



Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Centro de Educação e Humanidades

Instituto de Psicologia

Adriana de Oliveira Rangel

Psicanálise na rua

Rio de Janeiro

2018

Adriana de Oliveira Rangel

Psicanálise na rua

Tese apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Doutor, ao Programa de Pós-Graduação em Psicanálise, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

Orientador: Professor Doutor Luciano Elia

Rio de Janeiro

2018

CATALOGAÇÃO NA FONTE
UERJ / REDE SIRIUS / BIBLIOTECA CEH/A

R196 Rangel, Adriana de Oliveira.
Psicanálise na rua / Adriana de Oliveira Rangel. – 2018.
130 f.

Orientador: Luciano Elia.
Tese (Doutorado) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro.
Instituto de Psicologia.

1. Psicanálise – Teses. 2. Pessoas desabrigadas – Teses. 3. Abuso de substâncias – Teses. I. Elia, Luciano. II. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Instituto de Psicologia. III. Título.

es

CDU 159.964.2

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta tese, desde que citada a fonte.

Assinatura

Data

Adriana de Oliveira Rangel

Psicanálise na Rua

Tese apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Doutor, ao Programa de Pós-Graduação em Psicanálise, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

Aprovada em 16 de abril de 2018.

Banca Examinadora

Prof. Dr. Luciano Elia (orientador)
Instituto de Psicologia - UERJ

Prof. Dr. Sonia Altoé
Instituto de Psicologia – UERJ

Prof. Dr.. Vinícius Anciães Darriba
Instituto de Psicologia – UERJ

Prof. Dr. Vera Malaguti Batista
Faculdade de Direito - UERJ

Prof. Dr. Jorge Bróide
Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul

Rio de Janeiro

2018

DEDICATÓRIA

Ao meu pai que sempre me incentivou a seguir em frente, a perseverar.

Dedico essa tese àquele que me transmitiu o perseverar como via de passagem do “pai/severo” para o “pai/se/verá”, do olho do supereu para o que o pai verá, num retorno sobre o Ideal que me lança para além do pai.

Pathos e queda, caminho difícil do desenrolar de uma lógica edípica que exige trabalho de análise e aponta para o analista.

Dedico esta tese àquele que me convocou a acender a luz do Beco do Candeeiro, minha eterna gratidão!

Ao meu pai, que por seu caminhar me ensinou a seguir, repito a fala do povo da rua: “-É nós, tamo junto!”

AGRADECIMENTOS

Agradeço à Universidade Federal de Mato Grosso por me disponibilizar por quatro anos para o doutorado.

Agradeço à Universidade Estadual do Rio de Janeiro pela experiência rica que foram esses anos de doutorado junto a esses grandes mestres da psicanálise que foram meus professores.

Agradeço a minha Escola Laço Analítico por sustentar a possibilidade da minha formação.

Agradeço ao meu orientador, Luciano Elia, que com suas palavras de peso me exigiu rigor, não evitou minha dor e me indicou o caminho do trabalho.

Agradeço ao meu analista por tratar comigo dos meus abismos e inconsistências e sustentar para mim a “verdadeira caridade”.

A minha filha Gabriela que foi uma parceira fundamental em todo o “axé” do Beco, da descoberta do lugar à escrita da tese, incensou todo o trabalho com sua fluência com as palavras e sua inteligência ágil.

Agradeço a minha filha Lia que fez o logotipo do projeto impresso acima, que estampou nossa camiseta sendo nossa marca no campo.

Agradeço ao meu filho Ciro e a minha querida Nina pelas muitas vezes que fizeram o chá para nossas noites no Beco.

Agradeço ao meu filho Pedro pelas aulas de yoga que permitiram me refazer das tensões desse campo de guerra.

Agradeço a minha querida neta Teresa por me amar apesar de eu roubar dela o seu bem mais precioso, o tempo dela com sua mãe e o tempo dela comigo, que foi desviado para o trabalho duro e prolongado da tese.

“Vapor barato, um mero serviçal do narcotráfico
Foi encontrado na ruína de uma escola em construção
Aqui tudo parece que ainda é construção e já é ruína
Tudo é menino e menina no olho da rua
O asfalto, a ponte, o viaduto ganindo pra lua
Nada continua
E o cano da pistola que as crianças mordem
Reflete todas as cores da paisagem da cidade
Que é muito mais bonita e muito mais intensa do que no cartão postal.
Alguma coisa está fora da ordem
Fora ‘da Nova Ordem Mundial’

...

Eu não espero pelo dia em que todos os homens concordem
Apenas sei de diversas harmonias bonitas possíveis sem juízo final. ”

Fora da Ordem / Caetano Veloso

RESUMOS

RANGEL, Adriana de Oliveira. **Psicanálise na rua**. 2018. 130 f. Tese (Doutorado em Psicanálise) – Instituto de Psicologia, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2018.

A partir de um percurso de pesquisa com os consultórios de rua do SUS passando pela construção de uma assistência clínica e política no território, desconstrói-se a ideia de que o sofrimento psíquico da população em situação de rua advém da droga dependência. A rua revela uma faceta complexa onde a droga está no que em psicanálise se entende como um curto-circuito pulsional. O sofrimento psíquico, contudo, se situa na segregação que essa população vive. A tese pensa então o conceito de segregação desde Freud e Lacan com a questão do próximo e do semelhante como ponto estrutural da vida em sociedade. O trabalho de clínica na rua pode revelar a necessidade de um recanto de escuta e pensar consequências na relação entre estado e clínica psicanalítica nos tempos de neoliberalismo. Compreendemos que a psicanálise faz um furo na ideologia possibilitando de um lado que nós escutemos o sujeito em seu sofrimento psíquico e de outro a produção de uma práxis na cidade que não espera o estado para atuar. Essa prática trouxe um engajamento com os movimentos sociais e a articulação com o Movimento Nacional de Pessoas em Situação de Rua (MNPSR). O trabalho segue no território atualmente com uma sede própria e uma equipe de oito analista do Laço Analítico Escola de Psicanálise.

Palavras-chave: Psicanálise. População em Situação de Rua. Segregação. Ideologia. Droga-Dependência. Fetichismo. Sofrimento Psíquico. Território.

RÉSUMÉ

RANGEL, Adriana de Oliveira. **Psicanalyse dans la rue**. 2018. 130 f. Tese (Doutorado em Psicanálise) – Instituto de Psicologia, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2018.

Un parcours de recherche dans des cabinets de rue du SUS (Système Unique de Santé), passant par la construction d'une assistance clinique et politique dans le territoire, déconstruit l'idée selon laquelle la souffrance psychique de la population SDF provient de la dépendance chimique. La rue révèle une facète complexe où la drogue se niche dans ce que la psychanalyse désigne comme un court-circuit pulsionnel. La souffrance psychique, cependant, se situe dans la ségrégation que subit cette population. La thèse pense alors le concept de ségrégation depuis Freud et Lacan, avec la question du prochain et du semblable comme point structural de la vie en société. Le travail de clinique dans la rue peut révéler la nécessité d'un lieu d'écoute et renvoie à la relation entre État et clinique psychanalytique en temps de néolibéralisme. Nous entendons que la psychanalyse fait un trou dans l'idéologie, en permettant, d'un côté, que nous écoutions le sujet dans sa souffrance psychique et, par ailleurs, en rendant possible une praxis dans la Cité qui n'attend pas l'État pour intervenir. Cette pratique a abouti à un engagement avec les mouvements sociaux et à une articulation avec le Mouvement National de Personnes en Situation de Rue (MNPSR). Le travail dans le territoire continue dans son propre espace avec une équipe de huit analystes du Laço Analítico Escola de Psicanálise (Lien Analytique École de Psychanalyse).

Mots-clefs: Psychanalyse. Population sans Domicile Fixe. Ségrégation. Idéologie. Drogue-Dépendance. Fétichisme. Souffrance Psychique. Territoire.

RESUMEN

RANGEL, Adriana de Oliveira. **Psicanálisis en la rua**. 2018. 130 f. Tese (Doutorado em Psicanálise) – Instituto de Psicologia, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2018.

Un recorrido de investigación en gabinetes de calle del SUS (Sistema Único de Salud), pasando por la construcción de una asistencia clínica y política en el territorio, “deconstruye” la idea según la cual el sufrimiento psíquico de la población sin domicilio fijo proviene de la dependencia química. La calle revela una faceta compleja donde la droga se anida en lo que el psicoanálisis designa como cortocircuito pulsional. El sufrimiento psíquico todavía se ubica en la segregación que sufre esta población. La tesis reflexiona sobre el concepto de segregación desde Freud y Lacan, con la cuestión del prójimo y del semejante como punto estructural de la vida en sociedad. El trabajo de clínica en la calle puede revelar la necesidad de un lugar de escucha y nos refiere a la relación entre el Estado y la clínica psicoanalítica en tiempos de neoliberalismo. Entendemos que el psicoanálisis hace un agujero en la ideología al permitir, por una parte, que escuchemos al sujeto en sufrimiento psíquico y, por otra parte, por hacer posible una praxis en la Polis que no espera el Estado para intervenir. Esta práctica conlleva una implicación con los movimientos sociales y una articulación con el Movimiento Nacional de Personas en Situación de Calle (MNPSR). El trabajo en el territorio sigue en su propio espacio y con un equipo de ocho analistas del Lazo Analítico Escuela de Psicoanálisis.

Palabras llave: Psicoanálisis. Población En Situación De Calle. Segregación. Ideología. Droga-Dependencia. Fetichismo. Sufrimiento Psíquico. Territorio.

LISTA DE FIGURAS

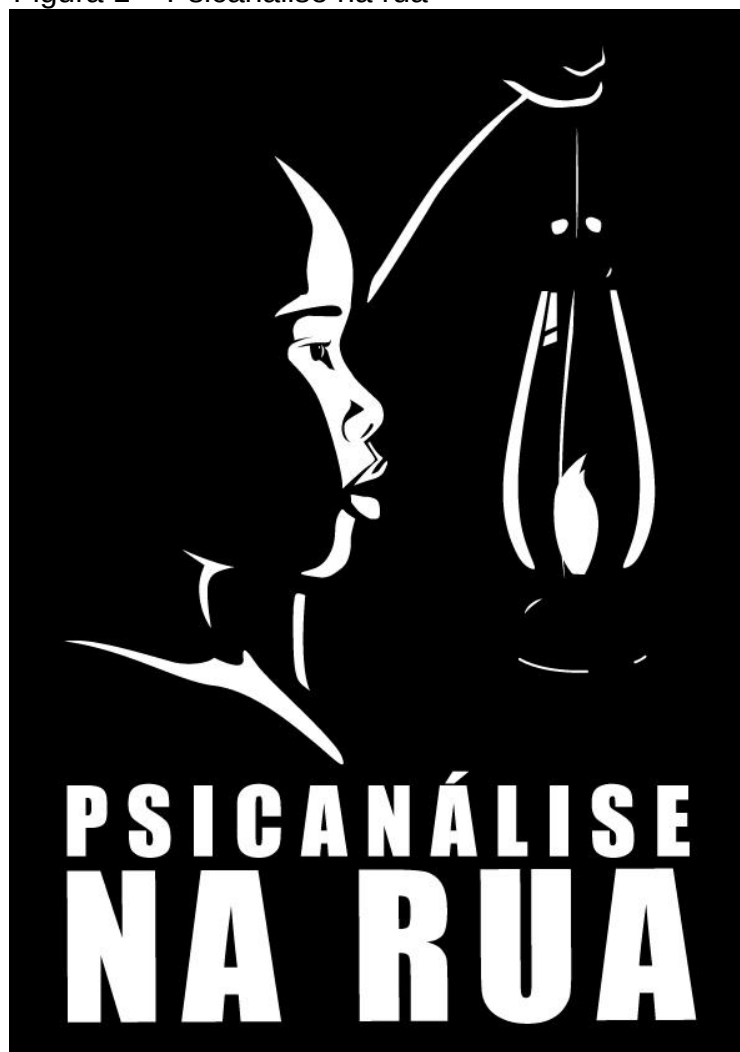
Figura 1 - Psicanálise na rua	11
Figura 2 - Grafo I do Desejo - Lacan_Escritos.....	34
Figura 3 - Via de confluência	35
Figura 4 - Escultura da Chacina do Beco do Candeeiro - autor: Jonas Corrêa	39
Figura 5 - Mapeamento da região - escala macro / autora: Gabriela Rangel	41
Figura 6 - Caracterização da região - escala micro / autora: Gabriela Rangel	41
Figura 7 - Vista do Beco do Candeeiro / fonte: arquivo pessoal.....	42
Figura 8 - Vista antiga do Beco do Candeeiro imagem da internet	42
Figura 9 - Equipe em frente ao muro grafitado no dia dos direitos humanos	78
Figura 10 - Esquema ótico de Lacan, 1998. p. 681 – Escritos	89

