



MARGENS CLÍNICAS: DISPOSITIVOS DE ESCUTA E DESFORMAÇÃO

MARGENS CLÍNICAS



MARGENS CLÍNICAS: DISPOSITIVOS DE ESCUTA E DESFORMAÇÃO

Coordenação | Anna Turriani e Laura Lanari

Coletivo Margens Clínicas

São Paulo, 2018



M328 Margens Clínicas: dispositivos de escuta e deformação / Coord. Anna Turriani e Laura Lanari. – São Paulo: ISER, 2018.
168 p. : il

ISBN: 978-85-85273-02-6

1. Direitos Humanos. 2. Violência de Estado. 3. Reparação Psíquica.
4. Clínica Política. 5. Memória Coletiva.

CDD 150
CDU 159.964.2

Coordenação: Anna Turriani e Laura Lanari

Preparação de texto e revisão: Anna Turriani e Laura Lanari

Edição: Anna Turriani

Projeto Gráfico, Diagramação, Ilustrações e Capa: Camila Sipahi Pires

Colaboradores (fotos): Daniel Guimarães, Graziela Kunsch e Pexels


MARGENS CLÍNICAS

**EQUIPE EXECUTIVA
DO CENTRO DE ESTUDOS
EM REPARAÇÃO PSÍQUICA
MARGENS CLÍNICAS**

Coordenação
Anna Turriani
Coordenação Módulo Teórico
Rafael Alves Lima
Coordenação Módulo Prático
Victor Barão Freire Vieira

Equipe Clínica
Anita Vaz
Anna Turriani
Gabriela Serfaty
Isabela Lemos
Kwame Yonatan Poli dos Santos
Laura Lanari
Pedro Obliziner
Rafael Alves Lima
Victor Barão Freire Vieira

Convidados
Carlos Eduardo Mendes
Cláudia Maria Poleti Oshiro
Day Rodrigues
David Abdo Benetti
Fabio Franco
Fernando Ferrari de Souza
Gerô Barbosa
José Soró
Lam Matos
Mafoane Odara
Maria Fernanda Terra
Maria Lúcia da Silva
Raonna Martins
Sabrina Paroli
Valdenia Paulino Lanfranchi



**EQUIPE INSTITUTO
DE ESTUDOS DA RELIGIÃO**

Presidente
Hélio Silva
Secretária
Helena Mendonça
Secretário Executivo Adjunto
Roberto Amado

Coordenação Institucional
Luna Rozenbaum
Comunicação Institucional
Luíza Boechat



**NEWTON FUND
- BRITISH COUNCIL**



Country Director, British Council Brazil
Martin Dowle
**Senior Programme Manager
Newton Fund & Higher Education**
Diana Daste

Newton Fund Project Manager
Camila Almeida
Project Officer Education Services
Luca Magri



CEMITERIO SÃO LUIZ

Hosp. Mibi

MISE

CRAZE

SEAS IV



SUMÁRIO

Prefácio | Eu sou porque nós somos.

Um relato afetivo dos efeitos produzidos com o trabalho comum com o coletivo Margens Clínicas. | Daniel Guimarães **13**

Introdução 21

Afetações 29

Violência política e o que resta da ditadura | Anna Turriani 31

A Justiça como Saúde | Victor Barão Freire Vieira 49

Rediáspora | Kwame Yonatan Poli dos Santos 69

Desproposições para a recuperação e reconstrução de memória coletiva. Cartografia Social como dispositivo clínico | Anna Turriani 85

Escutas Jovens | Anita Vaz 111

Desformação Psicanalítica. Um relato de formação pelas margens | Laura Lanari 129

Análise Reparável e Irreparável: o conceito psicanalítico de reparação na agenda da transição brasileira | Rafael Alves Lima 139

É possível prever que, mais cedo ou mais tarde, a consciência da sociedade despertará, e lembrar-se-á de que o pobre tem exatamente tanto direito a uma assistência à sua mente, quando o tem, agora, à ajuda oferecida pela cirurgia, e de que as neuroses ameaçam a saúde pública não menos do que a tuberculose, de que, como esta, também não podem ser deixadas aos cuidados impotentes de membros individuais da comunidade. Quando isto acontecer, haverá instituições ou clínicas de pacientes externos, para as quais serão designados médicos analiticamente preparados, de modo que homens que de outra forma cederiam à bebida, mulheres que praticamente sucumbiriam ao seu fardo de privações, crianças para as quais não existe escolha a não ser o embrutecimento ou a neurose, possam tornar-se capazes, pela análise, de resistência e de trabalho eficiente. Tais tratamentos serão gratuitos. Pode ser que passe um longo tempo antes que o Estado chegue a compreender como são urgentes esses deveres. As condições atuais podem retardar ainda mais esse evento.”

(Sigmund Freud, 1918)



Daniel Guimarães

PREFÁCIO

EU SOU PORQUE NÓS SOMOS

Um relato afetivo dos efeitos produzidos com o trabalho comum com o coletivo Margens Clínicas.

por Daniel Guimarães

Recebo o convite para escrever o prefácio deste livro importante com enorme alegria. Margens Clínicas, mais do que uma organização de referência para mim, foi, no segundo semestre de 2017, um acontecimento transformador em mim e de mim para o o grupo que participo, a Clínica Pública de Psicanálise.

Entre os dias 26 de agosto e 9 de dezembro, na Vila Itororó Canteiro Aberto, onde funciona hoje a Clínica Pública, foi realizado o curso Desformação Marginal: a escuta do sofrimento decorrente da violência de Estado; dispositivo clínico de escuta e formação, no contexto do trabalho do Centro de Estudos em Reparação Psíquica nas Margens, que produziu dispositivos como esse curso. Um curso prático, onde nos encontrava-

mos a cada quinze dias para encontros de diálogo, aulas históricas sobre a história da psicanálise no Brasil, trabalhos corporais e cartográficos. Pensamos o espaço, a disposição dos móveis e até mesmo a alimentação era coletivamente pensada. Foram oferecidos também encontros para trabalhar situações clínicas para os inscritos no curso. Destinado para trabalhadores e trabalhadoras afetivas dos SUS e do SUAS, me parece que o convite do grupo se expandiu para muitos outros sujeitos que lidam em seu cotidiano de atuação, profissional ou militante, com vítimas da violência de Estado. Uma prática extremamente delicada e sofisticada, que é trabalhar na esfera pública os efeitos das violências produzidas em nome do público. Assim, é mantida a tensão e disputa pelas práticas democráticas, sem ingenuidades e sem cair na sedutora descrença com os processos democráticos. O que é estatal é o mesmo que o interesse público? Onde um encontra o outro e onde se desencontram?

O incrível nome Desformação Marginal já parecia quase suficiente. Convoca a um descentramento dos saberes das áreas privilegiadas dos territórios do conhecimento. Ao colocar a formação oficial e o centro do saber em dúvida, de pronto há de se levar a sério as consequências de tal pergunta. De que forma, a partir de que matriz de pensamento pensado desde que lugar, estamos escutando ou acompanhando aqueles e aquelas que sofrem? Qual posição assumimos? Ela mobiliza mais a emancipação desse estado de coisas ou tensiona mais a favor da continuação desse estado de coisas que nos faz adoecer? Quais os limites desse trabalho?

Na extensão da piada de Freud, que diz ter produzido uma ferida na vaidade humana racional ao defender a existência e força operativa do que não era da ordem da razão e da moral hegemônica, o inconsciente, lembro de René Kaës, psicanalista francês contemporâneo, que ampliou um pouco mais essa ferida narcísica, ao dizer que não só o inconsciente é soberano sobre a razão, mas que o inconsciente é, de partida, grupal, mesmo ali onde está a singularidade do sujeito. A Desformação Marginal produz outra dessas feridas, ao questionar o espaço social de onde surgem as teorias e as aplicações clínicas delas. Ao questionar a hegemonia colonialista que pode, nas melhores das intenções, definir e reduzir muito da nossa capacidade de existência. É um trabalho, então, de questionamento, de desorientação de certezas escolásticas, para então buscar construir novas, e temporárias, sínteses a partir de saberes desconhecidos, na periferia da consciência científica. No conhecimento ancestral e continuado em lugares do mundo em que o mercado não alterou totalmente, ou nos lugares

“modernos” em que esses saberes não-hegemônicos existem pela insistência de seus portadores. Um trabalho dentro do melhor que a psicanálise tem a oferecer: escuta dos territórios desconhecidos para produção de sua ciência, que modifica esses próprios territórios e seus habitantes, onde sujeito e objeto se confundem e viram outras coisas que não sabiam ser. Algo semelhante ao que o antropólogo Roy Wagner define como a “invenção da cultura”. Dizia Wagner que o antropólogo precisa, em primeiro lugar, esforçar-se para lembrar que sua cultura não é a única forma de existência. Depois, que ele próprio não tem o alcance de tudo o que é sua cultura, pois ela é muito ampla, talhada em conflitos e alteridade e, no limite, com uma parte significativa simplesmente desconhecida pela razão. O outro que ele vai em busca para conhecer é também como ele: um indivíduo de uma coletividade, com conhecimentos parciais sobre ela e sobre como ela opera sobre ele sem que ele saiba. Desse encontro de dois incompletos surge algo novo. Uma terceira coisa, diferente, que é o que ele chama de cultura. Produção de formas de existir a partir de encontros. Essa posição me ajuda a pensar a clínica. Quem é essa pessoa que está chegando, ou a quem eu me dirijo? O que sou eu pra ela? O que somos juntos? O que deixaremos de ser? O tanto que deixaria de perceber nela e em mim coisas desconhecidas, uma vez que minha percepção está mais ou menos bem treinada para certas direções pré-estabelecidas?

Me parece ser essa a radicalidade do trabalho que o Margens Clínicas deseja produzir e levar para o serviço público, para os centros especializados de produção de saber, numa espiral dialética. Mensageiros entre dois mundos.



Ao mesmo tempo...

...o convite chega no exato momento em que o lugar daquele acontecimento, o lugar que enquanto redijo essa carta, abriga a Clínica Pública de Psicanálise, a Vila Itororó Canteiro Aberto, sofre riscos em sua própria existência pelas limitações da secretaria de cultura da prefeitura de João Dória. Acredito que esta circunstância é da maior relevância e relação com a própria existência da Clínica Pública de Psicanálise e dos conteúdos trabalhados pelo Margens Clínicas de for-

ma ampla, e pelo curso Desformação Marginal em particular.

A Vila Itororó, no Bixiga, foi muitas coisas ao longo do tempo. Seu último momento vivo, até 2016, foi um complexo habitacional de famílias muito pobres ou de baixa classe média. Há quem chamasse de cortiço, diante de uma vila de aparência precária. Mas naquela vila de aparência precária havia uma forma de viver peculiar, ao menos aqui no centro de São Paulo. Áreas livres onde crianças podiam brincar. Árvores frutíferas. Amigos e amigas sentadas

nas escadas proseando. Festas públicas. Portas abertas. O azar desta vila foi estar situada numa região grande e central. Muito valor. As casas, que poderiam ser reformadas para melhores condições habitacionais, perderam o seu valor habitacional popular. Numa canetada na gestão Serra/Kassab, passaram a ser montes de concreto por sobre um terreno em que o poder dito público, em nome de uma certa denominação do que é público, transformou o sentido do uso daquele lugar. Não caberia mais aquela forma de viver. Agora haveria de ser um espaço para fins culturais, aberto ao público. A meu ver, uma inversão ideológica, ocultando, por trás da palavra “público” o interesse de investimento privado e financeiro do terreno e do bairro.

A janela de possibilidades aberta no contexto do trabalho do Instituto Pedra, já na prefeitura de Fernando Haddad, mas, importante reconhecer, independente da política daquela gestão, de produzir no presente um centro cultural popular, para disputar o uso daquele território com os interesses de mercado, fez surgir o que ficou conhecido como Vila Itororó Canteiro Aberto. Um galpão, outrora um estacionamento, agora virou uma praça cujo elemento mais forte são os usos espontâneos da população.

Desse contexto surge a ideia preliminar da Clínica Pública. Pensávamos em produzir um espaço onde ex-moradores e moradoras da Vila pudessem se reencontrar para falar sobre as consequências na vida cotidiana, sobre os efeitos intrapsíquicos, desta fragmentação da experiência cotidiana e psíquica grupal de gerações. Mesmo para aqueles e aquelas que, num primeiro momento, sentiam ter conquistado uma vitória de longo alcance – a propriedade de uma unidade habitacional num

prédio do tipo CDHU na região da Bela Vista ou no Centro Expandido – mas que, num segundo momento, sentiram o vazio dos espaços de brincadeira e convivência. Saudade do espaço onde nasceram, ou cresceram, e que de alguma forma produziu relação dialética formativa mesmo de seu psiquismo. Diz Raquel Rolnik, urbanista, que “uma remoção é sempre uma violência. Porque ela corta o vínculo de uma pessoa, de um indivíduo, com seu território de vida.”

Então fomos percebendo que aquelas famílias, que eram ex-moradoras da Vila, também expandiram suas vidas de forma que outras pessoas de seu círculo próximo também sofriam as reverberações daquela remoção. Por que não recebê-las também? Bom, e por que não escutar outros moradores do bairro em processo de gentrificação? Bom, e já que estamos falando de pulverizações, expulsões, algo permanente na história do Bixiga e, hoje, algo comum nas políticas anti-sociais, por que não receber qualquer pessoa? E por que não permitir também que pessoas de qualquer outra classe social pudessem vir e falar de seu sofrimento e de sua forma de experimentar as consequências desse processo de violência, silenciosamente presente nos lugares onde moram?

Formamos assim um pensamento a respeito de um conceito de público. Diferente daquele público-privado de Serra e Kassab. Uma política pública produzida de baixo para cima. Pré-figurativa do que poderiam ser as formas públicas de produção do espaço, de produção do espaço psíquico, e de construção de instituições a favor da população e não do mercado.

No espírito do Margens Clínicas, que expandiu o conceito de vítimas da violência do Estado para

as vítimas da violência do Estado no período de democracia, pensamos na Clínica Pública como um lugar de escuta e encontro para vítimas da violência do Estado e do mercado. Mercado que regula para fora dos consultórios de psicanálise, aquelas pessoas que não podem pagar por um processo analítico. Mercado que, infiltrado nas políticas públicas, reduz o espaço de psicoterapias nos serviços públicos de saúde, favorecendo os tratamentos medicamentosos. Propomos a Clínica sem a mediação do pagamento em dinheiro, como uma crítica ao dinheiro como sintoma de valor não interpretado. Como ocultação de significados. Como exclusão do acesso à cidade psíquica.

Hoje penso que estamos trabalhando no testemunho e elaboração da violência do estado-mercado em um período cujo nome pode ser algo do tipo “des-democratização”. Muito embora seja questionável que tivemos uma transição entre ditadura e democracia. O trabalho do Margens Clínicas, me parece, aponta nessa direção. Os resíduos nada insignificantes de todos os períodos autoritários brasileiros permanecem, de forma que chamar nossa forma institucional de democracia soe muito estranho. Democracia de baixa intensidade, talvez, como chamou Boaventura de Souza Santos? E agora, no calor do processo que culminou com o golpe de 2016, colocando o país novamente nos trilhos do trabalho extremamente precarizado, semi-escravo, sem perspectivas educacionais e de trabalho para toda uma geração cujos sonhos serão restringidos, o que nos cabe fazer, além de escutar?

Penso que este livro aponta para uma direção que nos toca. Em primeiro lugar, pelo rigor metodológico. A partir dos nossos encontros é que me dei conta de que as casas da Vila Itororó estão

sendo reformadas, mas não serão restauradas. Porque elas nunca foram como serão uma vez que a reforma esteja pronta. Elas eram outra coisa. Serão ainda outra, bastante diferentes. E assim se passa também com a vida intra-social-psíquica dos ex-moradores e moradoras que, como qualquer outro paciente numa situação clínica traumática, não retornarão ao mítico momento anterior da violência e da fantasia sobre a violência. Como direcionar a escuta para aquele momento disparador? Como continuar a viver, buscar esgotar seus cantos, esquinas, dobradiças, cheiros, sem reproduzir a situação da violência? Como apenas escutar? O convite para a situação de grupo envolvendo o corpo e seus sentidos para além da escuta, proposto no curso, e que fez o impacto em mim acima citado, nos fez sentir a liberdade de que em algumas situações de encontros clínicos, andar por entre as casas era muito mais significativo do que escutar. Ou melhor, andar escutando. Clínica peripatética, como aprendemos como Antonio Lancetti. Mas não apenas andar. Jogar bola. Trocar passes. Abraçar. A proximidade dos corpos, por conta do barulho de outras atividades do galpão, produziu em mim transformações espaciais em meu consultório fora da Clínica Pública. A arte de entender quando é bom estar num espaço aberto e quando é bom estar num espaço protegido...

Se já tínhamos planejado criar cursos populares de formação em psicanálise, tão elitizados quanto a terapia psicanalítica, ou até mais, agora vivíamos ali uma experiência de tal porte. E, como fez Pichon com o que resultou nos seus trabalhos grupais, a formação aconteceu necessariamente em grupo. O grupo, pensado como grupo, em formação. Interdisciplinar, interemo-

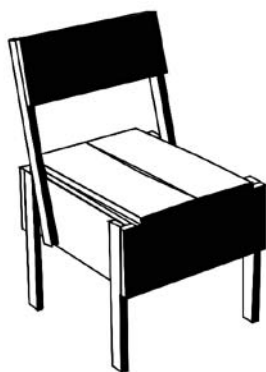
cional, com engajamento crescente. No último dia não queríamos ir embora.

Se estávamos começando a trabalhar grupos terapêuticos, foi ali que vivi essa situação de forma mais intensa. Não como terapeuta. Às vezes como co-terapeuta. Muitas vezes contando de mim, provavelmente mais do que permiti falar. Um processo de formação psicanalítica em grupo, com transferências horizontais, verticais, diagonais, institucionais cruzadas.

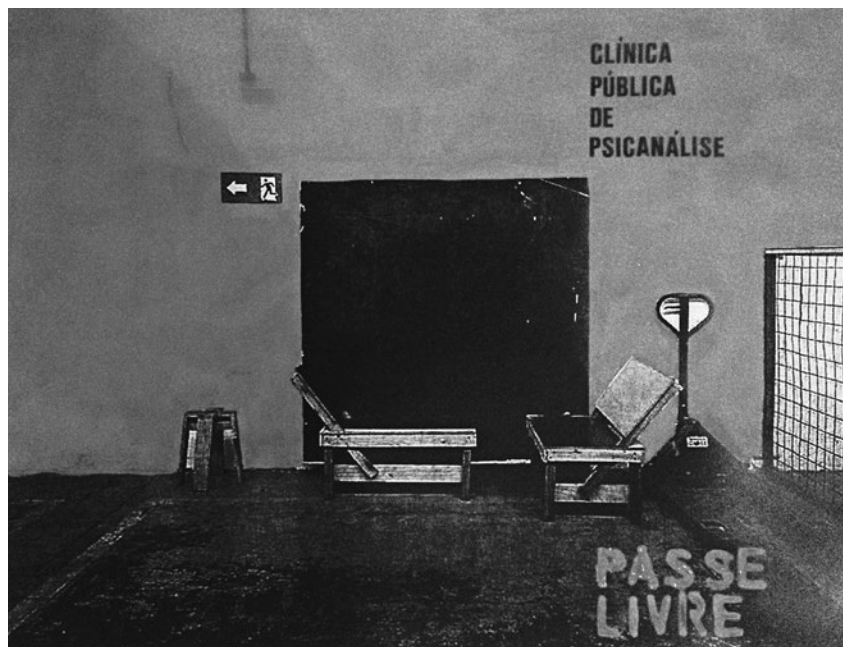
Penso aqui na potência desse processo no momento de desmonte dos equipamentos públicos de saúde psíquica. Essa situação não se perpetuará, é óbvio. Não aceitamos o fim da história. E é a partir das experiências do agora que serão produzidas as políticas no futuro. A formação e supervisão com trabalhadores afetivos da rede, a partir de outras referências de saúde e tratamento que não apenas as metodologias eurocêntricas, é de

vasto horizonte e mesmo eficácia para nossa população de conhecimentos distintos. Não folclóricos, nem ultrapassados, muito pelo contrário.

Assim, convocando muitos saberes para fazer a memória do corpo falar, e fazer a fala ganhar outras tonalidades precisas que as palavras não podem alcançar, no gesto do corpo, na marca do corpo, no afeto, na dança, no choro, a terapêutica acontece de forma simultânea à responsabilização do estado-mercado pelas violências. A experiência pública e coletiva faz com que agora essas histórias façam parte do repertório social. Se não for o caso de reparar a violência, que seja o caso de transformar o daqui em diante. É um método de produção de democracia onde ela não existe, ou existe muito precariamente. Produção do espaço público interno onde o público e singular são reduzidos à maquinaria da vida privatizada e descartável nas margens. A forma-margem, que dá nome ao grupo, e que dá sentido à nossa opção



Acima, ilustração de Camila Sipahi
Ao lado, desenho de Daniel Guimarães
e panfletos da Clínica Pública.



de fazer política, com um pé fora e um pé dentro da institucionalidade, é revelada como não-natural. Os urbanistas críticos já o fizeram. Agora temos de criar mecanismos para que os efeitos psicológicos façam parte das políticas públicas – nossa forma de conceito de público – em primeiro plano.

É também para aí que as práticas refletidas nesse livro apontam. É por isso que não podemos deixar cair em esquecimento a história das pessoas que habitaram a Vila Itororó e cultivaram a Vila Itororó Canteiro Aberto. Esse texto, que amei escrever, porque amo os que me convidaram e amo os que trabalham na e pela Clínica Pública, foi um convite de pensamento e ação que agora repasso para quem o lê.

Ao retornar ao rascunho desse texto para algumas modificações, o Brasil já era outro. Já havia sido executada a vereadora carioca Marielle

Franco, do PSOL, crescida no Complexo da Maré, lutadora dos direitos humanos, dos pobres e das pobres, dos pretos e das pretas, dos periféricos e das periféricas, das filhas e filhos de santo. Era relatora da comissão designada para acompanhar a intervenção militar nas favelas do Rio de Janeiro. Denunciou abusos. Foi morta, assim como o motorista que a levava, após uma atividade chamada Roda de Conversa Mulheres Negras Movendo Estruturas!, na Casa das Pretas. Algo de significado enorme. Algo que fez o Brasil dobrar uma esquina perigosa.

Sigamos com as rodas de conversa. Como falava Marielle Franco: eu sou porque nós somos. Ubuntu.

Laroyê. Ogunhê.



GRUPO TERAPÊUTICO
SÁBADO 11h ÀS 12h30
grAtuito

GRUPO

DESEMPREGO
COMPANHIA
AMOR
ODIO
SILENCIO
VINGANÇA
DÚVIDA
FALA
SOLIDÃO
FUTURO
TU
EU

CIÍNICA PÚBLICA
DE PSICANÁLISE

CLÍNICA PÚBLICA DE PSICANÁLISE

PLANTÕES AOS SÁBADOS

Quem estiver passando por um momento difícil de vida, ou sem entender ao certo o que está sentindo ou por que está sentindo, pode vir até aqui nas manhãs de sábado para conversar. Os atendimentos são individuais, gratuitos e têm a forma de uma conversa. A duração aproximada é de 50 minutos. São recebidas ao menos quatro pessoas por sábado, por ordem de chegada, às 10h, 11h, 12h30 e 13h30. A partir da primeira conversa será possível agendar uma continuidade. A psicanálise pode ser para todos e todas e precisa de muito pouco – apenas duas pessoas falando, escutando, no desejo de estabelecer um vínculo – para acontecer. Essa é a graça dela e, quem sabe, possa ajudar na criação de mais relações comunitárias, íntimas, de solidariedade e confiança.

Endereço: Rua Pedrosa, 238 (ir até o fundo).
Bela Vista, metrô São Joaquim

www.clinicapublica.org.br

VILA ITORORÓ
CANTEIRO ABERTO

MAIS INFORMAÇÕES
vilatororo.org.br
fb.com/clinicapublicapsicanalise



Detalhe de frame do vídeo *Escolas*,
Graziela Kunsch. E.E. Maria José, São Paulo, 2016.

INTRODUÇÃO

Considerando-se o Estado de Exceção permanente experienciado por grande parcela da população, a partir das contribuições da psicanálise e da clínica política, da cartografia social, da justiça restaurativa, entre outros marcos que auxiliam na escuta dos efeitos da violência de Estado patógena e do genocídio que afeta diariamente as periferias da cidade e as minorias sociais, este livro visa compartilhar estudos, reflexões e propostas metodológicas que compuseram os espaços de formação em dispositivos clínicos alternativos e comunitários oferecidos pelo coletivo Margens Clínicas de 2016 a 2018. Visando favorecer a recuperação da memória coletiva e o fortalecimento de laços de cuidado e solidariedade, buscamos, ao longo deste percurso, deslocar a noção de saúde mental e de vulnera-

bilidade – social e psíquica – de uma perspectiva individualizada e psicopatologizante, para uma perspectiva cultural, desde sua interface política, histórica, territorial, social.

Da decolonialidade à desformação

As desformações marginais, como passamos a nos referir às formações oferecidas por nós ao longo de 2 anos do projeto Centro de Estudos em Reparação Psíquica (CERP Margens Clínicas/ISER-SP), são resultado do trabalho que empreendamos na transmissão de nossa experiência na construção de dispositivos clínicos de enfrentamento à violência política¹. Na tarefa de desenvolver uma proposta de curso de formação sobre reparação psíquica e violência de Estado para

profissionais do Sistema Único de Saúde (SUS) e Sistema Único de Assistência Social (SUAS), fomos levados a uma série de debates internos a respeito do que entendíamos por formação, aula, clínica, escuta, supervisão, interdisciplinaridade, articulação, etc. Buscando ser coerentes com nossa posição clínico-política, concordamos que essa formação deveria oferecer, intercalada com aulas e discussões teóricas, espaços de escuta para que os profissionais pudessem trazer suas experiências cotidianas e elaborar em palavras o que muitas vezes fica silenciado na dinâmica institucional. No mesmo sentido, para além de nossas definições, fazia-se necessário, como proposta metodológica, a construção coletiva dos conceitos junto aos profissionais, ao invés de um formato fechado e enrijecido de curso, no qual incorreríamos no risco de reproduzir a racionalidade colonial que visamos desconstruir.

Este é um aspecto fundamental para este trabalho, já que por racionalidade colonial entendemos o modo como a produção de conhecimento no ocidente, assim como o estabelecimento das mais distintas formas de relações sociais, estão fortemente marcadas por formas de dominação que organizam nossa sociedade, como o machismo e o racismo epistêmico. Através deles ocorre a hierarquização do conhecimento produzido no mundo, na qual o saber eurocêntrico e patriarcal

é posto como superior a todo conhecimento produzido nas periferias do ocidente europeizado, sustentando uma perspectiva evolucionista de mundo, em que homem, branco e europeu é sinônimo de civilizado, e tem a ‘civilização’ como o fim último de uma sociedade.

A racionalidade colonial se sustenta em três pilares de subalternização: a colonialidade do ser, através de discursos que inferiorizam seres humanos; a colonialidade do saber, com a marginalização, invisibilização e descrédito de sistemas de conhecimento; e a colonialidade do poder, mais complexa, na qual hierarquizamos grupos humanos e lugares sociais, de modo a permitir a exploração e o espólio de uns pelos outros². Desta forma, a racionalidade colonial não afeta apenas o modo de organização do nosso Estado, de nossas estruturas socioeconômicas, ditando as formas de violências e exploração em nossa sociedade, mas também afeta a constituição da nossa subjetividade.

A opção decolonial³, portanto, pode ser entendida como um posicionamento ético-político no qual, além de repensar os conteúdos de nossas ciências incluindo outras formas de saberes historicamente marginalizadas, buscamos compreender os saberes desde seus condicionantes político-sociais, assim como transformar as

¹ Ver no capítulo 1 deste livro o porquê da opção de usarmos o conceito de violência política no lugar de violência de Estado.

² Por se tratar também de um movimento que conflui múltiplos projetos políticos provenientes de nações indígenas, populações afrodescendentes, setores mestiços e imigrantes da América do Sul, assim como todos os indivíduos, grupos, comunidades, organizações, comprometidos com uma epistemologia do sul, em que já não residam as dualidades da racionalidade científico-instrumental eurocêntrica e patriarcal, a produção decolonial atualmente é vasta. Citamos aqui uma das publicações originárias desta discussão para quem queira se aprofundar: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSFOGUEL, Ramón (Comp.). El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre, Universidad Central, IESCO - Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos, Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007.

³ Optamos pela grafia decolonial, mas também é possível encontrar em português a grafia descolonial para referir-se ao mesmo conceito.

condições nas quais reproduzimos conteúdos, visando nos deslocar do eurocentrismo e da colonialidade. A construção do curso constituiu em si um trabalho de mapeamento da colonialidade, no qual tivemos de nos haver com nossas posições na complexa rede das relações sociais de uma cidade como São Paulo, fortemente marcada por classismos, racismos e machismos. Desde escolher o lugar onde seria o curso e suas múltiplas significações, o processo de seleção dos participantes, até quem convidaríamos para “ministrar” aulas, cada passo era seguido de uma série de reflexões que nos implicavam nas margens clínicas. Mais que transmitir o que temos consolidado como um “saber” ou ensinar nossos dispositivos, objetivamos que as formações possam sustentar um espaço onde os profissionais participantes possam reconhecer o saber que já têm sobre suas práticas, assim como para que possam trocar entre si e conosco diversas metodologias de trabalho desenvolvidas nos territórios, de modo a que juntos possamos aprimorar os dispositivos clínicos “alternativos” ao setting clínico tradicional, que as emergências do território fazem surgir da necessidade de escutar.

Após a primeira experiência de 4 meses de encontros semanais com aproximadamente 35 profissionais do SUS e do SUAS (compreendida por aulas expositivas, discussão de caso a partir das temáticas das aulas, vivências de cartografia social e justiça restaurativa, sessão plenária), fomos compreendendo a potência clínica daquela formação: no decorrer dos encontros, o conhecimento adquirido ampliava o escopo de análise dos participantes sobre si e seu meio, possibilitando deslocamentos subjetivos potentes e libertadores. Além do dispositivo clínico da cartografia e das vivências de justiça restaurativa, que

tinham como propósito a formalização de espaços de cuidado, a formação ia demonstrando seu caráter terapêutico, ao que a incluímos como um terceiro dispositivo clínico alternativo de nossa proposta e a nomeamos de “Desformação Marginal - dispositivo de escuta e formação”.

O coletivo Margens Clínicas, surgido em setembro de 2012 – no mesmo momento em que, pela primeira vez, o Estado brasileiro lançava um projeto piloto de reparação psíquica aos afetados pela ditadura⁴ – teve como eixo primordial de constituição o desenvolvimento de dispositivos clínicos direcionados à reparação psíquica da violência de Estado em período democrático, visando com suas práticas pautar o Estado pelos crimes que comete, e responsabilizá-lo em oferecer reparação aos afetados, não com projetos esporádicos e intermitentes, mas com políticas públicas efetivas e duradouras dentro dos aparatos já existentes, sobretudo nas áreas de justiça, saúde e assistência social. Defendemos a importância da efetivação de políticas reparatórias como uma das formas de combate à violência do Estado, tanto às violências explícitas do genocídio preto, pobre e periférico pelas forças de segurança e repressão, como aos crimes velados do genocídio cultural que nega e violenta tudo o que fuja ao ideal branco, classista e heteronormativo, reproduzidos por seus aparatos de saúde, assistência social, educação, justiça e outros.

Portanto, a possibilidade de realizar o projeto do Centro de Estudos em Reparação Psíquica (CERP) vinha em consonância com as práticas já realizadas pelo coletivo, permitindo, no entanto, maior alcance e entrada dentro da rede de saúde e assistência social, assim como um estudo mais exaustivo e rigoroso sobre os dispositivos clínicos

antes oferecidos. Importante ressaltar que a realização das CERPs, em cinco núcleos compostos por São Paulo (Margens Clínicas e Sedes Sapientiae), Rio de Janeiro, Florianópolis, e Porto Alegre, estava diretamente atrelada à realização do segundo edital do projeto Clínicas do Testemunho, lançado em 2015 pela Comissão de Anistia. Essa parceria das duas propostas contribuiu para que a violência do período ditatorial não fosse abordada de modo descontextualizado, mas relacionada às demais manifestações de violência de Estado, favorecendo o reconhecimento daquilo que “restou” do período ditatorial – e escravocrata – brasileiro, e que segue retornando em nosso tecido social, justamente por não ser adequadamente tratado, reparado. Isto afeta sobremaneira, ontem e hoje, as populações periféricas que não só não têm reconhecidas suas memórias dentro da história oficial, como ainda têm seus “problemas” tratados de modo isolado, individualizado e psicopatologizante. Alguém tem hipertensão por questões genéticas e de alimentação, e não porque perdeu sua habitação; uma mãe tem depressão por um desequilíbrio de neurotransmissores, e não porque seu filho foi assassinado pela polícia. Estes exemplos expõem o modo mutilado de se abordar o sofrimento de grande parte de nossa população, este que exclui diferentes perspectivas e múltiplas memórias.

A reparação psíquica, a nosso ver, passa pela necessidade de recuperarmos as memórias apagadas, instrumentalizadas a serviço dos interesses hegemônicos, e reconstruímos cotidianamente

a memória a partir de seu potencial coletivo e comunitário, no qual diversas versões sobre o passado podem ser postas em contradição, podendo as contradições serem sustentadas como potentes disparadoras de análise. A escuta do sofrimento psíquico, desde um viés que considere os efeitos da violência de Estado, é tarefa fundamental no enfrentamento ao genocídio cultural, uma vez que a violência de Estado responde a uma lógica maior de violência política, na qual determinados grupos hegemônicos atuam de modo a manter a desigualdade social e justificá-la através de estigmas e preconceitos fundados em lógicas classistas, racistas e machistas.

O objetivo fundamental deste projeto, foi, tanto possibilitar a construção de espaços de escuta a pessoas engajadas com ações de transformação social, mas que não encontram meios de elaboração e caminhos para o cuidado do sofrimento com o qual se deparam, como a transmissão, construção coletiva e a consolidação de metodologias e estratégias de trabalho para o acolhimento aos afetados pela violência política: seja nas redes formais de saúde, assistência, educação, seja nos espaços comunitários atrelados às artes e à cultura, que se engajam no enfrentamento às diversas formas de manifestação dessa violência nas periferias.

Dentre as atividades oferecidas, tivemos 2 cursos extensos, compreendendo ao todo 100 horas de formação e 99 horas de supervisão para aproximadamente 75 profissionais; 50 horas de capacitações curtas, realizadas em diferentes territórios

⁴ Em 2012 a Comissão de Anistia do Ministério da Justiça lançou o primeiro edital do projeto Clínicas do Testemunho, a ser executado em 2013-2014, para o qual foram selecionados 4 núcleos: Sedes Sapientiae em São Paulo, Projetos Terapêuticos São Paulo, Projetos Terapêuticos Rio de Janeiro e Sigmund Freud Associação de Porto Alegre. Nesse momento, recém fundado, o coletivo Margens Clínicas pôde acompanhar de perto a implementação de algumas atividades do projeto, buscando o diálogo com outras propostas de reparação à violência de Estado.

rios, com um alcance de 154 pessoas; 8 meses de debates temáticos; 28 encontros de cartografia, dos quais participaram 124 pessoas, incluindo jovens de 14 a 18 anos, estudantes universitários, profissionais da saúde e profissionais da assistência social. Participantes de diversas áreas de formação e atuação, os encontros produziam potente diálogo entre as redes, uma vez que possibilitava o entrecruzamento das áreas de saúde e assistência, assim como o encontro entre gestores e coordenadores com os profissionais da ponta, como agentes comunitárias, enfermeiros, assistentes sociais. Houve encontros em que um mesmo caso de usuário que havia percorrido diversos serviços pôde ser pensado conjuntamente, compreendendo um certo “joga pra lá, joga pra cá” dos serviços, parte da dinâmica de funcionamento da violência de Estado.

Nesta publicação, buscamos compartilhar algumas reflexões que auxiliam na construção dessas metodologias, ainda muito longe de estarem prontas. No capítulo 1, traremos o conceito de violência política, pensando sua relação não só com o genocídio preto, pobre e periférico, mas também com o apagamento de memórias e aquilo que denominamos genocídio cultural, buscando ampliar nossa compreensão sobre violência de Estado e sua relação com a democracia.

No capítulo 2, traremos alguns impasses entre a Justiça e a Saúde, partindo do pressuposto que ambas dividem um mesmo desafio: promover uma sociedade mais sã. Ainda presos a uma compreensão eugenista e normopata, a forma como sanamos crimes e doenças severas é marcada por métodos hegemônicos de práticas e políticas de Estado: o uso de drogas psiquiátricas e o expansionismo penal para controles normati-

vos. Como compreender que nossos mecanismos punitivos de justiça são meio de interdição da saúde coletiva e de manutenção das suas causas patogênicas? Neste sentido apresentaremos, sob um olhar psicanalítico, a proposta de uma prática de justiça mais próxima à da saúde, chamada também de Justiça Restaurativa.

O capítulo 3, traz uma análise sobre as dimensões da violência praticada pelo Estado nos bairros periféricos, especificamente sofrida pela população negra, buscando ampliar nossa compreensão de como o racismo é um dado estruturante das relações no Brasil, manifestando-se tanto nas práticas de discriminações visíveis (apelidos, “piadas”, “brincadeiras”, genocídio da juventude negra, etc), mas sobretudo pelo racismo intrasubjetivo (exílio do ser e o exílio da Lei) e institucional (violência de Estado).

A Cartografia Social tem sido o dispositivo central das Desformações Marginais, por ser uma metodologia de intervenção comunitária que possibilita a construção de um conhecimento integral sobre o território, elaborado de modo participativo e horizontal por meio da investigação-ação-participativa. Nas Cartografias da Memória, como denominamos, faz-se uso de instrumentos próprios da construção de mapas e da iconografia (representação visual de símbolos e imagens), mas o foco principal é favorecer a reflexão sobre a conjuntura local a partir da perspectiva da própria comunidade, levando em consideração desde aspectos macro a aspectos micro, assim como aspectos objetivos e subjetivos do grupo com o qual se trabalha.

No capítulo 4 buscaremos, além de aprofundar conceitualmente esse dispositivo, compartilhar

elementos metodológicos para a construção de atividades de cartografia social.

O capítulo 5 trará reflexões sobre a experiência de escuta entre jovens moradores de Heliópolis participantes do dispositivo de cartografia social que operou no CÉU Arlete Persoli. Serão abordados aspectos multidimensionais da escuta da violência política, buscando contribuir com reflexões a respeito da construção de campos de escuta coletiva.

Buscando refletir sobre a experiência de realização do projeto, o capítulo 6 trará um relato da formação pelas margens, traçando considerações acerca do trabalho de supervisão regional com profissionais do SUS e do SUAS, além da experiência das Desformações Marginais realizadas na Vila Itororó Canteiro Aberto, em parceria com a Clínica Pública de Psicanálise.

Terminamos com uma reflexão crítica acerca do emprego do conceito psicanalítico de reparação pela agenda da Justiça de Transição no Brasil.

No capítulo 7, por meio de uma recuperação da gênese do conceito de reparação em psicanálise, primeiramente é retomado o princípio norteador da reparação em referência ao conceito do trauma em Freud e em Ferenczi, para então lançar luz sobre Klein e a tradição do pós-kleinismo que consagrariam o conceito de reparação em psicanálise, matizando diferenças em relação à perspectiva da irreparabilidade em Lacan. Posteriormente, discute-se os modos pelos quais a dimensão reparatória se destina à história, na medida em que o reconhecimento social da experiência traumática se torna possível pela função do testemunho, expediente por excelên-

cia de crítica ao revisionismo. Por fim, conclui-se dispondo elementos para a proposta de reparação psíquica na Justiça de Transição brasileira segundo o legado psicanalítico, tendo em vista a importância da assimilação do papel do objeto em psicanálise nas diferentes matrizes que esta reflexão inspira no que diz respeito à compreensão do tratamento analítico.



Detalhe de frame do vídeo
Escolas, Graziela Kunsch. E.E.
Maria José, São Paulo, 2016.

Nesta publicação imprimimos algumas reflexões, fruto de 5 anos de elaborações de experiências complexas, atravessadas por uma gama gigantesca de contradições, mas fortemente marcadas pela confiança de que a potência das trincheiras está no encontro das diferenças nos estados de emergência, na necessidade de nos organizarmos e na possibilidade de criar novos

movimentos, até para que as contradições se reúnam e se escutem. De nossas contradições e de nossa escuta, esperamos que destas linhas possam ser organizadas ideias e novos movimentos criados.



AFETAÇÕES (1)

“**QUANDO** chega um caso no CAPS, na supervisão institucional, em situações de violência muito extremas, a equipe fica muito nos sintomas, e ninguém se coloca para trabalhar as vulnerabilidades trazidas, e quando você fala em trabalhar uma questão fica um silêncio. Eu que sou a referência para esses casos mais graves, porque sou quem está fazendo essa capacitação em violência. No entanto, é muito difícil conseguir chegar em manejos e estratégias para trabalhar no território, pois a instituição não te dá o acolhimento para trabalhar com isso. Além disso, as próprias formações pra saúde são focadas no sintoma.”



VIOLÊNCIA POLÍTICA E O QUE RESTA DA DITADURA

por Anna Turriani

Frente ao retrocesso das democracias de transição na América Latina, faz-se cada vez mais necessário refletirmos seriamente sobre os condicionantes sociais que há séculos mantêm a maioria da população latino-americana abaixo dos índices de pobreza, em situações de extrema vulnera-

bilidade e violência, mesmo quando vivemos no continente mais rico e abundante do planeta. A violência que visa a destruição do outro enquanto sujeito, se manifesta não só pela bala da polícia que mata sem mais nem menos nas periferias de nossos países, como através de um sistema excludente e alienante, que busca reduzir a diversidade do mundo a um único parâmetro de raça, sexualidade, higiene, educação, saúde; um padrão ocidentalocêntrico, branco e heterocisnormativo de civilização. A esta violência, deno-

minamos violência política, e acreditamos que é através dela que o estado de exceção se impõe na democracia.

Primeiros pensamentos – um contexto que dói

Falar da Ditadura como algo do passado, quando centenas de jovens são assassinados pelas forças de segurança pública do Estado todos os anos, quando lógicas escravistas seguem imperando mesmo depois da abolição em 1888, quando mulheres ainda são submetidas a castigos sexuais nos sistemas prisionais e mesmo em suas próprias casas, quando torturas físicas e psíquicas são modos corriqueiros de se coagir qualquer um que corresponda a cara do suspeito, do bandido, trombadinha, da vadia, da puta,

nos mais diversos ambientes por onde a população marginalizada circula; enfim, falar que Ditadura é coisa do passado é uma postura que gela a espinha de muitos, revira o estômago de outros tantos, mas aquece os travesseiros de uma grande parcela da sociedade que se beneficia não só em ignorar os crimes e violações de direitos no dia a dia, como, sobretudo, se beneficia com os efeitos subjetivos dessa violência, que fortalece posições de classe, raça, gênero; que mantém quem manda e obedece cada qual em seu lugar, e desse modo legitima a exploração, o espólio, os abusos em diversos sentidos; que adoce pelo medo e sentimento de insegurança uma grande quantidade de pessoas que passam a consumir antidepressivos e outros psicotrópicos alimentando a indústria farmacêutica; que aumenta o valor de áreas nobres, favorece o mercado imobiliário em condomínios fechados e supostamente seguros; aumenta a venda de planos de saúde em detrimento da saúde pública; fortalece a educação particular em prejuízo do ensino público sucateado, entre tantos exemplos que deixam claro como é complexo “combater” a violência.

Em uma série de documentos referentes ao período de ditaduras militares das décadas de 70 e 80, tanto no Brasil como em outros países da América Latina, nos deparamos com a expressão vítimas de violência política fazendo referência aos episódios de violência cometidos pelos agentes (oficiais ou não) de segurança do Estado¹. Em 1975 uma série de presos políticos brasileiros

produziram um abaixo assinado destinado ao Presidente do Conselho Federal da Ordem dos Advogados do Brasil denunciando um grande conjunto de irregularidades jurídicas cometidas durante as diversas etapas do processo judicial, além de arbitrariedades e violações de direitos. Entre as denúncias estão: condenações a penas altíssimas; direitos políticos suspensos; câmaras de tortura; testemunha de assassinatos de outros presos através de falsos atropelamentos, suicídios e tentativas de fuga; desaparecimentos; além de detalhada descrição dos métodos e instrumentos de tortura que vão desde o pau de arara e choques elétricos, até graves mutilações corporais e violações sexuais.

No mesmo documento, escrevem:

Eis o relato objetivo e pormenorizado que nos sentimos no dever de apresentar, mesmo não excluindo a possibilidade de represálias.

Face a toda essa situação de extrema *violência política* dirigida contra os *opositores do regime*, mais uma vez reafirmamos nossa convicção de que ela só terá fim quando forem eliminadas as *causas de sua existência*. Assim, firmemente, *apoiamos a luta pelos direitos da pessoa humana* em nosso país, dela participando. Em última instância, ela é parte da luta mais geral que travamos *contra a opressão e a repressão vigentes no Brasil*.²

Ao ler este documento, e outros relatos e testemunhos das violações de Direitos do período ditatorial brasileiro, não resta dúvida sobre estes abusos e violações inseridos dentro do que co-

¹ BRASIL NUNCA MAIS <http://bnmdigital.mpf.mp.br>, 1975; REHMI – Informe Para La Recuperación De La Memoria Histórica. Guatemala, 1998. SECRETARIA ESPECIAL DOS DIREITOS HUMANOS. COMISSÃO ESPECIAL SOBRE MORTOS E DESAPARECIDOS POLÍTICOS. Direito à verdade e à memória: Comissão Especial sobre Mortos e Desaparecidos Políticos. Brasília: Secretaria Especial dos Direitos Humanos, 2007

² Abaixo assinado dos presos políticos recolhidos no Presídio de Justiça Militar Federal, São Paulo, 23 outubro de 1975.

mumente se denomina violência de Estado. No entanto, parece que ainda seguimos em uma discussão superficial e parcializada, para não dizer partidarizada, de quais seriam as causas de sua existência, assim como quem são àqueles que lutam, e o que significa lutar, contra a repressão e opressão vigentes. Quando nos referimos a tal luta, a que estamos nos referindo? À repressão da violência de Estado do regime de exceção de 1964 a 1985³ ou à opressão e repressão normativa de uma sociedade interessada em “educar e civilizar” sua população rumo ao desenvolvimento, custe quantas vidas “bárbaras” custar?

É patente que as mesmas violações dirigidas aos opositores do regime permanecem até os dias de hoje sobretudo nas periferias. Mas porque os jovens negros, pobres e periféricos, são opositores do regime? De que regime? Não vivemos em um Estado Democrático e de Direitos? Vale afirmar que essas perguntas não são uma ironia referente ao período pós golpe de abril de 2016. Morreram muitos jovens em 2015, 14, 13, 2006, e todos os anos, e nenhum governo se prontificou a abordar e cuidar do problema com o mínimo de seriedade e respeito necessário. Assim como Belo Monte foi um projeto levado a cabo a partir de 2002. Assim como são as próprias mulheres que encontram em vias “paralelas” modos alternativos de proteção e cuidado. O que faz daquele que não se ajusta às diretrizes sociais um inimigo do Estado quando em uma democracia deveria haver espaço para a diversidade?

O Estado é democrático para quem, quando parcela considerável da população é manipulada nos currais eleitorais por serem analfabetos, por dependerem de favores políticos, pelos meios de comunicação serem monopólio de uma minoria

com interesses políticos claros? Democrático para quem, quando manifestações legítimas e constitucionais são consideradas atos terroristas e grupos sociais são criminalizados? Democracia para quem quando o senado facilmente se transforma em um conluio de homens, brancos, heterossexuais? Quando um território indígena é destruído e inundado para que se construa uma hidrelétrica que servirá à indústria? Quando negros seguem tendo que ser “melhores em dobro” para conseguir a metade do que consegue um branco só por ser branco? Quando nós mulheres seguimos ganhando piores salários que homens e ainda sofrendo assédio moral e sexual em qualquer dos postos de trabalho que ocupamos? Quando o acesso à cultura, mesmo quando gratuita, não pode ser realizado pelas populações periféricas por estar localizada primordialmente em zonas cêntricas ou de difícil acesso, ou mesmo por custar caro o denominado transporte público?

