Psicanalista, coordenadora do Laboratório de Estudos e Pesquisa em Psicanálise e Crítica Social (Lapcris) da PUC Minas, membro do GT Psicanálise, Clínica e Política. Bolsista de produtividade PQ-1D do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq).

Janaina da Silva Costa

Mulher cis, negra, mãe do Jimi, escritora e psicóloga, com foco na atuação em políticas públicas. Mestre no Programa de Pós-Graduação em Psicologia Institucional da Universidade Federal do Espírito Santo (Ufes), participa do grupo de pesquisa Infâmias Resistências e realiza estudos com caminhos metodológicos de escrivência, tendo como parceiras de pesquisa mulheres negras em situação de acolhimento institucional.

Jaqueline Oliveira Bagalho

Professora titular do Programa de Pós-Graduação em Segurança Pública e do curso de graduação em Psicologia da Universidade Vila Velha (UVV). Doutora pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal do Espírito Santo (Ufes) com estágio sanduíche na Universidade Nacional Autônoma do México (Unam).

Psicóloga clínica, pesquisa gênero e trabalho no sistema prisional, e é membro do Observatório de Direitos Humanos do Espírito Santo.

Jesiane Santos

Psicóloga clínica pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio), com formação em psicanálise pelo Instituto Nebulosa Marginal. Atua na clínica particular pelo viés da psicanálise e aposta na construção de prática de cuidado antirracista. Faz parte da equipe da Casa da Árvore desde 2019, atuando tanto no Morro do Turano quanto na Ilha da Conceição.

Luana Corrêa

Psicóloga clínica pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (Uerj), especialista em Psicanálise e Saúde Mental pela Universidade Federal Fluminense (UFF), mestre em Psicanálise e Saúde Pública pela Uerj. Tem experiência com atendimento a crianças e saúde mental da população negra. Atua como psicóloga clínica infantil na Fundação Amélia Dias (Famad) desde 2013, faz parte da equipe de campo da Casa da Árvore desde 2016, como coordenadora de campo da Ilha desde 2021 e diretora de projetos desde 2020.

Luizane Guedes Mateus

Professora adjunta do Departamento de Psicologia da Universidade Federal do Espírito Santo (Ufes), doutora em Psicologia pela Universidade Federal Fluminense (UFF), pesquisadora do Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros (Neab/Ufes).

Luziane de Assis Ruela Siqueira

Mulher cis, branca, mãe de Luiza, psicóloga, professora do Departamento de Psicologia e do Programa de Pós-Graduação em Psicologia Institucional da Universidade Federal do Espírito Santo (Ufes). Pesquisa políticas públicas, medidas socioeducativas, juventudes, feminismos, narrativas/escrevivência, produção de subjetividades infames, epistemologias outras. Coordena o projeto de pesquisa Narrativas Infames e o grupo de pesquisa Infâmias Resistências.

Marcelo Fonseca Gomes de Souza

É graduado, mestre e doutor em Psicologia pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), com período de estudos aprofundados na Université Rennes II (França). Professor adjunto do Departamento de Psicologia da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB). Seus estudos e pesquisas estão concentrados nas interfaces da clínica psicanalítica com a epistemologia, a política e os fenômenos da cultura. É membro do coletivo Ocupação Psicanalítica e coordenador do núcleo Ocupação Bahia.

Mariana Mollica

Psicanalista. Professora colaboradora do Programa de Pós-Graduação em Teoria Psicanalítica da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Realizou pós-doutorados no Programa de Pós-Graduação em Teoria Psicanalítica da UFRJ (PNPD/CAPES – 2018-2022/ Pós-doutorado Sênior da Faperj – 2022-2024). Editora executiva da revista *Ágora: estudos em teoria psicanalítica*. Coordenadora do GT da ANPEPP “Psicanálise, Política e Cultura”. Coordenadora do projeto Ocupação Psicanalítica/RJ. Membro da diretoria do Portal Favelas e coordenadora acadêmica do TED entre o Ministério da Justiça e a UFRJ para fomento da Rede de Atenção a Pessoas Afetadas pela Violência de Estado (RAAVE). Autora do livro *O R.I.S.O. na clínica das psicoses* (2006) e co-organizadora da coletânea *Fora do armário: a realidade sexual do inconsciente* (2022).

Nicole Meireles

Psicóloga clínica pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), especialista em Terapia Através do Movimento: Corpo e Subjetivação pela Faculdade Angel Vianna (FAV) e em Psicologia e Relações Raciais pelo Instituto Amma Psique e Negritude, mestre em Psicologia Clínica na linha de Família e Casal pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio). Mãe do Tom, de 7 anos. Compõe a equipe da Casa da Árvore desde 2017, na qual atualmente é diretora, coordenadora de projetos e integrante da equipe de trabalho de campo no território.