SUMÁRIO

	INTRODUÇÃO	11
1	O INSTANTE DO OLHAR	19
2	TEMPO PARA COMPREENDER.....	33
2.1	O véu ideológico e a cegueira	33
2.2	Política e Território	37
2.3	Mutação nas ciências e uma interpretação do campo social	49
2.4	A política que não desgruda da clínica.....	71
3	MOMENTO DE CONCLUIR	82
3.1	A Clínica propriamente dita	87
3.1.1	<u>Boris</u>.....	88
3.1.2	<u>Drama</u>.....	91
3.1.3	<u>Professor</u>	96
3.1.4	<u>Danila</u>.....	99
3.1.5	<u>Diana</u>	100
3.1.6	<u>"Chumbinho"</u>.....	103
3.1.7	<u>"Loira" e a língua da rua</u>.....	104
3.2	A angústia do analista.....	108
	CONCLUSÃO	116
	REFERÊNCIAS	118
	ANEXO - CAMINHOS QUE SE CRUZAM - Carta de Humberto de A.	
	Rangel para Milton Santos.....	128

INTRODUÇÃO

Figura 1 – Psicanálise na rua



Este trabalho desenvolve uma pesquisa que, desde o campo da Psicanálise, articula-se com o campo, este conexo mas de modo algum coextensivo, das práticas de cuidado em saúde mental da população de rua. Supervisionando por quatro anos as atividades do CAPSad¹ de Cuiabá, a pesquisadora encontrava-se ligada à Saúde Pública e ao compromisso com a reflexão sobre as políticas públicas de saúde e enfrentamento do uso abusivo de drogas desde a sua entrada na Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT) em 1998. No momento em que nos inserimos no campo público de Saúde Mental de Cuiabá, o SUS estava, juntamente com outros campos da saúde, orientado para o atendimento da população usuária de drogas e

¹ Centro de Atenção Psicossocial – Álcool e outras Drogas, gerenciado pela Secretaria de Estado de Saúde de Mato Grosso e que faz parte do Centro Integrado e Atenção Psicossocial Adauto Botelho.

em situação de rua através das diretrizes de cuidado que se reúnem sob a categoria da 'Redução de Danos'² (RD).

A redução de danos é uma política pública de saúde que surge nos anos 1980 visando principalmente a doação de seringas descartáveis para usuários de drogas injetáveis como forma de controlar e reduzir a transmissão da AIDS. Tais programas se “espalham por todo o globo desde o fim dos anos 1980” (RUI, 2014, p. 73) visando o combate à epidemia. No Brasil a primeira tentativa de inserção do programa realiza-se em Santos-SP tendo em vista que os índices de contaminação de AIDS entre usuários de drogas injetáveis (principalmente cocaína) eram alarmantes (63%) contudo, pela sua difícil aceitação e “incipiência”, a promotoria pública solicita a suspensão dos trabalhos (RUI, 2014). Um programa revolucionário como esse, que visa tratar a questão do sujeito com a droga em liberdade e não a lógica totalitária da abstinência, sofreu grandes pressões sociais da parte mais conservadora da sociedade brasileira.

Nos anos 1990, recursos disponíveis para a prevenção de AIDS vindos de doações do Programa das Nações Unidas sobre Drogas e Crime e de empréstimos do Banco Mundial, exclusivamente com a finalidade de serem aplicados na redução de danos, somado às pressões de ativistas na área, levam o Ministério da Saúde a apostar novamente na estratégia da RD (RUI, 2014). Salvador e Porto Alegre iniciam os grandes primeiros programas que paulatinamente foram se expandindo pelo território nacional, fortalecendo-se e passando a ser reconhecidos internacionalmente como o “bem-sucedido Programa Brasileiro do DST/ AIDS, um modelo para países em desenvolvimento” (Tarcísio Matos de Andrade, 2011. p. 4667). Assim entre 1995 e 2003 são abertos no país mais de duzentos programas agrupados por uma Coordenação Nacional das Doenças Sexualmente Transmissíveis/ AIDS (CN-DST/AIDS) (Andrade, 2011). Com o decorrer do tempo os programas vão aumentando suas esferas de ação incluindo também a “prevenção aos outros tipos de administração de drogas, bem como às doenças sexualmente transmissíveis, hepatites virais e tuberculose (...)” (RUI, 2014, p. 75).

Ao aumentar suas esferas de atuação a Redução de Danos passa a ser vista como uma ótima forma de abordagem da população usuária de drogas e, em um

² Utilizaremos os seguintes critérios gráficos: 1) termos êmicos, estrangeirismos e grifos meus aparecerão em *itálico*, sem aspas; 2) expressões, conceitos, categorias e frases dos outros aparecerão entre aspas; 3) expressões minhas entre aspas indicam problematização, coloquialidade, suspeita ou ironia.

realinhamento da Política Nacional Antidrogas passa a compor um campo mais vasto. Assim de uma “resposta pragmática ao problema da AIDS” (RUI, 2014, p. 75) a Redução de Danos torna-se uma política pública regulada pela Portaria nº 1.028, de 1º de julho de 2005 que, em seu artigo 3º, estabelece como seu propósito fundamental:

Art. 3º - Definir que as ações de redução de danos sociais e à saúde, decorrentes do uso de produtos, substâncias ou drogas que causem dependência, compreendam uma ou mais das medidas de atenção integral à saúde, listadas a seguir, praticadas respeitando as necessidades do público alvo e da comunidade:

I - informação, educação e aconselhamento;

II - Assistência social e à saúde; e

III - disponibilização de insumos de proteção à saúde e de prevenção ao HIV/Aids e Hepatites.

(Ministério da Saúde, 2005)

A Redução de Danos assim entendida assume então um papel bastante relevante para as políticas de atenção ao uso de álcool e outras drogas, fato que foi reconhecido no documento da política do Ministério da Saúde sobre álcool e outras drogas que, a partir de um realinhamento em suas políticas afirma a necessidade de estruturação e fortalecimento de uma rede às pessoas usuárias de drogas nas seguintes formas

(...) o que deve ser feito em ‘espaços extra hospitalares de atenção psicossocial especializada’ que, por sua vez, devem fazer ‘uso deliberado e eficaz da lógica ampliada da redução de danos’, ‘de acordo com os princípios da Reforma Psiquiátrica’ (RUI, 2014, p. 87)

O Ministério da Saúde ainda traz:

Trata-se de afirmar que o consumo de álcool e outras drogas é um grave problema de saúde pública. Dentro de uma perspectiva de saúde publicação planejamento de programas deve contemplar grandes parcelas da população, de uma forma que a abstinência não seja a única meta viável e possível aos usuários. [...]

A abstinência não pode ser, então, o único objetivo a ser alcançado [...] aqui a abordagem da redução de danos nos traz um caminho promissor. E por quê? Porque reconhece cada usuário em suas singularidades, traça com ele estratégias que estão voltadas não para a abstinência como objetivo a ser alcançado, mas para a defesa de sua vida. (Ministério da Saúde, 2004, spp. APUD RUI, 2014)

Desta forma não-totalizante nem moralista entendemos que a RD abre a possibilidade para uma clínica pautada no acolhimento e na conversa, utilizando uma prática discursiva que abre a possibilidade para os coletivos de pessoas afetadas falarem de sua dificuldade em se manter longe das drogas, as possíveis

recaídas, etc. Assim, na equipe do CAPSad, abordávamos como questão central não o afastamento do paciente das drogas, mas a abertura para uma posição reflexiva do sujeito, introduzindo a subjetivação e a responsabilização como possíveis entradas. Entradas essas que possibilitavam um trabalho psicanaliticamente orientado – não exata ou forçosamente uma experiência psicanalítica propriamente dita – que tivesse a chance de trazer algumas saídas para o sujeito da situação em que se encontrava.

Apesar da eficácia dos Programas de Redução de Danos, e do próprio Consultório de Rua, a política nacional de Saúde mudou de rumos. Se em seu primeiro momento as políticas públicas de Saúde estavam consolidadas nos ventos da reforma psiquiátrica, o atendimento em saúde mental era feito primeiramente pelos CAPS, portanto regido pelos princípios da atenção psicossocial – na qual existe lugar para o sujeito psíquico e sua responsabilidade subjetiva diante da sua vida, mas nunca de modo dissociável da dimensão social em que, como diziam Rotelli e Basaglia, "todo sofrimento é sofrimento em relação ao corpo social" (Rotelli...). Esta direção sofreu uma paulatina inflexão no sentido de uma crescente sanitarização da atenção. Ora, a atenção psicossocial sempre foi marcada por exceder o campo estritamente sanitário, implicando, pelo menos, dimensões subjetiva, sociais e culturais, mas indo também além destas. Na nova perspectiva que as políticas públicas foram tomando, o eixo da medicalização assumiu a proa, em um primeiro momento na perspectiva da primarização da atenção (acessibilidade, proveniência e promoção de saúde, entre outros pilares da Atenção Básica, mas que pouco tomaram a franca direção medicalizadora e mesmo organicista, o que se evidencia por expressões tais como "dependência química", que passaram a ser indiscriminadamente utilizadas mesmo por profissionais identificados com os princípios da Reforma, de modo acrítico. O uso abusivo de drogas passou a ser um "quadro clínico" que deve ser identificado e encaminhado para os especialistas. O atendimento passa a ser pensado como uma "política de varrer doenças", numa perspectiva *higienista*.

Burocraticamente isso significou uma migração da responsabilidade de consolidar o Consultório de Rua, dispositivo da atenção psicossocial, para a Atenção Básica em Saúde, nas esferas municipal e estadual, tecnicização que não por acaso se fez acompanhar de uma correlata despolitização.

Na prática essa migração trouxe grandes problemas "pois, dentre outras coisas, as equipes tinham dificuldades em lidar com questões relacionados ao uso de drogas, "reproduzindo preconceitos do senso comum" e ainda há e havia resistência moral quanto à prática de redução de danos. (Andrade, 2011, p. 4668). Refletimos ainda com Andrade (2011) que os CAPSad também não levam em consideração as práticas "culturais" da população de rua, afastando-os muitas vezes das possibilidades de acesso aos serviços institucionais. Essa mudança nas políticas públicas de Saúde representou uma despolitização da Assistência em Saúde Mental, tirando dela o seu caráter psicossocial, ou seja, a clareza de que o que está em jogo na complexidade da problemática do uso abusivo de drogas implica as dimensões articuladas do sujeito do inconsciente indissociável de sua determinação social.

Em Cuiabá a pesquisa junto ao Consultório de Rua inicia-se justamente no final dos seus Programas ligados ao CAPSad – ou seja, inserida na política nacional. Depois disso o Programa findou em Cuiabá e houve um "hiato" grande para que ele se reestabelecesse novamente. Neste "hiato" o que se viu foi exatamente aquilo descrito por Andrade (2011): falta de gasolina para os carros e, portanto, incipiência na gestão do serviço; muitas vezes falta de material e, o mais destrutivo de tudo: o preconceito de uma equipe que estava desinformada sobre o tema e por isso era dividida quanto à opinião sobre a legitimidade do programa. Esses fenômenos refletem não um efeito dessa passagem - pois a Atenção Básica poderia ter recebido instrução para o atendimento dessa população - mas sim uma verdadeira intenção de *despolitizar* a discussão sobre as drogas em nome de um higienismo tecnicista e repressor, levada a cabo como se atesta a existência do preconceito num lugar onde ele deveria estar sendo combatido. (Elia, 2013)

Quando o antigo Programa Consultório de rua (PCR) locado no e gerido pelo CAPSad, passou para a Atenção Básica tornou-se *Consultório na rua*. Nossa saída, contudo, foi procurar um lugar em que pudéssemos reestabelecer clínica independente da administração pública – mas não desconexa com ela - visando dar continuidade à pesquisa, e esse local foi o Beco do Candeeiro.