Jovens são assassinados a cada 23 minutos, mulheres estupradas a cada 10, e o que isso tem a ver com a violência de Estado? É nesse sentido, pela complexidade e interseccionalidade⁴ das violências, que insisto em falarmos de violência política para compreendermos o que resta da ditadura, ou melhor, o que sempre houve de ditadura em nossa sociedade, pois em suma, os aparatos de repressão do Estado não legitimam suas violações sem o apoio, financiamento e ação direta da sociedade civil; e uma parcela importante desta sociedade civil está calcada em um modelo de sociedade e civilização que, contraditoriamente, para ser civilizada, necessita negar a diferença, violar, agredir, extorquir, se apropriar – do corpo, da terra, da memória.

A Violência Política e o Estado de exceção da democracia

Ainda que com tanta violência, vivemos um momento de muitos questionamentos e transformações profundas nos tecidos sociais. Provavelmente nunca houve tanto espaço para se falar sobre as violências cotidianas do machismo, do racismo, sexismos em geral, mas ainda assim, estamos bem longe de alcançarmos uma equidade, inclusive discursiva. E isso também se dá, porque todos os nossos referenciais teóricos, ou a maior parte deles, está marcada por uma racionalidade carregada de preconceitos, e pela construção de um saber que visa a exclusão da diferença, que visa a manutenção de lógicas hierárquicas.

Ao estudar o conceito de violência política, me deparei com as noções de violência social, violência estrutural, entre outras, e nenhuma delas foge de recair em contradições, ou ainda reforçar determinadas práticas violentas. Do mesmo modo, ao tentar escrever este texto, que já foi muitos ao longo de 4 anos, muitas vezes me deparei com colocações contraditórias, com frases que me convocavam a pensar as marcas dessas violências em mim, com parágrafos que ao serem lidos por amigos desencadeavam debates calorosos e polêmicos, ao que, nessa última versão, tenho certeza que tão pouco o conceito de violência política

dará conta do problema, nem encerrará qualquer debate sobre o uso de tal ou qual conceito. No entanto, acredito que ele amplia nossas perspectivas, e nos ajuda a nos responsabilizarmos pelas desigualdades que nossos lugares de privilégio fortalecem, seja por lugares de classe, de raça, de gênero, e por que não dizer, de geração.

Começemos por entender o próprio sentido etimológico como reforçador de determinadas posturas: do latim *Violentia*, *vis/bía*: fuerza; *bíos/vita*: vida; *vigor*: fuerza vital; *vigere*: estar cheio de vida, estar em plena força vital. Violência significa, no geral, aplicação ou uso de força, não importa de onde venha e para onde se dirija. No ocidente legitimamos historicamente que há uma espécie de violência necessária, na qual o uso da força é utilizado para transformar a natureza em função das necessidades do ser humano. Portanto, historicamente, quando um grupo social foi considerado mais próximo da natureza, o contrário da civilização, legitimou-se o uso da força para “transformações em função das necessidades dos seres humanos”! No entanto, quando este grupo “não civilizado” reagia à violência “legítima”, eram tomados como bárbaros, o que justificava ainda mais o uso de força contra eles. Qualquer semelhança com o presente, não é mera coincidência. Esse tipo de lógica perversa é estrutural da lógica colonial, que tem no cerne de sua racionalidade uma perspectiva linear de mundo e de desenvolvimento, e portanto uma perspectiva hierárquica, na qual quanto mais próximo de um extremo da

³ Vale ressaltar, que pelo projeto Clínicas do Testemunho da Comissão de Anistia do Ministério da Justiça, é oferecida reparação a qualquer vítima da violência de Estado de 1946 à 1988, ampliando assim a compreensão do período do Estado de exceção.

⁴ O conceito de interseccionalidade deve-se à produção teórica feminista das últimas décadas que frente à intervenção de ativistas negras, “terceiro mundistas” e periféricas, foi conduzida a uma revisitação de sua produção de modo a ampliar a análise a partir da articulação da multiplicidade de diferenças sociais, raciais, culturais, geográficas, com as diversas formas de desigualdade e opressão (ver Ângela Davis). Fanon, já em meados do século, analisava as diferentes sobreposições da violência e seus efeitos na subjetividade.

linha, mais direitos de governar sobre aqueles que estão mais próximos do outro lado.

Para muitos essa lógica é óbvia e patente, seja pela violência dentro dos lares, na qual a criança deve ser domada, reprimida e educada, e a mulher igualmente, seja pela violência da polícia, que deve agir com força contra àqueles que infringem o pacto social. No entanto, para que se mantenha determinado ordenamento social não é necessário a exclusão da diferença, o aniquilamento do outro, a redução de toda sociedade a um único modelo; no caso, de homem, branco, heterossexual, de preferência religioso e adepto dos paradigmas do ocidente enquanto cume da civilização.

Do mesmo modo que poderíamos indagar se não há uma violência social institucional necessária, representada pelas instituições político-jurídicas coercitivas do Estado, que tem como propósito a manutenção do ordenamento social, deveríamos reconhecer que estas dispõem de todo o aparato burocrático para manter este ordenamento adequado ao funcionamento social desejado, incluindo o controle sobre as forças de segurança pública. A violência de Estado, portanto, já é intrínseca à noção mesma de Estado, e este para ser tal qual é, necessita agir com certo grau de violência para manter seu funcionando. A esta violência, estrutural da existência e manutenção do Estado, seria coerente chamar de violência de Estado.

Há, no entanto, um outro uso de força, que mais que manter um ordenamento, visa que só haja reconhecimento dentro desse ordenamento. É a violência que aprisiona o pacto social aos interesses de uma minoria. A violência política além de visar controlar o que deve ser contado, pensado, escrito, lembrado, extrapola os limites do direito

à vida, à autonomia, à dignidade. Recorrendo a Franz Fanon, ela delimita as zonas do ser e do não ser, negando mesmo o direito de viver, a qualquer um que não se transmute, que não torne sua própria face uma “máscara branca”⁵. Por fim, ela sai do campo da política para aniquilar a existência de sujeitos políticos: “Trata-se de aniquilar a produção artística, a produção cultural, de interferir na vida científica, na política de saúde, ambiental, econômica, em suma, em toda parte”⁶.

A violência política foi ganhando graus de complexidade ao longo da história. Todo processo colonial está carregado de violência social, apropriação cultural, de negação ou submissão da diferença. No entanto, a perversidade da violência política está menos no emprego da força por parte de quem oprime e menores condições de reação de quem é oprimido, e mais na ausência de clareza das regras do jogo, ou ainda, no estabelecimento de um jogo que somente um dos lados sabe que está jogando. Conforme o Ocidente foi ganhando status de modelo de sociedade a ser alcançado, os modos de colonização foram ficando mais sutis, mais implícitos dentro de uma racionalidade que se impõe como modo correto de ser, pensar e governar a partir de modelos de escrita, arte, educação, saúde, religião, sexualidade, economia, propaganda. A partir da dicotomia bárbaros e civilizados o Ocidente foi se desenvolvendo negando dignidade a tudo aquilo diferente de sua imagem, e estabelecendo declarações e constituições ditas universais, mas que estavam embasadas em discussões circunscritas a uma parcela pequena da população mundial.

O estabelecimento do modelo democrático pós-revolução francesa se deu concomitantemente à escravidão e espólio em solos além mar. Contra-

dição originária da noção de democracia, que se consolidou na Grécia antiga a partir do trabalho escravo de mais de dois terços da população e com a exclusão das mulheres nas discussões e decisões da polis grega. A Declaração Universal dos Direitos do Homem e do Cidadão, de 1789, ao prescrever direitos individuais e coletivos para todos os seres humanos, definidos a partir de noções ocidentais, deu lugar à constituição de um novo sujeito escravizado e submetido, mas que nem consegue se reconhecer enquanto tal: há liberdade, igualdade e fraternidade, mas somente para aqueles que aceitem a “universalidade” parcial imposta pelo ocidente.

A violência política toma a forma da própria democracia através do Estado, que a partir de princípios liberais e de direitos, tem um alibi para impor crenças e padrões pertencentes aos grupos dominantes, encobrendo a desigualdade e negando a coexistência de diferenças através de instituições aparentemente universais. Possibilita ainda a criação de um novo modo de negação da diferença, que não está só pessoalizado no traço, diretamente relacionado à religião, raça, nacionalidade, como eram antes as guerras entre povos e nações, mas sim às ideologias dissonantes dentro de um mesmo povo. O inimigo passa a ser interno, passa a ser aquele que não é contrário a alguém, mas sim que é discordante das noções e fundamentos do que se impõe enquanto Estado. Este, que dizendo-se democrático, deveria garantir o direito de participação a todos e todas, concordantes ou discordantes, precisa proteger a população e seu direito de-

mocrático daqueles que põe em risco a ordem, mesmo que para isso seja necessário violentar essa parcela de pessoas que fica excluída da “população”, do direito de participar, uma vez que não concorda com o Estado. O inimigo pode ser qualquer um de nós, o que torna a sociedade civil muito mais frágil. O Estado deixa de ser nosso representante e passa a ser nosso regulador. A democracia deixa de ser a coexistência da diversidade e o Estado passa a ser o regulador da existência, dando as diretrizes de quem pode ou não existir, delimitando zonas de ser e de não ser.

Frantz Fanon, psiquiatra e intelectual nascido na Martinica e militante do movimento de libertação argelino, nos mostra como a noção de racismo não pode estar desatrelada da política. Através das disputas de poder uma espécie de linha imaginária se construiria e organizaria as relações sociais a partir de uma hierarquia global. As relações de poder marcadas pela racionalidade colonial, criam uma divisão social constituindo os colonizadores, aqueles que estão por cima desta linha, que são reconhecidos socialmente como sujeitos (como outro igual, com os mesmos direitos) e que estão em condições de ensinar, de ‘educar’, de civilizar os demais, e os colonizados, localizados abaixo desta linha, considerados não-sujeitos (um não-outro, diferente, menor, sem direitos), mas que devem ser educados, ensinados e civilizados, custe o que custar, até estarem aptos a passar para o lado de cima da linha⁷.

Em seu livro “Os condenados da Terra”, Fanon afirma:

⁵ FANON, Franz. *Pele negra, máscaras brancas*. Trad. de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008. Originalmente publicado em 1952.

⁶ MARCONDES FILHO, C. *Violência Política*. São Paulo: Moderna, 1987, p. 12.

⁷ Trato mais detalhadamente deste tema em minha dissertação de mestrado, no capítulo 1.

A cidade do colono é uma cidade sólida, toda de pedra e ferro. É uma cidade iluminada, asfaltada, onde as latas de lixo transbordam sempre restos desconhecidos, nunca vistos, nem mesmo sonhados. [...] A cidade do colono é uma cidade empanurrada, preguiçosa, seu ventre está sempre cheio de coisas boas. A cidade do colono é uma cidade de brancos, de estrangeiros.

A cidade do colonizado, ou pelo menos a cidade indígena, a aldeia negra, a medina (sic), a reserva, é um lugar mal afamado, povoado de homens mal afamados. Ali, nasce-se em qualquer lugar, de qualquer maneira. Morre-se em qualquer lugar, de qualquer coisa. É um mundo sem intervalos, os homens se apertam uns contra os outros, as cabanas umas contra as outras. A cidade do colonizado é uma cidade faminta, esfomeada de pão, de carne, de sapatos, de carvão, de luz. A cidade do colonizado é uma cidade agachada, uma cidade de joelhos, uma cidade prostrada.⁸

Importante ressaltar que não é a cidade do indígena, do negro enquanto tal que está condenada a tal condição, mas sim a do indígena, do negro, enquanto colonizado, enquanto representante da “barbárie que precisa ser civilizada”. Pode-se entender a partir da obra de Fanon que um lado da linha compreenderia a “zona do ser” e o outro, a “zona do não-ser”; espaços heterogêneos e interseccionalizados de opressão, algumas vezes geograficamente bem delimitados – os muros dos condomínios particulares, as paredes dos centros comerciais, as fronteiras entre os países “desenvolvidos e subdesenvolvidos”. A diferenciação entre as duas zonas se dá pelos tipos de relações de poder estabelecidas entre opressor e oprimido. No “zona do ser” o “outro” oprimido, o filho, a mulher, o empregado, tem reconhecida sua humanidade pelo “eu” opressor e podem recorrer a certo sistema de leis para denunciar e

se proteger. Já na “zona do não-ser” não há qualquer reconhecimento do outro como humano, como igual, como sujeito, nem por aquele que oprime, nem pelo sistema, que dá nenhuma garantia de direitos ao indivíduo oprimido. Ramón Grosfoguel resumindo a análise fanoniana afirma: “na zona do ser temos formas de administrar os conflitos de paz perpétua com momentos excepcionais de guerra, enquanto na zona do não-ser temos a guerra perpétua com momentos excepcionais de paz”⁹.

Não precisamos ir longe de nossas casas para reconhecer o quanto a análise fanoniana está marcada em nossas geografias, na separação entre centro e periferia, sul e norte, bairros de brancos e bairros de negros. Com ele, podemos pensar que a violência política mais que ser àquela que se aplica contra os grupos insurgentes e contrários ao regime, é aquela que se aplica àqueles que nem condições de se rebelar têm. É aquela que visa destruir o sujeito de modo a que nenhuma resistência possa ser posta, nenhuma reivindicação possa ser feita.

Fora os sistemas escravistas, que inscrevem na lei a zona do não ser, as ditaduras são reconhecidamente esse momento. Através do Estado de Exceção, qualquer um pode ser levado para lugares onde não podem ser ouvidos, vistos, levados em conta. Lugares onde nome e identidade já não existem. A violência de Estado toma a forma de violência política na justa medida em que ultrapassa os limites de sua lei, de seus aparatos coercitivos de controle social, para impor terror a qualquer um que se oponha aos interesses do Estado.

Sem embargo, o que tentamos mostrar, é que, fora das ditaduras (mas marcado pelo passado

ditatorial e escravocrata), a violência política é a permanência, ou a constituição, do Estado de Exceção na democracia. Ela é, por assim dizer, a forma Estado de Exceção em período democrático. Determina quem pode ou não participar, excluindo historicamente mulheres, escravos, loucos, negros, índios, judeus, pobres, muçulmanos, gays, crianças e por aí vai! A violência política é o que justifica que toda democracia tem um não-cidadão, que toda regra tem uma exceção, que toda Lei tem um fora da lei. Ou melhor dito, um fora na Lei.

Do fora da lei ao fora na Lei

Se podemos pensar que a violência social é o conflito necessário resultante das contradições sociais, ousaria afirmar que a violência política, mais que resultado de contradições, é produto dos paradoxos da civilização e da conformação do Estado Nação. Na construção de uma pretensa universalidade que abarcasse um comum a todos, instaurou-se a ditadura da parcialidade. O homem branco ocidental, ao fazer de si o ponto de referência do universal, o ápice da cultura, mais que criar criminosos que se negam a cumprir a lei, criou sujeitos que nem estão inscritos na lei para poder escolher estar fora dela; lei para a qual seus corpos nada significa, se não mero estorvo que denuncia que o projeto civilizatório não deu certo, que as lógicas são falhas, que “nunca houve um monumento de cultura que também não

fosse um monumento da barbárie”¹⁰. Restos que precisam ser escondidos, execrados, desaparecidos, enterrados em valas clandestinas.

Fanon, ao escutar diversos pacientes negros, conclui que o complexo de inferioridade sofrido por estas pessoas, a neurose que se instaura frente a constante negação de si, é resultado de uma sociedade “cuja consistência depende da manutenção desse complexo”¹¹. A civilização que conhecemos e aceitamos ser um destino linear e inevitável é estruturada pela manutenção de diversos complexos, tal qual o patriarcado depende da histeria como patologia inerente que autoriza subjugar a mulher. O mal estar na civilização não é o mal estar necessário para que possamos melhorar nossa condição de vida e aprimorar os pactos sociais, mas sim para que a civilização que vêm se impondo através da racionalidade ocidental, possa se sustentar através de nosso mal estar.

Como mulher, dançarina e psicanalista, que escuta nos salões de baile e no consultório mulheres com subjetividades marcadas pelo machismo, afirmo com Fanon que a consistência de nossa atual sociedade depende profundamente da manutenção do complexo de inferioridade de mulheres frente aos homens. Os sujeitos de pele preta foram nomeados e construídos simbolicamente enquanto negros para servirem ao branco enquanto negros, enquanto inferiores, assim como as mulheres foram nomeadas como sexo frágil. A linguagem do homem branco se impôs

⁸ FANON, Franz. Os condenados da terra. Tradução de José Laurênio de Melo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968, p. 57. Originalmente publicado em 1961.

⁹ GROSGUÉL, Ramón. La descolonización del conocimiento: diálogo crítico entre la visión descolonial de Frantz Fanon y la sociología descolonial de Boaventura de Sousa Santos”. In: CIDOB, Formas-Otras: Saber, nombrar, narrar, hacer. Barcelona, España: CIDOB, Dic.2011, p. 100.

como superior, e ao restante coube aprendê-la, e ser negro e mulher dentro desta linguagem. Fomos construídos tal como interessava aos homens que fossemos, através de um perverso manejo da memória e da linguagem, através de falsas histórias e de regras sintáticas e morfológicas que determinam o subjulgamento de cem mulheres a um único homem frente a prevalência do artigo masculino.

Mas há sotaques e jogos de linguagem que permitem o desvio, que permitem que se inscreva o que está fora da lei para o homem branco. Os sincretismos subvertem as leis, e fazem ecoar a linguagem dos oprimidos por lugares onde o colonizador não vê. Através de pequenas subversões, sobretudo nas artes, os foras na lei buscam modos sutis de sobreviver, de se reinventar. A linguagem negada resiste. E a esse impossível de colonizar o branco responde com violação e extermínio, sem tempo e espaço para fala, julgamento, história, nome próprio.

Me recordo dos testemunhos que li e escutei sobre a ação dos grupos paramilitares na Guatemala, que, ao invadirem uma comunidade, além de queimarem todas as casas, assassinar pessoas, estuprar mulheres, ainda abriam a machadadas o ventre das grávidas e penduravam os fetos nos galhos das árvores, em franco sinal de genocídio. Esta é a crueldade da violência política; busca determinar as vidas que valem mais, as vidas que valem menos e as vidas que nada valem; os corpos que podem ser mortos, ou antes, torturados. Marcelo Viñar, psicanalista uruguaio vítima da ditadura e participante ativo da abertura democrática, defende que a tortura é o modelo máximo e marco diferenciador da violência política, e propõe a seguinte definição:

É todo dispositivo intencional – *qualquer que sejam os métodos utilizados* – com a finalidade de destruir as crenças e convicções da vítima, para despojar-la da constelação identificatória que a constitui como sujeito. Seus autores são agentes de um poder violento e está destinada à submissão e à paralisia da sociedade governada.¹²

Viñar corrobora nossa análise, e a partir do relato de tantas mulheres e de tantos jovens negros e pobres, moradores nas periferias, sabemos que, para além dos atos de violência explícitos e cotidianos, os padrões de educação e cultura ocidentais muitas vezes se impõe como verdadeiros métodos de tortura, sobretudo psíquica, na qual a textura e forma do cabelo, o sotaque, a cor da pele, a vestimenta, a forma do corpo, o local de moradia, são motivos de desmerecimento, de riso, de piada. Histórias de mulheres que não podiam se contentar com seus cabelos, necessitando de horas para discipliná-los, de usar produtos altamente tóxicos para poder estar “adequada” para o trabalho; de crianças que tomaram banho de cândida para clarear a pele; de jovens que acompanhavam colegas em ônibus ou a pé para somente depois tomarem o rumo contrário para suas casas, de modo a que pensassem que moravam em bairros mais nobres; de pessoas acima de peso que se mutilaram ou fizeram as dietas mais absurdas, colocando a saúde em risco, entre tantas ações de negação de si que são produto e causa de enorme sofrimento.

Muitos jovens quando têm seus esforços reconhecidos na escola, são atravessados por discursos de subir de vida, ascender socialmente, chegar a ser alguém; passam a sonhar em deixar seus bairros, mudar de vida, quando não, mudar de pele. O grau de desmantelamento das crenças

e convicções é tão alto, que mal percebem que estão almejando ter a vida daqueles que não os aceitam tal qual são, e para serem aceitos, estarão dispostos a pagar qualquer preço, muitas vezes com a própria vida. E muitos pagam, sem saber ao certo a que pagam, em parcelas de tortura policial, à prestação encarcerados injustamente, ou à vista sendo assassinados com tiros pelas costas.

Como posto por Viñar, este poder violento, sutil ou não, está destinado à submissão e à paralisia da sociedade governada. Ao estabelecimento dos espaços em que há autorização para viver e para morrer, e dos que há autorização para matar e ser morto. A violência política delimita os espaços de investimento do Estado, e os espaços relegados a “Deus”, em que o sujeito empobrecido, sem condições de estudo, acredita no credo e paga o dízimo, tentando obter alguma garantia de que a próxima bala perdida não será encontrada em seu corpo.

Condenações a penas altíssimas, direitos políticos inexistentes, testemunha de assassinatos através de resistência seguida de morte, falsos crimes e tentativas de fuga; desaparecimentos, métodos e instrumentos de tortura e violações sexuais, seguem sendo a realidade de grande parcela das populações periféricas das grandes

cidades do Brasil e da América Latina. Mas eles não são opositores do regime. Seu “crime” foi ter nascido preto e pobre. Mais de 50 anos se passaram desde o golpe de 1964. Mais de 40 anos se passaram do abaixo assinado citado, e já 30 anos se passaram desde que vivemos em uma democracia de transição, ainda assim a violência política segue, com suas raízes fundadas em um passado colonial e escravocrata, e só terá fim quando forem tratadas as causas de sua existência.

Mas ao contrário, com a ajuda dos grandes meios de comunicação, o Estado não só se exime de sua responsabilidade, como delimita essas regiões de exceção, como constrói a figura ameaçadora do inimigo, do vagabundo, bandido, ladrão, traficante, instaurando um constante sentimento de medo na população, que passa a apoiar as medidas de segurança do Estado, e assim, dar a sensação de legitimidade às suas ações violentas:

Quanto menos seguras estão as pessoas, mais elas exigem e pedem um Estado policial e um Estado forte. Um Estado forte e policial reduz o espaço da democracia e instala-se para garantir, *a qualquer preço*, a realização dos interesses e aspirações dos sujeitos e classes que o controlam. A violência política é arma de indivíduos e classes que detêm o poder e o direito ao uso da força, para permitir a continuidade de seu domínio.¹³

¹⁰ Na tese 7 de “Sobre o Conceito de História”, Walter Benjamin escreve: “Todos os que até hoje venceram participam do cortejo triunfal em que os dominadores de hoje espezinham os corpos dos que estão prostrados no chão. Os despojos são carregados no cortejo, como de praxe. Esses despojos são os que chamamos de bens culturais. Todos os bens materiais que o materialista histórico vê têm uma origem que ele não pode contemplar sem horror. Devem sua existência não somente ao esforço dos grandes gênios que os criaram, como à corvéia anônima de seus contemporâneos. Nunca houve um monumento de cultura que também não fosse um monumento da barbárie. E, assim como a cultura não é isenta de barbárie, não é, tampouco, o processo de transmissão da cultura. Por isso, na medida do possível, o materialista histórico se desvia dela. Considera sua tarefa escovar a história a contrapelo”.

¹¹ Fanon, 2008, p. 91

¹² VIÑAR, M. (1989) Violencia Política. In: VIÑAR, M. Fracturas de Memoria. Montevideo: Trilce, 1993, p. 127.

¹³ Marcondes Filho, 1987, p. 56, grifo do autor.

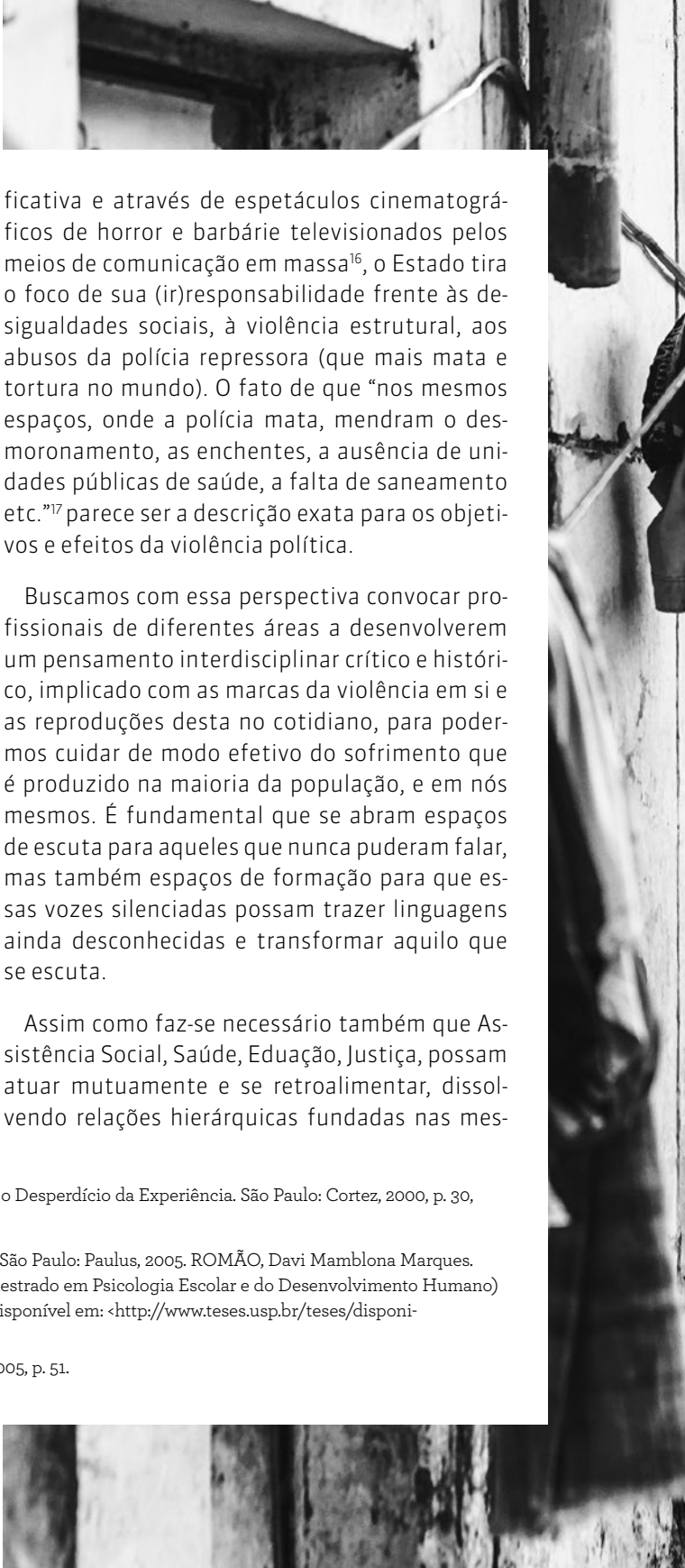
O Estado já representa o poder político; por mais contraditório e paradoxal que possa ser, é nele em quem a população deposita o direito de governar, e que, portanto, deveria, antes de tudo, fazer política em benefício da maioria da população, utilizando a lei e o judiciário como forma legal e legítima de tratar aquilo que escapa ao ordenamento e ao pacto social. Mas o que tento apresentar, é que a violência política denuncia que há um outro pacto social, do qual a maioria não faz parte, mas ajuda a manter, sem nem perceber.

A violência política é, portanto, a ação violenta perpetrada pelos representantes do Estado, assim como a violência direta ou simbólica que impõe formas de existência, quanto a violência institucional que criminaliza formas de resistência. Parte fundamental de sua perversidade está em que, a capacidade de impor relações absolutamente desumanizantes de existência, opera de modo a que dos mesmos grupos condenados a zona do não-ser, sejam escolhidos aqueles que representarão o braço armado do Estado, atuando a violência “legítima” em suas próprias quebradas, muitas vezes contra seus próprios amigos e parentes. Os grupos hegemônicos interessados em manter as relações de opressão não necessitam fazer muito mais que assinar papéis, discar o telefone, e dar algumas ordens.

Além da toda a violência já apresentada da qual a periferia é alvo todos os dias, não podemos esquecer que os jovens egressos nas forças de segurança pública, em sua maioria também são negros e pobres, vindo das regiões periféricas. Ali são expostos a situações de extrema violência, tortura e desumanização. São treinados para obedecer acima de qualquer bom senso, e de fazer uso de qualquer medida de violência

frente à menor desobediência e resistência. Para que cheguem ao ponto de que matar um jovem, somente por ser negro e pobre, tenha se tornado tarefa corriqueira, é necessário alto grau de dessubjetivação, alcançado através de muita tortura. Indago aqui se a dessubjetivação não se potencializa com cada ato de violência, a cada bala, a cada morte. Também me questiono se o extermínio concreto desta diferença construída através da violência política, que carrega a marca do igual a si de quem puxa o gatilho, não é uma tentativa desesperada de apagar as marcas daquilo que toda a vida te disseram para não ser, mesmo sendo.

Mas frente a estas questões, e tantas outras que possam ser levantadas, o que permanece é a certeza de que nossos recursos de análise, inclusive enquanto psicanalistas, ainda são muito limitados para dar conta de tamanha complexidade, e pensar sobre a violência política é um modo de compreendermos esses limites para tentarmos ir além deles. Replico aqui a pergunta eminentemente clínica do sociólogo português Boaventura Souza Santos: “como fazer falar o silêncio sem que ele fale necessariamente a língua hegemônica que o pretende fazer falar?”¹⁴. Se, enquanto analistas, pesquisadores e cidadãos, não estivermos atentos aos efeitos da violência política, assim como a seus mecanismos de funcionamento através das condições de privilégio de raça, gênero e classe, passaremos despercebidos pelos efeitos dela em nossa subjetividade e na capacidade de escutar o sofrimento decorrente de tal violência. Terminaremos por reproduzir uma escuta que fortalece lugares hegemônicos e alienados, ao invés de possibilitar a libertação de nosso psiquismo das marcas dessas violências.



Mais uma vez pergunto com Boaventura, para então retornarmos a Marcelo Viñar: “Como reatizar um diálogo multicultural quando algumas culturas foram reduzidas ao silêncio e suas formas de ver e conhecer o mundo tornaram-se impronunciáveis?”.

Enfatizar e privilegiar este enfoque parece essencial para dimensionar a tortura [e outros dispositivos da violência política] como problema de saúde pública e para entender sua incidência na história presente e futura de nosso continente. Porque a tortura toca esse ponto de interseção que é fundamento do humano: o corpo e a palavra. Usar o martírio físico [e psíquico] – a dor impensável – para quebrar a palavra é precisamente a maneira como se constitui o paradigma do horror (...) *sustentamos que a institucionalização de práticas* de tortura impregna e contamina todos os níveis de convivência, até mesmo os aparentemente mais distantes do fato político. Sobretudo estão afetados níveis de relação que tocam o íntimo e o sagrado: relação pai-filho, relação educativa docente-aluno, relação entre pares, a memória das gerações.¹⁵

A prática da tortura, do castigo, seja através da chibata, da violência sexual, ou do horror psicológico, atravessa nossa história desde antes das colonizações. Foi intensificada na escravidão, aprimorada no nazismo e nos porões das ditaduras, mas é nas quebradas que hoje se manifesta sem qualquer argumento, sem qualquer motivo. O combate ao tráfico se apresenta como justi-

ficativa e através de espetáculos cinematográficos de horror e barbárie televisionados pelos meios de comunicação em massa¹⁶, o Estado tira o foco de sua (ir)responsabilidade frente às desigualdades sociais, à violência estrutural, aos abusos da polícia repressora (que mais mata e tortura no mundo). O fato de que “nos mesmos espaços, onde a polícia mata, mendram o desmoronamento, as enchentes, a ausência de unidades públicas de saúde, a falta de saneamento etc.”¹⁷ parece ser a descrição exata para os objetivos e efeitos da violência política.

Buscamos com essa perspectiva convocar profissionais de diferentes áreas a desenvolverem um pensamento interdisciplinar crítico e histórico, implicado com as marcas da violência em si e as reproduções desta no cotidiano, para podermos cuidar de modo efetivo do sofrimento que é produzido na maioria da população, e em nós mesmos. É fundamental que se abram espaços de escuta para aqueles que nunca puderam falar, mas também espaços de formação para que essas vozes silenciadas possam trazer linguagens ainda desconhecidas e transformar aquilo que se escuta.


Assim como faz-se necessário também que Assistência Social, Saúde, Educação, Justiça, possam atuar mutuamente e se retroalimentar, dissolvendo relações hierárquicas fundadas nas mes-

¹⁴ SOUSA SANTOS, Boaventura. *A Crítica da Razão Indolente: Contra o Desperdício da Experiência*. São Paulo: Cortez, 2000, p. 30.

¹⁵ VIÑAR, 1989, pp. 128-129, grifo do autor, tradução nossa.

¹⁶ WAINBERG, J. A. *Mídia e Terror: Comunicação e violência política*. São Paulo: Paulus, 2005. ROMÃO, Davi Mamblona Marques. *Jornalismo policial: indústria cultural e violência*. 2013. Dissertação (Mestrado em Psicologia Escolar e do Desenvolvimento Humano) - Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013. Disponível em: <<http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/47/47131/tde-30072013-113910/>>. Acesso em: 2013-09-23.

¹⁷ ENDO, P. C. *A Violência no Coração da Cidade*. São Paulo: Escuta, 2005, p. 51.



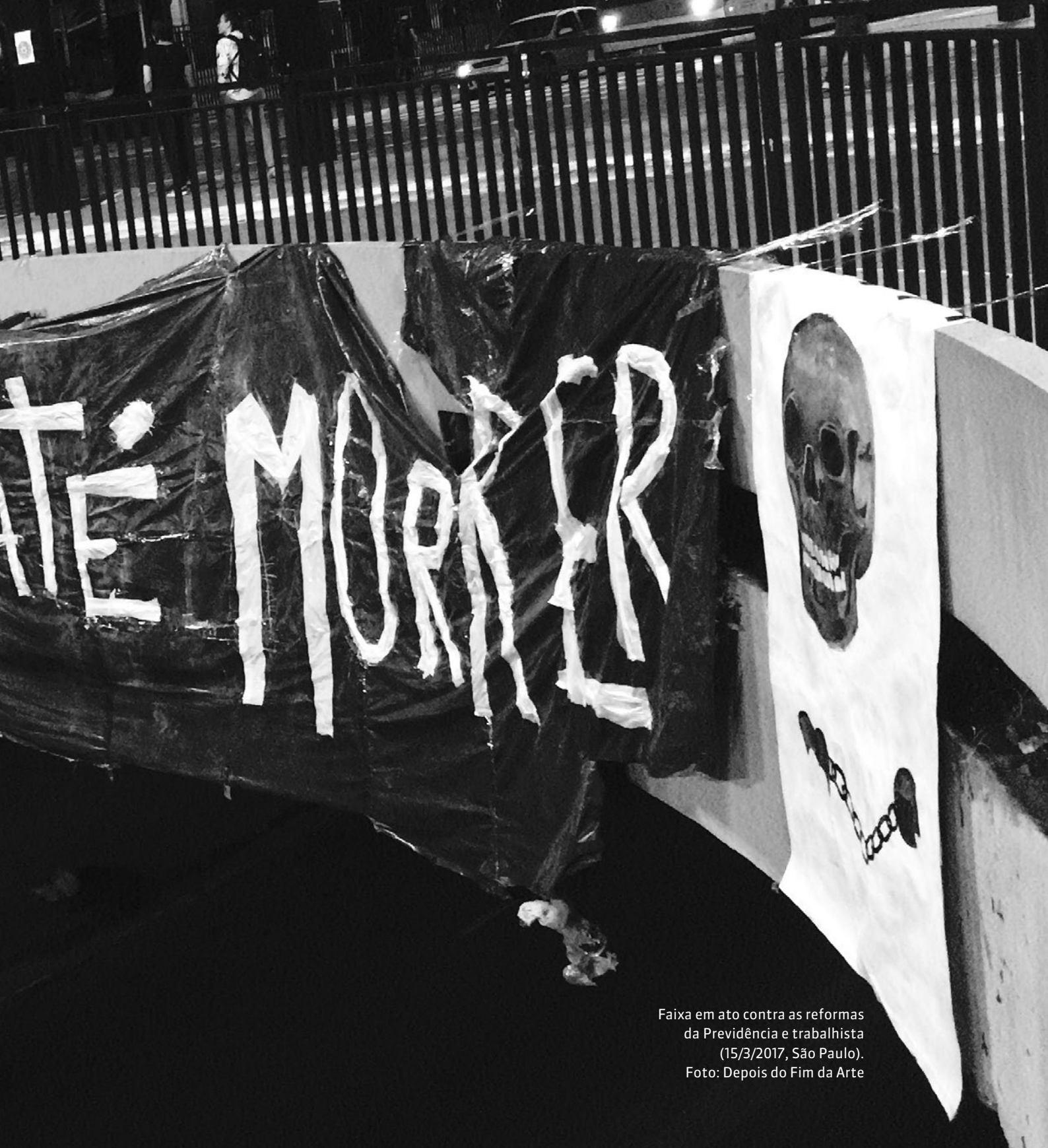
mas lógicas classistas, racistas e machistas, que fazem com que a maioria de nossos serviços estejam em função do Estado, e não em função do cuidado e atenção à população.

Sigo apostando que podemos resistir e enfrentar a violência política implicados na construção de laços cada vez mais solidários e menos solitários.





TRABALHAR



Faixa em ato contra as reformas
da Previdência e trabalhista
(15/3/2017, São Paulo).
Foto: Depois do Fim da Arte

(2)

“ **ANTES** me incomodava muito esse lugar de ser a louca no serviço. Hoje eu me entendo melhor, fui fazer análise. Enquanto a gente não for aumentar e continuar fomentando isso dentro do serviço, eu acho que é por aí, são pequenos espaços de discussões, mas sempre difíceis. Imagine só, no serviço, são todos formados na linha da política de abstinência de substâncias. Eu fui a primeira ali a falar sobre redução de danos. São essas formas indiretas, vocês não estarem na prefeitura pra mim, de verdade, é inacreditável, porque os cursos que são fornecidos para nós são completamente diferentes. ”

“**TRANSITAR**

é uma questão de
saúde mental

”



Produções em argila da primeira turma do curso
"A Escuta do Sofrimento Psíquico provocado pela
Violência de Estado nas redes SUS e SUAS", 2016.

A JUSTIÇA COMO SAÚDE

por Victor Barão Freire Vieira

O título deste texto visa aproximar duas áreas pouco afins e que, no limite, dividem o mesmo desafio: promover uma sociedade mais sã. Não uso aqui o termo ‘sociedade saudável’ por querer realçar em seu lugar uma compreensão mais sanitária e menos normopata. A forma como sanamos crimes e doenças severas é marcada por métodos hegemônicos de práticas e políticas de Estado: o uso de drogas psiquiátricas e o expansionismo penal para controles normativos. A mera ideia de que o serviço público da Justiça possa ser secretário da Saúde pode soar estranha por tratarem de lógicas um tanto distintas, como retirar liberdades/punir pelo lado da justiça, e curar e cuidar dos indivíduos, ampliando a liberdade, pelo lado da saúde. Essa estranheza, contudo, deve reconhecer que ambas partilham do trato com o conflito em direção a um equilíbrio, e que isso implica um debate ético e político.

Não falamos de quadros distantes, mas de uma questão central da psicologia brasileira. Será possível analisar a reprodução sistemática de violações se não incluirmos o que há de mais arcaico a guiar nossos valores de percepção (e perseguição) coletiva do que seria justo e são no enfrentamento à violência? Como tomar nossos mecanismos punitivos de justiça como um meio de interdição da saúde coletiva e de manutenção das suas causas patogênicas? Teríamos que criticar as raízes do poder arbitrário e punitivo do Estado não como métodos avançados de um tratamento, mas como encobridores de sintomas que disfarçam enquanto pilotam suas causas. Assim, é preciso entender que o que entendemos por justo talvez seja, também, (parte de) uma produção industrial de injustiça social e que, ao mesmo tempo, assegura a observância da lei tão somente aos interesses de um grupo ou classe.

Nossa função aqui será, portanto, repensar como é possível modificar esse pensamento de

modo que a justiça volte a ser uma experiência de saúde coletiva, não de adoecimento inescapável rumo à morte; onde o justo seja uma experiência palpável de liberdade, ascensão coletiva, equilíbrio, igualdade e transcendência para um outro futuro. Algo que seja condizente com as inadiáveis e grandes verdades obscuras dos afetos que circulam com a violência. É neste sentido que gostaria de apresentar, sob um olhar psicanalítico, a proposta de uma prática de justiça mais próxima à da saúde, chamada também de *Justiça Restaurativa* ou simplesmente, JR.

Pois hoje, o saber médico se arma da forte influência sobre o que é saúde (em especial a saúde mental). Cremos que esses profissionais especialistas detém um saber sobre nossa saúde que os coloca na história em posição de superioridade frente a outras especialidades – como os da psicologia e da assistência social. É também dizer que aqueles terão a última palavra para os grandes conflitos *de todos*. Ao médico é endereçada a matéria-prima de seu trabalho: o relato da doença, seu histórico, os exames e o próprio corpo a ser objeto de intervenção.

O saber jurídico punitivo influi sobremaneira sobre os cidadãos. A partir de uma cultura normativa vigilante, é o sistema lógico e decisório que encaminha execuções binárias de culpados e inocentes para traçar limites a indivíduos, à polis e à cidadania. É o poder que confere legalidade ao uso da violência de Estado, voltada ao controle e à expiação imaginária do mal que um indivíduo ou grupo pode, pretensamente, exercer sobre a coletividade ou ao tecido político vigente. Por fim, é um sistema que não funciona fora de uma lógica industrial de violência. Como nos diz o cantor Mano Brown quando encontrou Bezerra

da Silva, “cadeia é que nem show, tem que estar lotado pra dar dinheiro”.

Durante algumas das desformações, ressaltamos a diferença do olhar restaurativo para os conflitos e necessidades em jogo. Na Idade Média os avanços da medicina eram barrados pela mistificação dos corpos por conta da forte influência do catolicismo. As dissecações de corpos eram restritas por sua sacralidade enquanto as investigações anatômica e histológica eram proibidas, tornando o conhecimento refém de exigências religiosas. Pensamos que algo semelhante se dá atualmente com relação ao punitivismo. Em seu procedimento, a história do conflito e seus efeitos para os envolvidos não os aliviam, mas alimentam, nas falas dos juristas, a validação do ritual, resultando em pouca satisfação para as vítimas e ainda mais mistificação sobre as causas da violência e seu tratamento. Não é um ato político, mas um ato de poder. Com isso, a punição assim engendrada serve a uma lógica concorrencial, onde a verdade é objeto de conluios e negociações que a afastam das necessidades das pessoas, conduzindo-as a uma posição irrelevante para efeitos de regeneração do tecido político-social.

O uso de medicamentos psiquiátricos de controle da razão somado à deflagração de um encarceramento em massa, através da consolidação da política neoliberal, apontam para uma política econômica que reforça, de modo rentável, o conflito e o equilíbrio presentes nessa dinâmica. O uso da propaganda e dos programas televisivos, como o jornalismo policial – presentes em todos os bares da cidade nos fins de tarde – fazem parte disso quando criam uma demanda por ações de controle do medo, na esperança que a ação de um agente mais controlador, dominan-

te, forte e enérgico que “a criminalidade” possa suceder (garantir) paz, segurança e futuro, ou simplesmente um novo dever. Por sua vez, frente aos sinais de angústia próprios de um desequilíbrio sintomático, se nos oferecem soluções terapêuticas rápidas e prontas para o consumo. De outro modo, não há tempo para ficarmos doentes ou estarmos machucados.

Acho importante incluímos aqui a grande mídia, onde a ponderação e o pensamento crítico voltado para a compreensão de como os meios de um tratamento de um fenômeno como a violência podem fazer parte ou ainda agravar as causas do que se quer tratar. Tais análises não ocupam tanto tempo de fala quanto o discurso de haver a necessidade de uma reação que demonstre força contra “o crime”. Soma-se a isso vezes em que nos discursos violentos se apregoam vítimas dos afetos que mobilizam nos espectadores, justificando ataques a quem se recusa ao pensamento binário e maniqueísta do ‘nós’ contra ‘eles’, projetados nos chamados “defensores de bandidos”. Falar de direitos humanos, há tempos, levanta resistências comumente destinadas a um inimigo.

Assim, a “solução” dos conflitos vai se traduzindo em mais exclusão. Quando a sensação de derrota se apresenta a cada um como doença a ser curada, individual e diariamente nos espaços e nos corpos da cidade, obtém-se a atual escalada de repressão punitiva como cerceamento da liberdade em números absolutos no Brasil, entre os primeiros no mundo. Da mesma maneira, os mesmos corpos, real e imaginariamente ameaçados uns pelos outros no compartilhamento da cidade, buscam em medicamentos controlados um refúgio igualmente poderoso e imediato às angústias de uma vida que se prostra e se inibe

quando o intuito é expandir-se. Ao contrário do que afirmam conseguir, tanto nosso aparato de justiça, quanto o de saúde individual tem falhado em ofertar a todos algo que se possa considerar organizado, ético ou minimamente sanitário: a prática da tortura é lugar comum nos presídios brasileiros, não existem formas sustentáveis de ressocialização para a vida em sociedade e as chamadas “facções” criminosas se expandem e impõem um novo controle da violência onde o Estado se ausenta.

Mas o que afinal recobra uma vida de sentidos, quando ferida? O que temos perdido neste tempo, nos parece, é a própria noção do que é necessário. É o espaço seguro com o outro, onde uma transicionalidade e encontro com a diferença seja possível. Neste ponto, queremos observar que a relação hoje existente entre saúde e o que pode sanar problemas é bastante dissociada: há grande dificuldade em conseguirmos defender o sistema, vez que ele não cumpre com as promessas que visa alcançar em matéria de saúde e segurança.

Pois, de acordo com pesquisa do Índice de Confiança no Judiciário (ICJBrasil¹), feita pela Fundação Getúlio Vargas em 2016, a justiça brasileira é um órgão confiável para apenas 29% da população, abaixo daquele de grandes empresas e emissoras de TV (respectivamente 34% e 33%), jornais (37%) e bem abaixo da Igreja Católica (57%) e das forças armadas (59%).

Seria algo como se 71% dos brasileiros não tivessem escolhido a não ser sentarem-se em cadeiras com a nítida sensação de que, se o fizerem, cairão delas. Porque, apesar da pesquisa constatar uma consciência coletiva do dever de seguir as leis, a conclusão do mesmo trabalho afirma

que, no *imaginário* coletivo, o cumprimento da lei é posto de lado. Em outras palavras, no Brasil, a crença no cumprimento da lei não acompanha com igualdade a percepção de sua prática.

Há pouco tive contato com o trabalho de dois pesquisadores da Universidade Federal do Alagoas² bastante ilustrativo desta relação entre consciência e imaginário coletivo. Surge a pergunta de uma conta, imaginária, que não fecha: como é possível que pessoas façam parte de organizações flagrantemente criminosas, por tanto tempo, capazes de encaminhar as maiores atrocidades contra a integridade de outras, sem que isso lhes pese a consciência? O quadro se completa quando vê-se que a consciência dos indivíduos que faziam parte de grandes esquemas criminais permanecia inabalada, taxativos em reafirmar seu compromisso com um conjunto dos valores e princípios que regem a vida comum dos homens. O problema parece estar afastado porém, favorecendo um higienismo que não sana, mas antes agrava a situação das pessoas.

Compreendendo tal fenômeno e podendo recobrar-se de seu posicionamento de classe, o juiz Luís Carlos Valois da Vara de execução penal do Amazonas conta a história de quando julgou um sujeito que havia esfaqueado seu vizinho:

- Doutor, eu tava com meu vizinho em casa, nós discutimos e eu dei um soco nele. Ai ele revidou o soco...

- Isso foi onde?

- Na sala! Aí a gente saiu brigando, ele foi e me deu um chute.

- Na sala da tua casa?

- Não, na cozinha! A gente veio brigando da sala e fomos pra cozinha. Aí depois eu dei uma facada nele.

- Na cozinha da tua casa...?

- Não, doutor. Na sala...

- A briga voltou pra sala?