Paulo Velten

Professor do curso de Direito do Centro de Ciências Jurídicas e Econômicas da Universidade Federal do Espírito Santo (Ufes). Doutor em Direito. Pesquisador vinculado ao grupo de pesquisa Biopolítica e Direitos Humanos (Capes). Coordenador da pesquisa “A guerra como política pública” (Ufes), com ênfase na análise orçamentária da segurança pública.

Saulo Bis Fagundes

Graduado em Psicologia pela Universidade Federal do Espírito Santo (Ufes) e mestrando em Psicologia Institucional na Ufes. Participou do projeto de pesquisa “Narrativas sobre a morte violenta: análises teóricas e clínicas de abordagem psicanalítica” como bolsista de iniciação científica.

Saulo de Sousa Castro

Escritor, psicanalista, trabalha com população em situação de rua há mais de quarenta anos. Coordena o projeto “Psicanálise na borda: a escuta sai às ruas”, com financiamento coletivo pela plataforma do Catarse, e participa como extensionista do projeto

de extensão “Ocupação psicanalítica – por uma clínica antirracista” do Departamento de Psicologia da Universidade Federal do Espírito Santo (Ufes).

Thamiris de Carvalho Traspadini

Psicóloga pela Universidade Federal do Espírito Santo (Ufes). Especialista em Psicologia Organizacional e do Trabalho. Integrou o projeto de pesquisa “Narrativas sobre a morte violenta: análises teóricas e clínicas de abordagem psicanalítica”.

Valéria Moreira Teriquelhe

Graduada em Psicologia pela Universidade Federal do Espírito Santo (Ufes). Atua como psicanalista. É membro do coletivo Ocupação Psicanalítica e foi bolsista de iniciação científica no projeto de pesquisa “Narrativas sobre a morte violenta: análises teóricas e clínicas de abordagem psicanalítica”.

Yan Ribeiro Ballesteros

Advogado, psicanalista e mediador de conflitos. Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Teoria Psicanalítica da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Especialista em Psicologia Jurídica pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC Minas). Membro permanente do núcleo de pesquisa Psicanálise e Laço Social no Contemporâneo (Psilacs/UFGM). Psicanalista pela Escola Freudiana de Formação Psicanalítica. Membro do coletivo Ocupação Psicanalítica (RJ).

Índice remissivo

A

abjeção 222, 224, 225, 229, 230
abjeto, *ver* abjeção
adolescente 25, 53, 81, 82, 100, 108, 137
afeto 97, 99, 103, 136, 146, 178, 191, 193,
213, 242, 243, 261
agressividade 122, 124, 125, 130, 163,
165, 168, 178, 181, 246
amarração 15, 24, 25, 28, 35, 36, 37, 38,
39, 162, 166
análise 25, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34,
36, 37, 46, 52, 53, 55, 62, 64, 65, 66,
71, 73, 74, 75, 77, 82, 86, 87, 89, 91,
109, 117, 121, 132, 138, 176, 179, 180,
182, 204, 208, 244, 267, *ver também*
psicanálise
análise de narrativa 23, 24, 25, 28, 29,
30, 89, 132, 222, 223
analista 29, 30, 36, 38, 52, 61, 64, 65,
66, 68, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76,
77, 151, 182, 244, 245, *ver também*
psicanalista

angústia 94, 110, 167, 168, 169, 170, 171,
172, 191, 193, 194, 196, 205, 209,
224, 225, 245
antirracismo 61, 259, 264, 265
assassinato 9, 12, 30, 83, 89, 94, 97, 115,
119, 133, 143, 187, 203, 204, 206,
220, 223, 227, 228, 252, 257
ato 24, 26, 29, 37, 38, 45, 46, 47, 48, 49,
52, 55, 56, 68, 75, 100, 104, 115, 119,
125, 131, 134, 136, 137, 138, 139, 177,
180, 213, 222, 234, 235, 236, 238,
241, 245, 246, 247, 271
automatismo 33, 34, 49, 51, 56, 244
autoridade 63, 71, 121, 143, 145, 149, 152,
271

B

biopoder 64, 91, 92, 98, 143, 145
biopolítica 64, 143
branqueamento 143, 207, 262, 263

branquitude 66, 146, 147, 160, 161, 165,
166, 167, 168, 169, 170, 172, 238, 241,
255, 256, 258, 262, 264, 269
bullying virtual 123