Ao estar no Consultório de Rua (PCR/MS), o que motivava nosso desejo era fundamentalmente uma questão clínica com a *toxicomania*: como tratá-la, como possibilitar a transferência com esses sujeitos, como entender sua psicodinâmica e seu modo de funcionamento analiticamente. Nesse sentido nosso paradigma se

pautava pela conceituação desenvolvida pela *clínica da pulsão* de Rabinovich (2004) e Le Poulichet (2012)³. Contudo, com o decorrer da pesquisa, os tímidos e difíceis avanços da equipe do consultório em trazer os usuários até si e o acúmulo dos testemunhos dessa população de rua que falavam de mil outras coisas que não ‘drogas’, essa abordagem para uma *clínica da toxicomania* dissolveu-se. Houve aqui uma mudança de paradigma na pesquisa a partir da experiência no campo concreto.

Assim o fenômeno da compulsão e do abuso passa a ser entendido mais proximamente da noção propriamente lacaniana, ou seja, como uma particularidade de gozo que pode ser formulada em termos do fenômeno do *sujeito e sua economia libidinal com o objeto droga* e não como uma questão patológica, como indica a noção de *toxicomania*. Isto redirecionou toda a pesquisa para pensar a compulsão e a economia de gozo como motores do abuso, e não uma possível “doença”.

Se aplicarmos ao processo de desenvolvimento desta tese a estrutura lógica da temporalidade inconsciente, concebida por Jacques Lacan⁴ (LACAN, 1998), aplicação que tem aqui um caráter mais metodológico que conceitual, diremos que o primeiro momento constituiu um *instante de olhar*. Esse tempo de sair de *um problema do sujeito em uma dimensão clínico-patológica* e passar à percepção de *um problema do sujeito em sua dimensão de sofrimento em relação ao social*, constituiu o nosso *Instante de Olhar*, PARTE I dessa tese. Trata-se aqui da distinção entre sofrimento e patologia: a constatação do primeiro não implica a segunda.

Admitindo-se a consistência do procedimento da estrutura lógica da temporalidade inconsciente, concebida por Jacques Lacan⁵ (LACAN, 1998), o *Instante de olhar* abre-se para um novo tempo: *Tempo para compreender*, PARTE II da tese. Este foi dado como o tempo de pesquisa bibliográfica e clínica do fenômeno da segregação. Nesse tempo estabelecemos o atendimento nas ruas desvinculada das instituições administrativas do Estado buscando sustentar a presença do analista na rua sem carro, sem equipes, sem bancos e sem mesas.

Procurando um novo campo de trabalho, víamos a circulação de usuários de *crack* e moradores de rua na região do Centro Histórico de Cuiabá. Ao saber da

³ Uso essa formulação *clínica da pulsão* – que é de Diana S. Rabinovich – para aproximar a clínica desta autora e de Le Poulichet, psicanalistas lacanianas que sustentam um trabalho entorno da compulsão às drogas e seu “curto-circuito” pulsional. Dando notícia dos arranjos do sujeito para além do campo do sintoma e do inconsciente, ambas refletem a clínica do ato e das “toxicomanias”.

⁴ Cf. Lacan, J. - O tempo lógico e a asserção da certeza antecipada (1945), in *Escritos*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1998.

⁵ Cf. Lacan, J. - O tempo lógico e a asserção da certeza antecipada (1945), in *Escritos*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1998.

existência de uma escultura que retrata a chacina de três menores na esquina das Ruas Voluntários da Pátria e Prainha, realizamos uma visita ao local e, impactados a imagem e sua invisibilidade para a população em geral, fincamos bandeira naquele território. Quisemos então conhecer o artista e foi justamente esse encontro que abriu o primeiro contato com os meninos do Beco na simplicidade da proposta de painéis e tinta levados por ele e “*tchá co-bolo*” - expressão cuiabana para chá com bolo - levados por nós. Fizemos o vínculo no campo através da arte e seu artista, Jonas Correa.

A partir daí toda semana oferecemos um campo de escuta e acolhimento para eles. A recorrência de nossa presença no campo foi construindo relações com os moradores de rua e pouco a pouco passamos a reconhecer suas histórias e a sermos reconhecidos pela polícia possibilitando um olhar e uma inquietação ao que antes estava “invisível”. Essa recorrência no Beco, nas margens da cidade, foi como a abertura de um observatório social e uma experiência clínica para ver as bases possíveis de instaurar o dispositivo da psicanálise nesse contexto. A pesquisa clínica que se estabeleceu nesse campo não logrou efetivamente atingir uma prática que se possa a rigor categorizar como *psicanálise* nesse dispositivo inédito, como apontou Luciano Elia em orientação. Não se transplanta a psicanálise de seu território historicamente constituído para um outro em relação ao qual barreiras imensas se interpõem, barreiras internas e externas. No que são externas e transcendentais ao campo essas barreiras constituem-se como barreiras culturais, sociais, políticas, históricas, ideológicas.

Assim na PARTE II - *Tempo para compreender* - faz-se todo um exame das barreiras externas, sociais de maneira geral, da desconstrução das políticas públicas e do estado de bem-estar social historicamente, da força da ideologia numa perspectiva analítica, da política e território numa análise sincrônica e conjuntural e das contribuições técnicas (“científicas”) que tem sido patrocinada pelo capital num alinhamento na formação de um Estado de Exceção. Na leitura do fenômeno da segregação estamos guiados pela psicanálise e suas composições com as reflexões sociológicas, afinal trata-se de uma tese em psicanálise que se coloca aqui como uma posição político/clínica. Reconheço que a segregação é estrutural na relação entre os sujeitos, sendo uma facticidade do falante e que é a Lei que pode regular a força tanática que há nos sujeitos. É por isso que a sustentação do Estado de direitos é necessária! É impossível pensar em um atendimento ao sujeito de direitos

onde os direitos estão suspensos. No Estado de Exceção os direitos estão suspensos.

Das barreiras internas trata o último capítulo onde fecha-se a tese num *Momento de Concluir*. A partir da seleção de alguns casos clínicos trataremos das angústias do analista, da clínica do ato.

O que verificamos nesse trabalho é que Psicanálise na Rua precisa de uma sustentação institucional, recursos simbólicos e financeiros para poder se firmar nesse território. Tivemos o mérito da coragem de ter acossado uma necessidade de resposta por parte do Estado, mas em tempos de desmoronamento do SUS e do SUAS, é muito pouco ficar na denúncia, no grito histérico de horror, no grito ao pai (Estado), que nesse tempo de onde o Estado que se quer mínimo, nada quer saber de seu povo. Precisamos de um novo passo, constituir uma Fundação que possa nos dar os fundamentos jurídicos e administrativos para que possamos gerir uma casa para tratamento e cuidados com a saúde mental dessa população.

A tese tece então um percurso lógico descrevendo o impacto causado pela escuta das pessoas deste *campo de concentração* a céu aberto que se encontra nas cidades passando pela verificação de que este sofrimento é sintoma social para poder estabelecer-se 'no Beco' e dali contar alguma coisa sobre o que é preciso alcançar para se poder escutar um sofrimento tão grave quanto o que incorre sobre essa população de rua.

Essas reflexões e seus apontamentos estão reunidos na *PARTE III – Momento de Concluir* que é propriamente a clínica aplicada e seus frutos, mantendo assim a estrutura em três tempos da proposta lacaniana sobre o Tempo Lógico, que se formula, como propõe Lacan, sob a forma de um *juízo* que tem valor de *ato*:

O pensamento moderno mostrou que todo juízo é essencialmente um ato e, (...) o que constitui a singularidade do ato de concluir, (...) é que ele se antecipa à sua certeza, em razão da tensão temporal de que é subjetivamente carregado (...)
(LACAN, 1998, pp. 208-209)

O ato de concluir dessa tese abre todo um campo da pesquisa para podermos pensar o que pode a psicanálise nessas condições de estar face ao extremo. Vejamos.

1 O INSTANTE DO OLHAR

Acompanhamos por aproximadamente um ano e meio (2010/2011) o trabalho da equipe do CAPS Adolescer do município de Cuiabá na execução do Projeto de Consultório de Rua embasado numa clínica de Redução de Danos através da política pública implementada pelo Ministério da Saúde. Aprendíamos a fazer perambulando pelos becos próximos do terminal rodoviário, com uma equipe experiente no tratamento com aquela população. Nossa posição na equipe era íntima na medida em que estávamos juntos às quartas-feiras, vivendo as situações como elas se configuravam, fazendo encaminhamentos, dividindo as agonias e as reflexões diante de situações que muitas vezes nos surpreendiam, em uma palavra, ‘vestindo a camisa’: trabalhávamos uniformizados.

No encontro com essa população, o horror e a estranheza se instauraram num *espanto*. A dessemelhança atravessou a cena impactando o contato: essa população destituída do manto imaginário tornado possível pela malha simbólica, que cobre e qualifica o outro como *semelhante*, remeteu-nos ao estranho contato com o “*próximo*”. A psicanálise freudiana nos ensinou a diferença entre o “*semelhante*” e o “*próximo*”, categorias que não se recobrem: enquanto o semelhante é o próximo recoberto pela imagem de identificação que nos permite reconhecê-lo como “um dos nossos” o próximo, Freud nos ensina em ‘O Mal-estar na civilização’ (Freud, 1930/2010), é a encarnação da estranheza, a proximidade é experimentada com o mal-estar na medida em que é o semelhante nu, despido das roupagens da identificação que fazem dele um semelhante. Freud nos diz que:

(...) o próximo não constitui apenas um possível colaborador e objeto sexual, mas também uma tentação para satisfazer a tendência à agressão, para explorar seu trabalho sem recompensá-lo, para dele se utilizar sexualmente contra sua vontade, para usurpar seu patrimônio, para humilhá-lo, para infringir-lhe dor, para torturá-lo e matá-lo. (FREUD, 2010, p. 77)

A estranha dessemelhança que nos atravessou nesse encontro o constitui como o “*instante de olhar*” do primeiro dos três tempos lógicos de Lacan. O espanto que experimentamos não tardou a fazer-nos formular importantes perguntas que nos arrancaram da mera perplexidade: como é possível que não enxerguemos essas pessoas nas ruas? Ou ainda: quando as enxergamos, por que não as enxergamos sob o aspecto de “*semelhantes*”?

Assim registramos o encontro com a segregação na cidade. São muitos que chegam e se aproximam e vão chegando, parando e falando em torno do consultório de rua. Eles estão concentrados em campos de cercas invisíveis, mas nem por isso menos sensíveis. Estas pessoas estão excluídas dessa condição humana que, caso operasse em relação a elas, as inscreveria na ordem simbólica e imaginária, ordem que as investiria libidinalmente como um i(a) - imagem do corpo próprio, especular, limiar do mundo visível⁶ e as recortaria como pequeno outro, “*semelhante*”. Se estivessem assim inscritas na ordem simbólica e imaginária fariam parte de nossa imagem própria, imagem de quem somos socialmente, nos atravessaria a vergonha ao olhar.

Freud divide o complexo do próximo (*Nebenmensch*) em duas partes, a primeira, representável (simbolizável, imaginarizável) e a segunda que permanece imóvel, intacta, como uma *coisa*: do alemão, “*das Ding*”. Na constituição do sujeito falante é do complexo do próximo que se extrai o semelhante. Na proximidade com o Outro fundamental (mãe), parte é imaginarizada e simbolizada como outro (A), inscrita como uma representação, o que constituirá o semelhante (a) -, e outra parte permanece fora do registro da representação, como um resto, “Coisa”, real, fora de significação, estranha e estrangeira ao próprio sujeito. Formulando o que Freud nos transmite em seu *Projeto...* em termos lacanianos, poderíamos dizer que esta coisa inominável, imprevisível, é a face estranha do Outro, sua face que permanece real, que aparece sob o signo de horror e ameaça ali mesmo onde não se pode circunscrever e prever. Esta é uma das dimensões da Coisa, pois ela também é o referente não representável de um gozo supremo - o gozo “d’a coisa”.