- Não, doutor! Na sala da casa dele.

- Como assim, se vocês estavam na sua sala e foram parar na sala da casa dele? Tá mentindo pra um juiz?

- Não, doutor! É que a gente mora em palafita, com uma casa emendada na outra, sabe como é?

- Não!

Valois, que julgava o caso, diz que nunca tinha visto uma casa assim. Concordamos quando afirma que uma casa forma nossa personalidade, nosso jeito de ver o mundo – é um quarto, um quintal, uma pia, um armário, uma porta; do lado vizinho outro quintal, outra sala, outras pessoas, etc. Um juiz formado no curso de direito, da maneira como ele é, vindo de famílias ricas e de escolas sem formação política, aprendendo que o que ele faz é ciência, este juiz vai acreditar que o que está fazendo também é ciência, sem notar que ele só faz condenar pretos e pobres. Valois se pergunta “como eu vou então julgar um sujeito se eu não sei como é a casa dele? É como um extraterrestre vir aqui e julgar um terráqueo! Mais adequado, seria, se chamássemos um outro sujeito das palafitas – não o que levou a facada, claro – para que ele julgasse”.

Isso nos parece ir ao encontro das mudanças propostas pela JR: retirar o foco do tratamento

¹ Disponível em <<http://bibliotecadigital.fgv.br/dspace/handle/10438/17204>>

² Vidas secretadas: notas sobre a perversão no Programa de Prevenção a Testemunhas, de Juliana Falcão Barbosa e Charles Lang. (Revista USP, vol. 28, n°1, 5-13, 2017).

de aspectos subjetivos, realocar seus objetivos e convocar os atores mais capazes de conduzi-lo. Ao invés de perguntarmos (1) quem violou a lei, (2) se podemos provar e (3) o que essa pessoa, individualmente, merece, passamos a perguntar para as pessoas diretamente envolvidas: (a) quais foram os danos, (b) quem foi prejudicado com estes danos e (c) quem pode ajudar a sanar as necessidades criadas por estes danos?

Para irmos então com o juiz Valois e tentarmos reconduzir o procedimento público da justiça novamente à experiência do justo e superar/aproveitar da crise, será necessário desinstalar toda uma ética punitiva de nossa própria lógica. O papel da história e da tradição em nossa linguagem cumprem importante parte dessa exigência, de modo que deverão ser deslocados os lugares de escuta dos conflitos, especialmente os criminais, por serem estes os mais graves e danosos ao tecido de sociabilidade. Aqui entra nosso interesse pela escuta psicanalítica, o de encontrar no sujeito do discurso os funcionamentos de torção de seu desejo – e que compõe seu estar no mundo – em direção ao sintoma, e, então, poder comunicá-lo de volta a ele.

As discussões proporcionadas pelo pensamento restaurativo produzem efeitos sobre a clínica. Ainda que sirva para diversos fins relacionais em despedidas, esclarecimentos de toda ordem, celebrações, lutos e consensos de grupos, a potência da metodologia restaurativa se expressa na radicalidade do protagonismo dos atores no processo de restauração dos laços dos envolvidos em dinâmicas conflituosas severas, como estupro, assassinatos e até mesmo guerras. Uma figura importante para esta prática, Howard Zehr, afirma que quanto maior o dano, maior é

a necessidade de reparação.³ De fato, a proposta restaurativa assume priorizar cuidados com as necessidades criadas em situações problemáticas. Enquanto tem sido feita, histórias surgem de encontros restaurativos em Ruanda, África do Sul, Irlanda do Norte, Israel e também no Brasil.

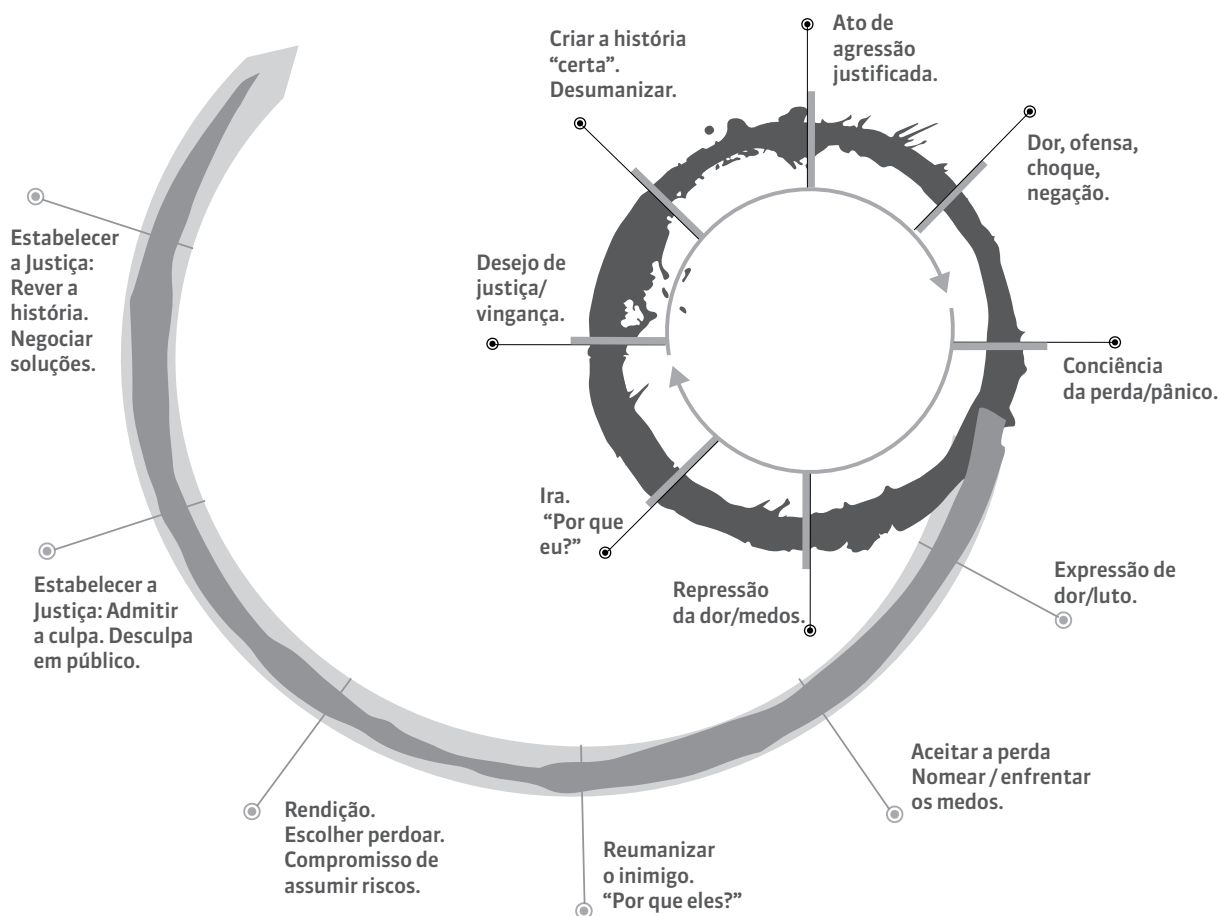
Os agentes de justiça restaurativa (JR), ou facilitadores, têm se destacado de seu campo profissional em direção à JR. É o caso de juizes, advogados, defensores, psicólogos, assistentes sociais, etc. A função do facilitador é a de ajudar que o processo alcance objetivos de encontrar os danos e quem foram os afetados; investigar quais foram as responsabilidades dos envolvidos e ajudá-los a compartilhar seus sentimentos junto aos demais; Recompôr, repor, indenizar, devolver ou estar disposto a colaborar com as necessidades reconhecidas a partir do dano e repactuar coletivamente uma forma de ver as causas, as responsabilidades e problemas de cada um naquela comunidade. De um modo geral, os objetivos são orientações que guiam o espaço criado pela metodologia para que haja uma voluntária interação com as necessidades de todos os participantes. Ou seja, a possibilidade de inclusão das diferentes versões sobre um caso abre caminho para a autonomia dos participantes. Na JR, as versões das pessoas em conflito deixam de ser concorrenciais para cooperarem entre si, de tal forma que uma história fure e se deixe furar pela história do outro.

Isso é crucial, porque a JR entende o indivíduo como sujeito relacional, algo como quando vemos um bebê sozinho e logo olhamos ao redor à procura de um responsável por ele. Em práticas formais de JR, os participantes são aqueles que estiveram envolvidos numa dada situação a ser trabalhada (ou simplesmente conflito) e que por

SETE PASSOS PARA A RECONCILIAÇÃO

Reconciliação

Agressão



Fonte: Diagrama de Olga Botcharova

³ Zehr, Howard - Trocando as lentes: *um novo foco sobre o crime e a justiça*. Palas Athena, SP, 2008

este foram afetados. Dos envolvidos diretamente, a prioridade de reparação se dá a quem apresenta maiores necessidades ligadas aos danos, as atuais vítimas da situação. É dizer que os atores do processo serão os mesmos que causaram ou sofreram um dano. É importante que se possa encontrar pessoas onde houver dano. É sugerido que os atores mais afetados indiquem pares que lhe(s) servirão de apoio, pessoas que estarão ao seu lado e que são convidadas a participar.

Assim, os pares do ofensor são também importantes, pois o auxiliarão a conseguir suportar sua responsabilização e cobrarão dele comprometimento com o processo. É o mesmo que convidar o “sujeito das palafitas” do juiz Valois, pois, além de compartilhar o dia a dia das pessoas envolvidas no conflito, este poderá sugerir soluções e contribuir com originalidade e liberdade para o restabelecimento das relações de seus vizinhos. Em suma, todos os esforços devem se voltar para a reparação dos danos causados, o restabelecimento possível dos laços rompidos, a responsabilização de todos os atores e o estabelecimento de novos pactos sociais capazes de fundar uma relação que atenda às necessidades de todos.

Dois tempos são cruciais para a compreensão deste diagrama criado pela psicóloga Olga Bachtcharova e utilizado em formações de JR como forma de compreender a repetição da violência por meio das vítimas⁴. O terceiro passo, o da repressão da dor e dos afetos a ela ligados, é o mais importante na compreensão das necessidades criadas por uma ofensa. A vítima tentará esquecer-se das mazelas sofridas quando não encontra pessoas capazes de escutá-la e testemunhá-la, ouvir sua perda e sua dor. Parte do esforço em lidar com a dor estará ligado à sua repressão,

remetida de volta ao sujeito pela instância que controla sua consciência moral. O esforço visa garantir que o sujeito observe e revise, diligente e repetidamente, cada pormenor de sua percepção para encontrar um sentido para aquela dor e para o que foi perdido. O processo de repressão então poderá se repetir num ciclo fechado e auto-referente, vez que a ausência do outro impede que os afetos da ofensa sejam ditos e significados. Desligados de um vínculo com o campo do compartilhável (ou um campo de linguagem), os afetos ligados à dor rompem a relação criativa com o outro para expulsá-los da percepção interna, conduzindo a um estado afetivo mais esquizoide, na tentativa de sobreviver a esta perda sem nome. Ao reprimir (ou cindir) seus afetos, o sujeito projeta no mundo “o mal”, se perguntando “por que fizeram isso contra ele?”, que não encontra tamanho mal em si próprio. Ora, se não o encontra, é porque ele (sujeito) é ‘bom’ e o mundo (e suas relações) é que é ‘mau’.

Mais que isso, as consequências da vitimização e a falha do ambiente em suprir as necessidades de resgate simbólico da experiência vivida no encontro com o outro, logo após a experiência potencialmente traumática está no cerne do aumento das chances de suicídio, depressão, abuso de drogas e toda sorte de doenças. É o ciclo se fechando sobre a própria pessoa.

Assim, a transformação da vítima em ofensor se dá num só movimento de dois atos: ao não poder expressar-se, a perda provocada pela ofensa/dano, inevitável e localizada no passado, é negada e projetada para fora. De imediato retorna inconscientemente exigindo o desmantelamento das experiências próximas, paralisando os signos ligados a ela: não se passa mais naquela rua,

não se vai mais àquele shopping, não se entra mais em carro algum e assim por diante. Os “arredores” de significados ao evento se reservam, àquela experiência danosa, nada de resguardar a consciência dos perigosos efeitos da ofensa. Por fim, o que se perde com a negação da perda e a repressão é a capacidade de sobreviver a ela e poder significá-la em luto, injetando-lhe alguma vida enquanto pranteia sua morte.

O segundo ato para a compreensão do diagrama de Botcharova é o imediatamente anterior à repetição do ato de agressão, agora justificada por uma versão decidida a estabilizar-se enquanto explicação do mal que lhe acometeu. A “história certa”, um mosaico distorcido que nega a linguagem, enquanto perda da onipotência/ganho da relação com o outro, expõe o concretismo das palavras usadas como fim, este mecanismo que performa a violência e afeta antes de comunicar e rompe/paralisa a comunicação antes de derivá-la para novas associações. A fala preconceituosa assim se constrói e talvez seja a base de toda violência. O preconceito recusa a diferença e tenta calá-la para suportar uma dor que não pode – e que não pôde – ser ouvida. Nesse estado, o que no mundo puder convidar o conjunto traumático irá sofrer os mesmos ataques que foram dirigidos ao conteúdo interno. Desse modo, conseguimos entender a procura por mais repressão e violência de pessoas que são, muitas vezes, suas maiores vítimas.

Voltando aos processos restaurativos. A atuação do facilitador ocorre em três tempos de círculos: os *pré círculos*, os *círculos restaurativos* e *pós círculos*. Os *pré círculos* são feitos em locais seguros, normalmente na casa das pessoas, e servem para conhecer aqueles envolvidos em determinado caso, ouvir suas histórias, necessidades, inseguranças e pensar com elas se um círculo restaurativo é adequado. Para que se possa recobrar a comunicação em direção aos laços rompidos dos sujeitos é preciso sua participação, e por isso os *pré círculos* são fundamentais para preparar tanto o facilitador dos desafios do processo, quanto seus participantes. É preciso que haja entendimento claro das finalidades dos encontros, dos seus limites, compromissos e oportunidades. O processo é voluntário e a todo momento é possível abandoná-lo, sem ônus para quaisquer das partes.

Os círculos são feitos dispondo assentos nesse formato para que não haja cantos nem inclinações. O círculo, enquanto forma simples, não tem um início nem um fim definidos *a priori*, convocando os participantes a se portarem enquanto membros de uma história que se desenrola.⁵ Não há elevações, nem diferenças reforçadas e todos devem poder olhar e ouvir todos e cada um com igual direito. A única ressalva se faz sobre os facilitadores, para guarda das instruções e observação dos combinados. Coletivamente, a forma circular evoca a repetição individual da violência vivida, trazendo uma experiência intersubjetiva

⁴ BOTCHAROVA, Olga. Implementation of Track Two Diplomacy Developing a Model of Forgiveness. In: HELMICK, Raymond G. S.J., & PETERSON, Rodney. Forgiveness and Reconciliation. Religion, Public Policy & Conflict Transformation. Philadelphia: The Templeton Foundation Press. 2001. O curso em questão é o de Fundamentos da Justiça Restaurativa, desenvolvido pelo CDHEP junto à Fundación para la Reconciliación - Colômbia. Ver: www.cdhep.org.br

⁵ Desenrolar é um verbo que descreve tanto a saída pela expressão no círculo da vingança de Botcharova quanto o tracionamento necessário para as pessoas sentirem que são parte de algo, que partilham de uma continuidade.

para uma percepção coletiva. Isto é, o círculo pode dar contorno e borda aos afetos ligados ao conflito, a fim de que seja cuidado por todos.

Mais um parênteses: *restauração* nunca foi suficiente para definir este método, pois não se busca restaurar o estado de coisas anterior ao dano. O termo surge do inglês *restorative*, mas diz respeito a práticas ancestrais, representadas por palavras intraduzíveis, vindas de culturas tradicionais do mundo todo. Como dissemos, quer-se instaurar um novo pacto social *partindo* das experiências intersubjetivas decorrentes do conflito tratado. Restaurar o momento anterior ignoraria as causas do conflito, recusaria a perda intersubjetiva real e reconduziria os participantes ao estado que produziu o dano. Como o negativo de uma película, ele precisa ser revelado para expor sua imagem à apreciação de seus personagens. Enfim, justiça instaurativa ou justiça transformativa dentre outras terminologias já foram sugeridas. Ficaremos com o termo restaurativa por ser mais conhecida, ainda que apontemos para o necessário e permanente olhar crítico para o que refere.

Para que os objetivos de cada círculo possam portar essas necessidades ligadas ao dano, algumas diretrizes e valores são convocados nos círculos restaurativos, de todos os participantes, determinando que suas falas partam de si e impliquem os sujeitos no que sentem, desejam, esperam e pensam. Mais do que leis, normas, morais infringidas, o processo visa encontrar outro terreno que seja comum entre os participantes e que lhes seja lembrado seu valor. Por isso chama-se de busca de valores.

Com um início sempre marcado por uma cerimônia, os processos restaurativos visam distin-

guir um espaço valoroso de escuta horizontal, orientado por sujeitos treinados a facilitá-lo. Isso instala um lugar para as pessoas em que terão a chance de dizer realmente o que sentiram quando prejudicadas, o que sentem hoje, o que pensam e – não só, mas também – escutarem e serem escutadas, podendo conferir se o outro consegue dizer com suas palavras aquilo que acabara de ouvir, confirmando o que entendeu.

Um círculo de assentos é disposto numa sala/ espaço neutro para o conflito ou situação que se quer facilitar. É comum que se reserve antecipadamente os lugares de cada participante, evitando-se que pessoas desconhecidas ou rivais fiquem próximas ou que os facilitadores, por sua posição, indiquem parcialidade por alguma parte. É feita uma rodada de apresentação e uma cerimônia que instala o espaço diferencial, o que pode ser feito de diversas maneiras, a depender do caso e dos envolvidos.⁶

A apresentação dos objetivos do círculo é feita em seguida, expondo a situação do ponto de vista de uma versão comum a todos, por exemplo: “Esta pessoa foi prejudicada, isso trouxe consequências para ela; outros estão aqui para tentar repará-lo e reconhecer as necessidades que envolvem esse fato”. A clareza do objetivo deve refletir de modo transparente a intenção de todos em buscar o que aconteceu, quem foi afetado por este fato, quem pode se responsabilizar por ele e o que é possível reparar de seus danos, somando coletivamente à meta encontrar as formas de evitar sua repetição.

Como já exposto, é importante traçar os valores por sobre os quais a palavra deverá circular: “Quando estou no meu melhor, que valores ofereço?” – após a abertura, apresentação de todos e dos

objetivos do círculo, em cartelas ou num mural as pessoas vão escrevendo um terreno de valores onde se sentem melhor, dividindo isso com os demais. Respeito, escuta atenta, solidariedade, amizade, segurança, dentre outros valores vão dando, um a um, a base por onde o processo deve andar. Em seguida, pergunta-se “Para este grupo funcionar bem, eu preciso de...”, o que costuma convocar alguns princípios essenciais ao encontro. Aqui se aproveita da proximidade do tecido de valores para que se possa contornar um sigilo ao que será dito, para que todos falem de si e em primeira pessoa sem serem interrompidos, respeitando as falas e a atenção a elas, dentre outros limites sempre presentes. Os facilitadores, sempre em dupla, também contribuem e vão assim traçando os contornos do encontro, perguntando por último se todos concordam em estar ali sob aquelas condições. Isto tudo para favorecer a voluntariedade, a segurança e a expressão de assuntos dos mais delicados e que merecem todo cuidado.

Para aqueles que já presenciaram um círculo restaurativo, isso é um tanto extraordinário: apesar de qualquer sentimento que as pessoas ali possam estar sentindo – e normalmente estão com muita raiva e medo – isso não as impede de se sentirem seguras para falar. As pessoas são capazes de estarem com seus inimigos quando percebem haver benefícios vindos dessa partilha espacial e contratual no longo prazo. Se houve prejuízos, todos se comprometem a saná-los como podem e há testemunhas disso para ajudar. O que há então para se perder?

Essa pergunta pode ser importante pro facilitador, porque ele procura as palavras dos convidados ao círculo. Poucas coisas são mais difíceis que conviver com uma palavra de muito valor perdida. Afinal, a violência fere e rouba a palavra, tal como quando não nos lembramos o nome de algo ou alguém, o que estávamos dizendo... essa angústia parece ser produzida no mesmo local, mas a procura pelo sentido perdido, na tentativa de restaurar-se da violência é exponencialmente maior e mais brutal. Por isso, a relação que se dá entre aquele instrutor do círculo e os envolvidos num conflito é de suma importância – e esta relação é muito produtiva quando o primeiro é bom de ouvido. As palavras perdidas se portam como desaparecidos, essa condição que apaga o traço humano. Poder resgatar o que se perdeu, mas que já esteve ali, é um grande pedaço da obra.

A ideia central do processo restaurativo sugere um tecido intercelular, uma cooperação capaz de estancar rupturas textuais entre dois ou mais pontos, geralmente vários. Olhar para o que é importante é difícil em momentos de ruptura, mas, reconhecendo o eixo existente do traço humano ali possível entre os afetados, fica mais fácil construir algo que se interpole no meio, algo que expresse o desejo. As necessidades servem, ao cabo e por fim, de plataforma para a expressão e sustentação de uma história desejante, herança cicatrizada da memória.

Quando comparamos os processos restaurativos com o processo tradicional sentimos vergonha deste. Não é num tribunal que, de uma leitu-

⁶ O que se busca na cerimônia é chamar a atenção dos envolvidos para algo que possa transcender a tensão inevitável daquela reunião. Poemas, músicas ou pequenas atividades lúdicas que sirvam para dar guarida às resistências favorecem a entrada no processo e a chegada aos temas que serão abordados.

ra asséptica, será dado o nome do que se perdeu, é o perdido que irá, por oportuno, falar pela boca de seu ator. É um ritual chocante, como a justiça talvez tenha de ser, vez que há coisas que não deveriam mesmo se repetir. Mas não serão árbitros os que dirão dos destinos, uns que nunca partilharam de um testemunho. Ligados a alguém, todos estamos presentes quando um dos nossos sofre um revés ou comete um erro difícil de perdoar. Essa justiça restaura o palco onde outra cena pode ocorrer e, juntos, os envolvidos instalam um campo inédito numa história que restava mal falada. Com os valores resgatados e expostos comumente, a fala pode se reinventar e vir em socorro das palavras-coisa de valor perdidas. É talvez o que o punitivismo, ao cabo, tortura sem conseguir extirpar do tecido: o que se perdeu. Ao se personificarem como porta-vozes dos interesses envolvidos, os juristas ocupam o único espaço de criação e expansão do conhecido. Ao tomar a palavra, o Estado silencia a todos e como linguagem alguma se produz no isolamento, o que temos é um retorno da violência pelas mãos dos silenciados, vítimas e ofensores.

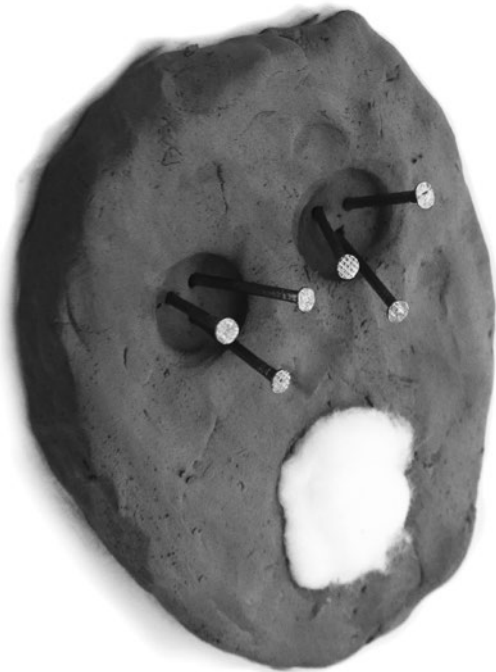
Os processos de condução de um círculo restaurativo são muito variáveis, mas sempre partem de perguntas. O facilitador poderá circular uma peça de fala, que distribui oportunidade para a história de cada um; ora ele irá dirigir perguntas diretas aos convidados, de modo que ouçam pontos importantes de um lado e de outro, buscando entendimento. A partilha das próprias experiências é que cumpre aos convidados, efetivamente, a repactuação com o passado, pois só depois que cada um provou da coletivização do testemunho de si (falar de si), do outro (escuta, sem necessidade de julgamento) e de si sendo tes-

temunhado (“diga com suas palavras o que ouviu”) é que conseguirão responsabilizar-se por um novo traço. O laço subjetivo entre passado e presente, eu e o outro e a aprendizagem, ganham valor imaterial e permanente, diferente de outros objetos. Cada criação de entendimento entre diferentes é único e ressignifica toda uma cadeia de significados prejudicados pela ação danosa. É assim que um crime aos poucos se descola de seu agente, destituindo a posição socialmente engessada do criminoso e também da vítima, recobrando ou recriando todas as outras (filho, companheiro, pai, irmão, amigo, vizinho, etc).

Passado o processo, é comum que se chegue aos encaminhamentos: decisões coletivas voltadas ao reparo dos prejuízos e benefício de todos os envolvidos. O encaminhamento de propostas consensuais é frequente e os índices de satisfação das pessoas com o processo se dão muito mais pelo reconhecimento do dano causado, com pedidos de desculpas e a reparações antes simbólicas que materiais, ainda que estas sejam importantes.

Cada um passa a diferenciar justiça de judiciário de um modo radical, assim como desassociar um automatismo que cola de pronto justiça a uma disputa entre o bem contra o mal, entre o certo e o errado, pois ninguém quer se ver do lado errado ou do mal. Isso permite entender que ofensas fazem parte de nossas comunidades próximas e que torná-las um crime para serem julgadas por terceiros não ajuda, ou, antes, rouba-nos a oportunidade de tê-las nas mãos para empenhá-las numa disputa discursiva, persuasiva e política, não normativa, burocrática e competitiva.

A JR compreende a ética do conflito de modo oportuno, não opondo versões para disputarem



qual será tomada como verdade, mas buscando uma multiplicidade de vozes para compor um quadro inteiramente referido e dependente de seus personagens. Ao ajustar seus valores, o melhor interesse de todos é pautado por princípios que serão, não pelos facilitadores, mas antes sim pelos próprios participantes, sustentados⁷.

Um caso

Um caso utilizado como exemplo em algumas das formações é de um dos primeiros núcleos de JR no Brasil, na 3ª Vara de Infância e Juventude de Porto Alegre. Um jovem e seu amigo haviam se-

questrado um homem que entrava em seu carro, rumo à sua casa. Armados, os adolescentes fizeram o homem sentar no banco traseiro, enquanto à frente o passageiro lhe apontava uma pistola. O homem sequestrado, porém, era policial militar do Estado e reagiu, conseguindo sacar sua arma e neutralizar a do garoto que o sequestrava. Os jovens abandonam o carro e o policial dispara contra aquele que dirigia, atingindo sua perna.

Apreendido e julgado, a sentença determinou que o adolescente cumprisse dois anos em regime fechado numa instituição de privação de liberdade. Passados seis meses, o caso foi encaminhado para o núcleo de JR da referida Vara de Infância.

⁷ Como, por exemplo, humanidade, intervenção mínima, adequação social, proporcionalidade, razoabilidade, voluntariedade, confidencialidade, consensualidade, celeridade, urbanidade, adaptabilidade e imparcialidade são alguns dos princípios da justiça tradicional, mas que reencontram sua radicalidade na proposta comunitária de justiça

Com o intuito de ficarmos apenas com uma ideia presente naquele caso, não trarei os muitos elementos que surgem (e que podem ser depreendidos) em um círculo como esse. Foram pedidas desculpas e a história de Bruno (nome fictício do adolescente baleado na perna) vai sendo contada. Em dado momento ele diz que, baleado e caído na rua, pensou na mãe e que se juntaria a ela, enquanto esperava ser executado pelo agente de Estado, prática disseminada entre os policiais brasileiros. Há partilha de sentimentos, das histórias de todos e das fantasias de morte e impotência que afetava a todos. Aquilo ganha uma compreensão da parte do policial e a conversa segue, até num momento avançado do círculo, quando a avó de Bruno toma a palavra para desculpar-se com seu neto. Em sua fala, ela resgata a fala do neto para lembrar do momento da morte de sua filha, encontrada morta em casa pelo neto, cinco meses antes dele sequestrar o policial. Por estar tomada pelo choque do suicídio, ela confessa ter impedido que se falasse a respeito do caso em casa, não permitindo que seu neto encontrasse um abrigo simbólico daquela experiência potencialmente traumática. Se estivéssemos sob a lente da justiça comum, perguntaríamos: “esse impedimento da fala do neto então teve relação causal e direta com o sequestro?” e perderíamos tempo nos digladiando ao tentar provar o sim ou o não. Mas, sob a lente restaurativa, a pergunta seria “como este espaço e seus participantes podem ajudar estas pessoas que perderam um ente querido?”

Penso que o gesto desobrigado da avó, de responsabilizar-se pelo impedimento do falar sobre aquele suicídio, só pôde ser alcançado por via da voluntariedade do processo, com fortes efeitos

nas relações familiares e coletivas naquele encontro. De certa maneira, esta avó confessava a todos, voluntariamente, que privara o neto do “enterro” e luto de sua mãe, e que isso devia ter um enunciado ali. Em uma situação criminal, este relato passaria ao largo do processo, com advogados e promotores “falando” por eles e, se lembrarmos da lição freudiana, quando A fala de B, sei mais de A que de B. Quando então saberíamos destes desastres relacionais, se não quando na repetição do ciclo silencioso da vingança?

Para a lente restaurativa, um sentimento como a culpa, cindida de seu relato, impede a criação de um espaço por onde se possa abrir a discussão das responsabilidades. O que a JR instaura é um espaço possível de escuta e linguagem, para que os envolvidos falem das consequências de um ato ofensivo e criem um campo de testemunho de três polos: o falar, o ouvir e o de se ver ouvido, signos fundamentais que indicam a premência de espaços transicionais, aberturas provocadas pelo contato da linguagem à região ferida. Só na medida em que esta história puder ser contada, ouvida, repetida pelo outro e conferida, ela poderá ser tomada pelos demais e repartida, e não antes.

Se nos surpreendemos com médicos, enfermeiros, assistentes sociais ou psicólogos descuidados, mais concernidos em manter estáveis seus postos de trabalho, do que a olhar e ouvir seu paciente, por que permitimos que juízes e promotores o façam nos tribunais, relegando seus personagens a meros espectadores do teatro? O que os agentes da lei têm a dizer fará mesma diferença para a dor da vítima, para sua recuperação, suas necessidades, suas perdas, sua vergonha ou seus pesadelos, quando seu ofensor estiver em

liberdade? Faz diferença para os atuais 40% da população carcerária que, no Brasil, aguardam presos por seu julgamento? Para as famílias, que perdem suas mães e pais para o estigma do antecedente criminal, quando vão visitá-los e, obrigados a revistas vexatórias, os encontram destruídos subjetivamente...? São ainda muitas as perguntas e as vergonhas a serem assumidas.

Graças aos avanços do conhecimento coletivo sabemos que mudanças climáticas e estrelas cadentes podem ser explicadas com base em evidências e testagem de métodos. Muitos, porém, ainda se entregam facilmente a crenças metafísicas como justificativa para grandes males, como quando os católicos acreditavam que bruxas existiam e saíam queimando mulheres em fogueiras públicas. Da mesmíssima forma, descobriremos que toda forma de tratar conflitos ofensas com punições e cerceamento da liberdade irá parecer uma tolice estapafúrdia e própria do campo do delírio e de seres incivilizados. Até lá, todo cuidado deve ser tomado, pois como esta relação é própria do campo imaginário, a tendência de aumentar os sacrifícios a ponto de uma nova lógica incorrer ou a cultura perecer como um todo é muito grande, algo semelhante ao que ocorre com o judiciário hoje.

O ato de sacrificar inocentes aqui é flagrante, pois a simples existência e o medo da punição do Estado faz vítimas. Em 2010 um jovem indo para o trabalho de bicicleta foi atropelado na Av. Paulista em São Paulo. Uma parte de seu corpo ficara preso no carro do motorista que, à 500 metros de dois hospitais, decide fugir com a

parte do rapaz presa ao carro para lançá-la ao rio à 7 quilômetros dali.

Essa decisão mostra que o significativo imaginário prova de um crime saltou-lhe à frente do simbólico (onde vigora o pensamento) e lhe impôs um estado mental fundamentalista, ou seja, real e imaginariamente, ele estava em contato com a Lei⁸. Na missão de se proteger da punição, a instância psíquica que regula a ética do convívio abriu mão dessa parte sua para se ver livre das acusações e efeitos da produção de danos sociais.

Toda punição advém da sentença que condena um crime, que por sua vez se faz pela materialidade do dano, bloqueando as narrações dos demais personagens. Como sem a comprovação de um delito não haveria crime, o rapaz imaginou que, ao se livrar da prova, não haveria objetivamente nenhum dano a assumir perante nenhuma lei. Dito de outro modo, a punição nos impõe um medo tão grande de cometer erros graves que, quando o cometemos, antecipamos o efeito da justiça e aplicamos ali mesmo nossa sentença por termos saído do mundo humano: fugir e exilar-se, externa e internamente. Se o campo da existência estava contaminado pela evidência, e a evidência o levaria a uma inevitável morte simbólica (punição), para o motorista não houve porque não permanecer no plano imaginário e continuar a estar em contato com a Lei, na ilegalidade. Com sua vida simbólica momentaneamente condenada, não sobraram maiores custos ali que não tentar, sozinho, retomá-la de volta. Não é por outro motivo que alguns assaltantes não tem medo de morrer.

⁸ Uso o termo em maiúscula para acessarmos a dimensão criadora da lei.

Mesmo se pensarmos na pena como profilaxia ou tratamento o cenário é aterrador. Nada poderia ser mais distante da saúde que a superlotação carcerária, a prática endêmica da tortura nos presídios ou a endêmica insatisfação e desconfiança das vítimas no judiciário. A condenação de um réu não desloca a posição subjetiva dos afetados; antes, as enterra e consagra, vítimas e ofensores, como se pode ver no círculo da vingança.

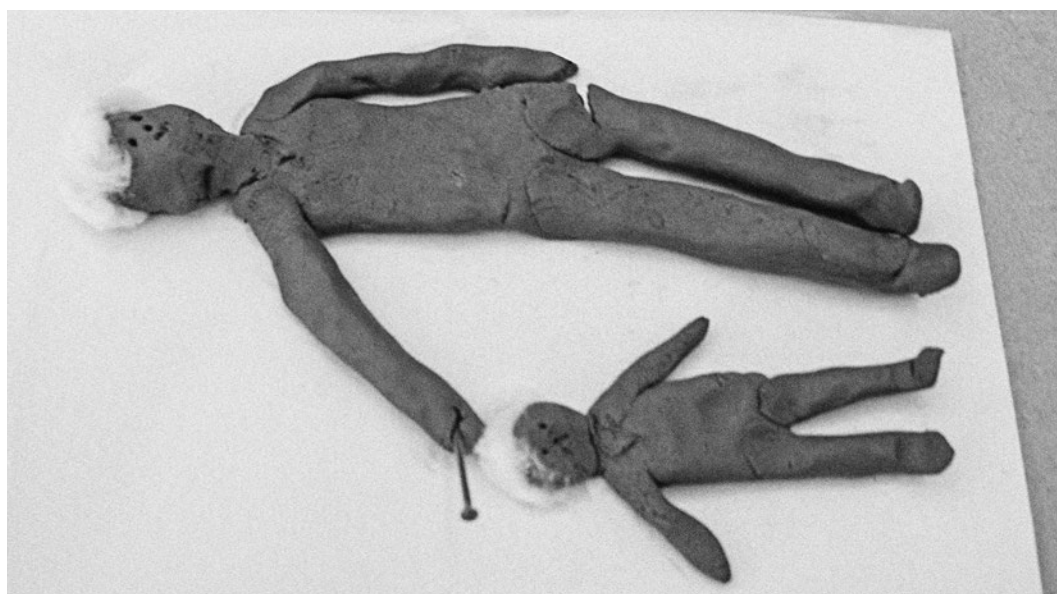
A cultura punitivista presente no Brasil é uma expressiva matéria-prima para a indústria da violência de Estado. Em sua maioria negros e pobres, o número de jovens assassinados no Brasil equivale, em mortes, à queda de um avião comercial lotado deles a cada dois dias. A cisão psíquica coletiva necessária para sustentar tamanha violência não o faria sem um controle rígido que produzisse essa cisão entre a própria classe prejudicada. É essencial, para que esta máquina de matar seja interrompida, que as periferias, os pretos e pretas tenham onde se escutarem e tenham acesso em seus

bairros a espaços que lhes deem testemunho e, portanto, memória. E talvez este seja um lugar a se encontrar com nossa branquitude e seus privilégios. É crucial que haja o reconhecimento de que a condição negra é politicamente prisional, e por isso a importância ética de lugares que lhes chamem à fala, impedindo assim que seus conflitos sejam sempre entregues a autoridades politicamente formadas e empenhadas.

Toda tentativa de controle dos conflitos através do sacrifício da liberdade dos indivíduos conduz à total falta de controle sobre estes mesmos conflitos, inerentes à vida em sociedade. É necessário resgatar a ideia de que a violência é um problema emergencial e, portanto, de saúde, tratável com ações simples de fala e escuta, diversificadas e em grande escala, pois a violência é um atentado contra nós e nossas relações e sua profilaxia só poderá obter sucesso com a participação voluntária de todos.



ELABORAÇÃO de um episódio de violência abre caminhos para sua ressignificação e posterior possibilidade de lembrá-lo sem culpa e dor.







“Aprofundamento em Dispositivos Clínicos Alternativos e Comunitários: Justiça Restaurativa e Cartografia Social”, fevereiro de 2017.
À esquerda: oficina de confecção de objetos/peças de fala para práticas em Justiça Restaurativa. Acima: o centro de um círculo restaurativo costuma encontrar peças de fala e outros objetos que representem os valores e vínculos das pessoas que irão participar do processo.

(3)

“**FUNCIONA** mais ou menos assim: eles nos dão uma meta absurda para cumprir, se não alcançamos a meta eles cortam verba do serviço justificando que o trabalho não está sendo feito e portanto não há necessidade do recurso, reduzindo a equipe e dificultando ainda mais o trabalho.”

“**EU** atendia uma menina negra, com uma paranoia em relação à polícia. Isso era tratado pela equipe de maneira totalmente sintomática, ninguém legitimava a paranoia dela. Eu pude, num atendimento, reconhecer no relato dela o fato dela ter medo da polícia, por ser negra. Mas ninguém mais faz isso: que de fato, é algo para se preocupar, ser negra e ter medo da polícia. Eu vou sentindo muito isso na equipe, a gente não consegue espaço para legitimar o contexto real da realidade dos pacientes, que saia do aqui e agora.”





REDIÁSPORA¹

por Kwame Yonatan Poli dos Santos

Uma das imagens usadas por Freud para explicar a relação entre a consciência e o campo do inconsciente é a do iceberg; dizia ele que, como o iceberg, a nossa consciência seria a ponta visível, emersa, enquanto embaixo d'água, invisível, estaria a maior parte da massa do iceberg que seria correspondente ao inconsciente.

Podemos usar a mesma comparação para entender os racismos, de forma que não só há aspectos inconscientes nas manifestações do racismo, mas também as práticas de discriminações visíveis (apelidos, “piadas”, “brincadeiras”, genocídio da juventude negra, etc) são apenas a ponta do iceberg, na parte submersa estaria o racismo intrasubjetivo (exílio do ser e o exílio da Lei) e institucional (violência de Estado).

Neste sentido, o presente ensaio é uma análise sobre as dimensões da violência praticada pelo Estado nos bairros periféricos, especificamente sofrida pela população negra. A principal questão que problematizaremos é a compreensão de como o racismo é um dado estruturante das relações no Brasil.

O racismo não é uma simples tecedura de preconceitos aberrantes, nem uma confabulação ideológica descartável, tampouco uma realidade oportunista surgida há pouco, e muito menos uma “doença”. Se trata de uma estrutura de origem histórica, que desempenha funções benéficas para um grupo, que por meio dele constrói e mantém o poder hegemônico com relação ao restante da sociedade. Esse grupo instrumentaliza o racismo através das instituições e organiza, por meio do imaginário social, uma teia de práticas de exclusão. Desse modo, preserva e amplia os privilégios sociais, o poder político e a supremacia total adquiridos historicamente e transferidos de geração a geração. (MOORE, 2015)

Na definição acima podemos perceber que as práticas de racismo vão além da dimensão intersubjetiva e essas adquirem um caráter estrutural-histórico-político-cultural.

Durante séculos de formação e evolução de nossa sociedade, até hoje, jamais nos afastamos da hierarquização dos diversos grupos populacionais que formaram e construíram nosso país, onde o padrão de excelência de civilização é dado pelo branco europeu (KON et al, 2017, p. 162)

Dessa forma, precisamos entender que a enorme desigualdade econômica e social presente no Brasil é decorrente de um projeto de sociedade hierarquizada profundamente calcada em nosso passado escravocrata.

Então, qual seria a relação disso com a violência de Estado? Darcy Ribeiro, em 1982, proferiu uma famosa frase que nos ajudará a compreender: “se

os governadores não construírem escolas, em 20 anos faltará dinheiro para construir presídios”².

Desta maneira, violência de Estado, não seria apenas a violência praticada pela polícia militar, por exemplo; é uma lógica estruturante das instituições de manutenção da desigualdade social em diversos níveis, por meio da precarização, sucateamento das políticas públicas (saúde, educação, assistência social, judiciário, etc), assim, impossibilitando a garantia de acesso aos direitos humanos básicos.

Outra característica da violência de Estado é o controle dos corpos que Michel Foucault (1987) conceitua como biopolítica. Resumidamente, tal conceito refere-se a como no passado o Estado soberano se caracterizava por “fazer morrer e deixar viver”, ou seja, o poder soberano sobre a morte; e, na atualidade, haveria outro estrato que poderíamos chamar de Sociedade de controle caracterizada pelo “fazer viver e deixar morrer”, isto é, o controle sobre a gestão da vida. Ambos os estratos que nos referimos coexistem e, por ora, sobrepõe-se nas sociedades

Nesse sentido, “o deixar morrer”, esse controle soberano sobre a mortalidade, essas políticas de morte, relacionam-se com o que Achille Mbembe (2017, p. 135) nomeia como necropolítica: “a capacidade de definir quem importa e quem não importa, quem é ‘descartável’ e quem não é”.

Retomando a frase de Darcy Ribeiro, sob essa nova ótica, fenômenos como o encarceramento

¹ Título do poema de Alex Simões presente na coletânea poética “Ogum’s Toques Negros” (2014).

² Em 2015, no Estado de São Paulo, estado com a maior população carcerária do Brasil, fecharam-se várias salas de aulas em diversas escolas estaduais (BRUM, 2015).

em massa da população negra não são mais causa em si e passam a ser efeitos da violência de Estado, pois o processo de desumanização começa, muitas vezes, antes do nascimento, por exemplo, quando a mulher negra não consegue realizar no posto de saúde o pré-natal ou recebe menos anestesia no parto (SANTOS, 2012) e, assim, inicia-se uma história de violências e violações de direitos nada incomum nas periferias do Brasil.

Logo, para pensar o racismo como dado estruturante das relações é imprescindível comentar sobre violência de Estado, visto que ela forjou desde o Estado escravocrata as relações raciais no Brasil.

Para entendermos a complexidade da estruturação das relações raciais no Brasil, utilizaremos as contribuições da psicanálise articulando-as com autores da sociologia e da filosofia da diferença. Entendendo a psicanálise como uma análise das forças que nos atravessam, ela poderá ser uma ferramenta que nos auxiliará a analisar as linhas discursivas que compõem a nossa subjetivação enquanto sujeitos.

1. As práticas de racismo estão banalizadas

Vemos cotidianamente notícias de racismo na mídia, praticadas em diferentes espaços. Já não há dúvida de que as práticas de racismo são uma realidade constante no Brasil.

Acreditamos que seja impossível, infelizmente, no Brasil uma pessoa negra, ou não, não ter sido afetada pelo racismo, de maneira que em algum momento da vida já deve ter vivenciado

alguma cena de discriminação racial ainda que não se saiba decodificar como tal. Entretanto, em 2010 descobrimos por meio do censo do IBGE que mais de 50% da população brasileira é negra, no entanto quando pensamos na nossa vida escolar, lembramos de poucos, ou nenhum, professor(a) negro.

O racismo é um vetor de força que compõe o nosso processo de subjetivação, visto que está diluído na cultura e formata o modo como se dão as relações raciais. Sendo assim, o silêncio sobre os efeitos que ele produz na população negra ou uma suposta neutralidade sobre a temática das relações raciais é uma das maneiras que contribuem para a sua manutenção.

Deste modo, nesta primeira parte, faremos provocações sobre a naturalidade do fenômeno do racismo, visando refletir a complexa relação entre branquitude e negritude.

O racismo à brasileira acontece de forma disfarçada por meio das “brincadeiras”, apelidos (macaco, negão, mulata, cabelo duro, etc), vícios de linguagem (“aí nego vem...”, nego aqui sendo sinônimo de Zé ninguém; humor negro, etc), ou seja, discursos que nos subjetivam, procurando reforçar o lugar de subalternidade, desumanizando a população negra. Tão naturalizada é a naturalização do racismo que uma das maiores lutas da população negra é a de ser chamada pelo nome próprio, ao invés de algum apelido.

Aparentemente, as práticas citadas acima parecem inocentes, ocorrem com um tom quase lúdico, de intimidade, isto é, na maioria das vezes as ditas “brincadeiras racistas” acontecerão num tom debochado, jocoso, de escracho, como

se não guardassem nenhum significado latente. Entretanto, como sabemos pela psicanálise, é também por meio do chiste, da piada, que os conteúdos latentes do inconsciente vêm à tona.

Acreditamos que existe uma dimensão inconsciente do racismo, de modo que verbalizar a sua manifestação causa um estranhamento fugaz, pois denuncia algo estruturante dos processos de subjetivação, como comentaremos adiante. Contudo, gostaríamos de tecer um comentário sobre o estranho familiar (Das Unheimlich) do racismo, marca do recalque dessa inquietante estranheza naturalizada: a familiar experiência do racismo.

O texto de Freud sobre a inquietante estranheza, 'Das Unheimlich', esclarece certos aspectos da questão do objeto. Ele sustenta a ideia de que o Unheimlich é apenas uma transformação em seu contrário do Heimlich (...) Heimlich quer dizer ao mesmo tempo 'familiar' e 'escondido', capaz de suscitar horror. Logo heimlich é uma palavra que desenvolve seu significado progressivamente rumo à ambivalência, até que coincida enfim seu contrário unheimlich. Unheimlich é uma espécie de heimlich. (A inquietante estranheza sob certos aspectos, toca no que nos é ao mesmo tempo familiar.) (GOLDER, 2000, p. 144-5)

A vivência do racismo se encontra dentro de uma tensão, visto que por mais inquietante, perturbador, que seja discutir sobre ele, o racismo não nos é estranho, ele é uma experiência familiar a todos nós. Isso também significa que sem uma elaboração sobre a extensão da atuação do racismo em nossa vida, nos processos que nos constituíram enquanto sujeitos, só tenderemos a repetir as relações escravocratas, ou melhor, após 300 anos de relações raciais construídas de

maneira desigual, a tendência é reproduzirmos a lógica colonial.

Deste modo, a naturalização da experiência de racismo produz graves prejuízos à saúde psíquica de muitos negros. Pois os efeitos da banalização desse sofrimento podem variar dentro de um espectro em que temos numa ponta o suicídio e na outra a revolta total; passando pela alienação, silenciamento, invisibilização, embranquecimento, etc.

Por exemplo, observamos diferentes manifestações de sofrimento psíquico sendo medicalizadas como uma experiência depressiva, isto é, diferentes impasses são diagnosticados e tratados no âmbito da medicina, assim, ignorando-se outras questões históricas, culturais, psicológicas e sociais que compõem a problemática do racismo (SANTOS, 2014).

Convidamos o(a) leitor(a) para compreender sobre essa vivência do estranho familiar a qual estamos falando. Que busque na memória: quando foi a primeira vez que percebeu o racismo? Caso não se lembre de nenhuma situação, pergunte a seus pares. O resultado de exercício, talvez, ajude a entender a cotidianidade do racismo.