C

cartografia 24, 64, 99
castração 28, 31, 122, 125, 150, 163, 166,
167, 168, 170, 171, 179, 181, 182, 193
clínica 16, 25, 27, 28, 32, 46, 47, 48, 49,
57, 61, 63, 66, 68, 69, 70, 71, 72, 74,
75, 76, 77, 78, 162, 166, 178, 244,
245, 267, 268, 269, 272
clínica do testemunho 66, 67, 68, 69,
70, 78
clínica política 62, 66, 69, 77, 78
coletividade 26, 74, 194, 207, 252, 254,
259
coletivo 16, 61, 66, 78, 261, 262
colonialidade 69, 78, 99, 143, 144, 145,
146, 152, 154, 165, 169, 255, 260, 265
comunidade 8, 13, 16, 62, 63, 64, 66, 72,
74, 77, 84, 91, 92, 119, 122, 152, 195,
202, 220, 221, 223, 224, 225
construção 32, 35, 38, 39
corpo 8, 9, 25, 26, 27, 37, 38, 45, 46, 47,
48, 51, 53, 54, 56, 57, 64, 70, 74, 77,
82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91,
92, 97, 99, 100, 103, 104, 106, 107,
108, 109, 143, 145, 160, 161, 162, 163,
164, 169, 172, 179, 181, 182, 190, 206,
212, 220, 221, 222, 223, 224, 225,

226, 227, 228, 229, 230, 235, 236,
254, 260, 261

corpo falante 37
covid-19 16, 141, 142, 145, 149, 151, 202
crime 23, 25, 68, 69, 85, 89, 93, 105, 106,
122, 133, 134, 137, 176, 179, 180, 187,
202, 206, 221, 222, 223, 227, 228
criminalidade 53, 85, 86, 92, 133, 194,
203, 206, 221
criminalização 86, 169

D

decolonialidade 241
democracia 66, 68, 70, 77, 121, 169
democracia racial 143, 165, 255
desejo 29, 35, 38, 55, 61, 64, 66, 71, 73,
74, 75, 77, 103, 122, 146, 148, 166,
167, 168, 169, 170, 171, 172, 178, 189,
192, 212, 220, 224, 226, 228, 229,
243, 246, 247, 263, 264, 268
desejo do analista 74
desigualdade 8, 9, 85, 86, 91, 144, 146,
149, 150, 171, 237, 255, 258, 265
discurso 16, 33, 34, 35, 36, 53, 56, 57, 64,
65, 70, 74, 77, 83, 86, 88, 93, 103,
104, 117, 118, 119, 121, 122, 125, 135,
136, 137, 145, 146, 147, 149, 150, 151,
152, 153, 154, 160, 162, 169, 171, 176,
177, 179, 180, 182, 194, 205, 221,
224, 225, 235, 239, 240, 247
dispositivo 26, 61, 63, 83, 84, 94, 130,
131, 145, 169, 180, 253

dominação 36, 64, 65, 70, 87, 91, 101,
131, 148, 153, 154, 164, 168, 169, 177,
224, 227, 236, 241

E

elaboração 30, 31, 47, 67, 116, 160, 170,
194, 204, 211, 212, 213, 214, 241, 244,
245, 257, 261

escrevivência 26, 98, 99, 100, 104, 109

escrita de si 45, 46, 48, 50, 52, 53, 54, 55,
56, 57

Estado 11, 13, 62, 63, 64, 66, 67, 68, 69,
70, 77, 78, 83, 85, 86, 90, 91, 92, 104,
120, 137, 143, 144, 145, 149, 153, 206,
210, 213, 220, 236, 238, 239, 251,
252, 253, 254

estranho 181, 224, 225

estrutura 26, 27, 28, 33, 45, 46, 48, 50,
51, 52, 56, 57, 74, 91, 106, 131, 135,
136, 139, 144, 147, 151, 163, 166, 203,
209, 210, 211, 239, 243, 244, 252,
258, 264

extermínio 8, 12, 13, 15, 74, 78, 82, 86,
88, 90, 91, 93, 169, 171, 172, 238

F

fake news 130, 138, 139, 151, 152, 153

fala 27, 28, 29, 35, 37, 39, 46, 48, 49, 51,
52, 55, 65, 68, 71, 75, 93, 94, 100,
101, 103, 105, 131, 132, 163, 166, 171,
172, 193, 203, 204, 208, 209, 210,
211, 212, 214, 221, 222, 223, 226,