É aí mesmo neste contexto que em alguma parte da sociedade sempre irá residir “o estrangeiro”. Esse, que está “posto para fora”, será o alvo da carga de agressividade reprimida entre os “de dentro”. A partir de uma longa análise sobre os movimentos de agregação humana - a família, a igreja e o exército - Em “*Psicologia de Grupo e Análise do Ego*” (1921), Freud nos ensina que é possível amar o próximo à custa de dirigir uma grande agressividade contra o diferente, o *distante*. Na obra ele aponta para o grupo como um arranjo coletivo que contém essa agressividade original dirigida para fora, aproximando os de dentro em torno de diversos arranjos.

⁶ Cf. Lacan, *O estádio do espelho como formador da função do 'eu' tal como nos é revelada pela experiência psicanalítica*, in *Escritos*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1998.

Freud detém-se sobre o esforço civilizatório para domar a hostilidade primária entre os homens.

O mandamento ideal de amar o próximo como a si mesmo, que verdadeiramente se justifica pelo fato de nada ser mais contrário à natureza humana original. (FREUD, 1974; p.168)

É como disse cinicamente Le Pen, o político francês, em uma entrevista dada há muitos anos a um jornalista que lhe perguntava: "Mas grande parte de seu eleitorado é cristã, e o Cristianismo prega o amor ao próximo. Como o senhor explica isso?" A resposta de Le Pen veio rápida e em uma sórdida ironia cuja perversão está na capacidade de perverter o sentido das palavras: "Mas justamente, meu caro, eu amo os próximos, não os distantes.

Desta forma os excluídos sustentam uma certa função lógica: para que uma sociedade se constitua é preciso que exista a parte "de fora"; o dejetivo. Na senilidade do capitalismo financeiro, esse dejetivo parece ter se constituído como os elementos humanos que dessa sociedade são excesso inclusive de mão-de-obra, ou seja, estão para além do exército de reserva do capitalismo para o qual apontava Marx. Bem, a segregação é uma das *facticidades humanas*, como nos diz Lacan no seu escrito "*Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista da Escola*", acerca da estruturação lógica do sujeito e seu coletivo. *Facticidade*, nos ensina Harari (HARARI, 2007) tomando Lacan a partir de Heidegger, distingue-se da contingente *fatalidade* inerente aos objetos da experiência. A *facticidade* é referida ao **não** natural, a uma não-originalidade constitutiva. As facticidades se referem ao modo como o homem foi atirado ao mundo, tendo que cavar suas próprias possibilidades, arcar com suas escolhas e responsabilidades, expressam o modo do *Dasein* (*ser aí*), um ser lançado ao mundo sem ter solicitado licença para isso, e desse modo, não pode senão constituir-se à sua própria maneira.

As facticidades são vias estruturais por onde caminha o homem deslocado de sua natureza animal e inscrito na cultura. O termo facticidade refere-se àquele que "assim que foi acolhido na existência, foi imediatamente repelido, aspecto que também nos remete ao recalque freudiano", a saber: "ocultamento na ordem do latente e retorno desviado e opaco na ordem do patente." (HARARI, 2007, p. 192) (tradução livre). Mas no nível do recalque estamos no plano simbólico das facticidades, que, no entanto, também operam nos planos do imaginário e do real, como veremos a seguir.

Lacan toma as facticidades nos três registros: Simbólico, Imaginário e Real. “*No Simbólico temos o mito edipiano*” estruturando as gerações e relações entre os membros de uma sociedade. No Imaginário, a estrutura do grupo unificado por identificação ao líder, tendência do homem a fazer massa, encorpar um grupo e subsumir-se a ele - representada pela Igreja e pelo Exército em Freud (LACAN, 2003). E, a terceira, faz-se necessário incluir a citação completa pois é impactante como deve ser:

(..) a terceira das facticidades, real, sumamente real, tão real que o real é mais hipócrita [bégueule] ao promovê-la do que a língua, é o que torna dizível o termo campo de concentração, sobre o qual nos parece que nossos pensadores, vagando do humanismo ao terror, não se concentram o bastante.

Abreviemos dizendo que o que vimos emergir deles [dos campos de concentração], para nosso horror, representou a reação de precursores em relação ao que se irá desenvolvendo como consequência do remanejamento dos grupos sociais pela ciência, e, nominalmente, da universalização que ela ali introduz.

Nosso futuro de mercados comuns encontrará seu equilíbrio numa ampliação cada vez mais dura dos processos de segregação.

(LACAN, Outros Escritos, 2003, p. 263) (Grifos nossos)

A segregação é a facticidade humana no real. Os *campos de concentração* nazistas foram de fato amostras ‘concentradas’ da segregação, produzida de modo serializado, em massa. Grupos humanos foram remanejados, tiveram seus vínculos territoriais rompidos, tiveram que deixar suas casas e trabalhos, coisas e pessoas foram remanejadas para guetos, depois campos de concentração e extermínio como “solução final”. Seguindo mesmo ao apontamento de Lacan: nos *concentremos suficientemente sobre isso* para compreender. O que Lacan nos ensina quando diz que o “*real é mais hipócrita ao promovê-la [a facticidade] do que a língua que permite dizer o termo **campo de concentração***” (grifo nosso)? O que nos ensina ou nos provoca quando diz que a segregação é a facticidade humana *no Real*? Estará nos dizendo que o mal sempre cabe ao homem quando atirado no mundo? Ou seja, que toda constituição de humana separa, diferencia e segrega? Estamos diante de um mal radical, então, o que pode a psicanálise aí?

Dito isso, é mister assinalar que é desse ponto que parte a reflexão sobre o campo social concreto pesquisado e é apoiado nisso também se sustenta a crítica ao modo como as coisas prosseguem. Nossa mudança paradigmática teve a ver com a necessidade de passar por um *estranhamento* bem ao modo de Gilberto

Velho (Observando o Familiar, 1978) quando propõe que para lermos o mundo em que vivemos é necessário um “*estranhamento do familiar*” enquanto método.

Aqui cabe ainda desenvolver uma importante questão apontada na Introdução: a do Marxismo. Quando dissemos que nos colocamos como marxistas é porque para a análise do campo concreto de experiência que tomamos como nosso campo de pesquisa e intervenção clínico social, não é possível descartar a sociedade de classes. Se muitas coisas são redutíveis a um acordo na sociedade – como vemos por exemplo o fenômeno das patricinhas “punks” ou da “ostentação” dos moleques de periferia – uma parece não ser: a luta entre algumas pessoas que querem aumentar os seus salários e outras pessoas que querem diminuir os salários que pagam. A observação desse fenômeno não é “idealista”, “partidária” ou “militante” – mas poderia ser sem comprometer o argumento em nada -, a luta de classes é um fenômeno *observável* quando se parte para uma pesquisa comprometida e ganha todo seu lugar para pensar a “sociedade” de um modo macro.

Da teoria marxista também retira-se toda a consequência de que as crises e a pobreza não podem ser pensadas como um *apartado* social. A pobreza é *parte constituinte do funcionamento do capitalismo* e é impossível que a engrenagem capitalista funcione sem ela. Todo o trabalho ideológico – extremamente avançado, tão avançado que é difícil pensar que não há homens pensando-o e organizando-o, diga-se – do capitalismo realiza-se em torno de esconder esse real: *campo de concentração* é somente a *concentração* de um *estado normativo* da sociedade ocidental complexa do pós-guerra.

Os estudos tratam a questão de modo exaustivo e até repetitivo. Contudo interessa-nos explorar a questão mais de perto, porquanto a sociedade é alvo sistemático do discurso de que “não existem classes” por dois vieses igualmente nocivos: o primeiro de que porque vivemos “numa mesma sociedade” devemos cooperar, pois “somos todos um só”; o segundo a balela cada vez mais observável pelo crescimento dos cursos de *coaching* empresarial de que “todo homem – trabalhador – pode ser empresário de si mesmo”. Ou como aponta Marilena Chauí em seu artigo “*Uma nova classe trabalhadora* (2013) ”:

A ideologia da competência afirma que aqueles que possuem determinados conhecimentos têm o direito natural de mandar e comandar os que supostamente são ignorantes, de tal maneira que a divisão social das

classes aparece como divisão entre dirigentes competentes e executantes que apenas cumprem ordens.
(Chauí, 2013)

Essa maçante insistência em uma perspectiva “lisa” sobre as rugosidades, conflitos, diferença de necessidades (verdadeiramente uma luta de classes!) é aquilo a que compreendemos como sendo a verdadeira *ideologia* dos tempos contemporâneos. Digamos melhor: a ideologia pós década de 80 no Brasil que vem como voz do *neoliberalismo* econômico. Esse “neo”, como analisa com muita clareza e propriedade Marilena Chauí (2013) no artigo acima citado; traz de “novo” principalmente um *deslocamento do poder de decisão do capitalismo industrial para um capitalismo financeiro*, mas também (e não somente) os seguintes pontos levantados pela autora:

1. A desativação do modelo industrial de tipo fordista para uma produção que opera por fragmentação e dispersão de todas as esferas e etapas do trabalho produtivo;
2. O desemprego torna-se estrutural, deixando de ser acidental ou expressão de uma crise conjuntural, porque a forma contemporânea do capitalismo, ao contrário de sua forma clássica, não opera por inclusão de toda a sociedade no mercado de trabalho e de consumo, mas por exclusão, que se realiza não só pela introdução ilimitada de tecnologias de automação, mas também pela velocidade da rotatividade da mão de obra, que se torna desqualificada e obsoleta muito rapidamente em decorrência da velocidade das mudanças tecnológicas.
3. A transnacionalização da economia reduz a importância da figura do Estado nacional como enclave territorial para o capital e dispensa as formas clássicas do imperialismo.

Esses “traços do neoliberalismo” são suficientemente sensíveis no cotidiano e bastante explorados em suas expressões, contradições e materialidades por outra ciência social: a Antropologia Social. Fazemos esses apontamentos para mapear um caminho de entendimento que fizemos para a compreensão, parcial contudo, da questão das drogas questão que é a um só tempo ideológica, corporal, urbana, contemporânea, sanitária, de segurança, legislativa, territorial.

As pesquisas e estudos sociais sobre o sistema capitalista e seu “desenvolvimento” – desenvolvimento nocivo e cancerígeno diante do qual faz-se possível ligar o *neo* do liberalismo com o *neo* das plasias (neoplasias = câncer) – são suficientes para que nos entendamos dentro de um paradigma marxista e por isso nosso paradigma é de fato o marxismo tendo em vista que nossa pesquisa sustenta que este é o paradigma que melhor explica, faz ressoar no visível – nos fenômenos -, tornando-os inteligíveis: a segregação e seu *campo de concentração*: os Becos das cidades.

Na escuta à população de rua, ouvimos seu sofrimento desde muito cedo: de estar fora do abrigo da família, fora da possibilidade de consumo, fora da proteção do Estado, fora do mundo. Falam de serem vistos pelas pessoas como bandidos, drogados e imprestáveis. Falam de serem maltratados em todos os lugares por onde andam: a entrada na igreja negada, um morador de rua contou mesmo certa vez que lhe negaram um copo d’água. “*Copo d’água! Copo d’água não se pode negar!*” – dizia ele.