2. O racismo estrutura a sociedade brasileira

O mito da democracia racial ainda está diluído pela cultura brasileira. Ele é fundante da nossa nação; a ideia de que somos todos iguais e que o Brasil nasceu da união harmônica das três raças (negro, branco e índio). Entretanto, um olhar

mais apurado para a nossa história mostra que nossa hidrografia é banhada de sangue de vários etnocídios, tanto das comunidades originárias, quanto das africanas.

Tal como o mito de Édipo para psicanálise, que objetiva estrategizar determinados processos de subjetivação, não sendo uma verdade dogmática, o mito da democracia racial visa colonizar o imaginário social brasileiro, alienando, ou ainda, enviesando as múltiplas narrativas históricas para uma história única de “paz perpétua” entre as etnias que nos compõem, e que seríamos todos iguais perante a Lei, como veremos adiante.

Um exemplo de como o mito estrutura nossa sociedade é a narrativa criada a partir da abolição da escravatura, enquanto superação automática construída ao longo de séculos de escravidão:

Comemoramos hoje 120 anos de abolição da escravatura negra no Brasil. Abolição da escravatura quer dizer aqui fim de um sistema cruel e injusto que trata os negros como coisa, objeto de compra e venda, negócio lucrativo para servir à ambição sem-fim dos poderosos. Abolição da escravatura quer dizer libertação. Mas será que acabamos mesmo com a injustiça, com a humilhação que o conjunto da sociedade brasileira ainda nos trata? Será que acabamos com a falta de amor-próprio que nos foi transmitida desde muito cedo nas nossas vidas? Será que já nos libertamos do sentimento de que somos menores, cidadãos de segunda categoria? Será que gostamos mesmo da nossa pele, do nosso cabelo, do nosso nariz, da nossa boca, do nosso corpo, do nosso jeito de ser? Será que nesses 120 anos de abolição conquistamos o direito de entrar e sair dos lugares como qualquer cidadão digno que somos? (SOUZA, 2008)

A abolição da escravatura não significou a extinção das relações desiguais construídas ao

longo dos mais de 300 anos de história de escravidão no Brasil.

O silenciamento, a indiferença, a violência real e simbólica são heranças deste período. A exploração das pessoas negras durante o período de escravidão resultou no acúmulo de bens e riquezas que beneficiaram os escravagistas brasileiros, ocasionando as desigualdades raciais no país. A falta de moradia adequada e as dificuldades no acesso à saúde e educação são alguns exemplos atuais que denunciam o quanto essa questão ainda não está resolvida.

Por outro lado, pouco se fala da história da formação, organização econômica-cultural-política-social e de resistência dos quilombos. Não reconhecer essa luta é também invisibilizar o protagonismo da população negra nesse processo.

No mais, durante o período pré-abolicionista a população negra já atuava em diversas atividades artesanais, não sendo só trabalhos braçais, como conta o sociólogo Clóvis Moura:

Toda essa força de trabalho escrava, relativamente diversificada, integrada e estruturada em um sistema de produção, desarticulou-se, portanto, com a decomposição do modo de produção escravista: ou se marginaliza, ou se deteriora de forma parcial ou absoluta com a morte de grande parte dos ex-escravos. Esses ourives, alfaiates, pedreiros, marceneiros, tanoeiros, metalúrgicos etc., ao tentarem se reordenar na sociedade capitalista emergente, são por um processo de peneiramento constante e estrategicamente bem manipulado, considerados como mão-de-obra não-aproveitável e marginalizados. Surge, concomitantemente, o mito da incapacidade do negro para o trabalho e, com isto, ao tempo em que se proclama a existência de uma democracia racial, apregoa-se, por outro lado, a im-

possibilidade de se aproveitar esse enorme contingente de ex-escravos. O preconceito de cor é assim dinamizado no contexto capitalista, os elementos não-brancos passam a ser estereotipados como indolentes, cachaceiros, não-persistentes no trabalho e, em contrapartida, por extensão, apresenta-se o trabalhador branco como o modelo do perseverante, honesto, de hábitos morigerados e tendências à poupança e à estabilidade no emprego. (MOURA, 1988, p. 69)

O trecho acima permite entender como foi se constituindo não só no imaginário social o trabalhador ideal eurocentrado, em detrimento da marginalização dos sujeitos escravizados, mas também é possível depreender da citação um projeto de nação baseado não na “harmonia das raças” e sim na estruturação desigual das relações raciais por meio da sobreposição da população não-branca.

Após o período da abolição no Brasil, não foi realizada nenhuma política de Estado visando à reparação ou equiparação das desigualdades raciais historicamente construídas. Pelo contrário, o Estado brasileiro implantou uma ideologia de embranquecimento no Brasil por meio do discurso científico da época, eugênico, além das conhecidas (e ainda atuais) ações de extermínio da população negra e indígena.

Aos quase 130 anos de abolição, ainda buscamos a extinção do racismo e de todas as barreiras que impedem o desenvolvimento da população negra e a equiparação de direitos. Como podemos ver a suposta democracia racial no Brasil sempre foi sinônimo de violência.

O que significa isto em um país que se diz uma democracia racial? Significa que, por mecanismos alienadores, a ideologia da elite dominadora intro-

jetou em vastas camadas de não-brancos os seus valores fundamentais. Significa, também, que a nossa realidade étnica, ao contrário do que se diz, não iguala pela miscigenação, mas, pelo contrário, diferencia, hierarquiza e inferioriza socialmente de tal maneira que esses não-brancos procuram criar uma realidade simbólica onde se refugiam, tentando escapar da inferiorização que a sua cor expressa nesse tipo de sociedade. Nessa fuga simbólica, eles desejam compensar-se da discriminação social e racial de que são vítimas no processo de interação com as camadas brancas dominantes que projetaram uma sociedade democrática para eles, criando, por outro lado, uma ideologia escamoteadora capaz de encobrir as condições reais sob as quais os contatos interétnicos se realizam no Brasil. (MOURA, 1988, p. 63-4)

A democracia racial coloniza o nosso imaginário social, fazendo-nos acreditar que seríamos todos iguais, todos considerados humanos, sujeitos de direitos, cidadãos; esse mito além de invisibilizar as diferenças, tenta apagar os rastros de sangue.

3. O racismo se atualiza

Observamos anteriormente como se naturalizou o racismo e como ele nos estrutura, porém quais processualidades atualizam a desigualdade dentro das relações raciais?

Uma vez que desconstruímos a ideia de que seríamos todos iguais, é preciso analisar em qual lugar a diferença vem sendo colocada. O livro “Tornar-se negro” (SOUSA, 1983) nos oferece algumas pistas:

A violência parece-nos a pedra de toque, o núcleo central do problema abordado. Ser negro é ser violentado de forma constante, contínua e cruel, sem pausa ou repouso, por uma dupla injunção: a de en-

carnar o corpo e os ideais de Eu do sujeito branco e a de recusar, negar e anular a presença do corpo negro. (SOUSA, 1983, p. 2)

A partir do excerto acima, é possível discorrer que a assimetria estrutural-histórica-política-cultural nas relações raciais foi convertida numa relação hierárquica (Chauí, 1984). No caso, a construção identitária da negritude é marcada pelo duplo movimento: uma negatividade na relação com o próprio corpo e a tentativa de se adequar e introjetar o padrão eurocentrado.

Desse modo, a diferença vem sendo tratada de forma desigual, de maneira que assumir-se negro é ser colocado em uma relação de dívida com a sociedade e estar sempre sendo cobrado por ela. A dívida em questão não é econômica, mas simbólica, isto é, uma constante tentativa de compensar de diversas formas por carregar na flor da pele o estigma do período escravagista.

Na nossa experiência clínica de atendimento à população negra, essa dívida se transfigura nas seguintes demandas:

- Na forma de culpa. Podemos sintetizar o efeito culpabilizante do racismo na seguinte pergunta: “será que minha cor de pele causou essa prática de racismo?”; essa inversão lógica onde o alvo da ação passa a ser o agente ativo é o modo como o sujeito individualiza os efeitos do racismo.
- Elevado nível de estresse, devido tanto às cobranças externas quanto internas. Relatos de que se tem que realizar duas vezes mais para obter o mesmo reconhecimento.

Deste modo, tornar-se negro presentifica a ausência de um sentido do que seria incorporar

essa identidade que é marcada, por um lado, pela negatividade produzida pela dimensão estruturante da vivência do racismo, ou seja, a negação do corpo negro, marcado na pele por uma discriminação que remonta a séculos de violência, ainda presente; e, por outro, a injunção de reprodução do modelo branco.

4. O racismo se dá em relação

Enfatizamos ao longo do texto como o racismo se dá em relação, de modo que um grupo sofreria os efeitos de ser racializado e outro sem nem se perceber como tal, isto é, a branquitude estaria neutra nesse processo. Viveríamos um racismo sem racistas.

(...) os brasileiros se olham no espelho desses países e se percebem sem nenhuma mácula, em vez de fitarem o próprio espelho. Assim, ecoa dentro de muitos compatriotas uma voz muito forte que grita: “Não somos racistas, os racistas são os outros!” (KON et al, 2017, p. 38)

Vivemos o racismo de forma cindida, em que a maioria da população concorda que existem práticas de discriminação racial, porém os autores da discriminação seriam fantasmados, almas alvas penadas.

Por exemplo, é comum se referir aos africanos que foram trazidos à força para o Brasil como os escravos, ao invés de dizer pessoas que foram escravizadas. Isso é uma mudança ontológica, onde se retira uma essência do “ser escravo”, e se reposiciona a própria instituição da escravidão que criou as relações escravocratas em que um grupo é objetificado e outro lucra com isso.

Nesse sentido, para entendermos a ambiguidade do racismo à brasileira, trazemos a famosa pesquisa realizada pela Folha de São Paulo e pelo Instituto Datafolha em 1995, “Na pesquisa, 89% dos brasileiros entrevistados aceitaram a existência do racismo no país, embora apenas 10% deles tivessem confessado conhecer pessoas que discriminam, ou terem eles próprios discriminados.” (KON et al, 2017, p. 35).

É nessa cisão de autoria que acontece o racismo, nesse “entre”, essa zona fronteira onde se admite a existência das práticas racistas, mas não se sabe quem seriam os autores da ação.

A nosso ver, os efeitos principais dessa cisão são três:

1. O racismo se torna um crime perfeito, pois seria um delito que prescinde de culpados;
2. Quando houvesse uma judicialização responsável, esta poderia ser resolvida com um pedido de desculpa. Segundo pesquisa da UFRJ, 70% dos processos de racismo são vencidos pelos réus (GARCIA, 2017); assim sendo não seriam necessárias medidas para seu enfrentamento, pois como se combateriam fantasmas?
3. A última consequência dessa cisão é a produção de adoecimento na população negra que é obrigada a lutar contra fantasmas externos e internos, isto é, ela sofre com a ação do racismo, sem conseguir nomear o que é esse sofrimento e, conseqüentemente, acaba por individualizar esse sofrimento em si mesmo, por exemplo, na rejeição do próprio corpo, o exílio de ser (MOORE, 2015).

Conclusão

Como afrontar os racismos à brasileira?

É um desafio cotidiano e urgente para a sociedade brasileira. Penso que qualquer enfrentamento passa necessariamente pelos âmbitos educacional, legislativo e (micro/macro) político.

Micropolítico pois, como percebemos, os racismos atuam no âmbito do campo sensível, das forças e dos processos de subjetivação, a sua superação exige deslocamentos subjetivos, exercitar a alteridade, o encontro com a diferença, enfim... uma mudança de posicionamento que implique uma transformação na perspectiva. A compreensão das relações raciais exige mobilidade, é preciso mais que a razão para entender, é necessário deslocar-se de si mesmo para se implicar nessa teia de práticas de exclusão.

O encontro com as relações raciais gera naturalmente estranhamento, esse “estranho familiar” é um território invisível em que é possível dar passagem a uma multiplicidade de modos de existir que estão subjugados pelo padrão eurocêntrico.

O preconceito remetido a uma questão pessoal esvazia suas tramas com o poder, sua eficácia política na manutenção e na desqualificação dos modos de existir. Configurado em questão pessoal, entra no reino da culpa ou da recompensa, materializando-se em individualidades que necessitarão da tutela dos pastores de diferentes procedências, ou seja, pastores da alma, pastores da ciência, pastores da culpa, pastores do medo etc.

O que os amoladores de faca têm em comum é a presença camuflada do ato genocida. São ge-

nocidas, porque retiram da vida o sentimento de experimentação e de criação coletiva. Retiram do ato de viver o caráter pleno de luta política e o da afirmação de modos singulares de existir. São genocidas porque entendem a Ética como questão de polícia, de ressentimento e medo. Não acreditam em modos de viver, porque professam o credo da vida como fardo ou dádiva. (BAPTISTA, 1999, p.49)

Procuramos ao longo do texto explicitar a problemática do racismo como um dado estruturante das relações para evidenciar a rede de poder que tal prática envolve, buscando retirar do âmbito individual para pensá-lo no tocante à Violência de Estado.

Neste sentido, obviamente, são necessárias ações afirmativas macropolíticas, no sentido de combate ao racismo institucional, como as cotas raciais nas universidades públicas e concursos públicos que são políticas de equiparação visando nada menos que diminuir a enorme desigualdade racial.

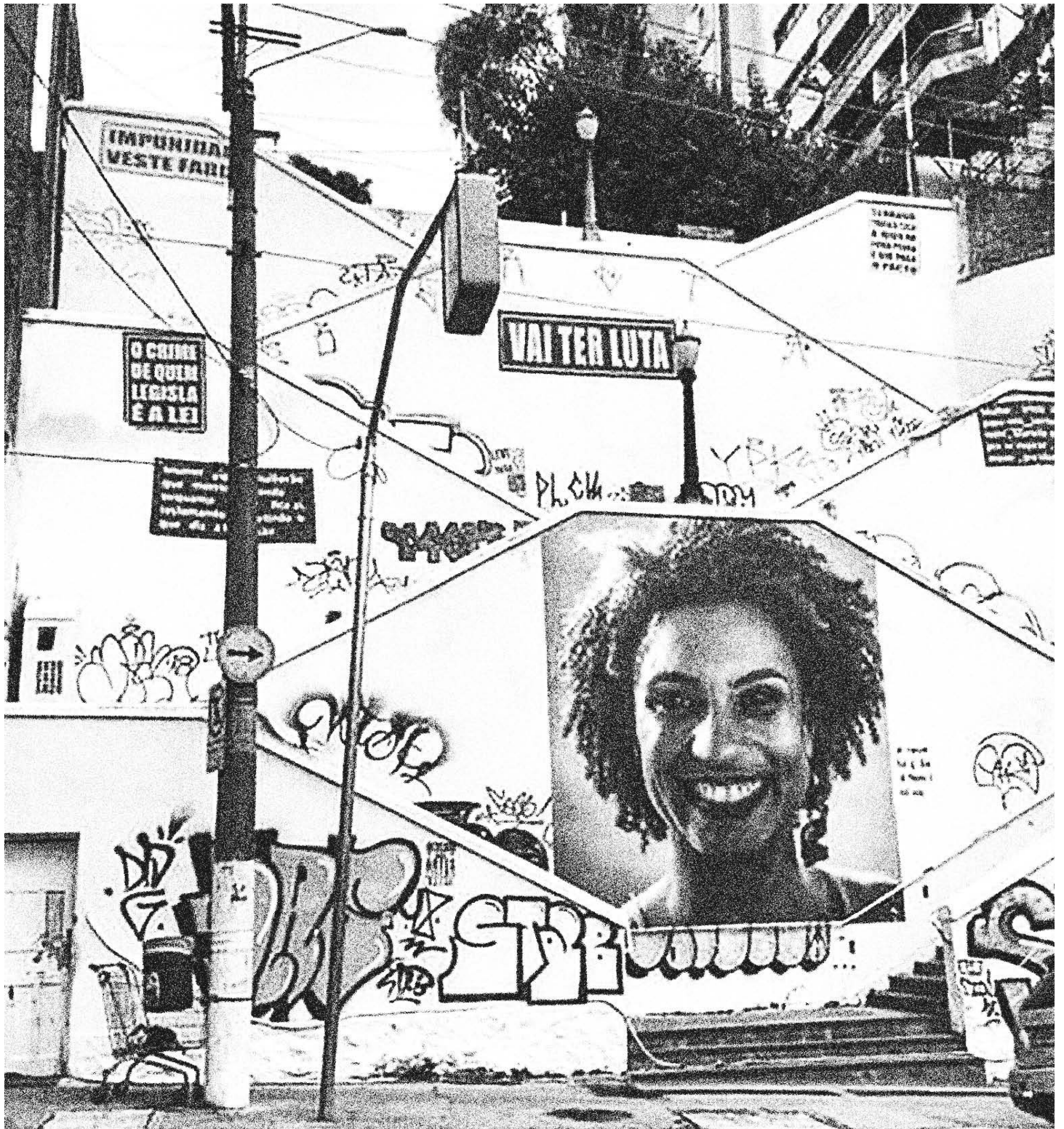
A lei 10.639/03 de ensino da história e da cultura afro-brasileira, indígena e africana no Brasil, caminha na mesma direção, no âmbito educacional, buscando ampliar os referenciais da história do Brasil e incluindo personagens importantes que foram obliterados como Dandara e Teresa de Benguela.

A referida lei ainda enfrenta grande resistência na sua implementação por várias razões. A principal é o racismo institucional, o que nos leva a ressaltar a importância da aplicação das leis de punição ao racismo, do contrário, o racismo não será visto como um crime prescrito no código penal, mas ainda um mal entendido resolvido por um pedido de desculpa.

Somos iguais nas nossas diferenças, é ela que nos une. Parafraseando Boaventura de Sousa Santos, o mito da democracia racial alimenta e reproduz as desigualdades, pois prevê que somos todos iguais, sem reconhecer as diferenças, ou as inferiorizando; e tal mito pensa uma igualdade que descaracteriza a população não branca.

Nesse sentido, talvez valesse a psicanálise brasileira auxiliar na análise do estranho familiar do racismo que todos ouvem, mas pouco escutam, debruçando-se, além do mito de Édipo, sobre o mito da democracia racial. Não só para analisar indivíduos não-brancos em seus consultórios, mas para refletirmos sobre processos de subjetivação, essas narrativas que nos estruturam e nos assujeitam.







Acima, faixa na Paulista durante ato em homenagem pela vereadora Marielle Franco.

Ao lado, foto da vereadora Marielle Franco assassinada e até o momento sem pistas dos autores.

ORACISMO



Sem título (O RACISMO
É ESTRUTURAL).

Obra de Graziela Kunsch
na "OSSO Exposição-apelo
ao Amplo Direito de Defesa
de Rafael Braga".

Instituto Tomie Ohtake,
São Paulo, 2017.

Fotografia: Ricardo Miyada

(4)

“**É PRECISO** deslocarmos possíveis lugares cristalizados que se tecem no modo como nós profissionais nos afetamos nas relações de trabalho dentro (e fora) dos serviços.”

“**AS DISCUSSÕES** na equipe são muito curtas, sempre muito voltadas para o consumo de substâncias. Não tem tempo hábil de discussões em relação às subjetividades. Muitos profissionais passaram por uma formação alinhada com a política de abstinência das substâncias que tem um “manual” muito simples de seguir, em contraposição à política de redução de danos.”

“**A ASSISTENTE** social trabalha com tudo aquilo que é de ruim para o outro, então é muito difícil.”



Produção de mapa coletivo - primeira turma do curso
"A Escuta do Sofrimento Psíquico provocado pela Violência
de Estado nas redes SUS e SUAS", setembro de 2016.

DESPROPOSIÇÕES PARA A RECUPERAÇÃO E RECONSTRUÇÃO DE MEMÓRIA COLETIVA

Cartografia Social como dispositivo clínico

por Anna Turriani

O presente texto está baseado em minhas experiências e estudos a respeito das políticas de memória, construção de memórias coletivas, resistências sociais e enfrentamento aos condicionantes sociais racistas, classistas, machistas, cisgêneros e eurocêntricos do Ocidente colonizador. Buscando implicar-me com o compromisso social da produção acadêmica, com a popularização dos “saberes”, com o diálogo horizontal entre academia e comunidade, este texto busca não se desgastar pela exaustividade de citações e referências bibliográficas, e sim, compartilhar de modo livre e aberto um conjunto de pensamentos, memórias e experiências, que seria audacioso e irresponsável atribuir autoria a uma

única pessoa. A começar que a experiência no mundo documentada através da ciência, é muito menor que a experiência no mundo, e depois, que exigir para si a autoria isolada de um invento parece um devaneio narcísico que somente a racionalidade ocidental poderia alimentar. Como diria a “Lei das massas” de Lavoisier, nada se cria, tudo se copia! Ainda assim, buscarei em notas de rodapé dar referências gerais para que, quem queira se aprofundar na pesquisa, possa encontrar alguns caminhos percorridos por mim, de companheiros que trilham por rotas parecidas, mesmo que eles não sejam nem lineares, muito menos aquilo que fundamenta o que segue. Tampouco tenho a pretensão de colocar as ideias aqui expostas como verdade, assim que estou à disposição para seguir aprendendo com qualquer que venha a ter perspectivas diferentes das aqui expostas.

Buscarei separar o texto em 3 partes:

1. O que é cartografia social – cartografia como dispositivo clínico;
2. As trilhas do dispositivo clínico cartográfico e
3. Desproposições metodológicas para a construção de dispositivos clínico-cartográficos.

1. Cartografia como dispositivo clínico

De modo mais técnico, a Cartografia Social é uma metodologia de intervenção comunitária que possibilita a construção de um conhecimento integral sobre o território, elaborado de modo participativo e horizontal através da investigação-ação-participativa, fazendo uso de instrumentos próprios da construção de mapas e da iconografia (representação visual de símbolos e imagens), mas que tem como foco principal favorecer a reflexão sobre a conjuntura local desde a perspectiva da própria comunidade, levando em consideração desde aspectos macro a aspectos micro, assim como aspectos objetivos e subjetivos do grupo com o qual se trabalha.

A partir das contribuições trazidas pela escuta clínica psicanalítica, procuramos dar outros sentidos a esta metodologia, tomando-a, em pri-

meira instância, como um disparador de fala. Os recursos de representação, a escolha da escala, a simbolização, o mover a memória para a reconstrução do cotidiano e o desenho do bairro, o deparar-se com outras perspectivas e narrativas dos diversos participantes, promove um entrecruzamento espaço-temporal potente para o desencadeamento de relatos pessoais e testemunhos².

Assim, a partir da identificação das estruturas públicas e privadas do território, das dinâmicas sociais, das relações de poder, conflito, exclusão, desigualdade e violência, de mobilização social, lutas e resistência - além de ser uma potente ferramenta que possibilita a construção do conhecimento sobre o território, desde uma perspectiva comunitária, que pode culminar no engajamento e compromisso social dos participantes - a produção dos mapas individuais e coletivos é uma potente ferramenta para mover nossas memórias, colocá-las em movimento, favorecendo a ressignificação de nossas relações com o espaço e o tempo, a geografia e a história, a comunidade e a família e, por fim, consigo próprio.

É, assim, também um potente dispositivo para que laços de cuidado e solidariedade possam ser recuperados, sobretudo em comunidades marcadas pelo espólio e pela desigualdade, e desse modo, para que a saúde mental possa ser pensada além de uma perspectiva individualizada e psicopatologizante, e possa ser considerada

¹ A citação correta da *Lei de conservação das massas* seria “Na natureza, nada se cria, nada se perde, tudo se transforma”. Sua versão brasileira popular jocosa não deixa de revelar certo cinismo social frente à noção de autoria, uma vez que, ao menos nesse país, na ciência, nas artes, na política, não são poucos os casos de “autores” brancos e abastados que se apropriaram de ideias de pessoas não letradas e/ou com poucos recursos para se darem a conhecer.

² Para o conceito de testemunho ver: Turriani, Anna “A Clínica e o Testemunho, em *Clínicas do Testemunho nas Margens*. Turriani, Anna (Coord), São Paulo: ISER, 2017.

desde sua interface política, cultural, histórica, territorial e social.

1.1 O que é a cartografia: cartografia social e método cartográfico

De meus estudos teóricos e minhas aprendizagens práticas sobre cartografia, tentarei fazer uma breve distinção sobre os dois modos como vejo que a noção de cartografia vem sendo empregada hoje em diferentes partes da América latina para se trabalhar no campo social – cartografia social e método cartográfico.

Um primeiro modo, que ficou mais atrelado à educação popular, aos movimentos de libertação e aos movimentos de base na América Latina, vem da geografia crítica e seu uso com comunidades tradicionais, vulneráveis e exploradas pelo Estado, em conjunto com o capital internacional. Nascida na década de 70, tem como cerne central convocar as comunidades a pensar sobre a representação de seu território, empoderando-se da atuação sobre ele. A geografia vinha desde a década de 60, influenciada por outras ciências sociais – a psicologia entre elas – passando por um processo intenso de transformação, que buscava incluir a micropolítica dos territórios em seus estudos, compreendendo que o domínio sobre a produção de saberes de um determinado espaço vinha atrelado à soberania de poder deste enquanto território. A noção de território se ampliava, indo de uma perspectiva unicamente macropolítica – o território como relações do poder de um Estado-Nação determinado – para pensá-lo desde a micropolítica das relações de

poder, nos médios e micro espaços como universidades, comunidades e pequenos grupos³.

A partir da geografia influenciada pela corrente fenomenológica da época, as noções de espaço e lugar começam a ser relativizadas, deixando cada vez mais de ser um conceito objetivo e exato de uma localização dada, passando a carregar também sentidos subjetivos e perceptivos dos indivíduos que se referem a dado espaço ou lugar. O conteúdo sensorial e afetivo se soma à dimensão física, elevando a noção de território à constelação identificatória dos sujeitos sociais com o espaço que ocupam. Desse modo, inclusive o corpo, o espaço-corpo, pode ser pensado como território, como espaço atravessado por inúmeras relações de poder que delimitam e determinam o ser.

Mas a geografia crítica dá um passo mais. Desde uma aposta ética compartilhada por diferentes correntes humanistas e materialistas históricas no final da década de 60, ela compreende um conjunto de proposições que concordam que a geografia precisaria ser posta dentro das lutas sociais e de classe, como ferramenta para a transformação da realidade social de desigualdade e opressão. O espaço, deixando de ser um dado objetivo apenas, uma exterioridade em relação aos sujeitos que o habitam, passa a ser compreendido como produto histórico, como construção social, que pode igualmente ser desconstruído e reinventado.

A América Latina, que na mesma década de 70 vivia inúmeras guerras civis e ditaduras, Estados de Exceção sustentados pelo capital internacional interessado na apropriação territorial, no espólio de matéria-prima e na exploração de

mão de obra barata, vivia intensamente conflitos marcados pela disputa de terras. Foram inúmeras as chacinas e territórios devastados pelos militares e paramilitares em diferentes países, como Guatemala, Peru, Colômbia; territórios, que, coincidentemente, tinham grande riqueza de recursos minerais, entre outras riquezas a serem expropriadas! Estudantes aliados à luta de classes, à resistência contra as ditaduras, migravam para o interior dos países buscando levar, além da força para o combate, os saberes aprendidos na universidade para fortalecer as comunidades alvo do Estado.

A troca entre as diferentes comunidades e os diferentes membros das resistências sociais possibilitou importante diálogo tanto entre áreas do saber acadêmico, como entre os universitários e os camponeses das comunidades. Médicos, matemáticos, psicólogos, historiadores, geógrafos, engenheiros, cientistas sociais, entre tantos, engajados na transformação social, iam às comunidades ensinar e ajudar, e terminavam por aprender e serem ajudados⁴.

Os movimentos de libertação retornavam para dentro das universidades, promovendo uma

perspectiva mais participativa e politicamente orientada, ao invés da pretensa neutralidade científica reinante. É assim que surge a noção de pesquisa-ação-participativa, que transformou o fazer científico em muitas universidades latino americanas⁵. Esse processo de desacademização da geografia e de tantas outras ciências, não foi sem conflitos internos, assim como os grupos de resistência tampouco eram uníssonos. Uma grande parcela de geógrafos críticos, apesar de apostar na transformação positivista da geografia, continuava apegada a determinados critérios objetivos da produção de mapas, buscando mais bem empoderar as comunidades destes conceitos para que elas construíssem seus mapas, do que radicalizar a produção dos mapas para modelos absolutamente singulares e abstratos. Essa cisão afastou um segundo grupo, mais radical, da formalização e publicização do trabalho, razão pela qual é escasso o material disponível. Faz pouco mais de uma década que um grupo argentino denominado Iconoclastas⁶ começou a sistematizar iniciativas, além de organizar e produzir material para oficinas e atividades de cartografia social. A cada dia, mais experiências se dão a conhecer, assim como a nossa;

³No Brasil, as primeiras experiências registradas de Cartografia Social referem-se a mapeamentos coletivos feitos na Amazônia, na década de 80, que na década seguinte culminariam no “Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia”, grande referência nos trabalhos de Cartografia Social Latino americanos. <https://www.facebook.com/PNCSA/> e <http://www.mobilizadores.org.br/entrevistas/cartografia-social-vem-se-consolidando-com-instrumento-de-defesa-de-direitos/>

⁴É importante ressaltar que esse contato entre resistências não foi sem conflitos e em inúmeros casos, os “acadêmicos” militantes reproduziram lógicas violentas e opressoras com as comunidades “menos esclarecidas”. Esse debate é fundamental de ser feito, inclusive para que pensemos criteriosamente sobre os problemas que atravessam a luta política nos dias de hoje – debate a ser desenvolvido em outros diálogos. Ao que cabe a este texto, frisamos que muitos dos que foram às “periferias”, retornaram aos centros transformados pela experiência de luta popular, e esse deslocamento contribuiu fundamentalmente para que perspectivas comunitárias e comprometidas socialmente se desenvolvessem nas universidades.

⁵Orlando Fals Borda foi o sociólogo colombiano responsável por desenvolver a noção e cunhar o termo *investigación-acción-participante* ou *participativa*. Sua obra é vasta e pode ser encontrada com facilidade nas redes.

⁶<http://www.iconoclastas.net/>

são experiências múltiplas, de dentro e de fora da geografia, prezando por um diálogo intercultural, interdisciplinar, voltadas para a transformação social. Hoje, ao caminhar entre os trabalhadores sociais, o conceito é comum, mesmo que sua significação não seja clara.

Paralelo a esse movimento, não sem compartilhar perspectivas teóricas e políticas, ou mesmo se retroalimentar, temos as proposições que Félix Guattari e Gilles Deleuze fizeram sobre cartografia em seu livro “Mil Platôs”, publicado na década de 80. Também influenciados por Foucault e suas metáforas geográficas, assim como pelo mesmo contexto francês da década de 70, do qual os geógrafos críticos faziam parte, há muitas similaridades na proposta destes autores. No entanto, neste segundo caso não há uma proposta metodológica específica de produção de mapas, mais bem estabelecer diagramas de relações, disputas de força, jogos de poder e de verdade, processos de objetivação e subjetivação, modos de se compreender a produção e a representação da noção de sujeito. É mais bem uma conduta ética no modo de pensar e pesquisar, em que o processo em si de investigação permite a análise e desmontagem de dispositivos estabelecidos, o reconhecimento dos enredos, dos nós, dos aprisionamentos, para então possibilitar que os emaranhados se desfaçam e resistências possam se fortalecer.

As noções foucaultianas de arqueologia do saber e genealogia do poder, são fundamentais para se compreender o método cartográfico. A primeira nos conduz à percepção dos tipos de discurso existentes, sua formação histórica, a compreensão dos condicionantes que possibilitam tal e qual discurso a se legitimar enquanto

verdade, e as consequências, efeitos, de tal discurso, no campo social. Atenta-se aos tipos de assujeitamento que os efeitos de verdade dos discursos propiciam e suas funções dentro das disputas e jogos de poder. O poder, compreendido por Foucault desde sua microfísica, desde as disputas de força mesmo nas relações mais simples, é justamente aquilo que coage e intimida os saberes. Aquilo que garante nas diversas redes discursivas quais saberes terão legitimidade ou não, quem sabe e quem não sabe; aquilo que garante que alguém estará certo a custo de que um outro estará errado; que uns podem falar, enquanto a outros só resta ouvir. Desse modo, as relações de poder legitimam as posições de saber, que legitimam as relações de poder.

Com Foucault, ao podermos analisar as posições discursivas, ao compreendermos suas construções e funções sociais, podemos atuar nas teias das relações de poder para favorecer a libertação de saberes aprisionados e silenciados, e assim reinventar as redes. Essa noção nos é muito cara e está no cerne de nossas proposições para a cartografia social enquanto dispositivo clínico.

Na crítica às metodologias rígidas e estandarizadas de pesquisa e mesmo de práticas psicoterapêuticas, o método cartográfico foi sendo pouco a pouco apresentado mais bem como uma conduta ética, fundada em estratégias flexíveis de análise crítica, que visavam, enquanto pesquisa e proposta de ação, analisar os discursos, as produções de saber e as relações de poder, levando o trabalho a se aproximar das comunidades, valorizando saberes particulares, observado as micropolíticas locais, e buscando entretecer novas teias e redes, fortalecendo as resistências.

No Brasil, mais difundida entre os meios acadêmicos que visam a construção de uma “academia outra”, a cartografia vem sendo uma proposta de pesquisa-ação-intervenção, desenvolvida por um grupo de professores e pesquisadores de diferentes partes do país que, influenciados pela obra de Deleuze e Guattari, desde os anos 2000, dedicam-se a desenvolver as “Pistas do Método Cartográfico”⁷. Com dois livros já publicados, que reúnem artigos de diferentes autores, compreendo os textos como um convite para que pesquisadores repensem suas próprias posições de saber e de poder, assim como contêm uma série de proposições éticas e práticas para que construamos projetos-processos de pesquisa voltados efetivamente para as comunidades com as quais se pretende trabalhar, na qual o próprio pesquisador se inclui dentro da rede, dos emaranhados, se implica no processo, e desse modo, está constantemente sendo transformado por este.

Vale pontuar que este mesmo parágrafo poderia ser reescrito para descrever o que entendo por escuta clínica: processos de escuta na qual o analista está incluído dentro da rede - de significações, dos emaranhados, implicado no processo, e portanto, constantemente sendo transformado. As noções de transferência e contratransferência convocam o analista para escutar implicado com suas posições de saber e poder, posições que determinam o que se escuta, e o porquê se escuta. É somente a partir deste posicionamento ético, que desloca o analista de uma posição neutra, e desloca a fala do a-político, localizando-a no discurso, que considero possível consolidar uma clínica política. E é nessa justa medida

que a cartografia, enquanto potente dispositivo de fala, se apresentou como *setting* (o contorno que sustenta a relação terapêutica), para trabalhos clínicos em grupo.

As duas propostas de cartografia trazidas, ainda que metodologicamente diferentes, têm muito em comum. Poderíamos dizer que ambas são ferramentas para se pensar o território desde uma perspectiva comunitária e inclusiva, que leve em consideração diferentes perspectivas e pontos de vista. Busca ampliar o debate sobre os problemas locais, ao invés de reduzi-los a verdades técnicas e exteriores ao grupo. Talvez o mais potente resultado destes processos de cartografia seja o empoderamento comunitário, que pode se dar de diversas formas: sentimento de pertença, reconhecimento dos condicionantes sociais vigentes, responsabilização pela manutenção ou transformação da ordem estabelecida, reconhecimento das resistências e enfrentamentos já existentes, assim como elaboração de novas estratégias, entre outros.

Há diferenças práticas entre os dois trabalhos, mas a meu ver, as críticas vindas de um e de outro mais bem alimentam o potencial das propostas do que as coloca em lugares distantes. Do mesmo modo, a proposta de cartografia enquanto dispositivo clínico, vem a corroborar as propostas anteriores, e em muitos casos termina por uni-las mesmo que não tenha sido uma intenção proposital.

⁷ Dois livros, com este mesmo nome já foram lançados e podem facilmente ser encontrados online.

1.2. As etapas do dispositivo clínico cartográfico

O modo como propomos o dispositivo da cartografia passa por um leque de atividades de composição de mapas, seja do território, mapas mentais, corporais, de organizações, de projetos, passa pela sustentação de espaços de fala e de escuta, e pode chegar a ações diretas no território, conforme interesse dos participantes. Como na clínica, o método não é apenas um procedimento técnico, cujas etapas seguem uma linearidade de ações; ele é um alicerce que sustenta, ao mesmo tempo, diferentes ações, posturas e manejos.

Nesse sentido, apesar de ser uma cartografia, a tarefa de produzir mapas não é mais importante do que aquilo que possa se falar a partir dos mapas, ou aquilo que se possa investigar para a construção dos mapas. Em muitos casos, a impossibilidade de desenhar o mapa é o desencadeador da fala, e desse modo, o não-mapa cumpre sua função dentro do dispositivo. Do mesmo modo, a ordem das atividades a serem desenvolvidas não é rigorosa, não sendo necessário passar de um mapa para outro.

A escolha do tipo de mapa vai variar conforme a demanda, os interesses, o grupo, as possibilidades de continuidade - aspectos tratados no tópico 3 do presente texto. Portanto, pretende-se que a ordem aqui exposta, ainda que tenha uma coerência, sirva de modelo auxiliar para a elaboração de atividades de cartografia, e espera-se que qualquer um que pretenda fazer uso dessa proposta, possa adaptá-la conforme sua experiência.

1.2.1 Cartografia local

Como primeira atividade, propomos começar pela construção de um mapa do território no qual os participantes estão inseridos: seja seu bairro, o local de trabalho, o serviço. Essa escolha se dá, pois o mapa mais amplo, que abrange aspectos macropolíticos, é um modo sutil de aproximação com os participantes. Inicialmente, a ideia de falar do bairro, do território, auxilia uma posição subjetiva aparentemente distanciada e desimplificada dos problemas, o que favorece um engajamento com a atividade bastante produtivo.

Antes de irmos à produção dos mapas, começamos com uma atividade de aquecimento e de apresentação. Na apresentação, costumamos trabalhar com uma atividade corporal de diversos tipos de saudações, indo para as mais formais às mais íntimas, como encostar diferentes partes do corpo para cumprimentar, e passamos para a história dos nomes de cada um dos participantes. A proposta da história dos nomes cumpre uma função que vai além da mera apresentação, pois visa mover a memória, recuperar sensorialmente a noção de processo histórico.

Na sequência, solicitamos que se detenham a pensar sobre um dia cotidiano. A depender do tempo e da quantidade de participantes, essa atividade pode ser extensa, visando aprofundar as memórias de um dia comum - o que fazem quando acordam, como são os primeiros momentos na casa, o que fazem ao sair de casa, para onde se encaminham, por quais lugares passam, o que veem e assim, até chegar novamente em casa de noite. Se há pouco tempo, pode-se reduzir para os lugares por onde caminha e o que vê. A partir dessa

rememoração, solicitamos aos participantes que busquem desenhar em uma folha um mapa de seu bairro e dos lugares por onde passam durante o dia, buscando localizar os lugares que mais frequentam, que mais chamam sua atenção. Vamos dando uma diversidade de consignas, conforme aquilo que pretendemos despertar no processo cartográfico. Por exemplo, em uma de nossas atividades, cujo objetivo era trabalhar a questão da confiança, solicitamos que colocassem no mapa três lugares que costumam ir quando estão precisando de ajuda. Algumas pessoas colocaram somente casas particulares, de familiares e amigos, outros colocaram lugares públicos, como hospitais. Essa diferença gerou um produtivo debate sobre a falta de confiança nas instituições públicas e a perda de vínculos de confiança no bairro. Também pode se solicitar que coloquem no mapa lugares desagradáveis, pelos quais não gostam de passar. É comum que apareçam lugares marcados pela violência e por memórias trágicas. Mas ao tomar este caminho, é necessário haver tempo para que essas memórias sejam compartilhadas, caso seja do desejo dos participantes. Caso a escolha de tema tenha sido por um mapa da instituição que trabalham ou estudam, por exemplo, o mapa e as consignas estariam focados em trazer as memórias e vivências desses espaços.

Após a construção desses mapas individuais, solicitamos que se formem grupos de 4 a 6 pessoas (esse número pode variar conforme a atividade). No grupo, os participantes devem apresentar seus mapas individuais, e a partir dos elementos em comum, começar a construir um novo mapa, agora coletivo, que contemple os mapas dos participantes. Muitas vezes essa etapa já se torna calorosa e o debate ganha lugar, ao

que o facilitador deve tomar cuidado para que a sequência de atividades não seja dada de modo a silenciar os participantes em função da produção dos mapas.

Após colocarem no mapa coletivo os elementos dos mapas individuais, trazemos novas consignas para serem mapeadas. Estas terão relação direta com o eixo condutor da atividade. Elas podem ser de ordem mais objetiva, buscando trazer elementos das condições de saneamento básico entre outras, como também mais subjetivas: lugares em que se sente confortável, desconfortável, onde haja boas memórias, más memórias, e assim vai. Cabe ao facilitador colocar perguntas e consignas, conforme aquilo que ele escuta durante as atividades.

Normalmente é no mapa coletivo que o diálogo entre os participantes se estabelece. Ao preencherem o mapa, começam a compartilhar experiências, histórias, conflitar informações, questionar situações. A etapa subsequente à construção do mapa coletivo depende muito do tipo de atividade proposta. Se serão vários encontros, poucos, um único encontro. Em nossa proposta, ter a possibilidade de pactuar um número maior de encontros, favorece o aspecto clínico, ainda que em um único encontro deslocamentos importantes possam operar.

Certa vez, em uma atividade de único encontro em um serviço de Medida Sócio Educativa, uma mãe chegou ao encontro dizendo que já havia avisado: se o menino aprontasse de novo, ela deixaria ele apodrecer na cadeia. Contou ao longo da atividade algumas cenas na qual o filho representava o papel de pequeno traficante, que

lhe dava bastante trabalho, e que na semana anterior ela teria ido buscá-lo na delegacia por ordens do delegado. Quando demos a atividade por encerrada, um pouco antes do tempo previsto, essa mesma senhora começou a chorar e nos contou que o filho havia sido preso injustamente. Que certa manhã, ela chegara do mercado com os ingredientes para fazer as marmitas que vende, e pediu ao filho que fosse ao carro ajudar a descarregar. Eram 6h da manhã. Alguns garotos haviam roubado um carro e estavam sendo perseguidos pela polícia, que entrou na rua dela e levou o filho preso. Ela saiu correndo para falar com o policial, que o menino era inocente, que a estava ajudando. O policial, com cara de desprezo disse que se o filho era bandido, era porque havia aprendido com a mãe. Como não seria bandido se calçava uma havaiana nova? Ela entrou correndo em casa para pegar a nota da compra do chinelo, que havia dado de presente ao filho naquela semana. O policial amassou a nota e levou o menino embora. Ficou internado por 2 anos na Fundação Casa. Contou também que, no dia em que o delegado ligou pedindo que fosse buscar o filho, ele havia saído para comprar pão para ela quando foi pego por dois policiais, que para poderem roubar o dinheiro do pão, disseram que ele estava portando drogas.

O relato daquela mulher desencadeou uma nova conversa no grupo, um descarregar de memórias de injustiças, violências e assédios. A atividade durou mais uma hora e teve que ser encerrada. No entanto, aquele encontro se deu em um lugar que poderia seguir dando apoio àquela mãe e aos outros participantes. E esse dado foi fundamental para que pudéssemos propor nos aprofundar tanto em uma atividade que não

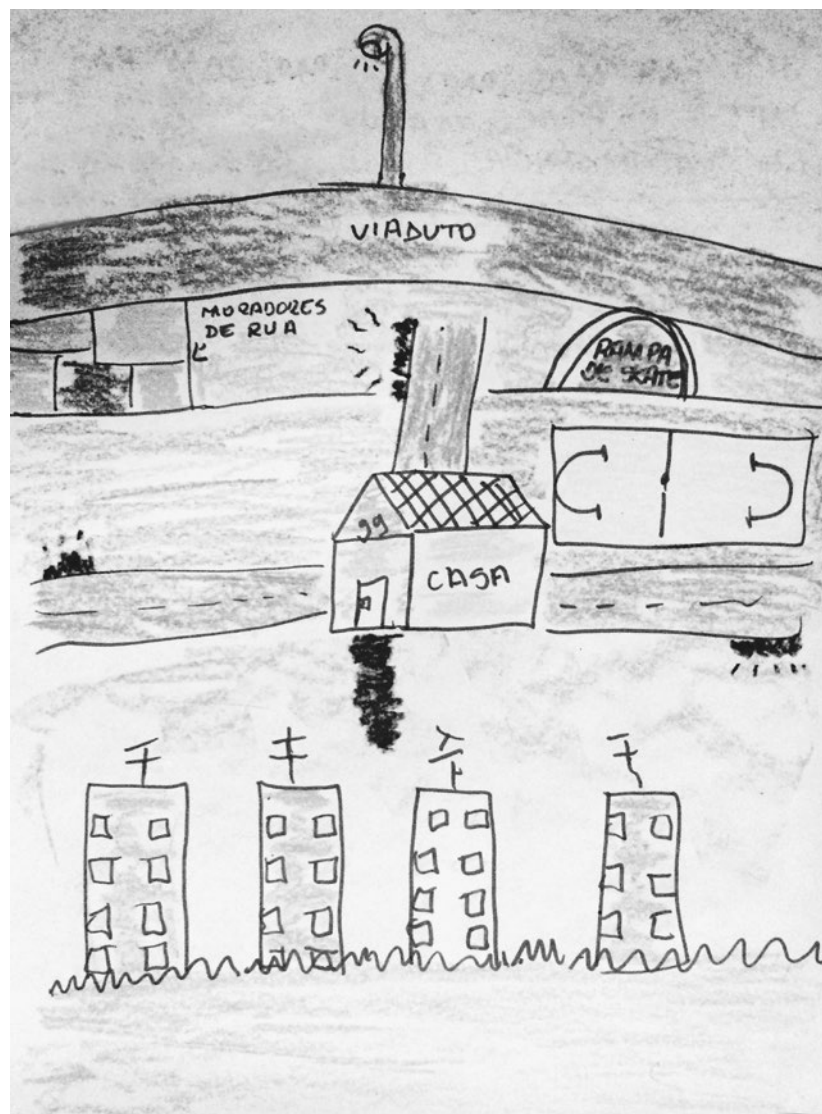
teria continuidade, ao menos não conosco. Mas pensar o fechamento e encaminhamento da atividade é importante, mesmo que não se siga à risca o planejado. Algumas sugestões de encaminhamento para o mapa coletivo:

- encerrar com uma roda grande, e a apresentação de cada um dos mapas para os outros grupos, seguida de discussão;
- fazer uma sistematização das informações trazidas, buscando identificar áreas públicas de saúde, segurança, lazer, assistência, assim como principais espaços culturais e de organização civil; principais problemas, principais qualidades; atores e lideranças envolvidas; propostas de solução; ações a serem realizadas.
- utilizar os principais elementos do mapa trazidos pelos grupos, como uma espécie de organizador de questões a serem debatidas e orientar o debate dentro de um grupo maior. Dependendo dos temas, pode haver material para muitos encontros ao redor do debate. É possível convidar pessoas de fora para vir conversar sobre os temas, pensar em ações no território, alimentar os debates com materiais coletados no bairro ou em casa, como fotografias, recortes de jornal, panfletos, entrevistas com moradores, etc.