229, 230, 238, 245, 254, 262, 263,
264

falasser 37, 48, 49

falo 166, 167, 170, 180, 182, 236

falta-a-ser 70, 71, 75, 77, 245

familiar 82, 83, 84, 89, 92, 93, 132, 133,
213

fantasia 30, 32, 71, 73, 74, 123, 146, 161,
168, 169, 170, 171, 172, 178, 242, 245,
246, 268

feminicídio 175, 176, 177, 179, 180, 182,
235

feminino 180, 181, 182

feminismo 238, 241

ficção 33, 37, 39, 47, 118, 125, 151, 166,
208, 225, 268

filho 8, 9, 10, 12, 13, 14, 30, 82, 83, 84,
100, 101, 102, 104, 119, 203, 206,
208, 209, 210, 213, 227, 253

fixão 47

G

gênero 57, 61, 122, 150, 176, 180, 220,
221, 224, 225, 226, 228, 229, 234,
235, 237, 238, 239, 241, 247, 256

genocídio 8, 12, 69, 77, 141, 143, 146,
150, 153, 154, 176, 203, 206

gozo 26, 27, 34, 36, 37, 38, 39, 47, 48, 52,
53, 55, 56, 57, 115, 116, 117, 122, 124,
125, 161, 168, 170, 171, 172, 178, 179,
180, 181, 182, 234, 236, 246

H

hegemonia 14, 17, 68, 99, 100, 104, 109,
151, 166, 237, 238, 239, 241, 242,
243, 246, 260, 262, 268, 269, 272

história 7, 8, 10, 11, 17, 24, 25, 26, 31, 32,
33, 38, 45, 46, 47, 48, 53, 54, 66, 72,
77, 78, 82, 83, 84, 86, 87, 90, 92, 93,
94, 98, 99, 100, 104, 106, 108, 119,
130, 137, 138, 143, 159, 188, 189, 190,
196, 203, 208, 212, 213, 225, 227,
228, 229, 258, 260

homicídio 82, 86, 89, 107, 137, 176, 179,
204, 205, 220, 221, 222, 228, 251,
252

homo sacer 103, 104, 205, 222, 226, 227

I

ideologia 8, 65, 76, 119, 121, 130, 148,
165, 193, 207, 269, 270

Imaginário 24, 37, 38, 130, 168, 191, 204,
205, 210

impossível 31, 34, 35, 36, 38, 39, 51, 53,
54, 180, 205, 246, 247

inconsciente 26, 27, 28, 29, 30, 31, 33,
34, 35, 36, 37, 39, 45, 46, 47, 48, 49,
51, 54, 55, 56, 65, 66, 70, 71, 74, 75,
77, 78, 146, 160, 162, 164, 166, 177,
179, 182, 191, 210, 214, 234, 243,
244, 254, 255

indígena 16, 63, 64, 69, 77, 78, 99, 146,
150, 202

infâmia 98, 99, 100, 103, 104, 105, 109,
110, 187

inimigo 93, 143, 144, 152, 169, 171, 172

insurgência 17, 104, 222

interpretação 24, 25, 27, 29, 30, 31, 32,
33, 34, 39, 49, 70, 74, 75, 87, 161,
209, 255

J

jovem 8, 9, 12, 24, 25, 78, 86, 88, 89, 98,
100, 137, 201, 202, 203, 204, 205,
206, 207, 211, 213, 256, 269

juventude 78, 82, 99, 169, 206

juventude negra 78, 82, 169, 206

L

laço social 24, 28, 36, 66, 68, 117, 124,
160, 163, 165, 166, 167, 172, 203,
205, 206, 222, 223, 224, 226, 227,
229, 234, 235

linguagem 26, 27, 28, 31, 32, 33, 35, 36,
37, 38, 45, 47, 48, 50, 52, 53, 54, 55,
56, 57, 116, 119, 130, 131, 135, 136,
138, 168, 180, 203, 205, 210, 235,
243, 245, 246, 247

lixo 98, 99, 100, 101, 103, 105, 109, 211,
222, 223, 224, 226, 227, 229

lógica 23, 25, 26, 28, 29, 33, 34, 35, 45,
47, 50, 52, 71, 86, 91, 104, 122, 124,
143, 153, 154, 167, 180, 188, 236, 243,
255, 260

luta 14, 16, 65, 66, 68, 75, 84, 90, 106,
108, 193, 194, 203, 208, 211, 213, 214,
238, 242

luto 84, 85, 88, 108, 204, 208, 209, 210,
211, 212, 214

M

machismo 65, 177, 179, 180, 234, 237,
238, 243, 251, 269

mãe 8, 9, 11, 12, 13, 14, 78, 81, 82, 83, 89,
93, 97, 100, 102, 103, 104, 167, 178,
203, 204, 206, 208, 210, 211, 213,
214, 260, 271