Aos poucos vamos também percebendo que o próprio serviço de assistência à saúde ao qual a pesquisa estava vinculada (Consultório de Rua) não produzia uma assistência satisfatória. O Consultório tinha – e tem – diversos casos de insucesso para contar, mas nenhum de sucesso. Era de se perguntar o que acontecia, será que o *crack* é uma droga tão poderosa que é capaz de substituir qualquer agenciamento do sujeito? Talvez seja possível que sim, mas essa não era a aposta que tínhamos, ao contrário, direcionados para estabelecer uma clínica psicanalítica na rua, apostávamos – e apostamos – no sujeito. Assim certa noite, estando disponível porém atenta, fui abordada por um rapaz alto, moreno bonito de olhos grandes e angustiados que me chamou pelo significante que me designava: “SAÚDE”. O encontro com esse rapaz foi iluminador e produziu o primeiro ponto de virada na pesquisa.

Seu nome era Dedé. Alguns minutos de conversa se passam e diante de mim Dedé escancara sua angústia: fala que teve sua garganta cortada quando foi acordado num assalto na pensão barata onde dormia. Queriam as coisas do camelô que ele guardava embaixo da cama. Ele ganhava a vida trabalhando todos os dias nas feiras e no camelódromo, ajudando a montar e desmontar barracas, assim ganhava para comer e dormir. Aquele homem–máquina-de-desmontar-e-montar-instalações, seu corpo magro e forte vestia a roupa que, lavada de noite, era usada

no dia seguinte. O que ganhava hoje virava a quentinha do dia, o quarto e o banho da noite. Ao final de um dia de trabalho, um camelô pediu a ele que ficasse durante aquela noite com parte do que vendia. As tralhas foram parar embaixo da cama de Dedé e durante a noite ele foi surpreendido com um assalto. Pulou como gato dessa quase morte e depois, ficou com essa agonia, acorda achando que vai morrer.

Ele mostra a garganta que desenhava uma cicatriz inequívoca: *“Alguém vai cortar minha garganta! Acordo tremendo, suando, acho que tem doença ruim na minha garganta.”* Ele acha que por dentro o corte não fechou, diz que parece que *“Cresceu coisa ruim”* que *“Sei lá, parece que tem uma carne aqui por dentro”*. Reflito que algo não desceu pela sua garganta - esse corte, a violência do assalto – ainda está atravessado lá.

Quando ele segue falando liga essa agonia da garganta com a outra agonia, essa que não deixava ele ficar parado, que o fazia andar e andar tinha a ver com uma agonia que ele tinha há muito tempo e não sabia o porquê, mas que essa ‘agonia’ o fez deixar a mulher e dois filhos para trás. *“Não aguentei e sai pelo mundo. Sai a pé e fui muito longe, trabalhei em fazendas e postos de gasolina”*. No seu relato percebo a proximidade distante ou a distância próxima que ele mantém com sua família. Está há muitos anos por perto e ao longe. Dedé é filho da terra, tem família em Cuiabá e Várzea Grande (cidade conurbada com Cuiabá), tem irmãos e tios por perto. Ele conta que os parentes querem ajudá-lo com emprego, mas que ele não quer ser encontrado. Uma angústia atravessa seus dias e suas noites e ele fala de uma trabalhadora *sabe lá pra quê*, lava suas roupas e se mantém asseado: *“Estranho, né? A vida não tem sentido, não sei porque eu vivo, mas tenho medo de morrer”*.

Sugiro que ele preencha a ficha da Saúde para que os médicos avaliem sua garganta, mas ele também se recusa, revelando algo do atendimento do CAPS me faz refletir profundamente sobre a política pública do tratamento da droga-dependência quando justamente não se trata disso em quase a totalidade dos casos. O que é uma política pública que ignora o real?: *“Esse pessoal do Caps num adianta [sic], eles só falam que sou drogado e aí a gente não se entende”*.

Dedé consegue de repente resumir ou fazer emergir a certeza de todo um estranhamento que me rondava desde sempre no Consultório na Rua! Esse *a priori* clínico que circunscreve o atendimento na rua às pessoas socialmente marcadas como ‘drogados’ é onde se concentrou toda a angústia desta pesquisadora no início

do trabalho e esse testemunho dá notícia precisa disso. O CAPSad e essa atenção do SUS está tão voltada para o 'crack e outras drogas' que deixa de escutar o sujeito e suas angústias.

Enquanto 'eles falam' sobre o que 'eu sou' não há espaço para 'eu' falar, então 'não adianta falar nada'. É possível ler o deslizamento lógico do discurso de Dedé: a fala do outro sobre o sujeito o submete, o espreme, o oprime. Por ocasião do destino Dedé sabia que era com aquilo mesmo que não podia – alguém falando sobre o que ele é ou deixa de ser - e sua garganta entalada dava notícias disso. O que ele precisava era falar. Dedé não tem condições de ir ao CAPS e ficar incluído num serviço de compromissos de 'trabalhos terapêuticos', sua angústia não o deixa parar, e tudo que ele precisa é falar de si, mas falar para quem se o discurso do CAPS é que fala? Esse discurso sobre o sujeito é que estava produzindo uma verdadeira **desassistência** ao sofrimento psíquico.

Toda a “guerra às drogas” e sua ideologia persecutória acusa a presença de um inimigo feroz, alardeia a epidemia e põe em marcha um exército. Análises sobre o como a “guerra às drogas” se transforma em prisões ou extermínio são brilhantemente feitas por Vera Malagutti Batista (2012). Essas pessoas presas ou exterminadas – geralmente homens jovens negros – vão dar origem a uma série de consequências que são individual e socialmente verificáveis tais como: o medo das mulheres negras pobres darem à luz filhos do sexo masculino; a ausência cada vez mais desenfreada dos pais nas periferias; ao aumento da violência e do racismo e ao enfraquecimento do laço social entre população - pobre - e Estado.

A partir de uma pesquisa de doutorado em Antropologia Social, feitas as etnografias em três espaços de uso da droga, Taniele Rui escreve o livro *“Nas Tramas do Crack”* (RUI, 2014). Nele a autora realiza a costura de como as políticas públicas e a disseminação ideológica contribuem para a criação imaginária de um tipo chamado “*nóia*”, associando o uso da droga e seus efeitos com aspectos corporais e mentais depreciativos e transformando o “doente” em “doença”. Na introdução de seu livro a autora recolhe algumas reportagens e coloca-as ao lado de conversas de pedreiros recolhidas no território e das somas de dinheiro público empregado para o “combate às drogas” – *“Governo Federal despende cerca de 4 bilhões para o programa ‘Crack é possível vencer’”* -, para formular que:

Olhando para essas representações, investimentos e reações, impressiona o nexos estabelecido entre os efeitos reais que a substância pode acarretar e a imediata rejeição dela e de seus usuários. (RUI, 2014, p. 18)

Entre os “*efeitos reais*” – nomeadamente citados no cartaz do Ministério da Saúde - a autora destaca: queimaduras, convulsões, faltas de ar, taquicardia. Entre os efeitos orgânicos que o *crack* causa e a associação dos usuários com a sujeira e a delinquência há, como destaca Taniele Rui pensando com Margaret Mead, “*uma estranha relação*”. E uma relação que, poderíamos dizer, estereotipa o corpo do usuário como um “corpo indesejável”, associado ao dejetos, ao lixo, à *abjeção*. Em uma análise mais crítica visando *estranhar o familiar* como propõe Gilberto Velho (VELHO, 1978) observa-se que entre os efeitos do *crack* não se encontra o “derretimento mental”. Ao contrário do que muitos pensam, os usuários de *crack* se preocupam com sua aparência, suas vestes e seu cheiro e o momento da “*hibernação*” nunca é visto como um momento em que os usuários querem estar expostos. Esse momento é absolutamente transitório e diz respeito a um estado muito particular de “estar”.

O que pensamos com Taniele Rui nesse ponto de sua análise é a ideia muito lúcida de que os efeitos e o uso puro e simples do *crack* nada têm a ver com a sujeira dos corpos dos usuários na rua. Ao invés desse deslizamento “natural” Rui (2014) faz a provocação de pensar nesses corpos em “produção”. Segundo a autora a categoria “*nóia*” assume diferentes sentidos conforme a posição social do emissor, ela muda seus significados para os usuários, para as políticas públicas e para a mídia. Para os primeiros a categoria designa um estado transitório do qual se entra e sai dependendo das possibilidades de acesso à droga – ter ou não ter dinheiro –, do estado físico e do lugar/território em que se encontram. Para as políticas públicas o termo torna-se uma categoria de acusação que “(...) justifica todo o aparato repressivo, assistencial, religioso, midiático e sanitário existente. ” (RUI, 2014, p. 22). Nesse sentido o “*corpo imaginado do ‘Noia’*” sustenta a fantasia que justifica o Estado de Exceção no Brasil.

Se da perspectiva das interações concretas trata-se de uma categoria bastante plástica, quase inalcançável, é instigante o fato de que tal plasticidade some quando se fala publicamente do uso do crack: imediatamente é essa figura que emerge e justifica todo o aparato repressivo, assistencial, religioso, midiático e sanitário. (RUI, 2014, p. 22)

Com esse *insight* genial a autora demonstra que todo corpo é um “corpo em relação” e que “(...) uma vez constituídos, põem a nu uma série de relações específicas que envolve e emaranha saberes, ações, classificações e espaços urbanos.” (RUI, 2014, p. 23). Os corpos se produzem nas relações com a substância sim, mas ainda nas relações com os espaços, as redes de solidariedade e prestação de serviços, os objetos necessários para o consumo, os atores sociais envolvidos no comércio, no consumo e na prevenção de danos decorrentes desse abuso (incluindo policiais, agentes de saúde, *playboys* consumidores que ao comprar sua droga movimentam o mercado para quem não tem ganho nenhum, traficantes, etc.), nas políticas urbanísticas, sanitárias e repressivas, etc. (RUI, 2014).

Em sua pesquisa Taniele Rui nota ainda uma movimentação discursiva, apontada também por Vera Malagutti Batista (Atendendo na Guerra, 2014), de um deslocamento da questão das drogas de um assunto sanitário para um assunto de segurança pública. As autoras apontam que tal movimentação discursiva institui uma barreira física entre nós e os consumidores de *crack* que os tornou mais e mais distantes do acesso à solidariedade espontânea, distantes de suas redes sociais, formando uma rede paralela, excluída.

Outro ponto a se notar é a também a estranha familiaridade entre consumidores de *crack* e moradores de rua, o que acaba por demonstrar que mais do que a cor da pele “é a sujeira que os identifica” como descobre Taniele Rui (2014). Partindo de uma frase impactante de Lacan no Seminário XXIII [Le sinthome, 1975/6/...], na qual Lacan, numa subversão lalinguajeira da famosa máxima de Descartes - *Je pense donc je suis*, escreve *Je panse donc j'essuie* Luciano Elia reflete acerca da condição do corpo exilado pela Ciência, situando que, pelo viés do gozo, a Psicanálise resgata este corpo do exílio no qual Descartes e a ciência o lançaram, interpretando o ato civilizatório de tratar do gozo (*panser*, com a) pelo incessante enxugar (*essuyer*) incessantemente o corpo de sua sujeira, de suas secreções. Na verdade, é a civilização que introduz a própria sujeira da qual torna-se exigível tratar e enxugar,

Em certo sentido, pode-se dizer que o ato civilizatório guarda sempre uma dimensão de enxugamento. Civilizar é enxugar. Enxugamos o tempo todo nossas secreções – suor, higiene íntima decorrente dos atos excretórios e dos atos sexuais, banhos diários, desodoração, enxugamento constante das secreções oculares e nasais, enfim, na vida civilizada nosso corpo é permanentemente tratado com fins de enxugamento. (Elia, 2003)

O corpo imaginado do “*noia*” literalmente, como percebeu Taniele Rui em sua pesquisa (2014): “radicaliza a alteridade”, uma alteridade que está no limite mesmo daquilo que é considerado humano pela sociedade contemporânea.