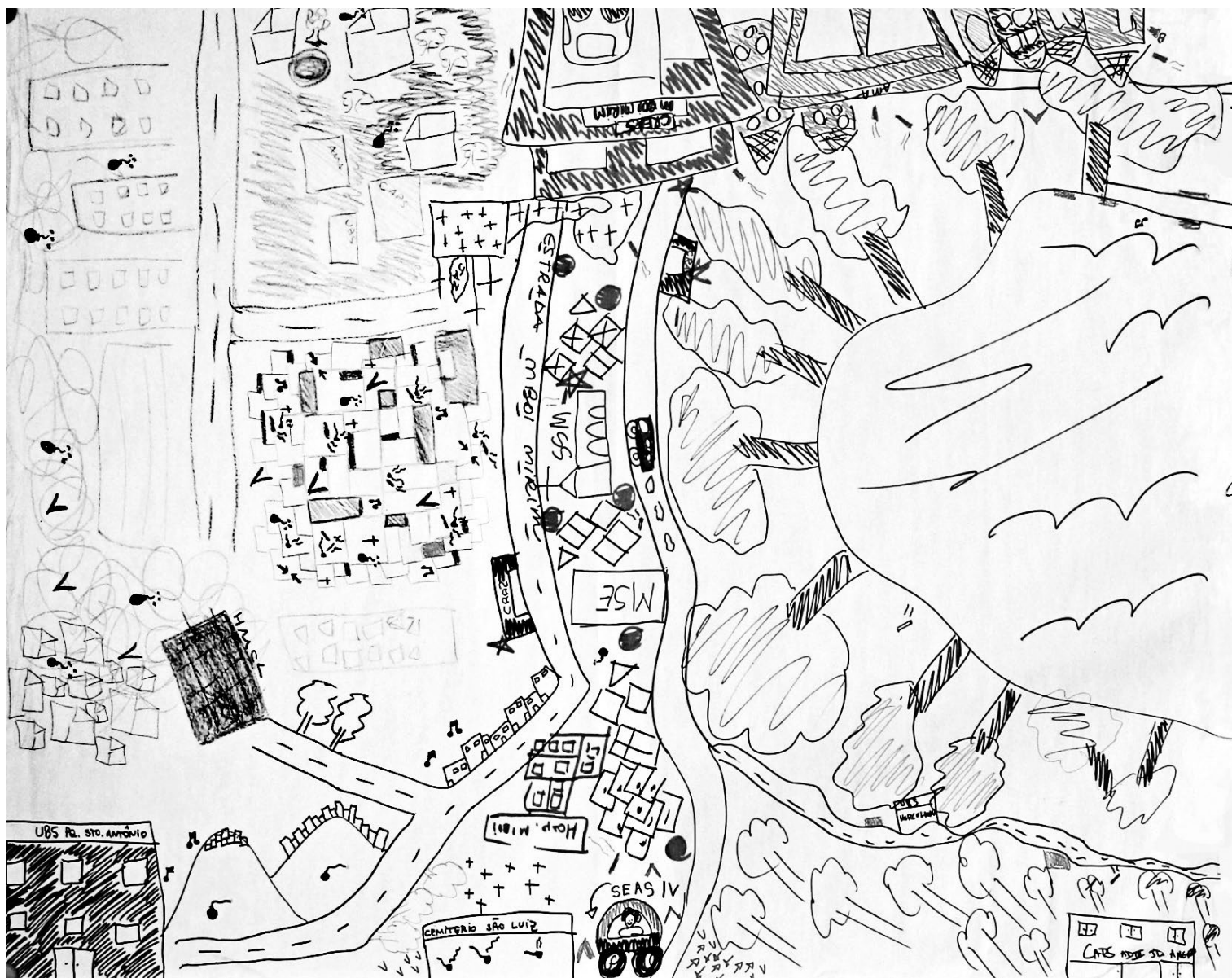
O que nos parece fundamental é o facilitador estar atento às palavras que surgem, que se repetem, às que ficam encobertas, silenciadas; ao modo como diferentes participantes se engajam ou não na tarefa, às dinâmicas internas dos grupos; às memórias que são compartilhadas e ao efeito do lembrar para os participantes.

Algo que costumamos fazer nessa atividade é, quando os participantes terminam de desenhar





Mapa coletivo (à esquerda) e mapa individual (acima) do território de Heliópolis, produzidos em oficinas de Cartografia Social, setembro de 2016 e abril de 2017, respectivamente.





Mapa coletivo produzido por profissionais da região sul de São Paulo, na primeira turma do curso "A Escuta do Sofrimento Psíquico provocado pela Violência de Estado nas redes SUS e SUAS", setembro de 2016.

o mapa individual, perguntar sobre três acontecimentos que mudaram a história do bairro, ou da vida deles no bairro. Essa pergunta em si convida os participantes a mexer na memória, mas além disso, ela pode ser usada para a construção de uma linha do tempo, para contrastar diferentes modos de experiência, entre outras opções de continuidade.

Em determinadas comunidades, quando é possível trabalhar com participantes de diferentes idades, é possível fazer mapas de diferentes períodos do bairro, solicitando aos mais velhos construir um mapa do passado e aos mais jovens um mapa do presente. O contraste é um potente desencadeador de diálogo transgeracional.

1.2.2. Cartografia das origens

Uma segunda atividade de cartografia, que em geral fazemos após termos explorado o potencial da cartografia local, é a cartografia das origens. Nessa proposta, o foco é retornar a si, ao corpo, e buscar rememorar as marcas de nossas origens.

A atividade começa com um processo de espreguiçamento, de observação do próprio corpo, da postura, de tocar-se buscando sentir as texturas da pele, do cabelo, o formato do rosto, dos olhos, do nariz. A partir dessa imersão, pode-se convocar os participantes a observar as marcas do dia em seus corpos, como o corpo sente as experiências recentes, quais as memórias que permanecem. Ou então, ir diretamente ao trabalho de desenhar em uma folha seu corpo, seus traços, suas marcas. Em alguns casos, a experiência de retornar a si pode ser desencadeadora de mui-

tas memórias e falas, ao que é importante estar atento às respostas individuais dos participantes e poder sustentar espaços e situações para que as falas possam ocorrer.

Do desenho de si, podemos solicitar que os participantes desenhem uma espécie de árvore genealógica dos traços, reconhecendo de onde vêm as marcas de seu corpo. Podemos na sequência pedir que relatem as histórias de suas famílias, de onde vieram, como chegaram onde estão, que percursos trilharam. Novos mapas poderiam ser feitos com essas histórias, e cabe ao facilitador reconhecer que caminhos orientar para que o espaço se abra às narrativas. Essa proposta conecta de modo mais direto a cartografia das origens à cartografia local, e o facilitador pode buscar pontes e conexões a partir das experiências vividas com o grupo. Em alguns casos, é possível retornar ao mapa anterior, localizar os personagens da família no mapa, investigar como seria aquele mapa no momento em que os familiares chegaram no território, etc. Ou ainda construir um mapa dos fluxos migratórios, o que poderia alimentar debates importantes sobre as causas das migrações regionais, as diferenças entre o campo e a cidade, etc.

Em uma atividade com jovens, quatro deles falaram de suas avós “macumbeiras”, que hoje eram evangélicas. Alguns começaram a fazer piada, outros, a tentar justificar que a macumba era coisa errada, e que a prova disso era que agora ela, a avó, vivia e tinha melhores condições. Uma garota então contou de suas memórias de infância, de que sua tia fazia macumba, mas que ela nunca tivera medo da tia, nem de ir na casa da tia, que para ela a tia era uma pessoa normal.

O contraste das opiniões alimentou um debate muito frutífero sobre racismo e religião, assim como possibilitou que falássemos sobre cenas de extrema violência vividas por aqueles jovens, e o poder da religião nas periferias.

Uma outra opção é, a partir do reconhecimento dos traços de si, fazer uma roda com os participantes e solicitar que uma pessoa diga quem da roda tem um traço semelhante ao dela. A pessoa escolhida elege uma nova pessoa com outro traço, e assim em diante até esgotarem-se as pessoas. Pode-se solicitar também que se eleja alguém com traços muito diferentes. Esta atividade possibilita que se dialogue sobre os lugares de identificação e reconhecimento, que se perceba a construção social de determinadas marcas e estruturas identificatórias.

Certa vez, um garoto nesta atividade reconheceu que outro garoto era negro como ele. No entanto, o outro garoto se dizia moreno. Na roda, nenhuma das pessoas tinha a cor da pele exatamente igual. Havia um perfeito degradê do negro ao branco. Debatesmos o que seria ser moreno, qual o significado desse termo, quem ali então, naquela grade de cores, seria o quê? Os jovens não sabiam dizer, mas sentiam com clareza que tinham dificuldades de se reconhecerem como negros. Começaram a contar das tantas vezes que foram barrados por serem tomados como delinquentes, e ao final da atividade, estavam referindo-se a si como negros! Quando estávamos de saída, vieram nos pedir leitura e filmes sobre o assunto, pois queriam entender mais.

Muitas outras atividades podem ser elaboradas. Desde uma roda de conversa com frequência semanal, que se estenda enquanto durar o

interesse do grupo, até ações concretas podem ser planejadas: entrevistas a moradores do bairro sobre a história do local; conversas com parentes mais velhos para investigar as origens e os caminhos trilhados – um garoto branco que decidiu conversar com seu pai, e que meses antes havia desconfiado de uma mulher aparentemente branca que se afirmava indígena, descobriu que sua avó era índia – cenas curtas de teatro que possam representar os temas debatidos; mapas estilizados para serem entregues pelo território, etc. A atividade de cartografia favorece a construção de um grupo, de um laço, e partir dele, as atividades podem ser pensadas em conjunto com os sentidos que vão emergindo, ao longo das atividades.

2. As trilhas do dispositivo clínico cartográfico

No que se segue, buscarei traçar o caminho que me conduziu à eleição da cartografia enquanto dispositivo clínico central e expor as principais noções que atravessam meu fazer enquanto cartógrafa.

O interesse por metodologias de trabalho que levassem em consideração as interfaces do sofrimento psíquico com aquilo que na sociedade causa tal sofrimento, foi o que sempre me direcionou à psicologia social na universidade, e meu maior interesse esteve voltado ao trabalho comunitário e ao fortalecimento dos laços sociais em comunidades extremamente afetadas pela violência política.

Paralelamente, foi em um preceito fundamen-

tal da psicanálise que estabeleci a ética de meu fazer: o paciente é o único que sabe verdadeiramente sobre seu sofrimento. Mesmo que ele não saiba que sabe, ninguém sabe mais que ele. Cabe ao analista auxiliar o paciente a se escutar, para que ele possa escutar o que nem sabe que sabe sobre si, sobre aquilo que o determina, para que possa então escolher sobre suas determinações e indeterminações. Ao estudar Paulo Freire, me pareceu óbvio que esse mesmo preceito tinha seu correlato na educação popular, e foi nela que encontrei o maior potencial do encontro entre psicanálise, psicologia social e o trabalho nas comunidades.

No decorrer do trabalho com populações vítimas de graves violações, o tema da memória – ausência de recordações, falsas memórias, a memória coletiva – foi se apontando como questão central para a reestruturação do laço social e o empoderamento comunitário. Como nas redes de um consultório, aquilo que não pode ser lembrado, mas ao mesmo tempo não consegue ser esquecido, insiste em se apresentar nas entrelinhas, nos entreditos, nos chistes, atos falhos, sonhos; nas comunidades, se apresenta também como conflito, como cobrança, como ausência, como absurdo, como nostalgia de um tempo que nunca existiu, mas que é sempre lembrado como promessa de futuro.

Se o mal estar na civilização causa na subjetividade daqueles que estão inscritos no laço social a necessidade de reprimir os desejos mais “incivilizados”, para aqueles que são obrigados a habitar em comunidades do outro lado da linha do “civilizado”, o mal estar tende a causar a repressão de si próprio, a repressão da potência de ser que só pode existir ao abdicar de si e resultar

em total impotência. Através de um processo lento e perverso de imposição e repetição de falsas memórias (os heróis dos descobrimentos, as revoluções genocidas, a preguiça e vagabundagem natas do índio e do negro, a luxúria da mulata), de violências concretas e simbólicas, de situações de vulnerabilidade que fazem da sobrevivência o único horizonte possível, de leis parciais que servem aos interesses de uma civilização igualmente parcial, vão se construindo “falsas determinações” de si, que sustentam um alto grau de silenciamento e de alienação. O reconhecimento passa a ser uma exterioridade a ser dada por um terceiro que não lhe é comum, que não lhe é próximo. As memórias das famílias heteronormativas e brancas, as notícias do jornal, os capítulos da novela, vêm preencher o espaço deixado por recordações que não podem ser - ou por serem demasiado violentas, ou por afirmarem a existência de um si que não tem lugar na sociedade, a não ser como negação.

As comunidades, os espaços em que comuns identidades e reconhecimentos deveriam coexistir, inclusive em suas diferenças e especificidades, vão sendo descomunizadas através de um perverso e lento processo que inclui desde as violências mais extremas, como tortura, assassinatos, estupro, até as violências sutis que apagam memórias e impõem paradigmas por meio de educação, cultura e meios de comunicação. O vizinho passa a ser o estranho, o perigoso. Os laços vão se rompendo e impera a desconfiança e o esfacelamento dos fios que unem nossas redes. Não há mais comum e, ao mesmo tempo, tampouco há espaço para o singular. O que une, mas sem fazer laço, é a repetição de uma vida que não foi escolhida, sem memória, e a necessidade cotidiana de fazê-la sobreviver aos abusos da polícia,

do patrão, do traficante, dos homens, dos donos da rua, dos espaços públicos e dos corpos particulares apropriados por poucos. Mas essa repetição não é aquela que possibilita elaboração. É a que anula dia a dia a possibilidade de recordar. É a repetição tal qual a da máquina, anestesiada, sem vida, sem voz, sem dor.

O preceito “é o paciente quem sabe de seu sofrimento” ganha outros matizes em lugares em que nem é possível reconhecer que se sofre. Explicações vindas do além buscam justificar o que não tem justificativa. A apatia – ausência de paixão, de afeto, de vontade política – foi a pedra em meu sapato, no que diz respeito à prática profissional em regiões altamente vulnerabilizadas. O saber de quem vem de fora, incorre facilmente no risco de reproduzir as explicações do além, mas agora com nomes técnicos e seguidas de sobrenome e data. As marcas da condição de privilégio se impõem às comunidades, e é difícil se propor a fazer um trabalho em que não se imponha, conscientemente ou não, os padrões civilizatórios que visam levar as comunidade a cruzar a linha para o lado de cá, dos embranquecidos. Dispor-se a permanecer do lado de lá, encarar o reflexo inverso de seus privilégios encarnados no empobrecimento alheio, escutar onde aparentemente não se fala, mas que, em cada detalhe, conta uma história desconhecida no mundo civilizado asséptico e branqueado, além de produzir muita angústia, carrega contradições e paradoxos que sustentam não só o silenciamento dos que não têm legitimização para falar, como o ensurdecimento dos que estão habituados à propriedade sobre as leis e as verdades.

Faz-se necessário encontrar furos nesses paradoxos. A noção de contratransferência apare-

ce como sustentáculo para que alguma escuta possa operar; para que, onde aparentemente não se fala, possa se dispor a escutar uma outra língua, que não a da civilização. Delimitar clínica e militância faz-se fundamental, inclusive para que uma possa alimentar a outra. Respeitar o tempo dos sujeitos de ver, sentir, falar, recordar e repetir, faz-se mais difícil quando o estado aparenta ser de emergência. O ímpeto de mudança, de transformação, luta e resistência, próprios da militância, não podem ensurdecer a escuta clínica. Ao mesmo tempo, o tempo da rua não é como o do consultório; o tempo da bala impõe um corte radical, um silêncio real, ou o real no silêncio!

Encontrar estratégias de escuta que sustentem espaços de fala, mas que ao mesmo tempo não reforcem as relações de poder intrínsecas dos grupos, que possibilitem a enunciação da catástrofe sem revitimizar ou espetacularizar o sofrimento, que respeitem o protagonismo da comunidade sem impor o saber de fora como verdade e os caminhos a serem seguidos, não é tarefa fácil. Ao chegar nas comunidades, é comum que o “trabalhador social”, mesmo na melhor das intenções, termine por repetir o espólio - reforçar a negação do outro. Ou então, colar-se nas questões da comunidade, reproduzindo discursos, sem favorecer deslocamentos e ressignificações.

Há uma espécie de ciclo que se repete na relação entre trabalhador social e comunidade – sobretudo quando aquele vem da academia – que parece ser difícil de romper, justamente pela ausência de implicação contratransferencial. Por não considerarmos aquilo que do outro reverbera em nós – convoca à militância – por não trabalharmos na construção de uma memória coletiva da qual o trabalhador social também faz parte

– pois aquilo que se diz sobre a periferia, o reflexo invertido de sua condição de privilégio, também diz de si – o espaço de fala não se consolida em espaço de escuta. O recordar e o repetir não conseguem alcançar uma elaboração necessária para que a repetição se renove (trazendo diferença), para que os paradoxos sejam furados e possamos escoar em outros devires.

Escapar a essa repetição automática exige trabalho contínuo e cotidiano, e ainda assim nunca há garantias. A meu ver, parte dessa impossibilidade vem do que é convocado para recordação. Se daquilo que é possível lembrar sobre si, impõe-se a carga de falsas memórias, de memórias impostas, de palavras exteriores vazias de significações próprias, o processo de construção da história também precisa vir acompanhado de um processo de recuperação de memórias que nunca puderam ser recordadas, a não ser como uma mancha de um passado que precisa ser superado. Cada dia mais tenho certeza que é somente através do rememorar coletivamente que essas manchas podem começar a ganhar contorno, inaugurando a possibilidade de inscrever de um outro modo os acontecimentos passados na história individual e coletiva. Rememorar dia a dia, repetir e repetir as tantas histórias silenciadas. Somente quando escaparmos da repetição automática à qual estamos habituados, é que poderemos escutar a diferença no que se repete.

Através de caminhos trilhados entre vítimas de violências, tanto sexual como de Estado, juntando os recursos disponíveis para pensar em dispositivos que favorecessem a fala e a escuta, foi que cheguei à cartografia social como dispositivo que auxilia no trabalho de escuta, de reconstrução de laços e de empoderamento co-

munitário. Dado o interesse pela memória coletiva, como aquilo que permite uma determinação produtiva de uma identidade, que está sempre em movimento pelo caráter volátil da memória, a cartografia se apresentou como uma experiência que conseguiria congregiar esses elementos. Um dispositivo, que revestido dos paradigmas da educação popular, possibilitaria sustentar a ética da psicanálise em espaços comunitários, potencializando uma clínica em grupo, que ao mesmo tempo que acolhe, cuida e ressignifica sofrimentos, possibilita o empoderamento comunitário e fortalece as resistências.

A cartografia social surgiu assim, como veículo para a sustentação de um espaço de fala coletivo, em que as memórias possam mais que ser compartilhadas, ser recuperadas através do retorno à relação espaço-temporal da comunidade. O espaço é um dos marcos reguladores de nossas memórias, assim como o tempo e a linguagem. Poder colocar em circulação aquilo que ficou estagnado nos muros, nas praças, nas ruas e nos becos, tem evidenciado efeitos de memória importantes na direção da recuperação de um passado esquecido. Falar do espaço leva a falar das histórias vividas naquele espaço. A atividade de cartografia desencadeia um processo livre associativo que, conforme seja acolhido pelo grupo, tem o potencial de promover reconhecimentos e de amparar um psiquismo vulnerabilizado pelo excesso de violência.

A potência da atividade está atrelada à possibilidade de construção de: um espaço onde pessoas possam se reconhecer e desconhecer em dores e alegrias; um espaço de enunciação, onde cada qual possa recorrer a si para, juntos, irem dando sentido a seu sofrimento, não bus-

cando uma determinação impositiva, mas sim uma determinação que pudesse abrir para novas indeterminações e questionamentos; um espaço de memória, em que aquilo que já foi há tempos esquecido, pela lógica do capital, pela perversidade das mídias, pela insistência da violência, possa ser recuperado, possibilitando assim que esse espaço de reconhecimento e desconhecimento possa ser continuamente ressignificado.

Vale alertar que a possibilidade de sustentação de uma clínica está diretamente atrelada à posição ética de escuta daquele que facilita a atividade, para a qual não há método que possa suplantar. Na sequência, trarei alguns aspectos práticos para a construção e execução de uma atividade de cartografia.

3. Desproposições metodológicas para a construção de dispositivos clínico-cartográficos

A Cartografia Social nos auxilia a pensar de um modo diferente nossa relação com o espaço e com o tempo. Nos ajuda a compreender que todo espaço atravessado por relações sociais, culturais, políticas, é um território. Todo espaço dotado de significações é um território. Nesse sentido, o corpo ascende à noção de território e as marcas das disputas de poder e saber podem ser pensadas desde a pele, o pelo, a carne. Nosso corpo não é só uma posição no mapa exterior, mas também a subjetivação desta posição; é o micromapa da micropolítica. Os discursos hege-

mônicos que legitimam modos de ser, de agir e de pensar, se manifestam nos corpos que podem circular mais ou menos livremente, ter mais ou menos privilégios, mais ou menos vida; nos modos de falar que são mais ou menos adequados.

O território é assim uma soma de espaços significados, condicionados historicamente, que conformam relações de poder, de saber e de ser. A cartografia, tal como exposta aqui, é um dispositivo para que essas relações possam ser mapeadas, no sentido de elucidadas, elencadas, trazidas à experiência e à consciência. Para que as marcas que fazem reconhecimento entre os corpos possam ser vistas. Para que os passos que fazem reconhecimento em uma comunidade possam ser trilhados.

Nesse sentido, ela é de partida uma proposta de ação política, de reconhecimento de sujeitos políticos, que sabem sobre si e que podem falar sobre si e sobre seus territórios. Sujeitos no entanto, que não estão acostumados a ocupar espaços em que possam falar e ser escutados sem ter de falar uma língua hegemônica. Por isto, faz-se fundamental que as atividades propostas estejam o mais próximo possível do território onde se vai trabalhar, tanto no sentido literal, como no simbólico. Que se usem materiais acessíveis, de preferência que convoquem para o universo cotidiano dos participantes.

A ideia da Cartografia é justamente ampliar aquilo que temos dificuldade de ver. Podemos cartografar muitos espaços, lugares, situações, assim como nos propomos a executar a tarefa de diferentes modos (com papel, canetinha, linha, lã, tecido, tinta, argila, madeira, computador). No entanto, quanto mais simples os ins-

trumentos da tarefa, menos distraídos ficamos em cumpri-la. Assim, também é fundamental e valoroso que a atividade de cartografia, o tema da atividade, esteja próximo daquele que a propõe. Quanto mais a atividade disser de nossas experiências, mais facilidade teremos em auxiliar os participantes em sua execução, e também nas discussões. Escolher temas que atravessem as experiências cotidianas, que as pessoas possam falar em primeira pessoa. Num grupo, por exemplo, pensar o que aquelas pessoas têm em comum, ainda que superficialmente: os lugares em comum, situações cotidianas compartilhadas ainda que em lugares diferentes, etc.

A construção varia muito em relação ao que está se querendo mapear, portanto, na sequência, buscarei elencar algumas perguntas orientadoras para a construção de um processo cartográfico.

3.1 Como elaborar uma atividade de cartografia

Elaborar uma única atividade é tarefa mais fácil do que um processo que se pretenda mais clínico, justamente porque no primeiro caso é possível dar lugar a maior objetividade na atividade. Ainda assim, para ambos casos, há perguntas orientadoras.

Em primeiro lugar, faz-se importante questionar: de quem é a demanda por aquela atividade? Quem solicitou que a atividade ou processo seja feito? O próprio grupo com quem se irá trabalhar, um coordenador, professor, colega do grupo? Alguém externo ao grupo que não tem relação com os participantes? E também, por que que-

ro fazer uma atividade de cartografia? O que se move em mim para desenvolver uma atividade com respectivo grupo e para trabalhar determinados assuntos?

Essas perguntas nos ajudam a afinar a temática que será trabalhada. Quando o pedido vem de alguém exterior ao grupo, é muito provável que a demanda esteja muito distante dos interesses do grupo com o qual se pretende trabalhar e é fundamental estar atento a essas diferenças. Retomando a noção de contratransferência, observar como nos sentimos convocados a falar de determinados assuntos, executar atividades com determinados grupos, nos ajuda a analisar nossa implicação subjetiva com o tema, e nos auxilia a encontrar estratégias para executar a tarefa sem que nossa implicação tome a cena e se sobreponha às implicações dos participantes.

Uma série de perguntas práticas ajudam a desenvolver as questões anteriores e são dados concretos necessários à execução da atividade:

- A quem se destina?
- Qual o público?
- Como posso acessá-lo?
- Há um espaço físico em que se encontram?
- Já tem data e horário?
- Há algum tipo de elo entre o grupo?
- Qual o tipo de contato que poderia ter com os participantes: frequência, continuidade, etc.
- Qual a equipe de que se dispõe para tais atividades?

Essas perguntas nos ajudam a fazer uma espécie de mapa das possibilidades de atividade. Há temas, sobretudo os que potencialmente trazem experiências traumáticas, que não são recomendados trabalhar sem ao menos uma segunda pessoa para auxiliar. Desenvolver uma atividade com 25 adolescentes sem uma equipe de ao menos 3 pessoas, pode deixar a atividade bastante dispersa e pouco produtiva, além de exaustiva para o facilitador. Se as pessoas já se conhecem não se faz necessário alguns recursos de apresentação fundamentais quando o grupo é de desconhecidos. A possibilidade de continuidade e frequência são os principais determinantes da escolha da atividade. Não é recomendado suscitar determinadas memórias se não haverá espaço para dar acolhimento depois da atividade ou continuidade às reflexões – ou, ao menos, que os participantes pertençam a um espaço que pode garantir acolhimento posteriormente.

Destas perguntas objetivas que orientam a escolha da atividade ou processo, segue-se a pergunta “qual o viés para este trabalho: objetivo ou subjetivo?”. O viés objetivo diz de um trabalho mais pragmático de identificação de conflitos, reconhecimento de agentes e redes, e identificação dos recursos existentes, para assim fazer planejamentos estratégicos. O trabalho de viés subjetivo passa pelo reconhecimento das relações, dos afetos, dos medos, anseios e seu foco maior está nas narrativas que podem se dar ao longo do processo, e menos em ações objetivas. É evidente que mesmo em um trabalho de cunho mais objetivo, aspectos subjetivos também podem ser trabalhados, e vice-versa, mas o viés é importante, pois determina o modo de coordenar a atividade. Mapas de cotidianos, institui-

ções, desejos, sonhos, mapas econômicos, ecológicos, estruturais, de rede de relações, conflitos, etc., são múltiplas as possibilidades.

Na atividade de cartografia o tema não tem uma função determinante, de delimitador do trabalho. Mais bem ele serve como indicador de caminho, e está relacionado com a pergunta “por que quero fazer esta atividade ou de quem é a demanda?” – por que e a quem se destina. Ainda assim, a eleição do tema é fundamental para que se possa elaborar as consignas de construção dos mapas que conformarão a atividade central.

As consignas são solicitações ou perguntas chaves, feitas ao longo da atividade, que serve de disparador e motor da tarefa. Todo o conjunto de perguntas anteriores orientam a elaboração da consigna, e esta é a etapa mais importante para a execução da atividade. As consignas determinam o viés, o tema, as discussões.

Em uma atividade de cunho mais objetivo, por exemplo, o mapeamento das condições de saneamento básico local, ou da rede de saúde, ou mesmo do bairro de um modo bem concreto, as consignas orientadoras serão bastante pragmáticas: como são as ruas? De terra? Asfaltadas? Esburacadas? Pinte de cores diferentes cada uma dessas opções. Há esgoto em todas as casas? Pinte de cores diferentes as casas com esgoto; ou então, encontre um desenho que possa representar as casas com esgoto. Há escolas? Bibliotecas? Praças? Áreas de lazer? Há regiões mais e menos perigosas? Qual a causa do perigo? É possível criar um desenho para representar as diferentes causas de perigo no bairro?

Já em uma atividade de cunho mais subjetivo, recorrer a consignas que tragam para o mapa as

memórias e afetos pode ser um recurso: quais os locais que frequenta? Quais lugares se sente à vontade? Há lugares pelos quais não gosta de passar? Quais os locais onde você teve boas experiências? E más experiências? Em que lugares houve acontecimentos importantes da sua vida? E da história do bairro?

Os tipos de consignas podem se mesclar ao longo da atividade - é comum irmos de um início mais objetivo para um fim mais subjetivo de construção do mapa - e uma vez estabelecidas as consignas, elas não precisam ser rigorosas, e tampouco há a necessidade de segui-las sequencialmente. Como em um consultório, o analista usa da atenção flutuante para escutar, devolver, provocar, convocar. O “cartógrafo” precisa, antes de mais nada, estar disposto a sentir os atravessamentos do grupo e deixar-se conduzir por aquilo que, da e na relação, observa emergir como questões do grupo.

Aprendi em minhas andanças pelas comunidades, que é necessário estar disposto a arriscar o corpo e comprometer a palavra para que possamos de fato ressignificar laços a tanto tempo fragilizados. O cartógrafo, de certo modo, assim como o clínico, empresta seu corpo para que um outro possa existir, ali onde aparentemente não existe. Ainda que possa se traçar uma rota de execução, planejar objetivos, o que proponho como atividade é sobretudo um espaço propenso à livre associação, e nesse sentido cabe ao cartógrafo escutar e reconhecer os encaminhamentos que a própria execução da atividade impõe, acima de suas intenções iniciais. Fazer internamente, ou mesmo anotando, um mapeamento dos principais significantes que aparecem ao longo da atividade. Ainda assim, os dados objetivos de

execução e continuidade, delimitam as possibilidades de encaminhamento, e cabe ao cartógrafo avaliar frente ao que emerge e às condições de possibilidade, como finalizar a atividade.

Se haverá novo encontro, a distância entre um encontro e outro, qual o envolvimento do grupo com a tarefa, como se desenvolveu a atividade, quais as principais questões que apareceram nas discussões, que interesse demonstram na continuidade da atividade, são algumas perguntas que orientam a escolha de como finalizar. Recomendo, no entanto, que a finalização sempre passe por um momento de abertura para que todo o grupo possa compartilhar impressões sobre a experiência.

Em termos práticos, as recomendações estratégicas são: oferecer material gráfico diverso; organizar o espaço buscando dar uso ao chão ou oferecer mesas grandes em que todos possam estar em igual posição; ter uma equipe de modo a que possam participar dos pequenos grupos de discussão ao menos um facilitador para disparar e mobilizar as discussões sempre que seja necessário; dependendo do grupo, guias de perguntas impressas; cuidar do corpo e da voz um dia antes da atividade!

Como já dito, uma vez que as relações transferenciais são parte integrante deste método, ele está sempre em constante construção, ao que esperamos poder alimentar essas desproposições com outras experiências, nossas, e de quem mais queira contribuir. Esperamos que este material possa auxiliar quem tenha interesse em trabalhar com dispositivos clínicos alternativos e nos colocamos à disposição para visitar essas ideias, e ampliar o debate.





Mapa coletivo produzido por profissionais da UBS Jardim Silvana, São Bernardo do Campo, outubro de 2017.

(5)

“**TEMOS QUE** lembrar que os doentes ali não somos nós.”

“**CUMPRIR TODO** o trabalho é impossível, então a gente se sente culpada. Mas não dá pra mudar a estrutura do serviço. Meu trabalho é fazer a pessoa perceber que ela tem uma escolha.”

“ **AS PESSOAS** se confundem achando que o papel da assistência social é o de solucionar os problemas de saneamento básico e de habitação. Os problemas de miséria não são responsabilidade da assistência social. A política dela atua nos vínculos comunitários e nas situações de vulnerabilidade social. ”



Cartografia das Origens: quais as histórias dos teus traços? julho de 2017.

Ô ditadura cabeluda
você não me assusta mais
eu sei que voce tá aqui
Porque você veio até mim

Ditadura peluda vai embora
Você não vai matar ninguém
Oprimir ninguém, sumir com ninguém
Ou perseguir alguém hahahaha

Ditadura feia vai embora
Sua política não afeta
E sua história não me cega

Ditadura cabeluda mata pessoas,
Porque tem medo de ser esquecida
Ditadura feia que ninguém liga

Obrigada ditadura cabeluda
Vou falar pra próxima geração
que você existiu mas já passou

Vai com Deus e não volte mais
Porque senão poemas como os meus
vão te deixar pra traz

“Ditadura Cabeluda” por Cleiton

ESCUTAS JOVENS

por Anita Vaz

Em dado momento da última conversa pública do projeto Clínicas do Testemunho nas Margens, nos foi colocado por uma participante do grupo de testemunhos, o aspecto reparador que ela sentia em sua experiência como paciente do projeto, por este ser coordenado por terapeutas jovens. O comentário da participante era de que para ela, era gratificante sentir que nós, jovens, estivéssemos interessados em trabalhar com aspectos da história do país que ocorreram muito antes de termos nascido.

A dimensão geracional que foi destacada corresponde ao fato de nos dispormos, em grande parte dos atendimentos do projeto Clínicas do Testemunho nas Margens, a escutar histórias que ocorreram em um tempo que não conhecemos em vida. Neste sentido, a diferença geracional é um exemplo “divisor de águas”, no que

tange à vivência de uma experiência. Tomamos aqui a liberdade de dizer o que entendemos da fala dessa participante, pois foi dessa maneira que ela nos afetou. Talvez o sentimento dela em se sentir acolhida por jovens diga de uma semelhança que se encontra na diferença, algo de um comum que pôde ser acessado na implicação daqueles que se dispunham naquele círculo. Seria esse lugar comum um horizonte que devemos mirar, que aproxima as diferenças em um mesmo espaço-tempo de resistência, de luta, e portanto faz pontes entre diferentes posições sociais?

O tema da violência política nos convoca, pois entendemos que seus efeitos são fortemente presentes, inclusive ao longo dos anos da redemocratização, após o regime da Ditadura Militar, e agora, novamente, neste imposto pela retirada da presidenta Dilma Rousseff em 2016. Levando em conta a permanência da violência política praticada pelo Estado, principalmente em regiões das periferias das cidades, o projeto Centro de Estudos em Reparação Psíquica (CERP – Margens Clínicas) teve como objetivo fortalecer dis-

positivos de escuta que visassem trabalhar com os efeitos da violência política atual, em algumas regiões das periferias de São Paulo. Este ensaio buscará compartilhar nossa experiência de trabalho com o dispositivo da cartografia social, junto a sujeitos adolescentes moradores da região do Heliópolis, “os jovens do projeto” – como nos referíamos nas reuniões.

Aqui há um analisador interessante do nosso processo de implicação em ambos os projetos que estávamos executando. Nossa identidade jovem, tocada pela paciente do projeto Clínicas, se movimentava ao nos deslocarmos para este outro campo prático de atuação em Heliópolis com o grupo de adolescentes entre 15 e 18 anos, no mínimo dez anos mais novos que as integrantes da equipe. Ali, diferentemente de como éramos chamados pela paciente, éramos vistas como adultas, professoras, profissionais que vinham de longe, ou algo do tipo. Assim como víamos também sujeitos que estavam no ensino médio e, portanto, se encontravam em “outra fase da vida” que a nossa.

É interessante destacar a partir desse analisador, o aspecto “mutante” identitário que nos atravessava entre essas práticas: nossa identidade jovem era determinada em relação ao lugar simbólico no qual estávamos atuando, estando portanto em um constante deslocamento e realocamento, sendo em ambos casos um lugar que influenciava as relações que trançávamos.

Aproveitamos os norteadores dos pesquisadores de juventudes chilenos Guido García Bastán e Horácio Luís Paulín, em relação aos processos identitários que abarcam as juventudes:

Entendemos que, longe de tratar-se de uma propriedade essencial ou imutável, a identidade supõe um interjogo complexo com o entorno social e os outros significados que aí se encontram em um permanente processo de devir e não de ser (Hall, 2003, p.17). A identidade se constrói ao calor da diferenciação entre uns e os outros, entendidos como alteridades situadas em certos espaços urbanos. (Bastán e Paulín, 2015, p. 276, tradução nossa)¹

O significativo sermos jovens, se mesclava com o sermos “mais velhos”, nos encontrando portanto numa posição de interstício, um certo estar entre. Nosso desejo, entre ambas as práticas, era de poder conservar o movimento resultante destes deslocamentos, no sentido de uma aproximação entre as diferenças; no sentido a habitar, ainda que de forma efêmera, territórios comuns de existência. Isto posto não para criarmos padrões universais entre essas diferenças de modo a anulá-las, se não para aprendermos a lidar com elas e conservar suas historicidades em prol da existência digna de todos os seres.

Violência Política, a multidimensionalidade das opressões e o lugar de enunciação

Estamos optando pelo termo violência política, como forma de nos referir aos danos causados pela complexa rede sistêmica de perpetuação de relações de dominação e exclusão em que foram fundadas as sociedades modernas. Em muitos momentos, nos referimos ao trabalho como uma tentativa de reparar os efeitos da

¹ BASTÁN, G. y PAULÍN, H. *Hacerse joven en la ciudad: dinámicas urbanas y construcción de identidades*. In *Individuación y Reconocimiento*. Org Pablo Di Leo y Ana Clara Camarotti. 1 ed. Ciudad Autonoma de Buenos Aires: Teseo, 2015.

violência provocada pelo Estado, no entanto, entendemos que essa violência é parte e resulta de um sistema de relações de dominação, fundado na origem das relações de colonização e subalternização.

Como vemos com Anna Turriani:

A violência que visa a destruição do outro enquanto sujeito se manifesta não só pela bala da polícia que mata sem mais nem menos nas periferias de nossos países, como através de um sistema excludente e alienante, que busca reduzir a diversidade do mundo a um único parâmetro de raça, sexualidade, higiene, educação, saúde; um padrão ocidentocêntrico, branco e heterocisnormativo da civilização. A esta violência denominamos violência política e acreditamos que é através dela que o Estado de exceção se impõe na democracia.²

Partindo dessa perspectiva sistêmica, a violência política afeta a todos, no entanto com a premissa de que afeta de diferentes maneiras. Levando em conta os referenciais destes padrões centralizadores-excludentes, constata-se o fato de que eles se expressam em categorias dominantes de classificação social, que serão abordadas um pouco mais adiante.

Entendendo aqui o afeto como um fluxo que nasce entre os corpos, num plano invisível, entre os encontros que esses corpos experienciam, que se simbolizam em redes vinculares, sua emergência é dado de análise de como estamos nos relacionando no mundo, que afetos produzimos ao nos relacionarmos. Se trata, portanto, de levar em consideração o destino dessa violência política em seu sentido social, bem como os meios pelos quais ela se vale para prevalecer operando entre as relações sociais, seus mecanismos de dominação. Como a diferença nos se-

para? Através de que meios? Como agimos quando isso acontece?

E acima de tudo, ao nos encontrarmos com a diferença, como não excluir as singularidades de cada condição social e ao mesmo tempo alcançar uma aproximação que vá contra as rupturas e fragmentações promovidas pela violência política? Questionamentos inquietantes quando nos afetamos entre as posições de uma malha social que produz ódio e intolerância, em relação às alteridades.

A violência política é motor de uma malha de *pluridomínio*, através da qual certos condicionantes sociais perpetuam a produção de desigualdades entre os corpos existentes. Partindo daí, buscaremos entender que as matrizes de dominação se tramam de forma plural, gerando posições relativas nessa trama. Na década de 80, ativistas do feminismo negro norte americano, como Kimberlé Crenshaw e Patricia Hill Collins, denunciavam o fato das discriminações operarem em conjunto, cunhando o conceito de interseccionalidade. Esse conceito busca ir contra o universalismo das condições sociais, sendo uma ferramenta que opera contra a violência política padronizante. De modo que uma mulher negra se afeta pela violência política de forma desigual a uma mulher branca, entendendo que na primeira estão fortemente operando forças opressivas, movidas pelos condicionantes não apenas do modelo patriarcal vigente, como também de condicionantes que *racializam essa mulher em um tempo de colonialidade*, como nos lembra a feminista anti-racista Yuderkis Espinosa (2014). Tal constatação nos leva à necessidade de nos reapropriarmos de nossas posições, relativas nesta rede e reocuparmos as posições de modo a fazer frente aos mecanismos

que cristalizam a dominação de uns corpos sobre outros – mecanismos aos quais também estamos engendrados. Isso culmina na importância de produzirmos matrizes de leitura da realidade que levem em conta as interseccionalidades de suas relações, e possam criar sentidos novos de convivência que não estejam reproduzindo a intolerância, a indiferença e por fim, a eliminação do outro.

Neste sentido, é importante trazer à tona algumas destas categorias dominantes de classificação social como raça, classe, gênero, orientação sexual, idade e território, que ajudarão na elaboração de nossa experiência neste ensaio. Essas categorias respondem por sistemas de poder, como a colonialidade racial, a hierarquia de classes, o patriarcado, a heterossexualidade/modelo familiar tradicional e o adultocentrismo. De algum modo, seus sistemas “falam a mesma língua”; ou seja, diante dos pobres, ou população LGBTT, dos negros, mulheres, crianças e adolescentes ou pessoas moradoras da periferia, existem forças dominantes operando que buscam de alguma maneira sua eliminação, a impossibilidade de suas existências.

Não há, portanto, como tratar socialmente essas categorias de modo separado, pois como vimos, ao serem interseccionadas e sobrepostas há manifestações de opressão de natureza múltipla, que não são mera coincidência, se não fator resultante dessa malha de pluridomínio, através da qual a violência política atua. Conforme aponta Yuderkis Espinosa (2014)³, trata-se de uma multidimensionalidade da dominação/opressão.

² “Violência Política e o que Resta da Ditadura” na pág. 14 deste livro.

³ ESPINOSA, Y. Las feministas antirracistas teorizando la trama compleja de la opresion. Clase magistral dictada dentro del Curso de Extensión “Género y Etnicidad: reflexiones desde el Sur del mundo”. Organizado por el Centros de Interdisciplinario de Estudios de Género (CIEG) de la Universidad de Chile, 2014

Afirmar e sustentar essa multiplicidade da opressão, nos leva a afirmar também a interdependência entre as vidas que vivemos, as condições sociais que marcam nosso lugar no mundo, nossas experiências, nossas possibilidades maiores ou menores de escolha e realização pessoal e coletiva e a necessidade de questionar não apenas a existência da subalternidade como também os mecanismos e tecnologias que produzem e conservam privilégios fora e dentro das categorias dominantes de classificação social. (2014, p. 2, tradução nossa)

Nascer e crescer no centro de determinados padrões dominantes, condiciona em certa medida o modo como experienciamos o mundo, convivendo até certa idade predominantemente com uma cultura branca, burguesa, heterossexual, cisnormativa, e central na geografia da cidade de São Paulo. Desde a escola que crescemos, à faculdade que cursamos, nos são apresentados muitos recursos materiais e simbólicos para lidar com o que poderia vir a ser no mundo, ainda que este “vir a ser” também esteja balizado por determinados interesses de manutenção dos privilégios do lugar ao qual respondemos.

No meu caso particular, enquanto escritora direta deste texto, o privilégio de posicionar-me desde um lugar centralizado, de quem obteve um diploma, fez presente um ideal que é parte integrante do meio no qual cresci: o do “nós jovens com um diploma que iremos mudar o mundo”. Uma certo sentimento que, em grande parte das vezes, põe por terra as verdadeiras estratégias inovadoras, ao reproduzir um padrão colonizador/colonizado.

Em minha primeira experiência profissional no trabalho com adolescentes numa região da cidade, contava ansiosa para a Anna – amiga e parceira nesse coletivo – todas as ideias de intervenção que sonhava no projeto para propor com aqueles sujeitos, planos de trabalho que buscariam combater um fenômeno avassalador como o racismo. Foi quando ela me disse: “Anita, antes de mudar o mundo é preciso aprender a estar nele”. Naquele momento, ficou evidente que tinha ganas de trabalhar contra o racismo, no entanto nunca havia parado para pensar sobre minha própria branquitude.

As raízes indígenas, que me perguntavam por vezes em algum encontro qualquer, estavam apagadas de minha história, pela falta de informação, ou o embranquecimento nas histórias – pela predominância daquelas dos imigrantes europeus. Iniciar a perguntar-me de onde vinham minhas origens, buscar familiares, para rastrear o que resta de memória que signifique e dê lugar para meus traços, que em minha trajetória sempre couberam muito bem dentro dos padrões sociais brancos. Como me lembrou a boliviana Julieta Paredes, em um encontro sobre feminismo comunitário, o próprio conceito de mestiçagem pode operar de maneira perversa na tentativa de apagar nossas raízes indígenas.

Até que ponto se afirmar branca não seria contribuir para a perpetuação do embranquecimento das culturas indígenas? No entanto, não basta afirmar-se indígena, quando suas condições de classe, território, estão estruturadas em um mundo do “homem branco”. Ainda assim, cabe dizer que a identidade “ser branca” não preenche os ecos existenciais de quem aqui escreve, levando a tais questionamentos pendulares.

Aprender a estar no mundo tem um constante lidar com as inquietações que surgem desses questionamentos e histórias apagadas, da dor sem nome que irrompe o dia quando gritam indígenas que ainda resistem em corpo e carne, nos territórios sequestrados pela indústria do agronegócio. Uma tentativa desconfortável, que requer redes de apoio, para que possamos nos deslocar das histórias de sempre, nos deparar com o aspecto multiplicador da vida, e não aqueles totalizantes de uma verdade única. Estar diante da liberdade de potencialidades, e não do encarceramento de existências. Conforme relembra bem o argentino grupalista Marcelo Pércia: “Não se habita uma identidade, senão um enigma que as identidades apaziguam. Não se pacifica o enigma, que está aí sem resposta, senão a inquietude que habita o habitar” (2015, p. 6, tradução nossa)⁴.

Nos depararmos com nossas identidades requer nos convocar para um estado de presença que torne possível reavaliarmos nossos lugares de atuação no mundo, e nossos agires; entender com o que nos identificamos, e poder, através das afetações nos encontros, abrir mão de referências, “exemplos”, ideais, de modo a descolonizar os padrões que vestimos, e que estão a reproduzir a violência política contra populações historicamente colonizadas; escutar o que de fato queremos em função de uma transformação coletiva para a nossa existência no mundo, que é parte desta história de colonização. O dispositivo da cartografia social, como forma de nos dispormos a esta escuta, tem sido um meio transformador pelo qual o lugar de quem aqui escreve tem experienciado o estar no mundo, entre os diferentes mundos que circulam na cidade.

Os caminhos percorridos na escuta

A cartografia social como um dispositivo clínico é uma das frentes de investigação e experimentação que o Coletivo Margens Clínicas opera desde 2014, na tentativa de propor contribuições metodológicas para o campo da escuta da violência política. Este tem sido um campo de prática que experienciamos como um campo clínico instituinte, que traz a potencialidade clínica em determinadas passagens do acompanhamento com o grupo. Na experiência que iremos aqui compartilhar, não nos colocamos como terapeutas dos jovens, como em uma clínica instituída que retrataria um processo de tratamento combinado por ambas partes: terapeuta e paciente. Buscamos constantemente a inscrição, o contorno, de um novo lugar enquanto trabalhadoras do campo da saúde coletiva: o de possibilitar um espaço-tempo em que se fizesse existente a escuta, nos tornando portanto, facilitadoras de um processo grupal que buscase sustentar essa meta.

Nesse sentido, o termo cartografia conota em nossa visão uma ética que visa possibilitar a construção de territórios no campo da escuta, daí a relação com a clínica, que tem em sua instituição a escuta como instrumento e o *setting* como um território a ser construído. Uma escuta sobretudo que abrigue a multiplicidade dos processos sociais, entendendo seus entrecruzamentos, naturalizações e potencialidades.

A relevância desse acompanhamento se mostrou após o encerramento da capacitação que

alguns jovens de Heliópolis participaram junto a outros membros de nossa equipe. Surgiam colocações dos jovens em relação às ressonâncias da temática de violência de estado em suas vidas. Diziam como estava difícil lidar com seu dia a dia, na escola, em casa, na igreja, em relação ao que escutavam sobre “o retorno da ditadura”. Essa dificuldade era apontada por alguns deles como um incômodo em escutar certas coisas, e não “se conformar” com a opinião dos outros, “não conseguir escutar de tão insuportável”. Também era comentado no grupo sobre a grande quantidade de discussões pelas redes sociais, a respeito do momento político atual, e as brigas que essas discussões causavam entre as famílias e outros ambientes.

Nesse sentido, foi demonstrada a importância que os participantes estavam atribuindo às mudanças provocadas em suas vidas pelos debates promovidos durante a capacitação. A possibilidade de dar continuidade ao grupo, propondo que esse se voltasse mais atentamente para a escuta coletiva, parecia contribuir para a demanda que surgia por parte dos jovens, bem como para nossa implicação de escutar “entre” as multiplicidades que abarcam as opressões da violência política que experienciamos no mundo.