mais-de-gozar 35, 171

mal-estar 31, 36, 122, 180, 254, 259, 264

masculinidade 179, 237, 238, 241, 242,
243, 246, 269

masculino 182, 235, 236

massa 121, 124, 129, 132, 138, 142, 146,
147, 150, 152, 153, 154, 220

massacre 17, 78, 268

matema 33, 35, 36

memória 11, 14, 26, 31, 45, 47, 49, 55, 67,
68, 73, 82, 91, 93, 99, 102, 105, 107,
108, 137, 204, 209, 212, 227, 228,
270

método, *ver* metodologia

metodologia 27, 39, 46, 47, 48, 52, 53,
54, 55, 57, 73, 84, 139, 223, 234, 239,
240, 252, 272

mídia 17, 68, 69, 85, 88, 117, 152, 211,
220, 222

morte violenta 15, 23, 24, 25, 27, 31, 82,
89, 90, 92, 103, 117, 129, 171, 175,
179, 201, 203, 205, 209, 213, 214,
219, 222, 223, 228, 229, 252, 265

mulher 7, 9, 11, 13, 14, 26, 75, 82, 83, 99,
101, 102, 103, 117, 119, 133, 150, 175,
176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 188,
191, 204, 208, 209, 210, 211, 212,
220, 221, 225, 226, 227, 229, 235,
236, 237, 238, 239, 240, 241, 242,
245, 256, 257, 258, 262, 269

mulher negra 7, 9, 11, 13, 14, 26, 99, 176,
204, 209, 211, 212, 257, 258

N

narcisismo 122, 146, 147, 160, 162, 163,
167, 172, 181, 207, 210, 238, 246

narração 33, 48, 100, *ver também*

narrativa

narrativa 8, 14, 17, 23, 24, 25, 26, 27, 28,
29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38,
39, 45, 46, 47, 52, 53, 54, 55, 56, 57,
67, 68, 78, 82, 83, 84, 90, 91, 92, 93,
94, 98, 99, 100, 104, 109, 110, 117,
129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 137,
138, 139, 141, 142, 145, 146, 154, 192,
204, 206, 207, 208, 213, 220, 221,
222, 223, 225, 229, 230, 243, 255

narrativa memorialística 25, 46, 52, 53,
54, 55, 56, 57

necropolítica 11, 17, 69, 84, 91, 141, 143,
145, 149, 150, 154, 171, 206

negritude 85, 89, 168, 263

negro 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 16, 69, 75,
77, 78, 81, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92,
97, 98, 99, 100, 101, 104, 107, 144,
145, 146, 149, 150, 160, 161, 164, 167,

169, 170, 171, 172, 201, 202, 203,
204, 205, 206, 207, 208, 211, 212,
213, 220, 251, 252, 255, 256, 257,
258, 259, 260, 261, 262, 263, 264,
265, 269
neurose 31, 34, 166, 168, 172, 204, 209,
243, 256
neutralidade 71, 72, 75, 76, 77, 90, 270
nó borromeano 28, 33, 37, 38, 203, 205,
246

O

objeto *a* 34, 35, 37, 51, 122, 224, 229,
235, 245
ódio 66, 86, 101, 120, 121, 122, 123, 125,
161, 168, 171, 172, 176, 181, 271
opressão 13, 104, 159, 165, 176
Outro 27, 30, 34, 35, 36, 46, 48, 50, 51,
53, 56, 65, 66, 77, 86, 116, 122, 125,
136, 139, 151, 160, 161, 163, 164, 165,
166, 167, 169, 171, 178, 181, 191, 206,
208, 224, 246, 247, 258

P

pandemia 16, 141, 142, 143, 144, 145, 147,
148, 149, 150, 152, 154
patriarcado 14, 36, 104, 148, 154, 167,
168, 175, 227, 234, 237, 241, 242,
243, 251, 269
pesquisa 14, 15, 16, 23, 24, 25, 26, 27, 28,
30, 38, 39, 45, 46, 48, 57, 75, 82, 83,
84, 98, 99, 109, 110, 115, 117, 129,
132, 141, 142, 149, 159, 160, 175, 179,