O circuito da droga que pudemos observar no primeiro tempo de pesquisa (2013/2014) se dava no entorno da rodoviária de Cuiabá, tanto nas ruelas atrás da primeira camada de hotéis baratos que se dispunham na frente, quanto nos barrancos descampados situados ao fundo. Nas ruelas da frente estava estabelecido o comércio com os ‘*mocós*’ - lugares onde se compra e usa a droga - atrás desta, os barrancos, estabelecidos locais de consumo degenerados, cenas de uso onde o abrigo ia do pé de uma árvore ao bueiro. Esses locais que se observam no circuito que pesquisamos caracterizam-se exatamente como os que descreve Taniele Rui. Interessa ainda dizer que não se trata de uma localização geográfica, ao contrário, trata-se de uma “territorialidade itinerante”:

Como uma ‘territorialidade itinerante’, está situada ali uma certa área urbana, mas é sujeita a deslocamentos que variam de acordo com a repressão e intervenção exercidas, além da dinâmica das relações internas. Como um campo de ‘relações’, a região também passou a ser sinônimo de degradação e criminalidade urbanas, decorrentes da grande presença de usuários de crack e homens, mulheres, meninos em situação de rua ou prostituição nas ruas dos bairros – todos eles, como se sabe, atores urbanos associados há uma série de estigmas, como sujeira, perigo, ameaça, drogas, encrenca, vergonha - [...]. Os autores [Frúgoli Junior e Spaggiari] destacam ainda que como uma territorialidade itinerante ou relacional, a sua corporificação se dá nos usuários ou consumidores de crack, isto é, “a cracolândia é onde eles estão”. Simulacro mais que perfeito que mimetiza corpo e espaço.
(RUI, 2014, p. 224)

Agamben vai pensar nesses espaços nos termos de uma legalidade suspensa expressa pelo *Estado de Exceção*: territórios postos fora do ordenamento jurídico, incluídos desde fora, onde a lei é integralmente suspensa e *fato e direito* se confundem (Agamben, 2004):

O campo como localização deslocante é a matriz oculta da política em que ainda vivemos, que devemos aprender a reconhecer através de todas as suas metamorfoses (...) (AGAMBEN, Estado de Exceção, 2004)

Bourdieu (1993) e Bauman (1999) refletem que as pessoas mais pobres são postas ao extermínio em tempos de neoliberalismo invertendo a lógica da “*criminalização da pobreza*”. Não se trata apenas nem fundamentalmente de considerar que pobres teriam inclinação para o crime - como a ideologia da criminalização da pobreza apregoa -, mas de um efeito do controle e da exclusão

social que independe até mesmo de intenções criminais a serem atribuídas aos pobres: para encobrir os processos disciplinares, segregatórios e de extermínio dos indesejáveis, imputa-se-lhes pura e simplesmente a condição de criminosos e marginais pela produção de uma ideologia criminalizante:

Cada vez mais ser pobre é encarado como um crime: empobrecer, como produto de predisposições ou intenções criminosas – abuso de álcool, jogos de azar, drogas, vadiagem e vagabundagem. Os pobres, longe de fazer jus ao cuidado e à assistência, merecem ódio e condenação – como a própria encarnação do pecado. (BAUMAN, 1999_p. 59)

Vivemos um verdadeiro *apartheid* social no Brasil, como está bem situado no pensamento de Cristóvão Buarque (1993) e as consequências do capitalismo avançado nas sociedades contemporâneas. Tomando por base uma extensa bibliografia revisada que é crítica ao neoliberalismo [Bourdieu (1997); Loic Wacquant (Os condenados da cidade, 2005); Castells (1999); Adorno (Indústria Cultural e Sociedade, 2014); Arendt (1999 e 2002); Baudrillard (1992); (BETTELHEIM, 1989); Agambem (2014); Lacan, (2003, 2009, 1975); Zizek (2005) e os nacionais Batista (2012 e 2014); Zaccone (Indignos de Vida: a forma jurídica de extermínio de inimigos na cidade do Rio de Janeiro, 2015); Rui (Nas Tramas do Crack: etnografias da abjeção, 2014); Chauí (1980 e 2013) e outros lidos] fomos ao longo do trabalho dessa tese compreendendo a lógica neoliberal como uma lógica da exclusão dos desnecessários, da ruptura dos laços de solidariedade orgânica, do não reconhecimento do outro e da pura rejeição que busca novas formas da construção da *abjeção*.

Foi o ato de levar a sério o *espanto* - ato somente possível pela análise do analista – a ponto de suspender seus saberes – o ato de silenciar diante do medo de não encontrar resposta para essa pesquisa e a mergulhar num tempo de “*desterritorialização*”, que tornaram possível a instauração de algum saber sobre o campo onde levantou-se o óbvio tão disfarçado e confundido pela polifonia das cidades: o consumo de drogas não é causa da questão, ele não é senão consequência econômica, mas também da ideologia fascista que acompanha este processo, e que nos impede de reduzir tudo ao plano econômico. Não há epidemia das drogas! Há epidemia de pessoas que por alguma razão na vida empobreceram, desatando-se do elo do mercado e indo parar na rua por falta de ter onde morar ou preferindo estar na rua face à violência que vivem na família.

Quando falamos em “toxicomania” supondo algo de estrutural, podemos perder o pé do que é mais precioso: que o sujeito está aí, frente à morte e o sexual tentando fazer um arranjo possível com isso que é sua “*ex-sistência*” (LACAN, Outros Escritos, 2003). Estamos diante de um sujeito face ao extremo de vidas lascadas, sem eira nem beira, com medo da morte que lhe assombra as noites. Escutar as pessoas sem responder às suas demandas, sem querer nada delas, mas atestando que, por estarem ali sendo ouvidas, são por este ato reconhecidas e não abolidas como sujeitos. Lacan, em *Função e Campo da fala e da linguagem em Psicanálise* (1953/1998), faz a decisiva distinção entre a dualidade *frustrar/gratificar o sujeito*, que não se aplica ao ato do analista, e *reconhecer/abolir* o sujeito que a ele se dirige, esta sim a dualidade que se aplica ao psicanalista, cabendo-lhe, é claro, reconhecer a fala que lhe é dirigida como fala de um sujeito.

Mas essa posição não é uma posição de chegada no campo, como pesquisadora tive que atravessar todo um caminho realizado dentro e fora atravessando o discurso ideológico e o encontro com o real da segregação. A “tal” da toxicomania” emergiu então no discurso institucional como velamento do problema social que envolve a vida de muitas pessoas, que foi rompida pela complexidade e diversidade dessa população apresentando uma riqueza do campo empírico que é política e clínica: *a população de rua é muito maior do que a de usuários de drogas.*

A psicanálise nesse jogo tem o lugar daquela que trata o sujeito e não um ou outro problema do sujeito. A escolha do que deve ou não ser tratado passa por uma escolha de cada um. A simples posição metodológica de escuta psicanalítica produz o rompimento com o compromisso apriorístico de uma “clínica do uso e abuso de drogas”. Através das lentes da psicanálise o que se percebe é o enquadramento da angústia e sofrimento desde uma posição que é política, como disse Lacan. Política naquilo em que elaboram ECKARDT & LUENGO (1932) “(...) das relações de regularidade e concordância dos fatos com os motivos que inspiram as lutas” (ECKARD & LUENGO, 1932, p. 14), ou seja, se há concordância em teoria psicanalítica de que analisar é uma tarefa impossível, pois é o sujeito que se analisa em transferência, não poderíamos carregar nenhum *a priori*, nem mesmo aquele de que determinado grupo com determinado hábito tem uma mesma patologia. O método da psicanálise opera um rasgo na ideologia e nos implica com a política: Tratar o que e para quem?

2 TEMPO PARA COMPREENDER

Com o desmoronamento do trabalho junto ao Consultório de Rua, uma pergunta foi se apresentando cada vez mais nítida a nós. Diante do nosso *espanto* fui questionada por meus pares sobre *por que não enxergáramos a segregação*. Essa pergunta ressoou longamente fazendo-nos percorrer caminhos que nos levaram da ideologia – e seu véu – a leituras que nos foram possibilitando uma interpretação do campo social concreto em diversos aspectos, ressaltando a articulação feita por Lacan em entre o capitalismo e a ciência.

Neste *tempo* realizamos a implementação da clínica no Beco do Candeeiro, reconhecendo seu *território* como espaço político. Cabe, portanto, trazer um panorama sobre o *território* onde instauramos a clínica depois do período de mais de dois anos de pesquisa em que mergulháramos em leituras, crises e elaborações estratégicas de implementação da clínica na rua. Após a apresentação daquilo tudo que compôs nosso “ponto de vista” sobre a cidade, trataremos pormenorizadamente da pesquisa da clínica, suas dificuldades e direções potenciais nesta PARTE III.

2.1 O véu ideológico e a cegueira

Pensando sobre *ideologia*, uma reflexão analítica sobre a sociedade de classes é feita por Zizek (1992) no livro *Eles não sabem o que fazem*. A partir do gráfico do desejo de Lacan, Zizék expõe a fantasia ideológica fazendo ligação entre esta e a fantasia do sujeito, apontando o que de cada um contribui para a manutenção do *status quo*, aquilo que quer acreditar na ideologia. Iniciando por uma crítica a perspectiva althusseriana da teoria da interpelação, Zizék vai lembrar o campo de gozo pensado por Lacan, para defender um aprofundamento na crítica à ideologia como simples denúncia do discurso.

Vamos nos deter por um momento para lembrar o que significa a teoria da interpelação a fim de *bem dizer* a crítica de Zizék através de Lacan. A teoria da interpelação em Althusser se detém na análise dos discursos que produzem um sujeito no quadrante da fantasia, localizada na parte inferior da formulação final do grafo do desejo (figura 2), ou seja, Althusser vai pensar um sujeito que recebe fortes cargas significantes alienantes e que a partir daí “converte-se” em “comandado”. Essa ideia é totalmente possível a partir da inclusão, que o teórico fez, das contribuições freudianas para pensara relação das pessoas com a ideologia. Entraram em suas construções teóricas a constituição do desejo, a fantasia

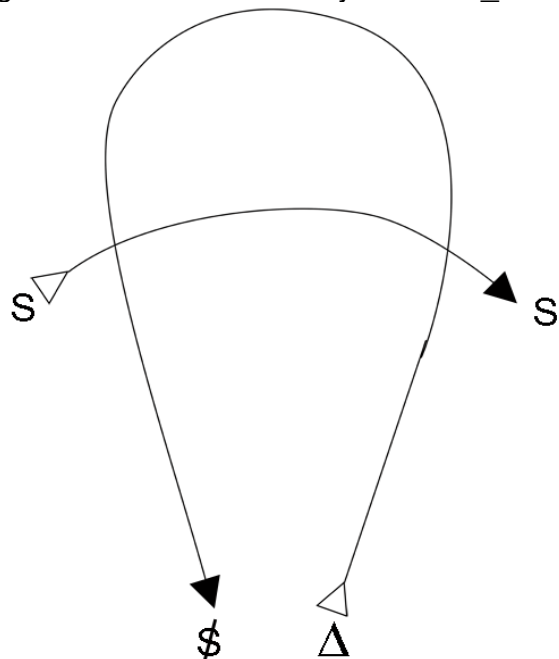
inconsciente, os quadrantes do eu com seus ideais imaginários e simbólicos, o supereu.