Não se trata de um lugar simples “estar entre”, quando se é atravessado pela complexidade de forças opressivas em que estão embebidas as relações das quais fazemos parte. Seria talvez mais cômodo se fechar em identidades fixas, protegidas por verdades únicas. No entanto, já pudemos testemunhar que tais verdades são arbitrárias e operam em função de privilegiar determinadas

⁴ PÉRCIA, M. Lo grupal, políticas de lo neutro. Texto inédito publicado no endereço: ubagruposdos.blogspot.com no ano de 2015.

condições sociais. A própria ideia de verdade é uma ficção que caiu como uma luva nos processos de naturalizações sociais. Aproveitemos aqui, as inquietações de Deleuze, em seu texto “Os intercessores” (1972)⁵ ao criticar o modo como a filosofia tradicional se debruça sobre verdades únicas e estáticas. Os intercessores são aquilo que nos possibilitam acompanhar os movimentos dos processos vividos, o que nos coloca em órbita perante sua natureza móvel, que o pensamento ocidental busca ofuscar com arbitrariedades falsas. Deleuze critica o modo como a filosofia tradicional investe seus esforços em descobrir a verdade, a origem dos processos humanos, mas pouco se debruça sobre a natureza do movimento desses processos, colocando que ao se ter como referência verdades arbitrárias, se possibilita a ausência de um pensamento crítico em sua análise, que requer uma atenção para o movimento dos processos sociais. Coloca o filósofo: “se as opressões são tão terríveis é porque impedem os movimentos, e não porque ofendem o eterno” (1972, p.155).

Assim, optamos pelo dispositivo da cartografia das origens, como forma de reciclar o laço do grupo e dar início a um novo processo coletivo. O objetivo era a escuta mútua entre os participantes, por meio da busca pelas suas influências antepassadas, relacionando suas descobertas com o modo como são afetados no mundo hoje. Entendíamos que esse dispositivo poderia favorecer ao processo coletivo uma transição na temporalidade da discussão sobre a ditadura para uma reflexão de como os próprios sujeitos pesquisadores eram afetados atualmente. Manter o aspecto intergeracional operando na proposta do dispositivo visava potencializar as relações intersubjetivas dos jovens, desde o lugar em que cresceram.

Entre as potencialidades que emergiram nos encontros de cartografia com esses jovens, em muitos encontros vinham à tona temáticas relativas a processos identitários. Ser negro, ser de Heliópolis, ser jovem, ser homem, foram questões que passaram a circular no grupo a partir do movimento de se debruçarem sobre como são afetados no mundo, desde o lugar onde nasceram e vivem. Relacionar os traços de seus familiares através de mapeamentos corporais levantava perguntas: o que faz de mim negro? A cor da pele? O fato da minha mãe ser negra? Por que meus pais são escuros, mas se chamam de moreno? Resgatar as origens não se tratava de encontrar verdades únicas, senão de escutar as brechas que traziam novas potencialidades de sentido para os processos identitários, em constante movimento no mundo. As perguntas se expandiam para outras esferas, explicitando no processo coletivo a relação da identidade de raça com a de território na cidade, por exemplo.

Um dos participantes elaborava em um encontro: “*Se estou no centro sou visto como negro, tratado como negro... se estou aqui, sou branco porque meu cabelo é loiro, ainda que seja duro. Vai entender...*”. Na escuta de suas indagações e questionamentos, buscávamos formas de convidá-los, através de um ambiente seguro e de confiança, a habitar essas contradições que inauguravam questões importantes de serem levadas em conta: por que sou tratado de forma diferente entre os bairros da cidade? Por que as pessoas têm medo de negro e não têm medo de branco?

O dispositivo da cartografia propunha relacionar as questões que surgiam de maneira sistêmica, não tratando-as de modo isolado, mas

entendendo de que forma se relacionavam nas colocações que eram trazidas. O aspecto que buscava se fazer presente através da escuta era a possibilidade de manter essa tensão constituinte entre o ser ou não ser negro, e explorar na conversa, a quais sentidos este espaço “entre” nos levava.

Nesse sentido, os questionamentos não eram em busca de uma verdade em relação à identidade de cada um, senão para fazer movimentos em figuras naturalizadas que já sabemos não contribuir para a saúde psíquica, como a criminalização da população negra, periférica, buscando soltar amarras - “tratava-se de não bloquear as análises em termos de movimentos, de vetores” (Deleuze, 1972, 155), de modo que cada sujeito estivesse mais próximo do movimento do que do encarceramento, em relação aos seus processos identitários. Tratava-se de uma tarefa complexa, que nos atravessava o corpo em nossa branquitude por não sermos alvo de vetores opressivos racistas, e portanto, estarmos em posições relativas muito distintas em relação a determinadas situações. Nossa aposta é entender que a “verdade não é algo preexistente, a ser descoberto, mas deve ser criada em cada domínio” (Deleuze, 1972, p. 175) levando portanto em consideração as particularidades de cada situação vivida.

Certa vez, um dos participantes chegava ofegante para o grupo, contando que havia acabado de ser abordado por um policial de maneira violenta. Era sua primeira abordagem, dizia aflito e um pouco perplexo: seria então negro? O que estava por trás em ser negro na situação em que era tratado como alguém inferior e suspeito, dig-

no de ser abordado? A situação da abordagem logo antes do encontro, potencializava um clima apreensivo no grupo: o que haviam discutido e estudado sobre a ditadura militar, se reproduzia ali, do lado de fora da sala. A ponte entre o passado e o presente estava ali, literalmente à flor da pele. O participante revoltado com a abordagem, dizia tudo o que tinha desejo de fazer com o policial que havia lhe tratado como um suspeito bandido. Ao mesmo tempo, elaborava afetos que surgiam naquela situação, de se sentir culpado sem saber o porquê.

Havia uma importância de darmos contorno para o testemunho do adolescente, sem incentivar os participantes a se revoltarem contra o policial, mas buscando encontrar uma forma de sair a salvo de uma situação como essa. Aí aparecia um aspecto emergencial da sobrevivência do corpo negro diante da polícia, questão fortemente presente na vida das juventudes moradoras das quebradas da cidade. Provocava contradições no nosso próprio processo grupal: se por um lado, o dispositivo da cartografia das origens buscava potencializar um campo de reflexão de aspectos identitários apagados na herança colonial das histórias familiares, o que faria o jovem abordado num momento em que só pensava em não ser levado pela viatura? Deveria ele “se embranchecer” diante dessa situação, para sair são e salvo? Acreditamos que, além de forças coletivas necessárias para denunciar tais abordagens, mais do que se afirmar como negro ou branco num momento como esse, se trata de ter espaços de pertencimento em que essas vivências possam ser elaboradas, para que quando ocorra, se possa agir da maneira mais segura e conscien-

⁵ DELEUZE, G. (1972) Os intercessores, in *Conversações*, pgs155-172, editora 34 São Paulo.

te possível, sem que para se defender seja necessário apagar o curso de sua identidade cultural.

O testemunho disparava reações em alguns participantes. Um deles comentava: *Qual o problema da abordagem? O policial só estava fazendo seu trabalho.* Ele emendava seu comentário dizendo já ter sofrido muitas abordagens e que aquilo não o incomodava. Para nós que escutávamos era inquietante ouvir seu relato diante do posicionamento “à favor das abordagens arbitrárias”, quando ele carregava na pele a cor do alvo que as abordagens policiais têm como mira. O jovem costumava causar discordâncias no grupo com suas colocações, trazendo argumentos como o de *não existir o racismo*. Era difícil abrigar suas questões, quando por vezes apareciam mais como notícias soltas que havia lido na internet. No entanto, tratávamos de investigar na escuta e na forma como nos afetava suas colocações, formas de sustentar um diálogo que inaugurasse questionamentos reflexivos, menos afirmativos. Que inaugurasse algo novo na forma de pensar que estava sendo fortemente colocada por ele.

Em um dos encontros, propusemos um exercício de relaxamento corporal. Os jovens se deitaram no chão e foram convidados a pensar em suas rotinas de forma atenta aos pequenos detalhes: Como haviam acordado? O que faziam antes de sair de casa? Para onde iam quando saíam? Como sentiam o corpo nesses percursos? Onde se localizavam os sentimentos de prazer? E aqueles que causavam desconforto? As perguntas iam buscando percorrer junto aos jovens lugares de significação que o corpo absorvia ao longo de um dia comum.

Neste encontro, surgiam novos deslocamentos por parte do jovem que apoiava as abordagens

policiais, trazendo novos caminhos nos dizeres. Após o relaxamento, compartilhou *flashes* que teve de “coisas aleatórias” que viveu. Elencou três em particular: a imagem no jornal do edifício americano *World Trade Center* caindo em 2001; o teto de uma igreja desabando ao seu lado quando pequeno, acontecimento também divulgado em jornal, e por fim, sem que percebêssemos a distinção nas narrativas, sua irritação em não ter “previsto” a corrupção no PT (Partidos dos Trabalhadores), partido no qual sua mãe militava e do qual participara em mobilizações desde pequeno. Sentia-se muito frustrado, “ter sido feito de trouxa” perante as notícias que acompanhou pelo jornal. Memórias – todas – de quando era criança.

Parecia importante escutá-lo, pela primeira vez, em um lugar que se dizia frágil frente a tantas quedas. As imagens que trazia de desmoronamentos, do prédio, da Igreja e do ideal partidário o reinscrevia no grupo desde um lugar próprio, e não daquele das notícias de jornais, que era importante de ser escutado. O participante, que tinha 15 anos, trazia insistentemente para o grupo ao longo do processo coletivo, informações sobre corrupção, se identificando sempre com um discurso conservador. Não era simples sustentar um diálogo com seus argumentos, sem ter vontade de desmentir o que era dito, desde nosso lugar de facilitadoras do processo coletivo que sustentasse a escuta. Como escutá-lo? Suas recordações eram pistas para não entrarmos na chave “concordo-discordo” ao estabelecermos um debate, mas convidá-lo para um processo reflexivo desde sua própria experiência, tendo apenas que oferecer a escuta. Nosso trabalho, enquanto facilitadoras do processo de escuta, era não se deixar levar por querer convencê-lo de nada, mas buscar pontes em que o horizonte

se fizesse comum, ainda que com as diferenças. Por que trazia ele aqueles posicionamentos que pareciam respaldar a violência opressora, em um grupo que se propunha existir para abrigar os efeitos da violência política? O que aquilo dizia de sua própria experiência e como não escutá-lo desde um lugar que apenas discordava de seus posicionamentos?

Buscávamos saídas que reinaugurassem um encontro comum no diálogo, uma possibilidade de troca, e não de eliminação do que dizia o outro: por que precisamos falar de partidos políticos aqui? Não seria mais potente pensarmos as implicações políticas de nossas próprias vivências? Certa vez, quando o participante contava argumentos de porque na verdade foram os negros que escravizaram os brancos, era difícil não contra argumentar com informações factuais provadas por historiadores sobre os mais de quinhentos anos de história de escravidão do povo negro. Não adiantavam as informações, havia “algo” presente entre nós que impedia o acesso ao diálogo. Buscávamos então, saídas de emergência para o diálogo, que havia se tornado um debate carregado de esgotamentos: o participante falava muito, e os outros integrantes do grupo ficavam cansados com a conversa. Era necessário interrompê-lo, fazer cortes, que buscassem novos sentidos: Talvez... pudéssemos recomeçar nossa conversa em função de quais valores temos em comum: alguém aqui é a favor de escravizar alguém? Seja qual for a sua cor?” E então silêncio, um novo lugar buscava ocupar o tempo do encontro, os sorrisos pareciam assimilar novas formas de estar junto frente às discordâncias – pontes de concordância, que logo em seguida se desfaziam como poeira. Apostávamos que algum registro de sentido comum entre

as diferenças se inscrevia nessas passagens, ainda quando eram logo em seguida contrariadas por novas informações. Sobretudo, registros que buscavam inscrever a possibilidade de escutar o outro. Quais recursos temos para escutar?

O processo de acompanhar as emergências de questionamentos em relação à cor da pele, promoviam que o coletivo pudesse se atentar para as multiplicidades de situações que poderiam ser vivenciadas. O mesmo participante que havia sido abordado pelo policial antes do encontro, desenhava a si mesmo em uma atividade de mapear o próprio corpo, quando lhe apareceu uma recordação de ir ao centro da cidade acompanhado de sua irmã e serem abordados por homens ali sentados: “Aê gordo, você namora essa mina do cabelo duro?”. Disse que o sangue lhe subiu e respondeu: “Você tá ligado da onde eu sou? Eu sou do Heliópolis, mano. Então você faz a gentileza de ficar quieto”. O participante, que tinha geralmente um modo bastante dócil e brincalhão de se colocar, alterava seu tom ao lembrar do ocorrido. Ao se identificar como “favelado” produzia medo em alguém. Entendia a potência disso naquela situação, *“a força da favela em se manifestar como um ‘gueto’ que tem poder”* – conforme colocava, e nós podíamos relacionar junto a eles, que o poder nesse caso, mais parecia relacionado a uma criminalização das pessoas que vivem na periferia, do que de fato a uma ferramenta social construtiva. O aspecto identitário de *ser da favela* não deixava, no entanto, de ser um certo escudo protetor na situação, algo que lhe possibilitava circular pela cidade naquele momento, ou talvez, a forma como encontrou para isso.

De modo a ilustrar a potência do campo grupal que o dispositivo favorecia, outro participante re-

cordava em um dos encontros uma situação que viveu na delegacia, quando respondia pela suspeita do roubo de um carro. Ele dava seu testemunho de que não era nem um pouco agradável ser identificado como negro, numa delegacia. Contava que quando o delegado lhe perguntou qual era sua cor ele respondeu que ele era moreno, ao que reagiu o delegado, “É preto! Você é preto!”, enquanto batia violentamente na mesa com a mão em punho. O jovem colocava a cena como uma marca forte em sua vida, principalmente após observar a reação de sua mãe e avó, que choravam ao ouvir o delegado. Forte também, porque se dava conta, ao compartilhá-la com o grupo, que nunca havia nomeado sua cor antes, ou parado pra pensar nisso, e só repetia o que tinha aprendido com a família – era moreno. Perguntava-se o porquê de haver sentido aquela tristeza, quando observou sua mãe escutando o delegado gritar o filho negro. Ali parecia elaborar algo novo, diante desse testemunho no grupo, aparecia a dificuldade de escutar-se negro diante de um grito de um funcionário de segurança pública, e ter descoberto uma cortina familiar se deparando com a tristeza de sua mãe e avó.

Como na situação da abordagem policial, entendíamos a importância de serem escutados como forma de criar espaço interno para resistir a situações como essas, uma vez que são muitas as linhas que tecem as vivências singulares de cada sujeito envolvido. Espaços que permitissem uma escolha subjetiva, diante de uma força opressiva que naturaliza o sujeito em uma condição. Buscar alternativas ao discurso dominante. Por trás do grito “é preto!” estava implícito é bandido, diante da suspeita. Volta a pergunta... Como manter o pêndulo vivo entre se afirmar, diante de condições de confiança e se salvar do risco diante de uma abordagem injusta?

Uma das saídas interessantes que apareceu por parte de um dos jovens durante o processo foi de ter encontrado um novo espaço para fortalecer seus processos de busca identitária em relação a sua cor: sua ida a batalhas de poesia. Chegamos a ir juntos em um dos encontros, testemunhando os dizeres daqueles que enfrentam diariamente abordagens policiais, e traduzem o ódio que fica dessas situações, armados de poesias. Uma nova porta se abria para o grupo, a de resistir através da poesia.

Ao compartilhar no grupo sobre o encontro de poesia, outros participantes se animavam com a potência do relato do jovem. O grupo se propôs a pensar atividades que envolvessem a escrita, realizando entrevistas com amigos na escola sobre questões que se perguntavam no grupo, ou também reflexões após nossos encontros em formas de textos e poesias. Como forma de apoiar esse processo, convidamos um colega de nosso coletivo, poeta, para coordenar um encontro com os jovens que tivesse como temática a escrita poética. O encontro propunha uma nova etapa no tempo cartográfico de nosso processo: compartilhar na escrita aquilo que tinham de vivo dentro, aquilo que lhes era próprio. Novamente a temática do racismo aparecia como eixo da conversa, mas agora coordenada por alguém que se identificava como negro. Surgiam termos criativos por parte dos jovens, como “Ditadura Cabeluda”, colocado por um deles, relacionando o regime militar com o que sentia andando na rua, ao ser visto como negro.

Lhes era perguntado: quem quer ser negro, diante de todas os riscos que vemos nos processos sociais? Por que é tão difícil se afirmar negro? As perguntas não tinham como objetivo que os

participantes afirmassem uma raça, senão provocar deslocamentos em naturalizações que o sistema racista em que vivemos acarreta. Neste sentido, o diálogo buscava uma interface com aspectos da subjetividade que pudessem ser tratados de maneira coletiva nas reflexões, ainda que houvessem momentos que iriam se voltar para a singularidades presentes. Há, neste sentido, um aspecto multiplicador que a experiência cartográfica parece promover, buscando produzir um campo coletivo de trocas de experiências que percorram territórios de encontro. Talvez o conceito cunhado por Guatarri de *agenciamentos coletivos de enunciação* possa ajudar a delinear o norte que busca o exercício cartográfico na escuta. O psicanalista cunha este conceito como forma de ajudar na compreensão do campo de produção das subjetividades. Segundo Guatarri, seria conveniente dissociar os conceitos de indivíduo e subjetividade, entendendo o aspecto transformador que essa mudança de perspectiva pode provocar no modo como entendemos o mundo e nos fazemos presentes nele: “Uma coisa é a individuação de um corpo. Outra a multiplicidade dos agenciamentos de subjetivação: a subjetividade está essencialmente fabricada e modelada no registro do social” (1982, p. 46, tradução nossa) ⁶.

Guatarri entende que a produção da fala, das imagens, da sensibilidade, e a produção de desejo, não cabem na ideia de indivíduo, que parece operar mais como um mecanismo do biopoder, que regula e controla os corpos em suas políticas de afetação. Neste sentido, nossa atenção na escuta era em função de fazer pontes, enlaçar sentidos

entre as imagens, narrativas, histórias, opiniões que traziam os jovens nesses encontros. A partir das relações que iam sendo traçadas naquele espaço, a aposta política de desnaturalizar determinados lugares sociais através da escuta – lugares também encontrados em nós mesmas – buscando encontrar pontes de diálogo entre as diferenças, que fizessem frente aos efeitos disruptivos que provoca a violência política.

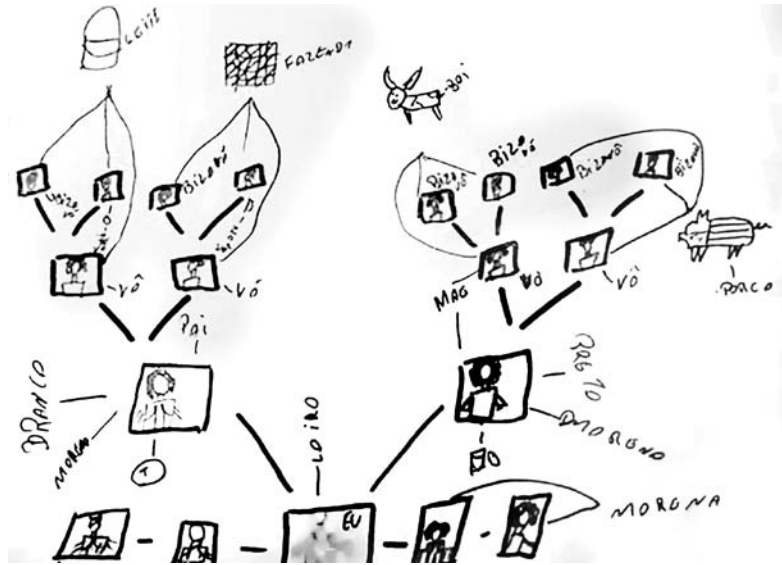
Essas passagens, retratadas no início do processo, marcavam o que entendíamos como acontecimentos clínicos: a potência de surgir uma nova memória, um novo modo de se colocar e de relacionar a forma como se é afetado, que permite portanto nos voltar à tentativa de criar novas estratégias de enfrentamento à ordem dominante. Nesse sentido, a prática do dispositivo de acompanhamento terapêutico, conforme ilustra Fábio Araújo, contribui para o entendimento de que tipo de pensamento clínico estávamos operando nessas passagens. O AT propõe a ideia de abertura intensiva, como um acontecimento circunscrito por um tempo e um espaço que abarca a clínica: “A abertura intensiva corresponde ao que vínhamos chamando de clínica-acontecimento. E abertura tem esse sentido: uma destabilização que dá a ver, falar e sentir coisas novas” (2013, p. 55).⁷

A aposta nessa experiência foi sobretudo possibilitar um espaço-tempo em que coisas novas eram sentidas (entre ambos os lados). Nossos encontros inscreviam um espaço-tempo que não era a escola, não era a família, tampouco eram

⁶ GUATARRI, F. *Cartografías del deseo*/ Felix Guatarri e Suely Rolnik, 2. Ed. Buenos Aires, Tinta limón, 2013.

⁷ ARAÚJO, F. *Um passeio esquivo pelo acompanhamento terapêutico: dos especialismos à política de amizade*, Editora eletrônica Fábio Araújo. Niterói, RJ, 2007.

Cartografia das Origens:
quais as histórias dos teus
traços? julho de 2017



nossos consultórios. Eram encontros que testemunharam as dificuldades de se escutar frente aos atravessamentos simbólicos e materiais que a violência política condiciona em nossas vidas, nos repartindo em ilhas identitárias que muitas vezes buscam (sobre)viver isoladamente, algumas com mais dificuldades outras com mais privilégios. Nos responsabilizar por nossos lugares no mundo talvez seja também estarmos dispostos a reformulá-los, inserir inquietações nas certezas totalitárias, emolduradas em nossas razões – inclusive clínicas. Estar diante de tudo isso, e no lugar de quem representava a proposta do projeto, muito inquietou essa escritora neste processo. Não se tratavam de questões fáceis se propor estar diante das opressões provocadas pela violência política. Esta, por sua vez, que nunca se dá na via de um “objeto separado do sujeito”, se não que são parte de seus (nossos) processos de subjetivação. Quanto a tudo isso, só a amorosidade possibilita uma escuta norteada

da pelo desejo de transformar-se em relação, tanto consigo mesmo, quanto aos outros, e portanto em ambos os casos estar sempre diante de um desconhecido, algo que foge ao abrigo das identidades imutáveis.

Finalizando, portanto, a reflexão deste ensaio com uma sensação parecida a que colocava a poeta Clarice Lispector em seu livro *Felicidade Clandestina*: “Porque eu fazia do amor um cálculo matemático errado: pensava que, somando as compreensões, eu amava. Não sabia que, somando as incompreensões, é que se ama verdadeiramente” (1971. p.43)⁸. A verdade não é da ordem das certezas, se não de um estado de presença que precisamos constantemente resgatar, diante de nossas condições no mundo, para que tenhamos a possibilidade de nos deslocar das forças subjetivas que nos aprisionam em lugares fixos: os que podem viver em tranquilidade e os que não.



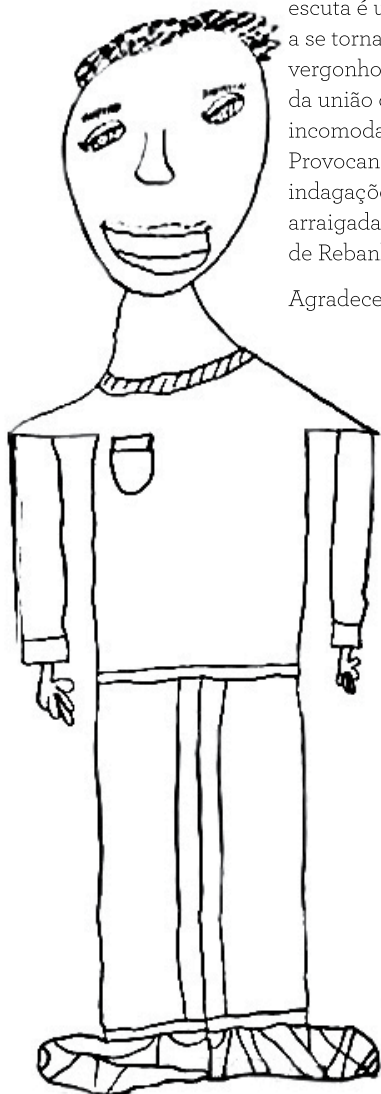
⁸ LISPECTOR, C. 1971. Perdoando Deus, in *Felicidade Clandestina*. Pg 41-45, editora Rocco, Rio de Janeiro, 1998.

JOVENS FALAM

Alexandre

Memória em latim significa: lembranças. Toda lembrança, por mais que seja ruim, traz consigo um apanhado de memórias. Resistir a esta violência é preciso. A resistência desta memória através da escuta é um passo de extrema importância, pois a partir da escuta, o que estava inconsciente passa a se tornar consciente. Parafrazeando Friedrich Nietzsche é como estarmos “exprimindo” o lado mais vergonhoso da pessoa. Só é possível “expor” o lado mais vergonhoso do que não é consciente através da união dos sentidos, sensações, emoções – pequenas talvez – mas de grande influência. “O que te incomoda?” Apesar de ser uma pergunta de fenótipo fácil, também é uma pergunta emblemática. Provocando em si inquietações. Pergunta esta que podemos tomar como ponto de partida para outras indagações em nossos astros (seres interiores) para decifrar e mostrar uma violência cotidianamente arraigada em nós. Por fim, como diz o poeta português Fernando Pessoa em O Guardador de Rebanhos: “amar é a eterna inocência e a única inocência é não pensar”.

Agradecendo ao coletivo que expôs o meu lado não consciente para um consciente dos meus astros.



Miguel

Algo interessante de um trauma é que ele repercute o futuro, não só algo passageiro. Lidando com um tratamento coletivo é possível após os traumas reverter a permanência de ideais violentos.

Divisão de angústias coletivas, sendo a juventude e seu papel revolucionário pelo fim da ditadura, façamos a reflexão da seguinte questão: se a juventude a maior parte que morre são os jovens, o que será o futuro? Contando que a maior parte destes jovens são negros. Desse jeito se acabará os negros no Brasil – conflito complexo de que se perde mais jovens no dia a dia que em uma guerra.

“Atravessa a história consolidada, onde um jovem já se foi
Subiu na voz do dialeto
Visto de longe, o que é sentido de perto
Lidar com o trauma se escondendo, certo?
Escancara sua porta com violência, deixa sua marca de caneta preta
Mas a tinta que escorre é sempre a mesma
(Ver)melha! (Verme)lha! (Vermelha!!!)”

Espaço, somente um espaço, refletindo o que se é falado, buscando na memória periférica, questões encharcadas de um incômodo, angústias nascendo assim a negação, efeito do racismo, trauma de gerações, tratando-se de uma ferida aberta.

Cleiton

Cofre Cerebral

No começo da cartografia tudo era legal, uma mistura
de escuta que parecia teatral
Mas não ser engane, na cartografia a gente não tá de brincadeira
Só porque somos 5 a gente não tamos de zueira

Falamos de tudo e de todos mais
E sobre a nossa comunidade que a gente fala com gosto
No Heliópolis não tem perdão a gente fala sobre a ditadura
e também sobre a escravidão

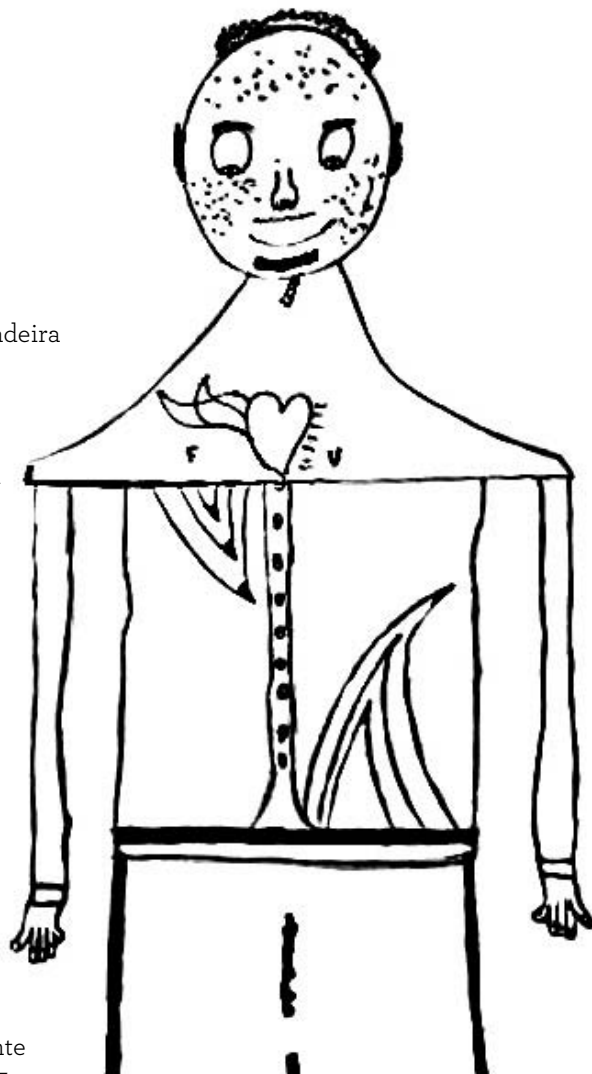
Mas não pense que acabou,
Com a Laura e a Anita a gente fala até de amor.
Mas tudo é de coração
com Alexandre e o Miguel a gente pensa como cidadão
E não podemos esquecer nosso colega Matheus
que sempre ajuda na hora da lucidez

Além do mais tem eu, um humilde pensador
que tá agora fazendo esse poema enquanto faço cocô
Mas não me xingue, eu sou legal
Faço parte do projeto que as pessoas pensam ser banal

Mas nem tudo é banal,
esse projeto faz a gente pensar como nossos pais
Estamos na luta pela história que nem sempre é uma só
Buscar a verdade é a nossa função:
pesquisar, entrevistar a nossa população
E tudo isso graças à nossa pesquisa que nunca acaba, a gente
sempre investiga mais porque a gente tem mais de uma voz

Olha que graça no canto da margem do testemunho
Também não podemos esquecer dos amigos que passaram
como o Kwame e a Camila, rainha dos bonecos

E Graças a Deus eu tô aqui fazendo esse poema
que não é poema é só outra forma de expressão
porque a mídia não chega na quebrada do Helipa



Cartografia das Origens: desenho de si, julho de 2017

(6)

“**ATÉ ONDE** posso fazer por aquela pessoa? Isso causa sofrimento, cansaço e desânimo, por não conseguir as respostas para os problemas. Eu amo ser enfermeira, amo cuidar, porém o mesmo tanto que sinto de amor eu sinto por aquilo que não consigo fazer, que foge das minhas mãos, pelos remédios que faltam, pelo cuidado que o Estado deveria ter.”

“**UMA DAS PROFISSIONAIS** conta de uma história na qual estava descansando no interior com a família e as 11h da manhã de um domingo recebe uma mensagem que uma atendida da residência terapêutica havia evadido. Apesar de ter um outro profissional de plantão, ela toma para si a responsabilidade de resolver aquilo: sai correndo com a família, o carro quebra no meio do caminho, ela abandona a família esperando um guincho e pega uma carona, quando chega na cidade pega um Uber para chegar até a região que suspeita que a paciente está, até finalmente encontrar a mulher em uma quermesse, sem correr riscos, “ela estava melhor do que eu!”



Produção de Mapa Individual - Oficina de Cartografia no curso "Desformação Marginal: a escuta do sofrimento decorrente da violência de Estado - Dispositivo Público de Escuta e Formação", Vila Itororó, novembro de 2017



DESFORMAÇÃO PSICANALÍTICA

Um relato de formação pelas margens

por Laura Lanari

*Há pessoas que se especializaram em falar sobre mudança,
e que não mudam nada. E há aqueles que parecem não saber
o que estão fazendo, mas fazem. E mudam muita coisa.*

Poeta Sérgio Vaz

Durante os últimos anos, tive a oportunidade de integrar as atividades do projeto Clínicas do Testemunho nas Margens e do Centro de Estudo em Reparação Psíquica Margens Clínicas/ISER-SP, o CERP.

Desde o seu início, venho participando do curso de formação do CERP denominado “A Escuta do Sofrimento Psíquico provocado pela Violência de Estado nas redes SUS e SUAS”. Foram seis meses de módulo teórico e um ano de módulo prático que compreendiam encontros para debater temas eleitos pelos participantes a serem aprofundados, bem como supervisões regionais, às quais acompanhei a equipe como cronista. Além disso, também participei do grupo de cartografia com jovens moradores de Heliópolis¹ e, por fim, do dispositivo de escuta e formação – Desformação Marginal – na Vila Itororó Canteiro Aberto², em parceria com a Clínica Pública de Psicanálise, que consistia numa versão reduzida do 1º curso de formação.

Há alguns anos, durante minha própria experiência em análise, eu descobri o meu desejo de me tornar analista. Foi tão grande o encantamento com o processo psicanalítico e eu imergi nisso de tal forma que passei a fazer disso a minha vida. Olhando agora para trás, percebo que, no início, eu tinha receio de que as atividades que eu passei a participar do CERP pudessem me afastar da psicanálise, no sentido de me distanciar de uma formação tradicional.

Diz-se da experiência de análise como a forma mais concreta de se vislumbrar do que é capaz o método psicanalítico. Da mesma forma que é dentro de sua própria análise que se encontrará os limites do que se poderá denominar psicanálise, uma vez que é de cada subjetividade que diz a psicanálise, não sendo possível, ao que parece, designar ou cunhar formalizações sobre seus limites.

Ademais, levando em conta os critérios básicos para formação psicanalítica que venho traçando – teoria, supervisão e análise – e tendo situado onde está localizado o meu lugar de fala, posso compartilhar aqui de minhas experiências de formação durante esse período.

Não se trata de uma tarefa fácil dividir as reflexões e percepções que ocorreram durante os últimos tempos. Posso começar dizendo que demorei um pouco a me dar conta do quanto as atividades que estava desempenhando iam me levando para perto do que vou entendendo como a construção própria de uma clínica.

¹ Ver “Escutas Jovens” de Anita Vaz neste mesmo livro.

² Dispositivo este que foi fruto do curso “A escuta do sofrimento psíquico provocado pela violência de Estado nas redes SUS e SUAS”, oferecido pelo CERP.

Supervisões regionais

Durante o curso, pude escutar diversas experiências de profissionais dos serviços públicos de saúde e assistência social, com as quais fui compreendendo como se dá – ou não – a escuta nessas condições, com a emergência e desespero que ali se instauram como algo absolutamente atrelado do cotidiano. Dizer que não é um trabalho para qualquer um é pouco. Ao ouvir aquelas profissionais foi possível sentir a imensa força de um trabalho que busca a não alienação do outro, no sentido mais solidário do termo. E mais impressionante ainda, quando essa busca é por conta e risco de cada profissional, que urge, dentre inúmeras outras necessidades ausentes, de um espaço adequado para poder falar.

Isso tudo aliado ao atual contexto político que, desde agosto de 2016, apresenta cada vez mais a institucionalização da violência, acelerando o desmonte dos sistemas de saúde e assistência social e, conseqüentemente, contribuindo fortemente para a degradação do estado psíquico das profissionais.

A meu ver, depois de passar por tais experiências, é possível afirmar com clareza que em muitas daquelas trabalhadoras existe uma cuidadosa escuta, tal qual na psicanálise, que para ser reconhecida só precisava ser nomeada. É certo que a urgência institucionalizada no meio da qual se dão essas relações podem impedir que seja feito um trabalho, digamos, profundo.

Porém, interessante observar como o estado de desespero limite, no meio ao qual trabalham essas profissionais, é capaz de produzir, paralelamente, efeitos limites como resultados de suas intervenções.

Uma das participantes do curso e dos encontros de supervisão, enfermeira, a quem chamarei Rita, é um exemplo dessa força que poderia ilustrar bem o que escutei ali. Nas supervisões regionais, Rita trouxe algumas vezes o caso de uma garota que quando conheceu tinha doze anos de idade. Ela havia engravidado de um rapaz que fazia parte do tráfico local e morava com seu pai, que era gari e era deficiente auditivo. Sua mãe, também deficiente auditiva, havia mudado de cidade.

Rita falou de como, inicialmente, teve dificuldades em se comunicar com esse pai e como, pouco a pouco foi encontrando formas, mesmo que por meio de mímicas e sinais improvisados, de se comunicar com ele para que pudesse chegar à menina. Conta como foi acompanhar o pré-natal dela, a quem dizia ser “uma criança a esperar uma criança”, e como foram criando um vínculo, primeiro por uma questão de necessidade, mas depois sem saber dizer exatamente o motivo: “Talvez por uma questão de projeção maternal”, como sugeriu outra participante do grupo.

Rita falava que chegava a andar pelo bairro todo em busca da menina ao lado de seu pai e que, depois do bebê nascer, ela parecia ter muito carinho, mas não tinha noção de cuidados básicos, tendo dado miojo para o recém-nascido de poucos meses. Um dia, ficou sabendo que a polícia estava atrás da menina e foi conversar com ela, que lhe explicou que a polícia não estava em

busca dela, mas sim de sua prima que havia sofrido um abuso e estava num abrigo. Os policiais haviam levado as fotos dos abusadores para ver se ela conhecia. Disse que a menina lhe contou que quando foi chamada pelos policiais perguntou se seria presa. Em reunião de equipe, Rita ficou sabendo que o pai da menina abrigara o abusador de sua prima em casa e que este havia fugido, de modo que o pai deveria responder até o cara aparecer. Rita dizia que fala sempre para a menina que ela vá ao posto para conversarem, saber como ela está e se está se cuidando. Que ela costuma aparecer para conversarem, mas a frequência é variada. Fala sobre ter que desempenhar diversos papéis: ser enfermeira, assistente social e psicóloga ao mesmo tempo.

Rita conta também dos pacientes que “se aproveitam” do momento em que ela está passando a receita para poder desabafar tudo o que dá, e confessa que, muitas vezes, ela acelera a escrita e entrega depressa, para que parem de falar, porque ela não pode escutar. Diz que nessas horas lhe dói, que a pessoa pede desculpas por ter atrapalhado, por ocupar seu tempo e ela sente que se satisfaz minimamente por poder solucionar um pedaço do problema dos pacientes. Diz que já ouviu algumas vezes no trabalho: você é a única que me escuta e que resolve os meus problemas.

Rita conta da sua rotina e que, normalmente, não consegue nem sair no corredor, que lhe falta coragem, porque no mínimo duas pessoas, com certeza, vão lhe parar para pedir alguma coisa e que, nesse meio tempo, ela se perde e esquece o que ia fazer. Que, às vezes, entra na sala de reunião e dá um grito para aliviar.

Ela fala que vê seu trabalho como vocação e que para cuidar do outro tem que ter estômago. Diz que não se lembra de quantas vezes já ficou ao lado de pessoas evacuando, sabendo o quanto era importante que ela estivesse ali junto. Que não é fácil servir e que o tempo todo tem que se colocar no lugar do outro. Diz ter consciência de que onde está é pior que em outros lugares e da dificuldade que é trabalhar com poucos recursos: “Eu estou no SUS. Pra tratar dos meus pacientes com dor eu só tenho aspirina e dipirona. A dor deles volta rápido. Como eu lido com isso?”.

Importante lembrar que nossa supervisão era continuidade do curso de formação, pois não obstante estarem, constantemente, sendo engolidas pelas questões emergenciais, surgidas a cada minuto no trabalho da equipe, também se encontravam em processo de absorção do que haviam vivenciado durante o curso, o que, algumas vezes foi trazido como alicerce de alteração na dinâmica das relações e até mesmo procedimental no trabalho.

Muitas vezes, durante o curso, era dito pelos profissionais que eles se frustravam com seus trabalhos e que, em certos momentos lhes restava apenas escutar. Neste espaço pôde ser melhor elaborado o trabalho deles, no sentido de que não bastava atenderem desesperadamente as demandas que lhes chegavam, já que puderam reconhecer a potência da escuta. É nesse contexto que me permito fazer a comparação com a psicanálise, por possibilitar ainda que escutassem a si mesmos e por se darem conta do que já estava ali. Rita, por exemplo, comentou que pôde con-

cluir que terão muitas coisas que elas não vão saber fazer, mas quando ela puder escutar o barco vai seguir e alguma coisa vai acontecer.

Assim, é possível afirmar que o curso, por si só, acabou por se mostrar um dispositivo clínico, sendo a supervisão um dos elementos fundamentais para sua composição e contorno.

Podendo falar do lugar de cronista da equipe, pude observar desde um olhar transversal, a relação entre os supervisores e os supervisionados que se estabeleceu em nossos encontros de supervisão, e as diferenças da escuta exigida nesse espaço em relação àquela que se propõe em análise.

Ao que tudo indica, a tarefa de supervisionar requer uma série de cuidados que não se findam por si só, mas que vão se complementando à medida em que surgem os desafios. Não se trata simplesmente de ser o supervisor alguém com maior experiência, que possa orientar seus supervisionados como agir em determinados momentos. E nem, tampouco, de dizer o que faria na mesma situação, embora claramente possa contribuir com seus conhecimentos e experiências. O que parece ser o maior desafio na função de supervisor é auxiliar o supervisionado a expandir o máximo de sua escuta e manejo dentro de sua própria clínica. Como vemos com Renata Udler Cromberg:

A ética do psicanalista e da psicanálise para aquele que descobre seu desejo de analisar em sua análise não deveria levar a uma identificação egoica ou superegoica com o analista no sentido de per-

⁴ CROMBERG, Renata Udler (2017) Formação em psicanálise/Transmissão da psicanálise. Lacuna: uma revista de psicanálise, São Paulo, n. -3, p. 7, 2017. Disponível em: <<https://revistalacuna.com/2017/04/28/n3-07/>>.

tinência obrigatória a sua instituição psicanalítica de origem, ou adquirir seu modo de ser analista. O mesmo vale para as experiências de supervisões que são lugares de uma escuta especial sobre a prática clínica de um analista, e não lugares de uma super visão com todo o séquito de inibições que a idealização transferencial traz.

As supervisões em grupo são também a possibilidade de vários inconscientes estarem contribuindo para a compreensão de um caso clínico com a continência transferencial do supervisor coordenador. Vários fios tecendo uma compreensão que incide portanto não apenas no analista supervisionado, mas em cada um dos participantes.⁴

Assim, a tarefa de escutar o grupo em supervisão consistia também em mediar toda a escuta do grupo em si, de cada pessoa que ali se propunha a dizer de suas angústias e daquilo que lhes era insuportável, além de se atentar para o que causava em cada uma daquelas falas.

É uma tarefa possível? Como escutar o que se escuta? Quem estaria legitimado a escutar essas profissionais, como Rita, e supervisionar seus casos? Não foram poucas as vezes que o trabalho de supervisão consistia, simplesmente, em auxiliá-las a perceber a potência de suas próprias atitudes e de suas próprias conclusões dentro de um trabalho que já vinham desenvolvendo.

Fazer o analisante escutar o que ele mesmo diz, como na análise, mas com o impacto de se expandir aí cada uma das clínicas apresentadas. Poder auxiliar a nomear seus atos, durante o processo de supervisão, como por exemplo: isso que você fez se aproxima de uma sessão de justiça restaurativa; ou pelo que você disse, tudo leva a crer que existe transferência entre você e essa paciente.

Encontros de Desformação

Paralelamente aos trabalhos direcionados especialmente aos profissionais da rede pública de saúde e assistência social, participei do dispositivo de escuta e formação denominado Desformação Marginal, na Vila Itororó, que era voltado ao público de uma forma geral. Ali estavam pessoas de diversas áreas, que se diziam interessadas num espaço no qual se pudesse transmitir e trocar sobre psicanálise de uma forma mais inclusiva, que levasse em consideração a violência de Estado, por exemplo.

Foram dadas aulas sobre psicanálise, clínica do testemunho, dispositivos clínicos alternativos e propostas atividades mais dinâmicas, de reflexão e percepção. A fórmula de intercalar aulas teóricas com aquilo que chamávamos de vivências se fazia necessária, não só pelo fato dos temas tratados precisarem de algum tempo para serem absorvidos, mas também levando em conta o desejo de se implicar no dispositivo. Ao final de cada encontro, abríamos uma roda para circular a palavra.

Muito importante o curso ter acontecido ali na Vila Itororó, onde funciona a Clínica Pública de Psicanálise⁵. Num dos encontros, o Daniel Guimarães falou sobre aquele ser um espaço originado por uma violência, que foi a retirada dos moradores da Vila e da possibilidade, de a partir disso, fazer essa elaboração. Isso foi em seguida da aula que o Rafael Alves Lima havia dado sobre trauma e como funciona a cura dentro do processo psicanalítico. A cura é esquecer ou poder lembrar?

Dentre as atividades propostas, uma se mostrou de extrema força quando os participantes foram

convidados a descrever uma cena na qual se consideravam opressores. Muitos demoravam a dizer algo e faziam perguntas procedimentais que não lhes eram respondidas. Foi pedido que, simplesmente, descrevessem a cena. Uma pessoa descreveu uma cena em que xingava duramente seu pai, lhe impondo o dedo em riste, por ele ter retirado a reclamação que fizera na escola por ter sofrido um ato de racismo. Enquanto narrava de forma compenetrada e emocionada, ela justificava a escolha dessa cena e se interrompia: mas eu também estava sendo oprimida nesse caso? Haviam várias questões que a cena descrita ilustrava e notadamente, um desejo de retomá-las de um modo que pudesse elaborá-las de outra forma. Nesse sentido, a atividade foi um disparador para esse importante processo.

Em outro dia, a proposta era que se pensasse em uma cena na qual havíamos sofrido uma violência e nos sentíamos oprimidos. Ao final, cada grupo preparou uma cena de opressão, como uma intervenção artística: cada pessoa posicionada fixamente como estátua. O outro grupo, sem saber de que cena se tratava, fazia a interpretação dos significados de cada gesto ali representado.

Compartilhar essas cenas nas quais nos julgamos opressores e nas quais fomos oprimidos nos direciona a pensar nos seus efeitos dentro de nós, e convida ao deslocamento de si para outros lugares. Além disso, poder escutar também como age a violência no outro de ambos os lados.

No último dia de encontro, a atividade se iniciou com a pergunta: analisando a forma como a sua família está inscrita na história, você se

considera entre os opressores ou entre os oprimidos? E então cada um foi para um grupo dentro do qual eram compartilhadas as razões pelas quais haviam se classificado daquela forma. Ao final, formou-se um único círculo e juntos compartilhamos sobre o que havíamos sentido naquela experiência. Anna Turriani, que observou cada grupo, disse que era possível perceber a mudança de postura que ia se instaurando em cada um daqueles corpos. Que os que se consideraram oprimidos pareciam se fortalecer com suas falas, de forma solta. Enquanto os que se identificaram como opressores pareciam se contrair, chegando a curvarem-se em seus próprios peitos.

Uma das participantes que se colocou dentre os oprimidos e, que ao longo do curso trouxe muitas histórias em que sofreu violência, se moveu com a observação da Anna e se posicionou dizendo dizendo que não se tratava de desejar o sofrimento do outro; que lhe doía ver o constrangimento daqueles que ali se colocavam dentre os opressores, que não era pra ser assim, porque a escolha não havia sido daqueles ali presentes e, que o fato de estarmos dispostos a olhar para nossas histórias era uma forma de nos responsabilizar por elas. Disse que estávamos ali pensando naquilo juntos. Posso dizer que senti os efeitos desse dispositivo duramente em mim mesma, durante o decorrer do processo.

Embora possa parecer cruel à primeira vista, é essencial que se toque nesse campo para que seja possível compreender o nosso lugar. “Aprender a estar no mundo”. Não é possível trabalhar com violência de Estado se não pudermos investigar o quanto em nós existe dessa violência e

⁵Ver prefácio de Daniel Guimarães neste livro.

por isso tão árdua tarefa. Não se trata de se culpabilizar ou de se vitimizar enquanto sujeitos, mas de nos responsabilizarmos por nossas histórias e, encarando de frente, compreendermos como ela afeta diretamente nossas atitudes para, a partir daí seguirmos nosso caminho.