201, 202, 203, 206, 219, 220, 222,
223, 229, 230, 244, 251, 265
poder 8, 9, 10, 11, 25, 36, 39, 57, 62, 63,
64, 65, 66, 67, 69, 70, 71, 75, 76, 77,
87, 92, 99, 103, 104, 109, 125, 132,
133, 138, 143, 144, 145, 147, 148, 151,
154, 167, 175, 182, 189, 206, 207,
208, 210, 211, 214, 227, 234, 238,
239, 241, 254

política da clínica 62, 70, 72

preto, *ver* negro

psicanálise 16, 23, 26, 27, 28, 29, 31, 35,
36, 37, 38, 39, 45, 46, 47, 48, 52, 53,
57, 64, 65, 67, 70, 72, 73, 75, 76, 77,
116, 117, 138, 146, 153, 160, 161, 163,
166, 167, 177, 180, 181, 182, 195, 204,
207, 212, 214, 222, 223, 224, 227,
229, 233, 234, 236, 238, 243, 244,
246, 247, 254, 265, 268, 269

psicanalista 17, 47, 56, 62, 65, 68, 69, 72,
75, 76, 77, 146, 154, 176, 209, 223,
253, 254, 255, 256, 258, 259, 265,
269

psicologia preta 261

pulsão 31, 34, 38, 45, 116, 163, 168, 178,
181, 192, 205, 236, 243, 244, 245

R

raça 8, 73, 87, 89, 105, 121, 122, 138, 145,
149, 160, 161, 165, 166, 167, 169, 171,
207, 241, 251, 255, 256, 257

racialização 161, 166, 168, 169, 171, 172,
263

racismo 7, 8, 11, 12, 13, 53, 61, 65, 69, 77,
90, 91, 92, 100, 104, 125, 138, 143,
144, 145, 146, 160, 161, 166, 169, 170,
171, 172, 176, 202, 204, 207, 208,
212, 238, 241, 252, 255, 257, 258,
264, 265, 269

racismo estrutural 77, 241, 252, 255,
264, 269

Real 24, 34, 37, 39, 51, 116, 117, 123, 124,
130, 168, 169, 171, 180, 191, 192, 204,
205, 206, 209, 210

recordação 30, 31, 47, 202, 204, 244

rede social 85, 115, 117, 118, 120, 121, 124,
125, 139, 269

repetição 30, 31, 33, 34, 36, 47, 54, 56,
70, 73, 107, 146, 167, 170, 171, 177,
178, 204, 205, 210, 234, 235, 236,
238, 241, 243, 244, 245, 246, 247

resistência 30, 31, 66, 67, 73, 82, 84, 90,
92, 94, 98, 104, 204, 209, 225, 229

resto 35, 36, 47, 51, 224, 225, 227, 229

RSI 24, 25, 37, 191, *ver também* Real,
Simbólico e Imaginário

S

saber 13, 24, 25, 26, 30, 32, 35, 39, 45,
46, 47, 48, 50, 51, 55, 56, 57, 64, 65,
66, 67, 69, 71, 75, 77, 78, 103, 104,
137, 150, 160, 165, 221, 222, 229,
239, 255, 263

saber-fazer (*savoir-faire*) 51

satisfação 27, 38, 47, 48, 53, 73, 116, 122,
124, 180, 189, 210, 234

segregação 122, 143, 161, 165, 169, 171,
172

semblante 71, 74, 117, 123, 124, 150, 152,
229

sexismo 69, 161, 169, 170, 256

sexo 89, 121, 122, 160, 166, 167, 180, 182,
224, 229, 242

sexualidade 64, 152, 165, 191, 229, 235

significado 26, 33, 52, 53, 62, 91, 135,
179, 188, 194

significante 28, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39,
45, 48, 49, 51, 52, 53, 54, 56, 65, 66,
71, 75, 117, 131, 132, 133, 134, 135,
136, 161, 164, 165, 166, 167, 180, 236,
242, 244, 245, 246

significante fálico, *ver* falo

silenciamento 67, 69, 109, 110, 228, 243,
257, 264, *ver também* silêncio

silêncio 8, 65, 77, 92, 93, 103, 104, 209,
238, 257, 271

Simbólico 24, 37, 130, 160, 162, 163, 164,
165, 166, 168, 191, 204, 205, 210

singularidade 17, 26, 27, 28, 38, 39, 46,
47, 51, 53, 54, 56, 57, 68, 69, 74, 77,
84, 91, 134, 162, 165, 192, 223, 230,
235, 246, 259, 264, 269

sintoma 16, 29, 30, 32, 37, 38, 47, 63, 68,
75, 168, 178, 192, 204, 205, 246

subalternidade 69, 98, 101, 103, 137, 229,
260

subversão 26, 36, 66, 71, 154, 224

sujeito 17, 23, 25, 26, 27, 30, 32, 33, 34,
35, 36, 38, 39, 45, 46, 47, 48, 49, 50,

51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 64, 65, 68,
70, 71, 74, 75, 76, 77, 86, 93, 98, 99,
104, 108, 109, 116, 117, 122, 124, 130,
135, 136, 137, 138, 150, 159, 160, 161,
162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169,
170, 172, 177, 179, 180, 181, 182, 191,
193, 194, 195, 203, 205, 207, 208,
210, 212, 223, 224, 227, 229, 230,
234, 235, 236, 239, 240, 243, 245,
246, 247, 253, 255, 261, 267