Apesar de ser contemporâneo e até amigo de Lacan, o que Althusser não pode compreender é que para além do que desliza na cadeia significativa, o campo de gozo e o seu ponto de perda no real entram aí como variáveis nessa equação que transformam o 'resultado' em 'resto', introduzindo na equação uma falta, uma perda. E essa perda não é sem consequências para o ser da linguagem. Essa perda vai gerar trabalho de revestimento ou demanda de obturação, uma hiância, sobre a qual Maria das Graças Leite Villela Dias tomando Lacan já nos adverte:

É no lugar dessa perda, nessa hiância, introduzida pela repetição, que aparece a função do objeto perdido. Nessa hiância vem alojar-se certo número de objetos que funcionam como tampão da falta de gozo, objetos forjados pela indústria e pela ciência: gadgets, latusas. (Do gozo fálico ao gozo do outro, p.257)

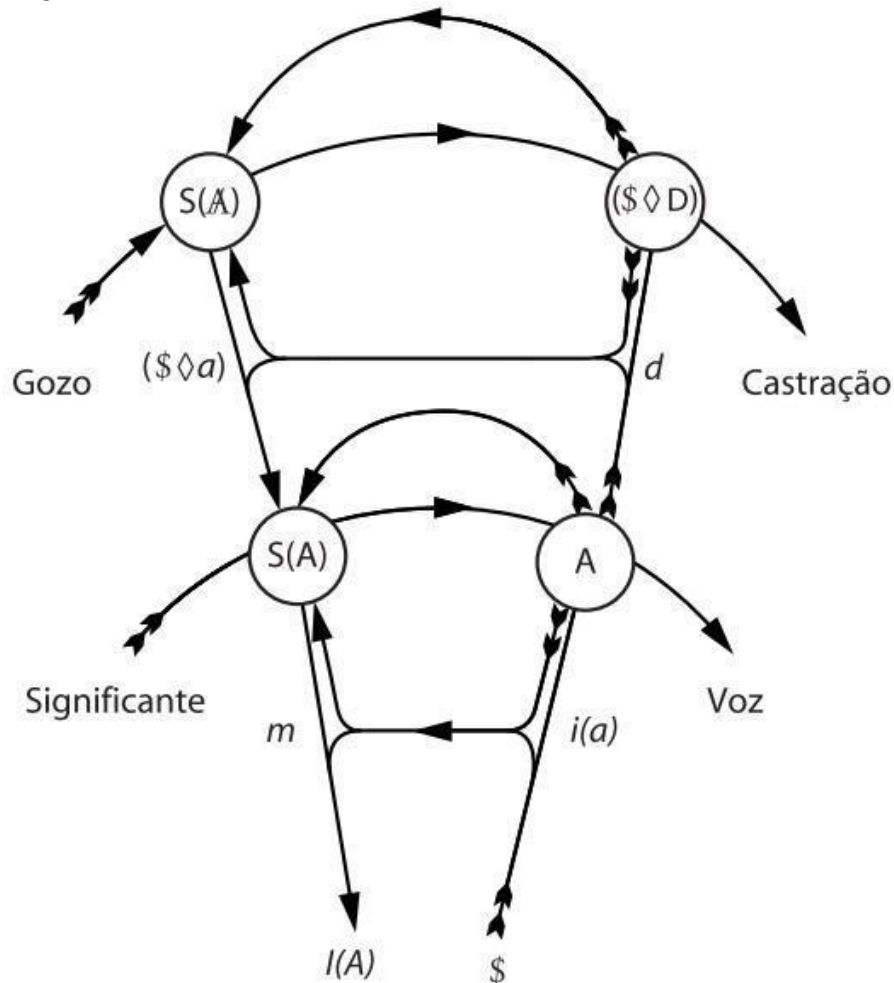
Lacan vai construindo o grafo do desejo partindo primeiramente de uma linha que representa como que um percurso de um ser humano (Δ) – vamos chamar assim, pois ainda não um sujeito – que se desloca em parábola vetorializada e retroativa e que nesse deslocamento é interpelada por uma rede significativa ($S \rightarrow S'$) resultando daí um sujeito - $\$$ - cultura, sujeito dividido pela interpelação dos significantes: um falante. Althusser leu o sujeito exatamente como no primeiro grafo que Lacan apresentou:

Figura 2 - Grafo I do Desejo - Lacan_Escritos



Zizék vai mais à frente ao ler o que está para além desse atravessamento do sujeito pelo significante, incluir, como Lacan ensina, o que resta desse atravessamento. É aquilo que não pode ser significado, que formou um corpo marcado pelo outro, formou os “oásis de gozo” - zonas erógenas –, a dimensão do real do corpo.

Figura 3 – Via de confluência



Já dissemos que o significante desmembrava o corpo e evacuava o corpo através do gozo, mas essa “evacuação” (Jacques-Alain Miller) nunca é totalmente consumada - dispersos pelo deserto do Outro simbólico, sempre subsistem oásis de gozo, chamados zonas erógenas, fragmentos ainda embebidos de gozo; é a esses resíduos que está ligada a pulsão freudiana: ela circula, vibra em torno deles. Essas zonas erógenas são designadas pela letra D (demanda simbólica), por não terem nada de “natural”, de “biológico” (...). (Zizek, 1992, p. 120)

Zizék encontra em Lacan a âncora fixada no gozo o sentido pré-ideológico dessa equação, o suporte do efeito ideológico: o campo do gozo. O excesso de gozo sustentado para uns como ‘privilegio’ que gera esta equação não se sustenta nos

significantes, são os significantes que são sustentados pelo gozo do sujeito, que erogeneizaram, esculpiram este corpo social. Poderíamos dizer de outra maneira que os significantes nos marcam, mas é seu núcleo fora de sentido, seu núcleo de gozo, que está na base de toda a estruturação social.

Zizék lê através de Lacan que a fantasia social, assim como a fantasia do sujeito, é a resposta à pergunta do '*Che vuoi*', uma defesa, um anteparo, para escapar da situação insuportável e sem saída de que o Outro quer algo de nós. O que se revela nessa dinâmica, de todo impotente, é que as relações não são aquilo que nenhum dos dois – ou milhões - de indivíduos quer. Verdade é fórum íntimo, como dissemos acima, mas a realidade, para bem da verdade, é que não existe relação que se complete e, por isso mesmo, “não existe relação sexual” como Lacan bem disse.

Para uma crítica social e parafraseando Lacan, “não existe relação de classes”. O real que está obliterado no discurso universitário/ideológico é a impotência dos homens em produzir uma sociedade sem classes, uma sociedade em uma palavra. A sociedade é impotência e a luta pela sobrevivência é real, expressa na luta de classes e pressões que os direitos trabalhistas sofrem todos os dias. Nenhum salvador, nenhum político reformando as leis trabalhistas para o crescimento da nação, apenas concentração de renda e banalidade. A fantasia de que a sociedade existe é a própria fantasia ideológica. E na leitura de Zizék: a fantasia enquanto ideologia.

A saída que Zizék propõe é a utilização de dois métodos complementares para se fazer uma crítica à ideologia que valha de alguma coisa:

(...) um é discursivo, é a leitura sintomal do texto ideológico que traz a desconstrução da experiência espontânea de seu sentido (...). O outro visa a extrair o núcleo do gozo, articular o modo como (...) uma ideologia implica, manipula e produz um gozo pré-ideológico estruturado na fantasia. (Zizek, 1992)

A ideologia é sedutora e trabalha com o gozo do sujeito, tem a favor de si não a ‘cegueira’, como Althusser pode pensar, mas adesão, como Zizék pode explicar a partir de Lacan. É mais do que uma questão puramente de obediência, é como aponta Vera Malaguti Batista quando fala da mídia disseminando campanhas maciças de pânico social permitindo um avanço sem precedentes na internalização do autoritarismo, através de “uma carga ideológica e emocional disseminada (...),

acolhida pelo imaginário social, a partir de uma estratégia global”. (BATISTA, 2014, p. 182). É preciso ler o sintoma para desmascarar a ideologia.

2.2 Política e Território

Ao pensar a cidade desde uma perspectiva de relações e menos de uma perspectiva do “concreto armado”, autores da antropologia urbana e da sociologia são categóricos em inscrever o território como “base material” em que se assentam os discursos. Em outras palavras, é crível que o território, por ser nosso artefato de “enraizamento”, seja a prova mais cabal da existência da diferenciação estabelecidas entre seres humanos por eles mesmos – de seus preconceitos, proximidades, empatias e antipatias - e, portanto, talvez seja o território o maior responsável pela produção de “culturas” dentro das sociedades complexas⁷.

Uma abordagem metodológica para pensar o território é empreendida pelo antropólogo Tim Ingold (2006). Ingold vai diferir “mapear” de “elaborar um mapa”, desenvolvendo uma ideia de que o “descobrir-caminho” (mapear) é uma operação de *indexação* de um ponto de vista (o do descobridor) que é também uma relação narrativa de uma “história vivida na paisagem”. Todo mapeamento revela portanto uma *indexação regionalizada*, relativa a um ponto de vista – que é também, ainda e sobretudo discursivo. A região ganha então todo o seu caráter histórico, tornando o ato de mapear um ato que se relaciona com a “jornada” de cada um. Assim para o autor, “mapear” não é o ato de “desenhar um espaço conhecido”, mas de *inscrever* um espaço desconhecido numa “*região*” (INGOLD, 2006).

No movimento de se firmar no ambiente “humano”, de caminhar sem se perder, o homem mapeia, apreendendo a cidade, fazendo do espaço: *território*. Territorialização é assim algo bem mais profundo do que o simples ato de “reconhecer um espaço”, territorialização é o ato de “incorporar um espaço. Desse ponto de vista lidamos com *regiões* não como uma área circunscrita por um perímetro previamente estabelecido, mas sim um *espaço reconhecido* que possui

⁷ Um conceito mais articulado de sociedades complexas é trazido por Gilberto Velho, ele propõe para um campo de análise sociológica a noção de que uma sociedade complexa é: “(...) *uma sociedade na qual a divisão do trabalho e a distribuição de riquezas delineiam categorias sociais distinguíveis com continuidade histórica, seja de classes sociais, estratos ou castas. Por outro lado a noção de complexidade traz também a ideia de uma heterogeneidade cultural que deve ser entendida como a coexistência, harmoniosa ou não, de uma pluralidade de tradições cujas bases podem ser ocupacionais, étnicas, religiosas, etc.*” (VELHO, 1978, p. 16) (grifo nosso)

certas “*práticas de espaço*” negociadas pelos que são “*do pedaço*” (MAGNANI, 2014). É isso que leva Mariana Albinatti (2009), antropóloga urbana, a formular a máxima de que na cidade: “*Não há território sem cultura nem cultura sem território*”, o que é uma obviedade sub-reptícia. Por exemplo: mudamos de estado entre o caminhar no Centro do Rio e a entrada nas áreas de embarque no metrô. De uma hora para outra, como se fosse natural, passamos a procurar um lixeiro para descartar o papel de bala ou a “bituca” de cigarro que tenhamos consumido, coisa que no Centro pouco de nós faríamos. O metrô é um território. Território que informa - com suas abóbadas, granitos, seus aços inoxidáveis e suas propagandas elegantes – um *status* que deve ser assumido pelos circunscritos. Estar no metrô é estar submetido a suas regras. Ali somos todos *hi-tech* e não nos surpreenderia se jogássemos um papel no chão e acontecesse um *flash mob*⁸ que nos envergonhasse publicamente. Essa é a noção de território que nos acompanha para pensar o Beco do Candeeiro enquanto local de reprodução histórica.

O local é uma ferida na cidade. Nos arredores três garotos foram chacinados em 1998 por um homem que fazia parte de um grupo de extermínio chamado ‘A Firma’ a pedido dos comerciantes locais que queriam se ver livres dos meninos que sempre rondavam por ali cometendo pequenos delitos. A chacina foi encomendada para quatro, três morreram, um escapou com vida, Edilson. Edilson (o sobrevivente) reconheceu o acusado por duas vezes em fotografias diferentes, de perfil e frontal, quando esteve na prisão. Este foi o motivo pelo o qual o Ministério Público do Estado abriu processo contra o acusado. O acusado foi inocentado por falta de provas. O júri popular não confiou no que relatou o sobrevivente por que “ele estava drogado na noite do assassinato”. A versão sobre quem os assassinou e quem encomendou o crime refere-se à que foi contada pelo sobrevivente no julgamento.

Logo após a chacina um escultor, Jonas Correa, esculpiu a tragédia retratando os três meninos antes da morte com seus olhos de horror. Em uma madrugada, ele fundou essa escultura na entrada do Beco do Candeeiro que é uma rua que liga uma pequena praça a outra. É uma escultura praticamente invisível aos olhos da cidade. Uma escultura quase invisível de homens invisíveis. Esta é a contextualização sucinta do local onde decidimos realizar clínica e pesquisa.

⁸ Tipo de intervenção artística em que uma série de pessoas não uniformizadas nem aparentemente ligadas realizam uma ação em conjunto - como uma dança coreografada ou um mesmo grito -, em público, preferencialmente em *territórios* de alta densidade demográfica.