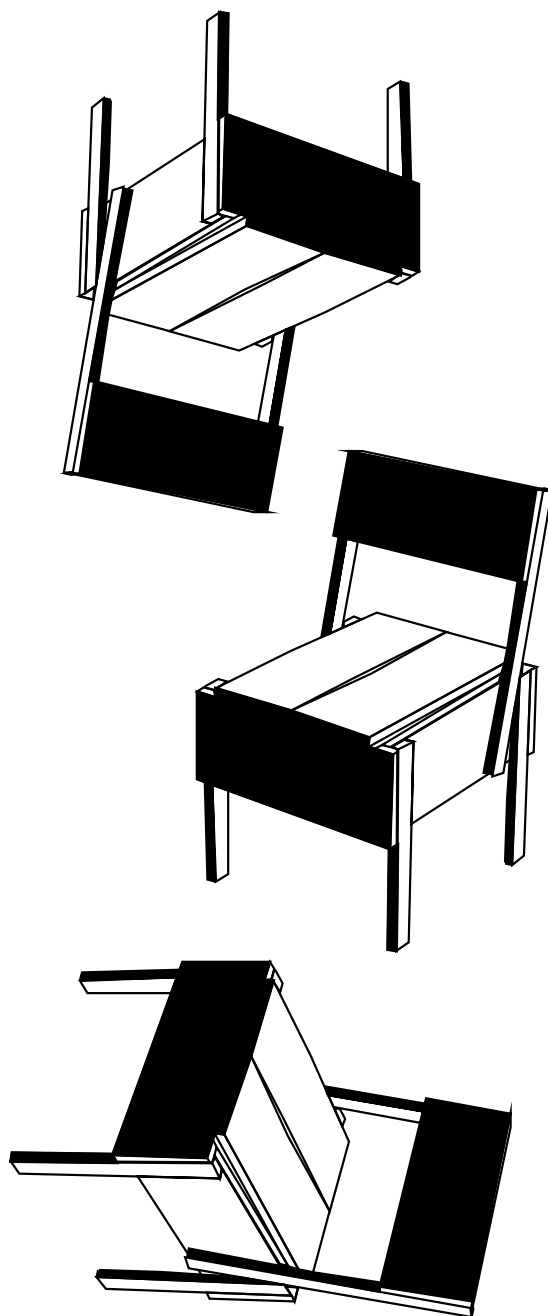
A minha busca enquanto psicanalista tem sido no sentido de arriscar o corpo e comprometer a palavra, como a Anna costuma dizer.

Uma vez me foi perguntado se o fato de fazer parte do Margens Clínicas poderia se sobrepor à escuta psicanalítica, no sentido de que o fato de fazer parte desse coletivo pudesse direcionar a minha escuta. Respondi que ao passar para dentro do consultório eu não poderia deixar para fora quem eu sou, já que isso seria impossível, mas que antes de qualquer coisa eu era psicanalista e era nesse sentido que eu pautaria a minha escuta.

É certo que eu ainda não tenho plena consciência do que exatamente todas essas experiências fizeram dentro de mim, mas posso dizer que se tratou sobretudo de um intenso processo de expansão de qualquer concepção que antes eu denominava de clínica, assim como as profissionais nesse processo: uma ampliação de minha escuta, a partir do reconhecimento de uma ética que precisava ser nomeada. Desse modo, muito mais do que me afastar da psicanálise, como eu receava, essa experiência de formação me aproximou dela ainda mais. Pude sentir a psicanálise viva dentro de mim em cada um desses dispositivos, dos quais participei, em suas diversas formas e, a cada vez, me impressionar mais com esse fantástico abrir de portas ou, fazendo aqui a metáfora, com o galpão sem portas da Vila Itororó, cujos necessários contornos eram feitos de gente, pelos círculos que formávamos.



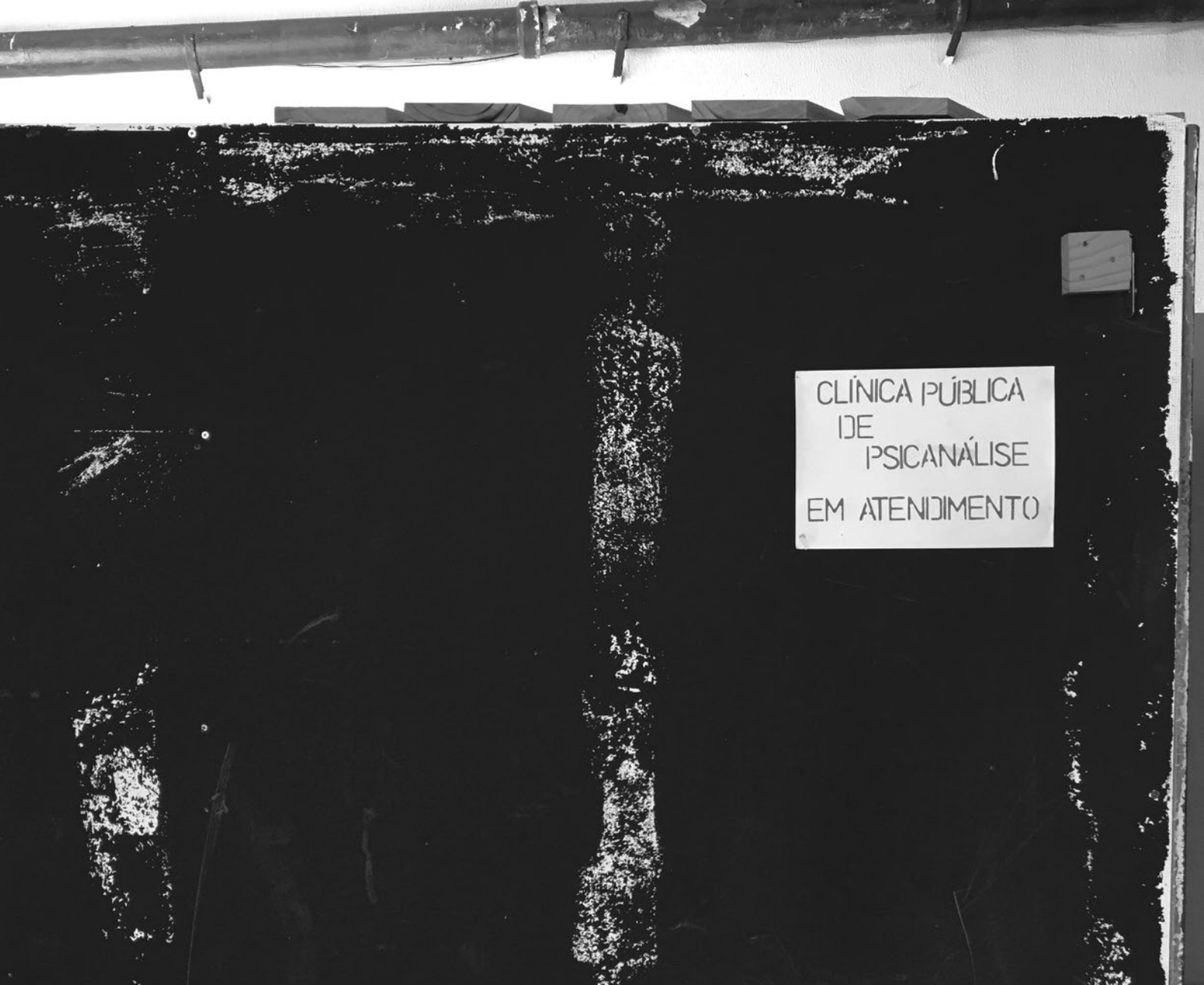
Abaixo, ilustração de Camila Sipahi “cadeiras dando cambalhotas”.



(7)

“**EU NÃO SUPORTO** ver ninguém com dor. Muitas vezes me arrependo quando saio no corredor, porque eu atendo todo mundo que me para e depois de algum tempo eu já não me lembro mais para onde eu estava indo. Isso acontece todos os dias.”

“ **ÀS VEZES,** esfria um caso e já aparece outro pior. Não se torna comum, mas se torna rotineiro. Eu consigo administrar sem levar para minha família. Eu me preparo para lembrar certos casos, às vezes eu fico exausta. É difícil, mas acho que é algo que vamos acostumando, temos que estar bem para poder lidar com a cabeça do outro, temos também que respeitar as diferenças. Temos que esperar o outro falar. ”



Clínica Pública de Psicanálise, Daniel Guimarães, julho de 2016: O método de trabalho na Clínica Pública de Psicanálise é o encontro entre o conhecimento pré-existente, experiência vivida no lugar específico onde existe e o acontecimento espontâneo. Como nessa imagem, em que as paredes do consultório móvel e sem teto, desenhadas e construídas na própria Vila Itororó Canteiro Aberto, ganharam uma placa de sinalização de um atendimento está acontecendo. Essa placa, na verdade um papel regular desenhado com letras de forma, colocado no primeiro dia de trabalho em julho de 2016, como improvisado, dali nunca mais saiu. Passou a indicar, então, que a Clínica está sempre em operação, mesmo quando não há um dupla ou um grupo lá dentro. A própria existência dessa construção põe em operação, para quem ali passa, a proposição de que é possível uma prática psicanalítica num espaço público.

Análise Reparável e Irreparável:

O CONCEITO PSICANALÍTICO DE REPARAÇÃO NA AGENDA DA TRANSIÇÃO BRASILEIRA

por Rafael Alves Lima

O presente trabalho visa estabelecer uma reflexão crítica acerca do emprego do conceito psicanalítico de reparação pela agenda da Justiça de Transição no Brasil. Por meio de uma recuperação da gênese

do conceito de reparação em psicanálise, primeiramente é retomado o princípio norteador da reparação em referência ao conceito do trauma em Freud e em Ferenczi, para então lançar luz sobre Klein e a tradição do pós-kleinismo que consagrariam o conceito de reparação em psicanálise, matizando diferenças em relação à perspectiva da irreparabilidade em Lacan. Posteriormente, discute-se os modos pelos quais a dimensão reparatória se destina à história, na medida em que o reconhecimento social da experiência traumática se torna possível pela função do testemunho, expediente por excelência de crítica ao revisio-

nismo. Por fim, conclui-se dispondo elementos para a proposta de reparação psíquica na Justiça de Transição brasileira segundo o legado psicanalítico, tendo em vista a importância da assimilação do papel do objeto em psicanálise nas diferentes matrizes que esta reflexão inspira no que diz respeito à compreensão do tratamento analítico.

Introdução

As Clínicas do Testemunho, da Comissão de Anistia do Ministério da Justiça do Governo Federal, têm o objetivo de promover a reparação psíquica das vítimas de violações de direitos humanos ocorridas durante a ditadura civil-militar brasileira (1964–1985). Graças a esta iniciativa desbravadora e pioneira na história do nosso país, familiares de mortos e desaparecidos políticos, torturados, presos e exilados receberiam

assim um inédito tratamento psicológico no Brasil, com a finalidade de tratar os danos psíquicos causados pela violência de Estado promovida no período histórico referido.

Tais medidas têm o nome de *reparação psíquica*. Promovidas desde o interior do Estado, elas são balizadas desde complexas zonas de fronteira entre o campo social, histórico e político e o campo clínico, no que se refere ao tratamento psicológico individual ou em grupo. De acordo com o Presidente da Comissão da Anistia, Paulo Abraão, e com o Coordenador-Geral de Memória Histórica desta mesma Comissão, Marcelo Torelly,

o processo de reparação às vítimas foi o eixo estruturante da justiça de transição no Brasil. [...] Seu fluxo de seguimento nunca cessou e desenvolveu-se gradualmente, com o somatório de forças ocorrendo justamente à medida que o processo de reparação corroía dois dos pilares de sustentação da estratégia de saída do regime (a negação da existência de vítimas e a imposição do esquecimento) (Abraão, & Torelly, 2012, p. 192).

Vale notar que a ênfase conferida ao caráter estruturante e central do processo de reparação se desdobra em duas constatações capitais: 1) a de que era imprescindível reconhecer que as violações contra os direitos humanos promovidas pelo Estado ditatorial não eram ficções inventadas por um ou outro setor de nossa sociedade, mas sim que elas existiram concretamente; e 2) a de que as condições para conferir realidade a essas existências seriam dadas pelas categorias da memória e do reconhecimento.

Será preciso, destarte, introduzir a interface psicanalítica desta discussão desde ao menos duas ordens. Uma primeira é instaurar a reflexão

em que o conceito psicanalítico de reparação vem a informar sobre a proposta de reparação psíquica na Justiça de Transição. Uma segunda ordem é buscar compreender como os dois conceitos, diferentes em suas origens epistêmicas, convergem em uma proposta de manifestação das experiências subjetivas na superfície da história. Por fim, levantaremos a tese de como a história, sendo então o receptáculo final dos testemunhos individuais do sofrimento, acaba por ser o solo do reconhecimento social da incidência do trauma, lá onde a reflexão deve se direcionar à não repetição das graves violações de direitos humanos do período ditatorial na transição para a democracia.

Raízes e ramificações do conceito de reparação em psicanálise

Para qualquer psicanalista, é quase imediata a constatação de que o conceito de reparação se tornará consagrado pela psicanalista Melanie Klein, que o formula com o objetivo de delinear a relação que a criança estabelece com os objetos na constituição subjetiva. A origem do conceito de reparação em psicanálise remete a dois termos presentes no alemão de Freud: *Wiederherstellung* (restauração ou restabelecimento) e *Wiedergutmachung* (restituição ou reparação). *Wiederherstellung* refere-se tanto ao sentido médico de se restabelecer de uma doença quanto no sentido técnico (restabelecer uma conexão perdida, por exemplo); *Stellen* no alemão remete a “lugar”, “posição”, enquanto a forma *Herstellung* significa fabricação, produção, construção. Assim, *Wiederherstellung*

aponta para o reconstruir enquanto um processo, para um “deixar em ordem novamente”. Já *Wiedergutmachung* significa, literalmente, “fazer de novo o bom”: *ung* é a partícula, também presente no primeiro termo, que designa o devir, a “fazência”; *mach* é “fazer”, *gut* é “bem” ou “bom”, enquanto *Wieder* é o “de novo”. Há um sentido transitivo de “fazer o bem” (*gutmachung*) que o primeiro não tem, além do sentido de restituir uma perda. Este último termo ficou bem marcado depois da II Guerra Mundial, porque é como ficou conhecida a ação com a qual o governo alemão teve de se comprometer para indenizar aqueles que foram atingidos severamente pelo Holocausto¹. Ou seja, enquanto *Wiederherstellen* aponta para o tornar ao que era antes, ou tomar o processo de restabelecimento como construção, *Wiedergutmachen* designa a reparação propriamente dita, no que se refere a restituir algo perdido, mas levando em conta o que há nisso de irreparável.

Ou seja, já no início do presente artigo nos vemos diante de um impasse absolutamente novo no que se refere à conceitografia psicanalítica: primeiramente, não é possível compreender o mecanismo de reparação sem compreender a natureza e a função do objeto referido neste processo – contendo aqui toda a variedade do uso do objeto que compõe a experiência intelectual de Freud; conseqüentemente, é preciso compreender que, em termos da direção da cura psicanalítica, a reparação aponta para uma dimensão intersubjetiva, uma vez que reparar-se-ia por meio do outro, ou com o outro. Isso por si só pauta os diferentes programas clínicos da psicanálise e suas respectivas concepções de transferência – ou seja, da qualidade do laço entre

analista e analisando. A aposta transferencial, comum a todo e qualquer tratamento psicanalítico, se dá e se confirma na medida em que o analista ocupa a posição de objeto para o analisando na condução de uma análise. No entanto, cada qual dará um destino a essa premissa geral; serão as diferentes matrizes metapsicológicas, teóricas e epistêmicas que darão curso a diferentes concepções de tratamento e de cura, a depender da tradição psicanalítica a qual se está inclinado. Ou seja: muito rapidamente chega-se à constatação de que, no limite, *problematizar o conceito de reparação em psicanálise implica em compreender o que cada autor chama de objeto.*

Método

Sem recuar diante deste impasse, impõe-se aqui o desafio de apresentar minimamente este largo panorama sob o ângulo do conceito de reparação. Não obstante, todo e qualquer empenho para operar distinções, promover agrupamentos e sistematizar categorias conceituais do campo psicanalítico é e será, tão somente, (mais) um modo de fazê-lo. Há no campo da história e da historiografia da psicanálise inúmeros esforços nesse sentido com o objetivo de estabelecer linhas gerais de diferenciação entre as ditas escolas psicanalíticas, ou seja, naquilo que se refere ao entendimento dos motivos pelos quais uma determinada escola toma um certo rumo em seu processo de teorização, enquanto outra escola escolhe outro caminho. Uma vez tomados os tensionamentos em torno do conceito de reparação como nosso eixo central – portanto, em detrimento de outros eixos possíveis –, opta-se aqui pelo método da genealogia conceitual, que

busca recuperar a gênese do conceito percorrendo os movimentos de sua evolução em seus diferentes usos e atributos na história da disciplina, bem como a serviço de que ele se presta em sua terminação clínica e prática. Um exemplo que pode ser recuperado na esteira deste método é *O tronco e os ramos de Mezan* (2014). Nele são apresentadas algumas hipóteses que decompõem o modelo das “relações objetais” e o modelo “estrutural-pulsional”. É a chamada escola inglesa da psicanálise capitaneada pelo kleinismo, destacada nos anos 1940 do annafreudismo e que contempla ainda o chamado *Middlegroup*, aquela ficou também conhecida como a escola das “relações de objeto”. Sob esta denominação se incluem movimentos díspares, desde aqueles que se colocam ao lado de uma finalidade adaptacionista do tratamento psicanalítico, cujas possibilidades de integração dos elementos estranhos ao psiquismo encontram seu recinto no alargamento das funções do eu, até aqueles que se dedicaram à compreensão do itinerário do desenvolvimento emocional, da maturação subjetiva e do crescimento. A experiência francesa, cuja expressão maior se concentra no ensino de Jacques Lacan, por sua vez, se mostrou crítica em relação às finalidades clínicas contidas na ideia de reparação.

Analisaremos adiante como serão mobilizados conceitos diversos nestas linhagens, referidos a Freud cada qual de uma maneira, incutindo-lhe uma determinada leitura, sem que uma seja “mais correta” ou “mais verdadeira” do que outra, mas nos posicionando em relação a elas. Parte-se aqui da premissa de que o conceito de reparação não pode ser pensado, primeiro, sem mobilizar dife-

renças de natureza e função do objeto, diferenças das matrizes epistêmicas que dão ensejo a uma ou outra leitura do texto freudiano, diferenças da concepção de intersubjetividade, diferenças de programas clínicos. Ou seja, reparação é um conceito tão polifônico quanto são estes que necessariamente o acompanham na diversidade da psicanálise. Não é sequer possível falar, já apontando um paradoxo em nosso próprio título: não há um conceito de reparação unívoco e contínuo na psicanálise; dever-se-ia, de início, ou falar no plural (“nas psicanálises”), ou se perguntar com a devida franqueza: “em qual psicanálise?”.

Trauma, reparação e fim de análise: de Freud a Ferenczi, de Ferenczi a Freud

A concepção freudiana de trauma é tão central para a psicanálise que ela se confunde com o seu próprio nascimento. É de Charcot que Freud retira a ideia de “origem traumática” para pensar na causalidade dos sintomas histéricos a partir da vivência do abuso sexual infantil. Inicialmente concebido como um acontecimento real, dentro da perspectiva denominada “teoria da sedução” – na qual o abuso sexual cometido pelo adulto contra a criança seria determinante para as afecções neuróticas –, Freud posteriormente abandona esta perspectiva para aceder a uma teorização sobre a fantasia. Assim, o trauma passa a ser concebido como um excesso de excitação subjetivamente insuportável, lá onde a experiên-

⁵ A este respeito, conferir Ludi, 2012.

cia libidinal extrapola as condições de compreensão do aparelho psíquico. É justamente o caráter quantitativo que acompanha a ideia de excesso traumático que leva Freud a justificá-lo em termos da economia libidinal (Freud, 1917/2014). A vivência traumática se torna intolerável para o repertório representacional de que o sujeito dispõe; no momento em que ocorre, esta vivência do excesso não é passível de uma experiência no campo do sentido, permanecendo na vida psíquica como uma “presença adiada” (uma criança sob abuso não tem condições psíquicas de entender o que lhe acontece, por exemplo) –, ou seja, uma vivência intervalar no que se refere aos requisitos próprios do processo de significação. Será somente quando for possível conferir significado e sentido à experiência do excesso – em termos freudianos, quando for possível representá-la – que a condição traumática rigorosamente se instalará (lá onde tardiamente a criança é capaz de reconhecer retroativamente o que enfim lhe ocorrera na situação do abuso). É por isso que, para compreender a condição traumática no que ela tem de transformacional desde esse segundo momento que se sobrepõe ao primeiro, Freud necessita de um esquema com ao menos duas cenas em dois tempos distintos para a sua teorização do trauma: é lá quando há recursos psíquicos para a subjetivação do trauma que ele se instala, *a posteriori* (*Nachträglichkeit*)².

Obviamente, o abuso sexual infantil não é a única figura do trauma que Freud tem em vista. É deveras conhecida sua experiência com as neuroses traumáticas em decorrência da guerra. O choque abrupto pelo qual passaram os soldados na Primeira Guerra Mundial, das neuroses de guerra. Entre 1915 (Freud, 1915/2010) e 1920

(Freud, 1920/2010), Freud reconfigurará seu programa metapsicológico, propondo ao fim deste período sua segunda teoria pulsional, pautada pela dualidade entre pulsão de vida e pulsão de morte. Esta nova concepção do conflito pulsional possibilitou ao pai da psicanálise compreender como o sonho traumático dos soldados de guerra insistia em uma repetição surpreendentemente incapaz de dar ensejo à função onírica de elaboração. É como se, ao retificar em partes o postulado de sua *Interpretação dos sonhos* em que o sonho realiza um desejo e, não obstante, ao desigualar o trauma do protótipo do abuso sexual tal como concebido até então, nem mesmo a condição de significação *a posteriori* fosse possível, permanecendo o sujeito traumatizado em um estado de repetição contínua, na eternização do intervalo entre os dois tempos do trauma. Logo, é justamente porque Freud não se restringiu ao problema do abuso sexual infantil (posto que soube extrair dele as principais consequências teóricas e clínicas) que lhe foi possível expandir o horizonte da condição traumática mantendo a temporalidade que lhe é própria, mas destinando-a ao campo do que pode permanecer no campo da irrepresentabilidade (na ordem das pulsões de morte) e do que resiste à elaboração psíquica. Ou seja, com a segunda teoria pulsional freudiana, a dinâmica das pulsões é inteiramente reformulada desde uma perspectiva na qual a pulsão de vida é representável e a pulsão de morte é irrepresentável. Se a pulsão de morte passa a designar a partir de 1920 as experiências subjetivas que se dissociam da dimensão da representação em um vórtice que tende a um retorno ao estado inorgânico livre do conflito, é preciso que haja uma maneira de elaboração (e também reparação) do irrepresentável.

Ora, se é verdade que Freud nunca recuou diante da pergunta: “Como então esquecer aquilo de que não dá pra não lembrar?”, desde as suas primeiras impressões sobre o trauma sexual até as decisivas impressões sobre as neuroses de guerra e à segunda teoria pulsional, cria-se na tradição psicanalítica uma discussão a respeito do que se realiza e do que não se realiza em um percurso de análise. É acompanhando Freud que seu discípulo e analisando Sandor Ferenczi – certamente um dos autores mais brilhantes da história da psicanálise – dispõe ao longo de sua obra discussões muito versáteis, estabelecidas ao longo de toda a sua experiência intelectual, que se debruçam sobre a dimensão do trauma, suas implicações e consequências. O psicanalista húngaro pôde abrir outras perspectivas para a compreensão da condição traumática que levarão às últimas consequências a dimensão do não integrável ao psiquismo, sendo o trauma aquele elemento não metabolizável pelo sujeito no repertório representacional. Coube a ele descrever de que maneira a clivagem do Eu aparece como um esforço de sobrevivência psíquica. Dizendo de outro modo, a autotomia narcísica aparece como a descrição do processo de clivagem: analogamente à lagartixa que abandona sua própria cauda para sobreviver em uma situação de perigo, o Eu se dissocia dos elementos que o compõem para permanecer subsistindo. Ferenczi dirá: “Um novo Eu não pode ser formado a partir do Eu precedente, mas a partir de fragmentos, produtos mais ou menos elementares de decomposição deste último” (Ferenczi, 1932/1990, p. 227).

A experiência do trauma é aquela que pulveriza, fragmenta, estilhaça as condições integrativas da vida psíquica. A solução somática se apresenta no retorno da sensação física angustiante que acompanha a lembrança traumática. Para Ferenczi, a simbolização parte dos fenômenos do corpo, posto que este é a sede e o destino do símbolo (Ferenczi, 1913/2011), como na conhecida alusão à criança que se põe à frente do Rio Sena e se espanta dizendo “Nossa, quanto cuspe!”. As possibilidades de simbolização do trauma passam pelo corpo, enquanto sede da experiência da angústia, sendo a própria relação entre o corpo e o símbolo determinante para os impasses e os encaminhamentos da vivência traumática no psiquismo. A angústia traumática sinaliza o medo da loucura (Ferenczi, 1934/2011): a clivagem constitui, portanto, uma defesa que, se não analisada, pode levar o sujeito ao que o psicanalista húngaro chamará de “progressão traumática”, um estado constante de repetição dos mecanismos de fragmentação da vida psíquica.

Há ainda uma restituição da temática do acontecimento real do trauma em Ferenczi; ele não retorna à teoria da sedução, certamente, mas imprime em sua teorização do trauma a reatualização própria do acontecimento real do trauma na relação entre crianças e adultos, lida sob a chave de uma “confusão de línguas” entre eles em seu ponto último de teorização do trauma. Neste texto, Ferenczi versa sobre o fenômeno em que a língua da ternura da criança é atravessada pela língua da paixão³ do adulto. Nota-se aqui que não há uma recuperação sim-

² Um roteiro detalhado deste percurso no pensamento freudiano pode ser encontrado em Celes, 1999.

³ Paixão aqui compreendida enquanto excesso. A este respeito, conferir Osimo e Kupermann (2012).

ples e inadvertida do protótipo do abuso sexual infantil para todo e qualquer pensamento sobre o trauma em psicanálise. Há sobretudo uma forma de alçar a dissimetria da experiência traumática definitivamente para além da realidade material ordinária (a ocorrência real do abuso) em direção à realidade psíquica, na materialidade própria do campo da linguagem. Dizendo de outro modo: *Confusão de língua entre os adultos e a criança* (Ferenczi, 1933/2011) é provavelmente o texto que satisfatoriamente “quita a dívida” do protótipo do abuso sexual infantil na concepção do trauma em psicanálise para, enfim no campo da linguagem, pensá-lo em sua dimensão intersubjetiva – tão necessária para as inquietações próprias à clínica do trauma. Não será por outro motivo que este autor é hoje considerado como “pai” da atenção conferida pela psicanálise às dimensões da intersubjetividade; graças às suas inflexões teóricas, a partir de Ferenczi tornou-se imprescindível a necessidade de tornar a técnica psicanalítica mais “elástica”.

Uma análise, portanto, estaria a serviço de uma tentativa de reunificação dos fragmentos clivados do eu. A aposta nesta possível reunificação em uma síntese psíquica é assegurada pela simbolização partilhada na experiência analítica, que depende fundamentalmente da disposição do analista à empatia, ao tato e ao sentir-com (*Einfuhlung*). A importância da empatia reside fundamentalmente no fato de que a análise deve não se esgotar na repetição eterna da experiência traumática. Logo, será a técnica psicanalítica que será interpelada a partir dos impasses de uma paradoxalidade radical: se a repetição, cujo motor desde Freud é a pulsão de morte, é convocada a se reatualizar na situação

transferencial, então como a transferência ela mesma não estará fadada a um giro infinito e indissolúvel em torno do impossível simbolizar, do impossível integrar? Ferenczi alerta: “se seus tormentos não relaxam, apesar dos sofrimentos causados, é que neles revive o desejo com relação ao objeto e que, neles, ele se satisfaz” (p. 231); saciado em uma “regressão alucinatória”, o encontro entre o desejo e o objeto pode estar fadado à repetição. Ora, o antídoto contra este curto-circuito da repetição do trauma na transferência é a presença empática do analista: é a capacidade de sentir-com que se apresenta como determinante para garantir a sobrevivência de um psiquismo estilhaçado. Ferenczi, em sua *Questão de fim de análise*, não deixa de ser otimista: não deveria, ao fim e ao cabo de um processo de análise, haver restos no fim da análise. Freud, por sua vez, em *Análise terminável e interminável*, rende homenagem ao pioneirismo de Ferenczi de introduzir a questão do fim da análise na história da psicanálise, mas o faz com alguma reserva. Não seria justamente esta finalidade da cura analítica proposta por Ferenczi uma espécie de “protoconceituação” da noção de reparação ou, ao menos, a primeira grande aposta em sua posituação? Aquela que consagrará definitivamente o conceito de reparação em psicanálise será, como já anunciamos anteriormente, sua analisante, Melanie Klein. A ela nos cabe perguntar: o que repara, afinal, uma análise?

Reparação e sublimação: Melanie Klein e a tradição inglesa da psicanálise

Ao longo de três décadas de experiência intelectual e clínica, Melanie Klein foi a responsável por tornar factível a clínica psicanalítica com crianças. Coube a ela, analisada por Ferenczi e encorajada por ele a prosseguir nas investigações clínicas do tratamento de crianças, desbravar este campo fértil e promover as técnicas adequadas para tal. Antes mesmo de nos debruçarmos sobre a especificidade do conceito de reparação na obra kleiniana, será preciso apresentá-la ao lado de uma noção que lhe é suplementar, que é a de restauração.

Na segunda parte de *A Psicanálise de crianças* (Klein, 1932/1997), restaurar e reparar acompanha o movimento da criança em direção ao seio materno em termos de ataques sádicos e destrutivos. Levada pela ansiedade que caracteriza a experiência subjetiva do bebê pela exigência implacável de dar destino à pulsão de morte, inicia-se o intrincado processo de constituição das relações objetais: “podemos talvez dizer que a relação do sujeito com a realidade externa exprimiria, em última instância, sua constituição pulsional agressiva” (Caropreso, 2015, p. 395). A agressividade gera um curto-circuito em que a ameaça de destruição do objeto se reverte em ameaça de autodestruição, caracterizando o tom persecutório da fantasia primitiva da criança. Segundo ela, a possibilidade

de a criança restaurar o objeto danificado ou retalhado em sua fantasia destrutiva é aquilo que poderá oferecer uma relação mais integrada com o objeto. Ao longo da década de 1930 e nos anos seguintes, em que a psicanalista receberia em seu consultório casos em que o comprometimento psíquico era crescentemente mais grave, ela centralizará em sua teorização o processo de reparação. Em textos centrais para a compreensão dos desenvolvimentos do pensamento kleiniano como *Uma contribuição à psicogênese dos estados maníaco-depressivos* de 1935 (Klein, 1935/1996) e *O luto e suas relações com os estados maníaco-depressivos* de 1940 (Klein, 1940/1996), o conceito de reparação passará a se tornar proeminente para sinalar “o reconhecimento de responsabilidade pelas depredações da agressão fantasiada: o portão para o mundo das relações interpessoais maduras” (Dews, 2008, p. 26). É neste sentido que reparar se coloca ao lado do amar e do (se) culpar. Efetua-se assim a passagem da “lei da selva” característica do primeiro semestre de vida do bebê para a “lei da cultura e do social” (Cintra, & Figueiredo, 2004): a atividade reparatória busca integrar aquilo que ela crê estar ainda despedaçado por conta de seus ataques destrutivos iniciais contra o seio materno fragmentado – objeto originário a que todo e qualquer processo de reparação está necessariamente dirigido. Por um lado, a reparação decorre da restauração no que tange o processo de constituição de uma experiência de constância de objeto; enquanto progressivamente o bebê se exonera do estado de controle onipotente próprio da posição⁴ esquizoparanoide, nas rela-

⁴ “Posição” não se confunde com a estratégia freudiana de definição de fases do desenvolvimento psicosssexual. Para Freud, a organização libidinal se dá em torno da eleição de diferentes zonas erógenas na infância para a obtenção de prazer e satisfação das pulsões sexuais. As estratégias da criança para a obtenção do prazer se transformam de acordo com as zonas erógenas priorizadas, que por sua vez determinam as fases pelas quais ela passa – oral, sádico-anal, fálica e genital. Já Melanie Klein define duas posições no curso

ções objetais totais⁵ ele cria condições para vir a assumir a condição própria da posição depressiva, em que seio bom e seio mau se tornam, na verdade, um objeto integrado, capaz de ser simultaneamente amado e odiado de modo suportável. Por outro, a reparação é condição para a subjetivação da experiência de culpa, uma vez que a expectativa persecutória de retaliação ou ataque sádico do objeto destruído não se confirma; sem a chancela desta espécie de vingança do objeto que acoitava o bebê nos períodos rudimentares da vida, a conquista da distinção entre fantasia e realidade, em termos de equilíbrio subjetivo entre mundo interno e mundo externo, imprime ao processo reparatório um estado madurado de integração.

Esta incursão na obra kleiniana se faz necessária para que se possa inferir uma diferença sensível entre restauração e reparação na obra da psicanalista. Não seria arriscado deduzir que a psicanalista, vienense de nascimento, tinha conhecimento da sutil dessemelhança que evocamos inicialmente entre *Wiederherstellung* e *Wiedergutmachung* em sua língua mãe. É deste modo que a condição de “fazer de novo o bom” na reparação é que a criança esteja na posição depressiva, na qual a criança após os 6 meses de idade configura um tipo particular de melancolia – não equivalente à definida por Freud em *Luto e melancolia* (Freud, 1917/2010), mas uma melancolia “em *status nascendi*” (Klein, 1940/1996, p. 388). Haveria, deste modo, um elemento obsessivo⁶ no processo reparatório, uma vez posta “a necessidade de controlar outras pessoas [...] até certo ponto explicada por um impulso defletido de controlar partes do *self*” (Klein, 1946/1991, p. 32). Ao mesmo tempo em que designa um mecanis-

mo de defesa próprio da posição depressiva, a reparação institui a capacidade criativa própria do procedimento artístico. Não será por acaso que, em textos tardios como *Inveja e gratidão*, lemos que “a criatividade é a causa mais profunda da inveja” (Klein, 1957/1991, p. 234): é a maneira que a psicanalista encontra para reafirmar, à maneira de Freud, que mesmo os processos criativos são impelidos pela pulsão de morte. Não obstante, se aquilo que ela chama de inveja primária implicaria uma fantasia sádica vivenciada como profundamente perturbadora, na experiência tardia da reparação será a gratidão que se apresentará como o seu correlato necessário, no qual a capacidade de amar é motivada pelas pulsões de vida; sem que a inveja da criatividade impeça mais a própria criação, o sentimento de gratidão configura o estado último de permanência e sobrevivência do objeto bom na vida psíquica.

Dito isso, vale ao menos apontar que o conceito kleiniano de reparação ecoará em autores como Wilfred Bion e Donald Winnicott. Ainda que faça pouco uso da recuperação do conceito de reparação kleiniano (Junqueira Filho, 2014), Bion promove o conceito de *at-one-ment* (redenção, reconciliação, concórdia, também traduzido por reparação) em seu livro clássico *Atenção e interpretação* (Bion, 1991). A raiz da palavra remente à religião: *atonement* é reparação no sentido de expiação, sacrifício, com vistas à compensação. O jogo de palavra que permite a Bion conceber *at-one-ment* – termo de difícil tradução: unificação ou unicidade, mas também “com-união”, “ser-um-com”, “estar em unísono com” (Bianchedi, & Bianchedi, 1998, p. 193) – indica uma reconciliação para consigo mesmo por meio da capacidade de *rêverie*, conceito-chave que destaca e ilumina

a relação de objeto, indicando ideias como tolerância ou harmonia.

Winnicott por sua vez, rende homenagem ao conceito kleiniano de reparação em *A reparação em função da defesa materna contra a depressão*, de 1958 (Winnicott, 1958/2000), e, posteriormente, revisita-o em *Agressão, culpa e reparação*, de 1960 (Winnicott, 1960/1999). Já antes destes, o psicanalista inglês toma distância do kleinismo para desenvolver um pensamento original, especialmente a partir da publicação de *Objetos transicionais e fenômenos transicionais*, em 1951 (Winnicott, 1951/2000). É a partir deste texto que o autor inglês coloca a questão da transicionalidade, estranha ao kleinismo clássico, cujo objetivo principal é o de propiciar, por meio de um complexo processo de subjetivação do par presença-ausência materna, um ambiente facilitador, um espaço potencial criativo para as relações do sujeito com o mundo. O objetivo do tratamento psicanalítico consistiria assim na restituição da confiabilidade no ambiente, que aqui se inscreve como um espaço intermediário da experiência entre sujeito e objeto. O estatuto intersubjetivo da transicionalidade permite que o trauma seja reconciliado com o largo espectro compreendido entre os polos da dependência e da independência subjetiva, nuançado pelas

ideias de dependência absoluta e dependência relativa. Em síntese, para Winnicott, “o trauma é um fracasso relativo à dependência” (Winnicott, 1965/1994, p. 113). O que acompanha assim a experiência traumática é o que ele denomina de medo do colapso: “o medo clínico do colapso é o *medo de um colapso* que já foi experienciado” (Winnicott, 1974/1994, p. 72).

A significativa transformação que sofre o conceito de reparação em Winnicott refere-se ao que ele chama de função do *paradoxo*. Há uma reticência razoavelmente maior do autor quando comparada à gratidão kleiniana quanto à possibilidade de integração total do objeto; por mais que o programa clínico winnicottiano seja pautado pela ideia da regressão à dependência para a restituição das falhas ambientais, o paradoxo na constituição subjetiva é encaminhado no processo analítico de modo a ser tolerado, suficientemente suportado, mas não solucionado, resolvido ou dissolvido.

Obviamente, cada autor do pós-kleinismo mereceria uma exposição de conceitos mais profunda. Em suma, há uma linha (um tanto tortuosa, por vezes descontínua, mas verificável) da história da psicanálise⁷, que se estende de Melanie Klein a Bion e Winnicott, bordejando outros autores

da constituição subjetiva: a posição esquizoparanoide (Klein, 1946/1991) – do nascimento até seis meses em média – e a depressiva – após seis meses de idade; sem encerrá-las em um “etapismo” em que cada estágio se obsoletaria pelo simples surgimento do estágio seguinte, a estratégia kleiniana abre espaço para pensar a posição enquanto matriz do funcionamento psíquico, interessando mais as modalidades de relação de objeto do que a compreensão da via direta de satisfação pulsional pela fase em que a criança se encontra.

⁵ A distinção entre objeto parcial e objeto total é uma das principais contribuições à psicanálise de Karl Abraham, que viria a ser o segundo analista de Melanie Klein. Conferir Mezan, 1999.

⁶ A respeito da concepção kleiniana de neurose obsessiva, conferir Klipan e Mello Neto (2012).

⁷ Uma apresentação coesa sobre o pós-freudismo relacionando a matriz inglesa com o cenário psicanalítico do pós-guerra pode ser lida em Dunker, 2006b. Para uma análise mais demorada, recomenda-se o supracitado Mezan, 2014.

do chamado *middlegroup* (como Michael Balint e Ronald Fairbain), até autores mais contemporâneos como Thomas Ogden, Christopher Bollas e outros.

Mas, na evidente impossibilidade de fazer isso ao menos agora, cabe retomar nosso objetivo para já afirmar que na *conceitografia kleiniana* (e na tradição que esta instala no pós-kleinismo) o conceito de reparação descende não do conceito de trauma, como se poderia supor inadvertidamente, mas sim é formulado a serviço do reposicionamento do conceito psicanalítico de sublimação. Reparação, neste sentido, caminha lado a lado na conceitografia kleiniana com a ideia de gratidão, postas as duas no horizonte da cura psicanalítica enquanto competência de ampliação do psiquismo no que diz respeito à capacidade de suportar a angústia e exercer a criatividade em sua forma sublimada. Este aspecto, para os nossos fins, é central.

É possível afirmar deste modo que, ainda que consagrado por Melanie Klein, o conceito de reparação para esta autora nos informa menos a respeito da herança psicanalítica do conceito de trauma oriundo de Freud e Ferenczi – e, portanto, menos sobre a reparação que visa uma cura para a condição traumática – do que parecem sugerir os próprios autores do pós-kleinismo, Winnicott em destaque. No entanto, aquilo que aqui foi chamado de reticência em relação à reparação não foi alçado ao seu ponto mais radical na experiência inglesa. Foi preciso atravessar o Canal da Mancha para que a desconfiança crítica em relação à reparação pudesse se instalar na história da psicanálise em termos de discussão clínica e teórica, para enfim informar sobre a sua dimensão ética e política.

Lacan, o objeto a e a ética da psicanálise: que clínica para uma irreparabilidade inexorável?

Controverso, de originalidade ímpar, Jacques Lacan é autor indispensável e imprescindível em qualquer discussão que recupere os debates mais relevantes da história da psicanálise. Sua formação em psiquiatria marcaria desde o início a distinção de sua experiência intelectual: no caso do psicanalista francês, não estava na gênese de seus trabalhos de escuta a clínica com crianças, mas a clínica das psicoses – em especial, a paranoia (Lacan, 1932/1987). Isso não impedirá Lacan de ser em vida um “diagnosticador do presente”, para usar uma expressão de Michel Foucault. Colocando-se na dianteira das discussões sobre a psicanálise de seu tempo, este leitor ávido dos principais periódicos de psicanálise de então (e, talvez, até hoje), principalmente do *International journal of psychoanalysis*, mas também do *The Psychoanalytic quarterly*, da *Revue française de psychanalyse* e de tantos outros, Lacan esteve sempre apoiado em uma série de autores, repercutindo criticamente seus pressupostos, comentando seus casos clínicos, discutindo e dedicando lições de seus seminários àqueles que criticava. O fôlego largo de suas estratégias argumentativas se deve a isso e necessariamente exige um caminho de reconstrução. Fala-se aqui em reconstrução porque o psicanalista francês era notadamente avesso a “revisões” da obra freudiana: a ele interessava mais o “retorno a Freud” e, conforme suas próprias palavras, dele se fará arauto. Com sua paradoxal “ortodoxia renovada”, ele levará ao pé da letra freudiana as

condições de suas possíveis releituras e de seus próprios reposicionamentos. A “revisão”, portanto, era para ele uma estratégia de esquecimento proposital do sentido da experiência freudiana e seu motor. Assim, é possível entender por que o a-historicismo, segundo ele, estava na América do Norte, mais precisamente, nos Estados Unidos. Texto exemplar é *A coisa freudiana*, de 1955: ao mesmo tempo em que criticava o neofreudismo culturalista de Karen Horney, criticava também uma preocupação hipostasiada pela teoria das relações objetais kleinianas e pós-kleinianas sobre “o pré-verbal, o gesto e a mímica, o tom, a ária da canção, o humor e o con-ta-to a-fe-ti-vo” (Lacan, 1955/1998, p. 414).

Posto isso, cabe aqui apenas indicar que a perspectiva do objeto perdido inaugura uma real diferença entre Lacan e os psicanalistas das relações objetais, sendo isso o mínimo suficiente para a nossa discussão a respeito do conceito de reparação. Como bem resume Chatelard,

Lacan, em seu ensino, ressalta que só se pode conceber o objeto se ele for apreendido sob a modalidade de sua falta, o que o inscreve fundamentalmente como objeto perdido; é por causa de sua perda que podemos falar de objeto. Seu estatuto é fundado retroativamente sobre o objeto a (Chatelard, 2005, p. 199).

Não é por acaso que, em sua ontologia negativa, o psicanalista francês pôde sublinhar ainda mais o caráter da falta, radicalmente estabelecida, pela insustentabilidade de qualquer proposta clínica de restituí-la, restaurá-la ou mesmo repará-la. Ou seja, Lacan recusa radicalmente um programa clínico que patine indefinidamente nas promessas nunca cumpridas da completude e da plenitude, de unificação de um suposto

objeto dilacerado: a falta é condição implacável com a qual o sujeito terá que lidar pelo resto da vida, não sendo nunca e de nenhum modo tamponável. Assim sendo, o objeto faltante é uma espécie de pressuposto para o suporte da pulsão, esvaziado de sentido em si mesmo, a serviço da promoção do curto-circuito desejante. Na tradição lacaniana está mais em jogo a possibilidade de ler a relação de objeto desde a castração simbólica, ou seja, aquela que instaura a falta fundante, do que desde a frustração, imaginária, que pressupõe a possibilidade de completude alienada, ou mesmo a privação cuja natureza é real, o “furo”, segundo a conceitografia lacaniana (Lacan, 1956-57/1995).

Logo, existe todo um programa clínico pautado nas dimensões dos registros do Real, Simbólico e Imaginário, que se entrelaçam nas perspectivas nuançadas da concepção lacaniana de transferência e incutem a ideia da falta inerente ao objeto nestes registros –cada qual referido a uma espécie de falta: a frustração, a castração e a privação. O modelo “estrutural-pulsional” de que fala Mezan se apresenta na ideia de que o alvo da pulsão é a negação do objeto (Safatle, 2006). Lacan dirá: “se Freud nos faz esta observação de que o objeto na pulsão não tem nenhuma importância, é provavelmente porque o seio deve ser revisado por inteiro quanto à sua função de objeto” (Lacan, 1964/1995, p. 160); ou seja, a ele interessa menos o objeto em sua materialidade ordinária, mas sim a sua função, que é a de ser suporte para a circulação e causação do desejo em sua rotatividade.

Sendo deste modo o desejo fundado na falta, a reparação do seio primevo despedaçado pelas injunções sádicas destrutivas, tal como a concebia Melanie Klein, seria uma proposição de completu-

de imaginária, alienada por definição, impossível de se realizar. Um engodo, portanto: não haveria assim uma suplantação da falta; pelo contrário, há uma radicalização do confronto com a falta fundante que se apresenta como projeto clínico fundamental para Lacan. O objeto por excelência, segundo Lacan, é o chamado objeto a, causa do desejo. O objeto a é o resto que escapa à significação fálica; ele cria um curto-circuito no campo do desejo lá onde ele se apresenta como o objeto perdido desde sempre. Pois é pela função de objeto que o analista se posiciona em uma análise: é desde esta posição que ele faz operar uma análise. Indo além, na proposição dos quatro discursos, o objeto a ocupa a posição de agente no discurso do analista; é por “não pretender nenhuma solução” (Lacan, 1969-70/1992, p. 66), por não se permitir ser conduzida pelas imperícias do *furor curandis*, por não antecipar seu expediente segundo tal ou qual cartilha técnica do proceder analítico, que a análise leva a cabo sua função de tratamento. Logo, não seria arriscado dizer que a psicanálise, segundo Lacan, comporta algo da ordem da irreparabilidade do objeto: há de se criar uma nova relação com o desejo, despida dos anseios do “fazer-Um”, para que, se ainda quisermos falar em reparação, que esta seja substancialmente motivada pelo desejo, e não que tenha em suas pretensões de cura uma ortopedia do Eu. Não obstante, como adverte Dunker,

tal conclusão não é exclusiva nem original em Lacan; já a psicanálise do eu, com uma versão sociológica da realidade, Winnicott, com uma revisão própria da “realidade da ilusão”, e Klein, com sua teoria da ‘realidade das relações de objeto’ (interna e externa), conduziram-se, teoricamente, de maneira semelhante. No fundo, são todas elas concepções que giram em torno da realidade precária do objeto (Dunker, 2007, p. 237).

Aqui já parece inegável que o ponto crítico radical quanto à colocação da reparação no horizonte de cura se deve ao lacanismo. Ainda que se possa guardar mais afinidade com a escola francesa, como é o caso deste que aqui escreve, não se deve fazer aqui, como é de costume em tantos espaços lacanianos ortodoxos, da conjectura do objeto uma profissão de fé antikleineana (ou anti-inglesa), tecendo juízo de valores sobre qual escola deve se sobrepujar em relação à outra – declino com absoluta segurança o convite ao juízo de valores, pois não é da velha e inócua “briga entre escolas” que se trata aqui. Ratificando os propósitos do presente artigo, pode-se minimamente inferir que a desconfiança e a hesitação de Lacan em relação a um programa clínico que prometa reparações plenas serve como uma advertência de ordem ética. Pois as consequências de se pensar a reparação na finalidade da cura psicanalítica não como um projeto adaptacionista, mas sim (e sobretudo) desalienante, inclui o desafio ético de não recair na tentação do Bem, que só conduz ao Pior (Koltai, 2002). Não será por outro motivo que a heroína da ética lacanina é Antígona. Filha do casamento incestuoso entre Édipo e Jocasta, na tragédia de Sófocles, Antígona é a representante do desejo levado às últimas consequências, na medida em que, ao tentar sepultar o cadáver do irmão, cujo corpo em decomposição é abandonado à mesma animalidade dos detritívoros que o devoram, indigno aos olhos da Lei de Creonte seu tio, acaba presa e enterrada viva. Antígona para Lacan é “braba – Ela é omos. Traduz-se isso como se pode, por *inflexível*. Quer dizer literalmente algo de não civilizado, de cru. [...]” (Lacan, 1959-60/1988, p. 319). O que está no centro do drama de Antígona é a Até (Ἄτη), que na tragédia grega, que designa categorias múlti-

plas como a “desgraça”, a “fatalidade”, a “ruína”, mas também a “cegueira da razão”, a “insensatez”. Cabe a longa citação:

Não há ninguém para assumir o crime e a validade do crime senão Antígona. Entre os dois, Antígona escolhe ser pura e simplesmente a guardiã do ser criminoso como tal. As coisas certamente poderiam ter tido um término se o corpo social tivesse aceitado perdoar, esquecer e cobrir tudo com as mesmas honras funerárias. É na medida em que a comunidade se recusa a isso que Antígona deve fazer o sacrifício de seu ser para a manutenção desse ser essencial que é a Até familiar – motivo, eixo verdadeiro, em torno do qual gira toda essa tragédia. Antígona perpetua, eterniza, imortaliza essa Até (Lacan, 1959-60/1988, p. 342).