T

topologia 24, 28, 33, 34, 35, 37
trabalho 7, 8, 11, 13, 16, 17, 19, 64, 68,
85, 106, 108, 121, 133, 145, 150, 188,
189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196,
210, 229, 236, 251, 257, 259, 263,
265, 269
trajetória 26, 56, 99, 224, 229, 264
transexual 220, 221, 222, 223, 224,
225, 226, 227, 229, *ver também*
transexualidade, transgênero e
travesti
transexualidade 221, 222
transferência 28, 30, 31, 34, 35, 36, 37,
65, 70, 72, 73, 75, 204, 244
transfobia 65, 176, 220, 221, 222, 229
transgênero 16, 75, 176, 220, 221, 222,
223, 224, 226, 227, 228, 229, *ver*
também transexual, transexualidade
e travesti
transgressão 221, 227, 229

tratamento 16, 27, 32, 49, 63, 64, 65, 66,
67, 68, 70, 71, 73, 139, 148, 182, 210,
245, 253
trauma 15, 24, 30, 31, 32, 38, 52, 54, 56,
67, 68, 92, 116, 117, 123, 124, 125,
177, 182, 205, 206, 209, 210, 223,
244, 245, *ver também* traumatismo
traumatismo 52, 53
travesti 219, 220, 221, 222, 223, 224,
225, 226, 227, 228, 230, *ver também*
transexual, transexualidade e
transgênero

U

universalismo 26, 39, 65, 165, 208, 235,
239, 258, 262

V

vazio 34, 45, 50, 53, 55, 56, 71, 75, 107,
210, 212
violação de direitos 84, 91, 93
violência 8, 9, 10, 11, 12, 14, 15, 16, 17,
18, 24, 25, 53, 62, 64, 66, 67, 68, 69,
70, 74, 77, 78, 82, 83, 84, 85, 86, 88,
89, 90, 93, 98, 108, 115, 117, 118, 119,
120, 121, 122, 123, 124, 125, 130, 131,
132, 134, 137, 138, 145, 160, 165, 169,
170, 171, 175, 176, 177, 178, 179, 180,
182, 191, 194, 195, 196, 203, 204,
205, 206, 207, 212, 213, 220, 221,
222, 223, 224, 225, 226, 227, 228,
229, 230, 234, 235, 236, 237, 238,
239, 240, 241, 242, 245, 246, 247,

251, 252, 254, 257, 261, 267, 268,
 271, 272

violência de Estado 66, 67, 70, 77, 238

violência de gênero 234, 237, 238, 239

violência masculina 177, 234, 235, 241,
 245

violência objetiva 119, 131

violência racial 8, 9, 14, 69, 160, 165

violência sexual 108, 229

violência simbólica 119, 131, 177, 182

violência sistêmica 119, 131, 220, 221

violência subjetiva 119, 121, 122, 131, 134

virtualidade 115, 117, 118, 120, 122, 123,
 124, 125

voz 14, 17, 77, 93, 94, 100, 103, 203, 211,
 213, 224, 229, 252



**Universidade Federal
do Espírito Santo**



Editora Universitária – Edufes

Filiada à Associação Brasileira
das Editoras Universitárias (Abeu)

Av. Fernando Ferrari, 514
Campus de Goiabeiras
Vitória – ES · Brasil
CEP 29075-910

+55 (27) 4009-7852
edufes@ufes.br
www.edufes.ufes.br

Reitor

Eustáquio Vinicius Ribeiro de Castro

Vice-reitora

Sonia Lopes Victor

Chefe de Gabinete

Ana Paula Santana de Vasconcellos Bittencourt

Diretor da Edufes

Wilberth Salgueiro

Conselho Editorial

Ananias Francisco Dias Junior, Eliana Zandonade,
Eneida Maria Souza Mendonça, Fátima Maria
Silva, Gleice Pereira, Graziela Baptista Vidaurre,
José André Lourenço, Marcelo Eduardo Vieira
Segatto, Margarete Sacht Góes, Othon Souto
Campos, Rogério Borges de Oliveira, Rosana
Suemi Tokumaru, Sandra Soares Della Fonte

Secretaria do Conselho Editorial

Douglas Salomão

Administrativo

Josias Bravim, Washington Romão dos Santos

Seção de Edição e Revisão de Textos

Fernanda Scopel, George Vianna,
Jussara Rodrigues, Roberta Estefânia Soares

Seção de Design

Juliana Braga, Samira Bolonha Gomes

Seção de Livraria e Comercialização

Adriani Raimondi, Ana Paula Rubim,
Dominique Piazzarollo, Marcos de Alarcão,
Maria Augusta Postinghel

Produção Cultural

Déborah Pinto Corrêa



Este trabalho atende às determinações do Repositório Institucional do Sistema Integrado de Bibliotecas da Ufes e está licenciado sob a Licença Creative Commons Atribuição-NãoComercial-SemDerivações 4.0 Internacional.