Aqui a leitura lacaniana da tragédia de Antígona, cuja ética se fundamenta no não ceder do desejo lá onde este exige do sujeito a violação e transposição dos limites da Lei, parece encontrar a nossa temática da demanda por reconhecimento dos crimes perpetrados pelo Estado. Não é raro que os pacientes que procuram a reparação psíquica se encontrem em um estado de luto interrompido em seu curso esperado, cuja incapacidade de enterrar seus mortos esteja cancelada pela ausência sistemática do reconhecimento por parte do Estado. Ao restituir ao resto que não se inscreve na simbolização possível o lugar que lhe coube na devida herança freudiana, o psicanalista francês nos deixa a lição de que o ato ético é, em última instância, da ordem do irreparável. No entanto, irreparável não é o mesmo que impossível. Lacan, ele mesmo costumava dizer as melhores compreensões sobre a dimensão do impossível não se dão ao tomá-las pela negação que lhe é própria. Logo, compreender o que é possível respeitando a inexorabilidade do

impossível reparar nos leva à discussão sobre a inscrição do acontecimento na rede de reconhecimento socialmente partilhada a que podemos chamar História.

Permeabilidades da História ao caso: o testemunho enquanto combate ao revisionismo

Parte-se aqui do pressuposto de que a historiografia da psicanálise deve se haver com a permeabilidade ao caso clínico enquanto um acontecimento singular. Há uma dimensão na qual a reunião de casos faz arquivo, justamente por poder potencialmente produzir verdades desde sua permanência e consolidação na cultura e na sociedade por uma política de memória. Ora, é esta a situação que tensiona, de um lado, aquilo que é próprio do exercício clínico, cujas bases residem na possibilidade de o paciente presentificar uma experiência passada – no tempo ulterior por definição do trauma em sua radical singularidade –, a fim de abrir, pela fala e pela palavra, novas formas de significação da experiência; e, de outro lado, aquilo que é próprio da história, que, desafiada pela experiência singular, deve se prestar a contínuos reposicionamentos e transformações diante dos acontecidos relatados. A história a longo prazo é interpelada pelos acontecimentos; são estes que podem de fato remodelar a compreensão geral de como nos tornamos o que hoje somos. Logo, “o trabalho de exumação de arquivos capaz de conceder privilégio à dimensão do acontecimento tem por objetivo possibilitar uma história com sujeitos

falantes” (Lima, 2015, p. 115). Uma história de violações sistemáticas de direitos humanos, como a que ocorreu em nosso país, acaba por se tornar o solo do silêncio de nossa história não contada. Por mais contra intuitivo que possa parecer a princípio demandar tamanha responsabilidade das terapêuticas “psi” (em especial as de orientação psicanalítica, como é o caso das Clínicas do Testemunho), a aposta é mantida porque, muito longe de se reduzir à privatização do sofrimento psíquico, elas estão no cerne da possibilidade de produzir condições de escuta de um sofrimento que não é chancelado ou legitimado enquanto tal no campo social. Ou seja,

o desmentido do fato real [...] inviabiliza a introjeção, a inscrição psíquica de todo evento traumático, restando somente para o sujeito ferido uma vivência sensorial, inacessível à memória e à palavra, porém existente. O desmentido, que impede a representação do acontecido, é a causa primordial para que o trauma se torne desestruturante, atenta contra o eu do sujeito, colocando em questão o jogo das identificações (Uchitel, 2001, p. 87).

Ou seja, aquilo que permanece como desmentido (*Verleugnung*) e que não se inscreve simbolicamente em um sistema representacional, por meio do qual os indivíduos de uma determinada sociedade podem se fazer reconhecer uns pelos outros, retorna sistematicamente como sintoma, não apenas no corpo e no psiquismo individual, mas também no sofrimento compartilhado de uma história denegada.

Há algumas passagens que precisam ser trabalhadas para a formação deste arquivo. Uma primeira passagem fundamental é a *da escuta*, incumbência propriamente clínica do psicanalista, *para a escrita*, função dramática na qual, como

afirma o psicanalista André Green, “qualquer que seja ele [o objetivo], o autor analista está diante da folha em branco” (Green, 1992, p. 168). A escrita, outro conceito nobre em psicanálise, é compreendida aqui como uma tradução narrativa à luz da teoria de uma determinada experiência de atendimento que se deu em um número de sessões dispostas ao longo dos anos. Por conseguinte, essa escrita se transformará em relato de caso, capaz de expor os avanços ocorridos durante o tratamento; as diversas escritas de caso, no plural, serializadas e sequencializadas, dão origem a um acervo ou um catálogo, reunindo assim um trabalho comunitário à disposição pública de quem vier a consultá-lo em pesquisas universitárias, exercícios de reflexão clínica e formação de políticas públicas de saúde, para promover o avanço qualitativo de uma práxis. Portanto, do curso da escuta à constituição de um *arquivo sensível* que se anseie ou que se almeje patrimônio público, há uma apreciação que se dá graças a um processo minucioso de elaboração, no qual a experiência possa vir a ser posteriormente replicada em instâncias diversas.

No horizonte destas instâncias, deve-se ter permanentemente em vista a criação de políticas públicas em saúde mental que sejam apropriadas para cumprir e executar esse ofício. Penso assim que a composição de tal arquivo sensível é uma das tarefas fundamentais do exame a ser realizado pelas Clínicas do Testemunho nesse período atual – algo próximo dos *Livros dos votos da Comissão de Anistia*, exemplo bem-sucedido do que deve ser a montagem de um arquivo, compilando os processos jurídicos de reatuação promovidas pelo Estado entremeados a um “mosaico de casos individuais” (Abrão, 2013,

p. 18). Todavia, é preciso ir além e indagar como imprimir a tonalidade de testemunho analítico a um arquivo sucedâneo a este. Tal justificação só será possível se considerarmos que as ações de políticas reparatórias promovidas pelo Estado estão situadas em uma zona de compromissos entre urgências sociais, históricas, políticas e clínicas. Uma terapêutica capaz de promover uma reparação psíquica à altura do sofrimento que lhe é demandada deve ser um exercício ético não conivente com as práticas de tortura e de violações de direitos humanos constitucionais, como o é, por exemplo, o direito à palavra – que, não por acaso, é também instituinte última da regra fundamental da psicanálise, a chamada associação livre. Se é necessário manter o estado de liberdade indispensável para que o paciente diga o que lhe vier à cabeça e ressignifique sua trajetória de vida, essa liberdade não pode ser de outra ordem que não aquela garantida pela política. Ademais, não seria arriscado afirmar que, estando suspenso o direito político à palavra, o pilar ético fundamental da psicanálise se encontra ameaçado de extinção (Roudinesco, 1995).

É bem verdade que partimos aqui da tese de que o estado democrático de direito garante (de algum modo, mas nem em todos os casos) a sobrevivência da psicanálise – e isso é a própria história da psicanálise quem prova. Não obstante, só se pode falar em reparação psíquica na medida em que o que está em jogo no horizonte da cura psicanalítica é o inverso à adaptação do sujeito ao meio social. Em outras palavras, o compromisso mais substancial da política da escuta analítica é com a suspensão da perspectiva de ajuste dos desviantes à norma. Permanece assim o desafio de manter unidos o dever ético de alavancar a palavra testemunhal no interior do trabalho de

escuta para além do espaço supostamente privado em que ela ocorre; ou seja, no expediente das Clínicas do Testemunho, é indispensável fecundar a sua correlata instalação na pólis. Sublinhar que “é a pressão social que alimenta a agenda da justiça transicional” (Abrão, 2011, p. 196) é sublinhar o modo pelo qual se informam mutuamente as Clínicas do Testemunho, com o seu louvável pioneirismo de reconstruir a *posteriori* os não ditos intersubjetivamente partilhados, e as exigências de uma Justiça de Transição, agenda política responsável pela consolidação decisiva de um estado democrático de direito.

Quero crer que a reforma das instituições perpetradoras das violações contra os direitos humanos, um dos pilares fundamentais da Justiça de Transição, também há de ser pautada pelo trabalho realizado pelas Clínicas do Testemunho. O desencontro entre a experiência do trauma vivenciado por aquele que sofreu violações fundamentais de seus direitos humanos e a chance de seu recolhimento em uma política que preze pelo direito à Memória, à Verdade e à Justiça se dá em uma complexa gramática do reconhecimento. Não ter a sua história reconhecida pelo Estado é entrar em permanente estado de repetição social da experiência traumática, que, do lado do sujeito, gira em torno de um sofrimento que não circula pelo Outro, e, do lado do Estado, mantém seus pontos cegos à custa de tantas outras vidas traumatizadas, sofridas e silenciadas, mesmo quando em continuidade com o nosso período democrático. Sabe-se que as estratégias de manutenção do silenciamento do sofrimento, seja individual ou coletivo, são mantidas ao longo da história de um país pela sua negação sistemática. O custo psíquico e social desta manutenção pode ser aproximado em um plano

geral ao que Axel Honneth chama de “patologia do social”: “Eu descrevo como patologias sociais as deficiências sociais no seio de uma sociedade, as quais não decorrem de uma violação dos princípios de justiça comumente aceitos, mas de danos às condições sociais de auto-realização individual” (Honneth, 2006, p. 35). É ainda nessa mesma esteira, ainda que com expedientes epistêmicos dessemelhantes, que se pode falar em “sintoma social”: “se a tortura separa corpo e sujeito, cabe a nós assumir o lugar de sujeito em nome daqueles que já não têm direito a uma palavra que os represente” (Kehl, 2010, p. 131). Deve-se pensar assim na dupla função que exerce o trabalho propriamente psicanalítico do testemunhar: a dupla função, entre o público e o privado, de fazer valer o que há de comunitário no trauma singular bem como o que há de singular no trauma comunitário. Serão estas articulações que justificam a presença da escuta analítica na função do testemunhar: “a aniquilação do testemunho, da palavra em busca de si, que persegue a própria dor quando seria plausível fugir dela, não é a ausência do que dizer, mas não ter quem escute o que se pode dizer” (Endo, 2009, p. 55).

Longe de ser um procedimento de enunciação de caráter utilitário, fiel e restrito à ordem dos acontecimentos, o testemunho fratura o chão duro da história estritamente factual, traumatizando-o. O efeito que a palavra testemunhal provoca em termos de aparição da experiência subjetiva subjacente à violência política é de denúncia e de revelação. Contumaz por vocação, articulador de regimes de verdade por definição, o testemunho é capaz de exceder as catástrofes políticas por ser, ele próprio, a resistência ao aniquilamento lá onde estas se determinaram enquanto tal. A potência do dito do testemunho

é, nesse sentido, verticalmente (no que se refere à experiência individual) e horizontalmente (os efeitos desta na história longitudinal) desobjetificante. Neste sentido, o testemunho propicia uma forma de combate ao revisionismo. Que ecoem aqui as palavras do filósofo alemão Walter Benjamin: “nunca há um documento da cultura que não seja, ao mesmo tempo, um documento da barbárie” (Benjamin, 1940/2005, p. 70). Superar os períodos de violência política da história do Brasil é mais do que aplainar as camadas sucessivas do devir temporal em uma ininterrupta retificação do passado até que nos esqueçamos dele ao fim do processo. Pelo contrário, a função do testemunho é, no limite, não admitir ser soterrado. Não há como apagar as manchas da violência, e penso que a estratégia não poderia ser essa, pois é a psicanálise mesma que ensina que a catástrofe carrega em si a ameaça de sua repetição. Para reconhecer a barbárie do passado para que ela não se reproduza no presente, é absolutamente imprescindível manter a olhos nus os vestígios do sangue espirrado pelas feridas traumáticas de nossa história, para, enfim, projetar futuros outros desde as nossas cicatrizes.

Discussão: que reparação para a reparação psíquica?

Essa brevíssima incursão nesses autores notáveis para a compreensão da ordem dos conceitos psicanalíticos lidos sob o ângulo da noção de reparação, atravessada pelas diferenças metapsicológicas e clínicas entre a tradição inglesa e a tradição francesa da psicanálise (que, verdade seja dita, por si só já dariam uma tese), serve-nos

aqui para demonstrar a nobreza dos desdobramentos conceituais aqui envolvidos. Sem o objetivo de tê-los esgotado, mas pensando sobretudo em produções e desenvolvimentos futuros, parece-nos já possível concluir sobre quão ingênuo do ponto de vista do rigor epistemológico poderia ser sobrepor concepções de reparação tão díspares já dentro da própria psicanálise – o que dizer então de incluir, mais ainda, a proposta da reparação psíquica vinda de fora de seu campo conceitual de origem?

Para que haja efetivamente uma clínica psicanalítica voltada ao atendimento das vítimas de violência de Estado (de ontem e de hoje), é preciso informar ao Estado a conjuntura da discussão sobre reparação no campo psicanalítico. Nele – espero que a esta altura do texto isso esteja minimamente claro – não há uma posição consensual, nem mesmo entre os autores canônicos mais “semelhantes” entre si, sobre o que é reparação.

Não obstante, quisemos demonstrar como, desde Freud, quando se trata de clínica psicanalítica, o método deve ser interpelado pelo objeto. Ou seja, a psicanálise, longe de se encerrar em um mero dispositivo técnico replicável nas mais diversas situações clínicas, tem o mérito de se reinventar a partir da particularidade de uma experiência de escuta. Ela não é imune às demandas que lhe são impostas no campo social; pelo contrário, uma psicanálise que não se afeta por estas demandas, ou que se crê fora delas, não pode ser outra coisa que não a reprodução alienada de um suposto a-historicismo de sua práxis que não se confirma enquanto tal. Ora, penso que isso não se dá por acaso: há uma exigência deste tipo específico de experiência de escuta nas Clínicas do Testemunho que leva aqueles

que se mostram disponíveis a pensá-las e problematizá-las à luz desta pauta.

Se parece claro que hoje há uma rede complexa de reconhecimento, que se estende do reconhecimento do outro (psicanalista) ao Outro (simbólico, estrutural, social, histórico), é preciso trabalhar para entender como, pela via contrária, tal reconhecimento retorna à psicanálise, com vistas à interpelação de sua práxis. Não caberia repetir o argumento datado de que a clínica da reparação psíquica enquanto clínica do trauma não deve se reduzir a uma clínica da interpretação. Temos ótimos exemplos em nossa literatura psicanalítica vigente sobre a reabilitação da interpretação para a clínica do trauma; Dunker (2006a), por exemplo, diferencia o trauma como desencontro do trauma como reencontro, expondo como uma clínica do trauma torna indispensável a tarefa interpretativa. Há nessa mesma literatura vigente uma série de desenvolvimentos a respeito do estabelecimento de diferenças entre uma “clínica do recalçamento” e uma “clínica da dissociação” (Gurfinkel, 2001), que pautaria diferentes programas clínicos na diferença que lhe é correlata, entre “ética do cuidado” e “ética da castração” (Souza, 1998).

Ora, sendo devidamente rigoroso, por mais didáticas e interessantes que possam ser, estas últimas distinções entre clínica do recalçamento e clínica da dissociação, ou entre ética do cuidado e ética da castração, costumam recair em caricaturizações profundamente inconvenientes. Parece-nos urgente sair do internalismo psicanalítico para compreender os efeitos de quando a psicanálise deve responder ao chamado do Estado por ser este próprio

chamado uma convocação de ordem ética e política, ao passo em que também não há porque não pensar que o Estado também não deva ouvir o que a psicanálise tem a dizer sobre a violência de Estado. Isso exigirá uma boa vontade de ambas as partes que, no que tange à história da psicanálise, nem sempre houve.

Conclusão: reparar o irreparável?

Ora, dificilmente qualquer psicanalista, pela experiência de sua clínica, advogaria em favor de uma tese nominalista do conceito de reparação. Não há como não dimensionar o caráter transformacional pelo qual o psiquismo passa no processo reparatório. O problema é quando o reconhecimento do processo reparatório passa a ser traduzido em termos normativos ou adaptativos, cujo sofrimento individual passa a ser generalizado ou dissolvido em uma experiência coletiva, para não dizer do Pior que seria silenciá-lo. Advoga-se aqui que o antídoto contra tal tradução errática é resgatar o aspecto fundamental de perguntar *de que objeto se trata na reparação* promovida pelo processo da Justiça de Transição que se serve da psicanálise. Por exemplo, quando se quer implantar a possibilidade de que a violência de Estado não se repita, é preciso reconhecer as diferenças entre os violentados da época da ditadura e os que são hoje violentados pelos agentes do Estado. Quanto à natureza e função do objeto, é preciso ao menos indicar que deve-se ir com mais cautela quanto à ideia de continuidade entre “o Amarildo de hoje” e “o Rubens Paiva de ontem”. Estamos falando do mesmo objeto? Por exemplo,

não é comum que de um jovem negro e periférico, alvo primordial da violência de Estado promovida pela nossa Polícia Militar, carregue consigo uma cápsula de cianureto no bolso para não denunciar seus pares, para ter ao menos a opção de pôr fim à própria vida antes de revelar qualquer informação aos seus algozes. A tortura tem finalidade confessional nos dois casos? O desaparecimento cumpre qual finalidade? Que condições para se inscrever simbolicamente em um laço com seus pares tem o jovem negro periférico, de tal modo que consiga contemplar sua vulnerabilidade social?

Em que medida a nossa longa história de racismo, de exclusão dos negros da vida social e de criminalização da pobreza atravessa o processo de consolidação e sustentação da democracia hoje? Em termos psicanalíticos, poderíamos perguntar: que objeto aqui permanece sendo denegado?

Pois se há algo que possa fazer pender o irreparável em direção ao reparável, é o reconhecimento, aspecto crucial para o tratamento psíquico ou para uma cura social digna deste nome. Neste sentido, há, por fim, uma lição positiva que a noção psicanalítica de reparação oferece à nossa Justiça de Transição: a de sempre lembrar de perguntar, afinal, de que objeto se trata.



(8)

“**TODOS TÊM** horror do Hospital Saboya.

Insuportável para mim está sendo os funcionários da UBS não conseguirem lidar com os sofrimentos que são do pessoal e do trabalho. Não existem mais os momentos mais leves, a demanda vem de todos os lados, o adoecimento da instituição é completo. Antes tinha um horário de toda primeira segunda do mês um evento chamado motivação, mas teve que ser suprimido porque estava atrapalhando as ACS de cumprirem suas metas. Os funcionários vêm pedir atendimento, vêm pedir ajuda e não conseguimos ajudar.”

“**NESSE DIA** era tanta negligência que, como assistente social, eu quase convulsionei. Era muita negligência e eu fui violenta esse dia. Sou muito sincera com minhas famílias, não pôde ser de outro jeito”. – Ao final desse caso, a assistente social conta que trabalhou numa conversa com a família e para isso utilizou os princípios da justiça restaurativa.”

“**DESDE O ANO** passado quando comecei o curso, eu desconstruí várias coisas e construí outras. Depois que estudei violência, eu não sou mesma pessoa, fico muito mais tempo com as famílias. Imagina se eu iria fazer isso antes?”

COLETIVO MARGENS CLÍNICAS

O Margens Clínicas é um coletivo de psicanalistas, psicólogos e afins, fundado em 2012, que tem se dedicado a pensar as interfaces do sofrimento psíquico com as patologias do social, elaborando, a partir da escuta clínica, insumos para o enfrentamento à violência de Estado. Oferecemos atendimento a afetados pela violência de Estado e temos como eixo primordial o desenvolvimento de dispositivos clínicos direcionados à reparação psíquica da violência política em período democrático. Defendemos a importância da efetivação de políticas públicas reparatórias como uma das formas de combate à violência do Estado, tanto as violências explícitas do genocídio preto, pobre e periférico, como os crimes velados do genocídio cultural que nega e violenta tudo o que fuja ao ideal branco, classista e heteronormativo. Endereço eletrônico: margensclinicas.org

Anita de Freitas Vaz, é psicóloga formada pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. É membro do Coletivo Margens Clínicas através do qual desenvolve trabalhos de Cartografia Social com juventudes. Foi membro da equipe clínica do Projeto Clínicas do Testemunho nas Margens, responsável pelo trabalho de escuta territorial no bairro de Heliópolis e membro do Centro de Estudos em Reparação Psíquica. Também é integrante da equipe Roda Rua, cooperativa de acompanhantes terapêuticos e da nona turma de formação em Eutonia pelo Instituto Brasileiro de Eutonia.

Anna Turriani, é doutoranda e mestre em Humanidades, Diretos e Outras Legitimidades pelo Diversitas-USP e psicóloga pela mesma universidade, tendo como foco de atuação a construção da memória coletiva através do corpo e do território. Membro do

Margens Clínicas desde sua fundação, dedica-se à pesquisa de metodologias clínicas comunitárias voltadas para a recuperação e construção de memória coletiva. Foi membro do Centro de Atención Psicosocial a Víctimas de Violencia Política (CAPVVIPO) da Escuela de Psicología de la Universidad de San Carlos de Guatemala e é membro de Red de Investigadores Adjuntos e Adjuntas del Departamento Ecumenico de Investigaciones (San José/Costa Rica). Integrou a VI Turma de Formação em Eutonia do Núcleo Berta Vishnivetz em 2010 e desde 2011 coordena a Dançarilhos - espaço para corpo em movimento, onde desenvolve metodologias corporais e coletivas de cuidado. Foi responsável pela coordenação do Centro de Estudos em Reparação Psíquica e do Projeto Clínicas do Testemunho nas Margens.

Eduardo Chatagnier, formado em audiovisual pela Escola de Comunicações e Artes ECA/USP, é montador, diretor, roteirista e professor na Academia Internacional de Cinema. Desde de 2016 colabora com o coletivo Margens Clínicas.

Gabriela Serfaty, é psiquiatra e psicoterapeuta, é mestre pelo núcleo de subjetividade da psicologia clínica da PUC-SP. É médica responsável do hospital Dia Casa Verde e trabalha como psiquiatra no projeto NAPAVE (Núcleo de Apoio a Afetados pela Violência de Estado) financiado pelo Fundo Especial da ONU de combate à tortura, no Rio de Janeiro. É integrante do Clínicas do Testemunho nas Margens e membro do Coletivo Margens Clínicas.

Isabela Lemos, é psicóloga pela PUC-SP e doutoranda em estudos pós-coloniais no Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra. Sua investigação centra-se em subalternidades, diáspora, psicanálise, infância e juventude. É membro do coletivo Margens Clínicas desde sua fundação, dentro do qual coordenou o projeto “Cartografias da Memória”,

vinculado à Secretaria Municipal de Direitos Humanos e Cidadania de São Paulo e integrou o Centro de Estudos em Reparação Psíquica de São Paulo. Ao longo dos últimos anos trabalhou em projetos e instituições que se preocupam com a garantia de direitos.

Kwame Yonatan Poli dos Santos, psicólogo clínico, graduado na Unesp-Assis (2010). Doutorando do Programa de Psicologia Clínica da PUC-SP, no Núcleo de subjetividade e bolsista CAPES. Fez mestrado em Psicologia e Sociedade (Unesp-Assis), na linha de Subjetividade e Saúde coletiva (2014), com bolsas Capes/CNPQ e Fapesp. Possui dois livros publicados de poesia “Transversos” (2014) e “Nasce um desejo”(2017); e outro oriundo da sua pesquisa de mestrado “Feliz para sempre?”(2015). Membro do coletivo Margens Clínicas e da Rede de proteção e resistência ao genocídio negro. Tem experiência profissional na área da assistência social, saúde mental, psicologia clínica e com ênfase em psicanálise e filosofia da diferença, atuando principalmente no seguintes temas: Violência de Estado, relações raciais, atenção psicossocial e medicalização, psicofármacos.

Laura Maria do Val Lanari, é psicanalista, mediadora e advogada formada em Direito pela PUC-SP e atualmente participa das formações clínicas da Escola de Psicanálise do Fórum do Campo Lacaniano de São Paulo. Membro do Margens Clínicas, participou como voluntária do projeto Clínicas do Testemunho nas Margens e é membro do Centro de Estudos em Reparação Psíquica de São Paulo.

Pedro Oliveira Obliziner, psicólogo, psicanalista, mestre em Psicologia Clínica pelo Instituto de Psicologia da USP. É membro do Margens Clínicas e da equipe clínica do projeto Clínicas do Testemunho nas Margens. Promove ações coletivas de memória no bairro de Perus e membro do Centro de Estudos em Reparação Psíquica.

Victor Barão Freire Vieira, psicanalista, mestre em psicologia pela USP. Foi formador de facilitadores em Práticas de Justiça Restaurativa comunitária pelo Centro de Direitos Humanos e Educação Popular do Campo Limpo – CDHEP e consultor da Pastoral Carcerária Nacional. É integrante do Margens Clínicas desde sua fundação e membro da equipe clínica do projeto Clínicas do Testemunho nas Margens, responsável pela coordenação do trabalho de escuta territorial no Bairro de Perus e membro do Centro de Estudos em Reparação Psíquica.

Rafael Alves Lima, é psicanalista, mestre e doutorando em Psicologia Clínica pela USP. Autor de “Por uma Historiografia Foucaultiana para a Psicanálise: o poder como método” e organizador de “Clinicidade: a psicanálise entre gerações”. Editor da Lacuna: uma revista de psicanálise. É integrante do Margens Clínicas desde sua fundação e membro da equipe clínica do projeto Clínicas do Testemunho nas Margens e do Centro de Estudos em Reparação Psíquica.

PARCERIA

Camila Sipahi Pires, é artista plástica e designer gráfica, formada em Produção Editorial pela FAAM. Trabalhou como diretora de arte por 20 na publicidade. Por 5 anos foi responsável pela revista Nestlé com Você. Entre tantas capas de livros e projetos gráficos, destaca Infância Roubada, Crianças atingidas pela Ditadura Militar no Brasil – São Paulo/ALESP, 2014. Faz oficinas com foco em resgate de memórias. Colaborou com arte terapeuta na edição das Clínicas do Testemunho Nas Margens com o Projeto Bonecos da Memória.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABRÃO, P. (2011). A Lei da Anistia no Brasil: as alternativas para a verdade e a justiça. In K. M. Dotto, P. C. Endo, S. E. Sposito, & T. C. Endo (Orgs.), *Psicologia, violência e direitos humanos* (pp. 176-197). São Paulo, SP: CRP-SP.
- ABRÃO, P. (2013). Os votos da Comissão de Anistia: da reparação à memória e verdade. In M. J. H. & V. Rotta (Orgs.), *Livro dos votos da Comissão de Anistia: verdade e reparação aos perseguidos políticos no Brasil* (pp. 18-19). Brasília, DF: Ministério da Justiça.
- ABRÃO, P., & Torelly, M. D. (2012). Mutações do conceito de anistia na justiça de transição brasileira: a terceira fase luta pela anistia. In C. Fico, M. P.
- ARAUJO, & M. Grin (Orgs.), *Violência na história: memória, trauma e reparação* (pp. 177-197). Rio de Janeiro, RJ: Ponteio.
- ARAÚJO, F. Um passeio esquivo pelo acompanhamento terapêutico: dos especialismos à política de amizade, Editora eletrônica Fábio Araújo. Niterói, RJ, 2007.
- BAPTISTA, L. A. A cidade dos sábios. São Paulo: Summus, 1999.
- BASTÁN, G. y PAULÍN, H. Hacerse joven en la ciudad: dinámicas urbanas y construcción de identidades. In *Individuación y Reconocimiento*. Org Pablo Di Leo y Ana Clara Camarotti. 1 ed. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Teseo, 2015.
- BENJAMIN, W. (1987) As teses sobre o conceito de história. In W. Benjamin, *Obras escolhidas*. Vol. 1. Magia e técnica, arte e política (pp. 222-232, Ensaio sobre literatura e história da cultura). São Paulo, SP: Brasiliense. (Trabalho original publicado em 1940).
- 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.
- BIANCHEDI, M. & Bianchedi, E. T. (1998). Da harmonia do escutar à melodia do interpretar: bi-escuta / bi-interpretação do instrumento psicanalítico. In L. C. U. Junqueira Filho (Org.), *Silêncios e luzes: sobre a experiência psíquica do vazio e da forma* (pp. 193-200). São Paulo, SP: Casa do Psicólogo.
- BION, W. (1991) *Atenção e interpretação: o acesso científico à intuição em psicanálise e grupos*. Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Trabalho original publicado em 1970).
- BOTCHAROVA, Olga. Implementation of Track Two Diplomacy Developing a Model of Forgiveness. In: HELMICK, Raymond G. S.J., & PETERSON, Rodney. *Forgiveness and Reconciliation. Religion, Public Policy & Conflict Transformation*. Philadelphia: The Templeton Foundation Press. 2001. O curso em questão é o de Fundamentos da Justiça
- BRASIL NUNCA MAIS <http://bnmdigital.mpf.mp.br>, 1975; REHMI - Informe Para La Recuperación De La Memoria Histórica. Guatemala, 1998. SECRETARIA ESPECIAL DOS DIREITOS HUMANOS. COMISSÃO ESPECIAL SOBRE MORTOS E DESAPARECIDOS POLÍTICOS. *Direito à verdade e à memória: Comissão Especial sobre Mortos e Desaparecidos Políticos*. Brasília: Secretaria Especial dos Direitos Humanos, 2007
- BRUM, E. É política sim, Geraldo. *El país* (jornal), dez. 2015. Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2015/12/07/opinion/1449493768_665059.html
- CABAS, A. G. Curso e discurso da obra de Lacan. Editora Moraes e Biblioteca Freudiana, São Paulo, 1982.
- CAROPRESO, F. (2015). Pulsão de morte e experiências precoces em Freud e Melanie Klein. *Revista de Filosofia Aurora*, 27(40), 387-408. <https://doi.org/10.7213/aurora.27.040.A007>
- CELES, L. A. (1999). Temporalidade do trauma: gênese mais estrutura no pensamento freudiano. *Psicologia: Reflexão e Crítica*, 12(3). <http://dx.doi.org/10.1590/S0102-79721999000300007>
- CENSO DEMOGRÁFICO 2010. Características da população e dos domicílios: resultados do universo. Rio de Janeiro: IBGE, 2011. Disponível em: http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/censo2010/caracteristicas_da_populacao/resultados_do_universo.pdf>
- CHATELARD, D. S. (2005). O conceito de objeto na psicanálise: do fenômeno à escrita. Brasília, DF: UnB.
- CHAUÍ, M. *Convite à Filosofia*. São Paulo, Ed. Ática, 2000.
- CINTRA, E. M. U., & Figueiredo, L. C. (2004). *Melanie Klein: estilo e pensamento*. São Paulo, SP: Escuta.

- CROMBERG, Renata Udler (2017) Formação em psicanálise/Transmissão da psicanálise. Lacuna: uma revista de psicanálise, São Paulo, n. 3, p. 7, 2017. Disponível em: <<https://revistalacuna.com/2017/04/28/n3-07/>>.
- DELEUZE, G. (1972) Os intercessores, in Conversações, pgs155-172, editora 34 São Paulo.
- DEWS, P. (2008). O problema do mal após Freud. In V., Safatle, & R. Manzi (Orgs.), A filosofia após Freud (pp. 15-32). São Paulo, SP: Humanitas.
- DUNKER, C. I. L. (2006a). A função terapêutica do real: trauma, ato e fantasia. Pulsional Revista de Psicanálise, (186), 15-24. Recuperado em: http://www.editoraesquita.com.br/pulsional/186_03.pdf
- DUNKER, C. I. L. (2006b). Aspectos históricos da psicanálise pós-freudiana. In A. M. Jacó-Vilela, A. A. L. Ferreira, & F. T. Portugal (Orgs.). História da psicologia: rumos e percursos (pp. 387-412). Rio de Janeiro, RJ: Nau.
- DUNKER, C. I. L. (2007). Ontologia negativa em psicanálise: entre ética e epistemologia. Discurso, 36, 212-239. Recuperado de <https://www.revistas.usp.br/discurso/article/view/38078>
- ENDO, P. (2009). A dor dos recomeços: luta pelo reconhecimento e pelo devir histórico no Brasil. Em: Revista Anistia – Política e Justiça de Transição, 2, 50-63. Recuperado de <http://www.justica.gov.br/central-de-conteudo/anistia/anexos/2010revistaanistia02.pdf>
- ENDO, P. C. A Violência no Coração da Cidade. São Paulo: Escuta, 2005, p. 51.
- ESPINOSA, Y. Las feministas antiracistas teorizando la trama compleja de la opresion. Clase magistral dictada dentro del Curso de Extensión “Género y Etnicidad: reflexiones desde el Sur del mundo”:. Organizado por el Centros de Interdisciplinario de Estudios de Género (CIEG) de la Universidad de Chile, 2014.
- FANON, Franz. Os condenados da terra. Tradução de José Laurênio de Melo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968, p. 57. Originalmente publicado em 1961.
- FANON, Franz. Pele negra, máscaras brancas. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008. Originalmente publicado em 1952.
- FERENCZI, S. (2011). CONFUSÃO DE LÍNGUA ENTRE OS ADULTOS E A CRIANÇA. IN S.
- FERENCZI, Obras completas (Vol. 4, pp. 111-121). São Paulo, SP: WMF Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1933).
- FERENCZI, S. (1990). Diário clínico. São Paulo, SP: Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1932).
- FERENCZI, S. (2011). Ontogênese do símbolo. In S. Ferenczi, Obras completas (Vol. 2, pp. 115-118). São Paulo, SP: WMF Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1913).
- FERENCZI, S. (2011). Reflexões sobre o trauma. In S. Ferenczi, Obras completas (Vol. 4, pp. 126-135). São Paulo, SP: WMF Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1934).
- FOUCAULT, M. Vigiar e punir: nascimento da prisão; tradução de Raquel Ramallete. Petrópolis, Vozes, 1987.
- FREUD, S. (2014). A fixação no trauma, o inconsciente. In S. Freud, Obras completas. Vol. 13: Conferências introdutórias à psicanálise (1916-1917) (pp. 364-380). São Paulo, SP: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1917).
- FREUD, S. (2010). Além do princípio do prazer. In S. Freud, Obras completas. Vol. 14: História de uma neurose infantil (“O Homem dos Lobos”), Além do Princípio do Prazer e outros textos (1917-1920) (pp. 161-239). São Paulo, SP: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1920).
- FREUD, S. (2010) Considerações atuais sobre a guerra e a morte. In S. Freud, Obras completas. Vol. 12: Introdução ao narcisismo, ensaios de metapsicologia e outros textos (1914-1916) (pp. 209-246). São Paulo, SP: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1915).
- FREUD, S. (2010). Luto e melancolia. In S. Freud, Obras completas. Vol. 12: Introdução ao narcisismo, ensaios de metapsicologia e outros textos (1914-1916) (pp. 170-194). São Paulo, SP: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1917)
- GARCIA, M.F. Racismo no Brasil: quase 70% dos processos são vencidos pelos réus. 2017. Disponível em: <http://observatorio3setor.com.br/noticias/racismo-no-brasil-quase-70-dos-processos-foram-vencidos-pelos-reus/>
- GOLDER, E-M. Clínica da primeira entrevista; tradução de Procópio Abreu. Riode Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2000.
- GREEN, A. (1992). Transcrição da origem desconhecida: a escrita do psicanalista: crítica do testemunho. Revista Brasileira de Psicanálise, 26(1/2), 151-190.
- GROSFUGUEL, Ramón. La descolonización del conocimiento: diálogo crítico entre la visión descolonial de Frantz Fanon y la sociología descolonial de Boaventura de Sousa Santos”. In: CIDOB, Formas-Otras: Saber, nombrar, narrar, hacer. Barcelona, Espanã: CIDOB, Dic. 2011, p. 100.

- GUATARRI, F. Cartografias del deseo/ Felix Guatarrí e Suely Rolnik, 2. Ed. Buenos Aires, Tinta limón, 2013.
- GURFINKEL, D. (2001). Do sonho ao trauma : psicossoma e adições. São Paulo, SP: Casa do Psicólogo.
- HONNETH, A. (2006). La société du Mépris: vers une nouvelle théorie critique. Paris: Editions La Découverte.
- JUNQUEIRA FILHO, L. C. U. (2014). Bion, epistemólogo. *Jornal de Psicanálise*, 47(86), 257-298. São Paulo, SP. Recuperado de http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-58352014000100021
- KEHL, M. R. O tempo e o cão: a atualidade das depressões. São Paulo: Boitempo, 2009.
- KEHL, M. R. (2010). Tortura e sintoma social. In V. Safatle, & E. Teles, O que resta da ditadura: a exceção brasileira (pp. 123-132). São Paulo, SP: Boitempo.
- KLEIN, M. (1997). A psicanálise de crianças. Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Trabalho original publicado em 1932).
- KLEIN, M. (1991). Inveja e gratidão. In M. Klein, Inveja e gratidão e outros trabalhos (1946-1963) (pp. 205-267). Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Trabalho original publicado em 1957).
- KLEIN, M. (1991). Notas sobre alguns mecanismos esquizoides. In M. Klein, Inveja e gratidão e outros trabalhos (1946-1963) (pp. 17-43). Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Trabalho original publicado em 1946).
- KLEIN, M. (1996). O luto e suas relações com os estados maníaco-depressivos. In M. Klein, Amor, culpa e reparação e outros trabalhos (1921-1945) (pp. 385-412). Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Trabalho original publicado em 1940).
- KLEIN, M. (1996). Uma contribuição para a psicogênese dos estados maníaco-depressivos. In M. Klein, Amor, culpa e reparação e outros trabalhos (1921-1945) (pp. 301-329). Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Trabalho original publicado em 1935).
- KLIPAN, M. L., & Mello Neto, G. A. R. (2012). A neurose obsessiva sob a ótica de Melanie Klein. *Ágora (Rio J.)*, 15(2), 311-325. <https://doi.org/10.1590/S1516-14982012000200008>
- KOLTAI, C. (2002). A tentação do bem: o caminho mais curto para o pior... *Ágora (Rio J.)*, 5(1), 9-17. <https://doi.org/10.1590/S1516-14982002000100001>
- KON, N. M., ABUD, C. C. e SILVA, M. L. (org) O racismo e o negro no Brasil: questões para a psicanálise. São Paulo: Perspectiva, 2017.
- LACAN, J. (1998). A coisa freudiana. In J. Lacan, Escritos (paginação). Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1955)
- LACAN, J. (1987). Da psicose paranoica em suas relações com a personalidade. Rio de Janeiro, RJ: Forense Universitária. (Trabalho original publicado em 1932).
- LACAN, J. (1995). O seminário, livro 4: a relação de objeto. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1956-57).
- LACAN, J. (1988). O seminário, livro 7: a ética da psicanálise. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1959-60).
- LACAN, J. (1995). O Seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1964).
- LACAN, J. (1992). O Seminário, livro 17: o avesso da psicanálise. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1969-70).
- LIMA, R. A. (2015). Por uma historiografia foucaultiana para a psicanálise: o poder como método. São Paulo, SP: Via Lettera.
- LISPECTOR, C. 1971. Perdoando Deus, in Felicidade Clandestina. Pg 41-45, editora Rocco, Rio de Janeiro, 1998.
- LUDI, R. (2012). Reparations for Nazi victims in postwar Europe. New York, NY: Cambridge University Press.
- MARCONDES FILHO, C. Violência Política. São Paulo: Moderna, 1987, p. 12.
- MBEMBE, A. "Necropolítica", em Artes & Ensaios, revista da Programa de Pós-Graduação em Artes Visuais da Escola de Belas Artes, UFRJ, n. 33, 2017: Impalpável. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/ae/article/view/8993/7169>.
- MEZAN, R. (1999). O inconsciente segundo Karl Abraham. *Psicologia USP*, 10(1), 55-95. <https://doi.org/10.1590/S0103-65641999000100004>
- MEZAN, R. (2014). O tronco e os ramos: estudos de história da psicanálise. São Paulo, SP: Companhia das Letras.
- MOORE, C. apud BRUM, E. Um negro em eterno exílio. El país (jornal), 2015 Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2015/08/31/opinion/1441035388_761260.html
- MOURA, C. A sociologia do negro brasileiro, São Paulo, Ed. Ática, 1988.
- NOGUEIRA, I. B. Ninguém foge da própria história: entrevista. In: SILVA, M. L.; ALMUDI, M. de L. A.; REGINALDO, F. da S. Os efeitos psicossociais do racismo. São Paulo: Instituto Amma Psique e Negritude; Imprensa Oficial, 2008.

- OSMO, A. & Kupermann, D. (2012). Confusão de línguas, trauma e hospitalidade em Sandor Ferenczi. *IPsicologia em Estudo*, 17(2), 329-339. <https://doi.org/10.1590/S1413-73722012000200016>
- PÉRCIA, M. Lo grupal, políticas de lo neutro. Texto inédito publicado no endereço: ubagruposdos.blogspot.com no ano de 2015.
- PINHEIRO, L. [et al.]. Retrato das Desigualdades de gênero e raça – 3. ed. Brasília: Ipea: SPM: UNIFEM, 2008.
- RAMOS, C. S e FARIA, G., Nosso racismo é um crime perfeito, *Revista Fórum*, 2012. Disponível em: <http://www.revistaforum.com.br/2012/02/09/nosso-racismo-e-um-crime-perfeito/>
- ROUDINESCO, E. (1995). *Genealogias*. Rio de Janeiro, RJ: Relume Dumará. Safatle, V. (2006). *A paixão do negativo: Lacan e a dialética*. São Paulo, SP: Unesp.
- SAFATLE, V. Uma política dos afetos. Folha de São Paulo, São Paulo, jan. 2014.
- SANTOS, K.Y.P, Uma análise dos efeitos do uso a longo prazo de antidepressivos. Dissertação de Mestrado – Faculdade de Ciências e Letras de Assis - Universidade Estadual Paulista. Assis, 2014.
- SANTOS, M.O.P , Médicos e pacientes têm sexo e cor? A perspectiva de médicos sobre a relação médico-paciente na prática ambulatorial. Dissertação de Mestrado – Instituição de Psicologia da Universidade de São Paulo . São Paulo, 2012.
- SIMÕES, A. Rediáspora, Em: ADÚN, G., ADÚN, M. e RATTTS, A. *Ogum's Toques Negros: Coletânea Poética*. Salvador: Editora Ogum's Toques Negros, 2014.
- SOUSA SANTOS, Boaventura. *A Crítica da Razão Indolente: Contra o Desperdício da Experiência*. São Paulo: Cortez, 2000, p. 30,
- SOUZA, O. (1998). A metapsicologia e as opções éticas dos psicanalistas. In A. C. Lo Bianco (Org.), *Cultura da Ilusão* (pp. 81-92). Rio de Janeiro, RJ: Contra Capa.
- SOUZA, N. S. Contra o racismo: com muito orgulho e amor. *Correio da Baixada*, (jornal), 13 de maio de 2008.
- SOUZA, N. S. *Tornar-se Negro*. Rio de Janeiro: Graal, 1983.
- TURRIANI, Anna “A Clínica e o Testemunho”, em *Clínicas do Testemunho nas Margens*. Turriani, Anna (Coord), São Paulo: ISER, 2017.
- TURRIANI, Anna Os processos de recuperação e reconstrução de memória histórica na Guatemala: um recorte a partir das memórias das resistências. 2015. Dissertação (Mestrado em Humanidades, Direitos e Outras Legitimidades) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015. Disponível em: <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8161/tde-t1012016-133626/>
- UCHITEL, M. (2001). *Neurose traumática*. São Paulo, SP: Casa do Psicólogo.
- VIÑAR, 1989, pp. 128-129, grifo do autor, tradução nossa.
- VIÑAR. M. (1989) *Violencia Política*. In: VIÑAR, M. *Fracturas de Memoria*. Montevideo: Trilce, 1993, p.127.
- WARE, V.(org) *Branquitude: identidade branca e multiculturalismo*; tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Garamond, 2004.
- WINNICOTT, D. W. (2000). A reparação relativa à defesa organizada da mãe contra a depressão. In D. W. Winnicott, *Da pediatria à psicanálise: obras escolhidas* (pp. 156-162). Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Trabalho original publicado em 1958)
- WINNICOTT, D. W. (1999) *Agressão, Culpa e Reparação*. In: Winnicott, D. W. *Privação e Delinquência* (pp. 153-162). São Paulo, SP: Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1960).
- WINNICOTT, D. W. (1994). O conceito de trauma em relação ao desenvolvimento do indivíduo dentro da família. In D. W. Winnicott, *Explorações psicanalíticas* (pp. 102-115). Porto Alegre, RS: Artes Médicas. (Trabalho original publicado em 1965).
- WINNICOTT, D. W. (1994) O medo do colapso. In D. W. Winnicott, *Explorações psicanalíticas* (pp. 70-76). Porto Alegre, RS: Artes Médicas. (Trabalho original publicado em 1974).
- WINNICOTT, D. W. (2000). *Objetos transicionais e fenômenos transicionais*. In D. W. Winnicott, *Da pediatria à psicanálise: obras escolhidas* (pp. 316-331). Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Trabalho original publicado em 1951).
- ZEHR, Howard – *Trocando as lentes: um novo foco sobre o crime e a justiça*. Palas Athena, SP. 2008
- ZIZEK, S. *A visão em paralaxe*. Tradução de Maria Beatriz de Medina. – São Paulo: Boitempo, 2008.

AGRADECIMENTOS

A experiência de realização do projeto Centro de Estudos em Reparação Psíquica, assim como do Projeto Clínicas do Testemunho, marca em nossas vidas um caminho sem volta. Gostaríamos de agradecer imensamente a todos profissionais da Assistência Social e da Saúde que participaram conosco nessa jornada, que acreditaram em nossos propósitos, confiaram seus corpos e arriscaram suas palavras. O tempo que passamos juntos e que pudemos compartilhar de experiências duras e dilaceradoras, mas também de experiências de carinho e amorosidade, foram extremamente transformadores. Aos parceiros que possibilitaram a realização desse projeto, seja pela articulação de rede, fundamental para a qualidade de um trabalho eticamente implicado, seja pela participação em mesas, aulas, debates, cursos, oficinas. À Faculdade de Saúde Pública da Universidade de São Paulo, nas figuras de Marco Akerman e Laura Macruz Feuerwerker, que gentilmente cederam uma sala para que pudéssemos realizar esta formação ao longo de 2016 e 2017. À União de Moradores do Heliópolis e ao CEU, nas figuras de Antonia Cleide Alves, Genário Pereira de Araújo e Mércia Ribeiro, que apostaram em nosso trabalho e abriram os espaços para que a fala e a escuta pudessem circular. Ao Conselho Britânico, por financiar este projeto. Ao ISER, por abrigar esta equipe clínica e nos dar apoio institucional. À Christian Dunker, Erica Burman, Ian Parker e Jorge Broide, pela escuta e contribuições para o desenvolvimento desse projeto. Aos parceiros dos outros Núcleos do Clínicas do Testemunho e Centros de Estudos em Reparação Psíquica, pela incansável escuta, troca, amorosidade e construção coletiva. Aos jovens Alexandre, Cleiton, Matheus G., Matheus S., Miguel, e tantos outros que passaram pelas cartografias da memória, por se formarem e desformarem conosco, pensando a si e ao território em momentos que confiar parece tão difícil. À Clínica Pública de Psicanálise da Vila Itororó, por toda a parceria e implicação, que multiplica o sentido de nossos propósitos. À Sandra Berta e José Soró, pelo cuidado, incentivo, críticas amorosas e carinho sem igual, afetos necessários nessa jornada. Mais uma vez, à Camila Sipahi, rainha dos bonecos e dos livros, que transforma em arte o inenarrável de nossa escuta.