Para ver uma cópia desta licença, visite <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>

Preparação de texto

Fernanda Scopel

Projeto gráfico, diagramação e capa

Samira Bolonha Gomes

Revisão de texto

Jussara Rodrigues

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP) (Editora Universitária – Edufes, ES, Brasil)

N234 Narrativas sobre a morte violenta [recurso eletrônico] : costuras e amarrações / Fábio Santos Bispo, Mariana Mollica (org.). - Dados eletrônicos. - Vitória, ES : Edufes, 2025.
295 p. : il. ; 23 cm.

Inclui bibliografia.

ISBN: 978-85-7772-643-1

Também publicado em formato impresso.

Modo de acesso: <https://repositorio.ufes.br/handle/10/774>

1. Mortes violentas. 2. Psicanálise. 3. Psicologia. I. Bispo, Fábio Santos. II. Mariana, Mollica.

CDU: 159.964.2

Elaborado por Ana Paula de Souza Rubim – CRB-6 ES-000998/O

Por que falar de morte violenta? Este livro, produzido a várias mãos por diferentes grupos de pesquisa, vem nos mostrar que a escolha das palavras não é inocente. Existem narrativas que perpetuam e legitimam as mortes de muitas pessoas e comunidades no Brasil, situadas social e subjetivamente como alvo das mais diversas violências. Com a psicanálise, destacamos o gozo engendrado na repetição e perpetuação dos laços de violência, pelos quais é importante que se evoquem as responsabilidades coletivas e de cada um. Também escutamos o que o laço social insiste em recalcar: as narrativas que dão notícia das histórias e trajetórias daqueles que são mortos violentamente. Essas vozes são insurgentes e se posicionam contra a violência: é urgente que sejam amplificadas. Não é uma leitura para nos entreter. Como diz Conceição Evaristo, é para nos despertar de nossos sonos injustos.

Fábio Santos Bispo

Professor do Departamento de Psicologia e do Programa de Pós-Graduação em Psicologia Institucional da Ufes. Líder do grupo de pesquisa Psicanálise: Clínica e Laço Social. Integrante do coletivo Ocupação Psicanalítica e da Rede Internacional de Investigação em Psicanálise e Criminologia. Autor dos livros *Ética da contingência: a lógica da ética da psicanálise* (Juruá, 2012) e *Morte violenta: modalidades de apresentação no laço social* (CRV, 2018).

Mariana Mollica

Psicanalista. Professora colaboradora do Programa de Pós-Graduação em Teoria Psicanalítica da UFRJ. Fez pós-doutorados com bolsas da Capes e da Faperj. Editora da revista *Ágora*. Coordenadora do GT da ANPEPP "Psicanálise, Política e Cultura" e do projeto Ocupação Psicanalítica/RJ. Membro da diretoria do Portal Favelas e coordenadora acadêmica da parceria Ministério da Justiça/UFRJ para fomento da Rede de Atenção a Pessoas Afetadas pela Violência de Estado (RAAVE). Autora do livro *O R.I.S.O. na clínica das psicoses* (2006) e co-organizadora da coletânea *Fora do armário: a realidade sexual do inconsciente* (2022).

O que está na origem da morte violenta como extermínio do Outro é o apagamento do sujeito no discurso. Este livro faz avançar, com uma amarração inovadora entre epistemologia, clínica e política, a escuta de narrativas que inscrevem um conhecimento impregnado de vida. Essa perspectiva abala uma concepção de ciência asséptica e aniquila a defesa de uma neutralidade clínica que contraria a ética do desejo inconsciente. As narrativas tecidas pelo próprio sujeito, que se responsabiliza por suas memórias, muitas vezes silenciadas, transformam-se em atos de subversão. O leitor poderá testemunhar, em cada capítulo, escritas insurgentes e pesquisas que fissuram lógicas racistas, coloniais e patriarcais que estão na base do laço social brasileiro e da própria universidade. A psicanálise destaca a enunciação que ao mesmo tempo subtrai e presentifica o gozo, na medida em que inclui o corpo em sua dimensão histórica e geopolítica, ultrapassando o individual e buscando, em cada história, aquilo que remete ao coletivo.