Figura 4 - Escultura da Chacina do Beco do Candeeiro - autor: Jonas Corrêa



fonte: Junior Silgueiro

Abrimos um primeiro contato com a população de rua através de uma intervenção artística proposta pelo Jonas Correa junto à população daquele local, após esse período nos mantivemos no campo: esta pesquisadora e um redutor de danos e, atualmente, trabalhamos na condição de um projeto de extensão universitária pela Universidade Federal de Mato Grosso. Atualmente contamos com o apoio da Pastoral de Rua de Cuiabá, grupo ligado da igreja católica que fez durante muitos anos um trabalho com população de rua e, hoje, nos disponibiliza um espaço que tem entrada/saída para o Beco. Atualmente conta-se ainda com a Defensoria Pública do Estado de Mato Grosso – coordenadoria dos direitos humanos, que nos dá apoio jurídico e documental. Desde o início de 2017 a equipe vem se ampliando, mais três psicanalistas da Escola de Psicanálise que existe em nossa cidade (Cuiabá) e da qual somos co-fundadora, o Laço Analítico, duas estudantes de mestrado, uma de Antropologia Social e outra de Saúde Coletiva, um psicólogo e um cientista político que estão fazendo formação psicanalítica nesta Escola.

No século XVIII o Beco do Candeeiro era um vale da cidade que se formava. A “prainha” existente às margens do *Córrego do Coxipó* era local da presença de escravizados que traziam, em seus lombos, o esgoto em barris. Um pouco mais à

frente encontravam-se algumas fontes das quais se apanhava água para levar ao casario do senhorio naquela *região*. À sua margem esquerda (no sentido do córrego “prainha” para o rio Cuiabá) negros erigiram a capela de São Benedito, santo negro que muito antes de ser canonizado era cultuado pelos escravizados. Local de desova de dejetos, o córrego em sua primeira “versão” teve um posto nada nobre mas desejado: foi garimpo de ouro de aluvião de Miguel Sutil, patrono bandeirante da cidade. É interessante também lembrar que a Rua Voluntários da Pátria, como é conhecida hoje, era no século XVIII conhecida como “Rua da Alegria” pela intensa presença de negros que ao fazer seu ofício, subiam e desciam a mesma entoando cantos de trabalho.

Depois de ser garimpo, o local ficou abandonado na cidade e foi durante muito tempo conhecido como “buracão”, tamanha a escavação que foi feita ali. Quem diria que esse *território* viraria um “nó” de encontro entre duas épocas de expansão da cidade e que nos anos 2014 viraria local de intenso interesse imobiliário por causa das “obras viárias da Copa do Mundo”, da qual Cuiabá participou como uma das cidades sede.

Como lugar de circulação de escravizados o córrego do Coxipó sempre acumulou as funções de local de desova de dejetos e ponto de encontro entre essas almas. Também as fontes que ficavam às suas margens, que congregavam estes homens e mulheres nas suas voltas às “casas de família”, são famosas por serem locais de conspiração de fugas e ponto de comunicação entre pessoas aquilombadas e escravizadas que ainda trabalhavam nos sobrados. De Cuiabá à Vila Bela da Santíssima Trindade, capital naquele momento do estado de Mato Grosso, existiam diversos quilombos que “influenciavam” outros escravizados a se “rebelarem”. Esses quilombos eram de uma força extraordinária influenciados sobretudo pela existência do quilombo do Quariterê, quilombo liderado pela heroína Teresa de Benguela, que resistindo bravamente durante mais de 20 anos à invasão imperial, teve o dia 25 de julho instituído em sua homenagem como dia nacional de Teresa de Benguela e da mulher negra. Por isso mesmo era proibido aos escravizados conversarem entre si e acessarem as fontes após o pôr-do-sol na vila⁹.

Nos arredores do Beco do Candeeiro todo um patrimônio simbólico do que foi escravidão - e hoje é resquício dela - se desenha numa paisagem que só pode ser

⁹ Livro “Os cativos do sertão” de Luiza Rios Ricci Volpato

descoberta por quem pôde deter-se em ler um pouco da história de Cuiabá e interpretá-la. À esquerda da escultura encontra-se a Igreja de São Benedito, padroeiro dos pretos e em frente a Ilha do Bananal, que abriga uma comunidade de cerca de cem moradores de rua segundo dados da Secretaria Estadual de Saúde, sendo quatro comprovadamente tuberculosos, vários psicóticos dentre eles pacientes da rede de assistência em saúde mental com sucessivas internações e atendimentos pelo CAPS. “*meninos que comem luz*” (Buarque, 1990) que traficam no Morro da Luz, área de preservação ambiental na lateral da Ilha do Bananal.

Figura 5 - Mapeamento da região - escala macro / autora: Gabriela Rangel



Figura 6 - Caracterização da região - escala micro / autora: Gabriela Rangel



Figura 7 - Vista do Beco do Candeeiro / fonte: arquivo pessoal



Figura 8 - Vista antiga do Beco do Candeeiro imagem da internet



Interessante notar que não víamos crianças nas ruas do Candeeiro, refletimos que isso pode se dever aos programas de assistência social como o Bolsa Família que retêm as crianças na escola e/ou esses menores estão sendo alvo preferencial de internações terapêuticas subsidiadas pelo SUS onde, do ponto de vista monetário, valem o dobro da internação de um adulto. Enfim, essa é uma boa

investigação a ser feita, mas escapa ao âmbito desta tese. A questão é que parte dessa população de rua que circula e vive em torno do Beco do Candeeiro está na rua desde a infância, são uma comunidade, eram menores "cheiradores de cola" que ficavam no morro, acima do ponto de ônibus da Prainha. São sobreviventes da chacina retratada por Jonas. Eles convivem forjando laços de parentesco, avó, tia, e não raras vezes são parentes sanguíneos, irmãs, primos e mãe e filho. Eles vivem nessa região há quase vinte anos, com idas e vindas que passam por períodos de prisão ou internação psiquiátrica. Andam muito pela cidade a noite toda e circulam da rodoviária ao porto passando pelo Beco e pelo centro da cidade.

O Beco do Candeeiro se apresenta, como nos diz Milton Santos, como *“uma área irracional do ponto de vista da modernidade”* que para ele se assemelha ao que *“os planejadores chamavam nos anos 60 de ‘brechas’”* (SANTOS, 2012). Ali transborda a miséria como uma verdade que a sociedade encobre: é uma denúncia a céu aberto. Milton SANTOS vai tratar desse “tipo” de território como aquele em que as *“forças verticais”* encontram *“resistências regionais”*, esse “tipo” de resistência que muito diz respeito às características históricas que tornam a região peculiar. Como dissemos acima toda essa região que vai da antiga “Rua de Baixo” até a hoje Igreja do Rosário e São Benedito pegando desta até o Parque do Morro da Luz é um espaço de reprodução histórica de um *“território marginal”* (PERLONGHER, 1993).

O encontro com a obra de Milton Santos trouxe à tona um ponto da origem desse significante SEGREGAÇÃO como causa oculta do meu trabalho. Após a morte de meu pai, em 2016, descubro uma carta dele deixada para os filhos que entre outros, traz um texto relatando os “Caminhos que se cruzam” com o amigo Milton Santos. Os dois baianos, amigos desde a infância, viveram a dura vida dos pobres e negros no Brasil. Tinham o desejo de saber e vencer e levaram longe suas carreiras e lutas contra a segregação. Enfrentaram, cada um ao seu modo, o racismo oculto na nossa dita democracia racial.

1941. A França caíra. Eu e meu pai havíamos chorado como duas crianças ao ouvir essa notícia pelo rádio. Para nós, eram os ideais da Revolução Francesa que estavam ameaçados. Também para aquele grupo de adolescentes educados durante cinco anos no Instituto Bahiano de Ensino, não havia dúvida de que esses ideais eram nosso farol. Ao receber agora aquele diploma de Bacharel em Ciências e Letras tínhamos de escolher uma profissão e talvez nos separar mas estava implícito de que os princípios de Liberdade, Igualdade e Fraternidade permeariam os caminhos que escolhêssemos palmilhar. Minha escolha era a Medicina. Perguntei ao Milton o que ele escolhera.

- Advocacia – respondeu com aquele sorriso que a minha memória registrou de modo indelével. (...) Era um franco doar-se com uma ponta de ironia por uma esperada rejeição. Nós ambos, por não pertencermos a elite, estávamos acostumados a essa experiência pouco agradável e tínhamos estruturado as nossas defesas. Eu fechava o semblante, me calava e me afastava dos possíveis focos de agressão. Milton sorria com um afina ironia e fazia perguntas ao interlocutor. (Trecho da carta de Humberto de Araújo Rangel a Milton Santos)

O encontro com esse texto fez saltar em mim essa causa que me move e revelou o seu ponto de herança, herança de dívida com os ideais de um pai amado e admirado, revelou a força de um sofrimento que atravessou as gerações e só agora ganha a materialidade da palavra dita, ali mesmo onde “onde essa experiência pouco agradável” não é nomeada, a “esperada rejeição” se revela nas “defesas estruturadas” e na luta profissionais de ambos “de não só realizar pesquisa mas também de usá-la como ferramenta para a libertação das populações excluídas” (H. Rangel-inauguração do laboratório de transgenia). Fico diante da causa de modo moebiano: começo e fim, dentro e fora se enlaçam nesse ponto da sobredeterminação da causa.

O Beco expõe a céu aberto o que os cárceres vivem intramuros: as chacinas de jovens negros – ou quase brancos quase pretos de tão pobres¹⁰ - e pobres autorizadas em nome de outro “bibelô” ideológico, a “*guerra às drogas*”. O mesmo vimos recentemente nos presídios de Manaus. Essa chacina não é outra coisa do que o mesmo. A lógica da luta de classes atravessada pela lógica da droga e seu comércio. A guerra entre facções, a guerra entre as facções e a polícia, o horror da população e a franca e deliberada distorção da mídia.

A escultura existente desde final dos anos 90 representa a história de três meninos que foram assassinados no Beco do Candeeiro. “Menores infratores”, “moradores de rua”, “consumidores de drogas”. É o *comércio* encomendando a “limpeza urbana” numa versão “anos 90”, atualmente, nessa versão de “limpeza urbana anos 2014”, a justificativa é a “necessidade” do habitante comum: “a família”, “os cuiabanos”. A nova “limpeza urbana” é feita visando um “resgate histórico” como atesta a fala do ex-prefeito (na época atual) sobre a revitalização da Orla do Porto de Cuiabá:

¹⁰ Música de Caetano Veloso *Haiti* que fala bem sobre a “matização” do negro bem à brasileira. No Brasil a categoria “raça” se amalgama com a categoria “classe” de modo que a vestimenta passa a ser um fator de “flexibilização” do tom de pele ou da origem da pessoa.

Esta obra representa muito mais para a população do que para a administração, pois o rio representa a vida da cidade e passa a se tornar um grande ponto turístico para Cuiabá. Tenho muito orgulho deste trabalho que prepara a capital para seus 300 anos e volta os olhos dos cuiabanos para o Rio Cuiabá”, disse Mauro [Mendes] na inauguração na noite de quinta-feira (22). (Nascimento, 2016)

Essa tendência de transformar espaços historicamente “marginais”, utilizando-se do discurso do patrimônio e em nome de uma categoria ideológica genérica que invoca – e convoca – a todos tem se tornado uma das formas discursivas do capital internacional, conforme reflete um estudioso do campo:

Nota-se, então, que as reconfigurações de coisas em patrimônios são tentativas de elaboração de listas coesas em que se exhibe um grupo, cidade e/ou nação por meio de seu patrimônio cultural. São resultado de um trabalho de lapidação e ficcionalização de uma neutralidade moral, a partir das quais se investe a sua autoridade. (GONÇALVES, 2006; KARPP, 1991; STEWART, 1984).

Loic Wacquant, sociólogo francês que trabalha na Universidade da Califórnia, aponta para “*uma conversão geral ao capitalismo*” nas políticas urbanas e demonstra como ele influenciou principalmente “*as direções dos investimentos imobiliários estatais*” (WACQUANT, 2005) falando sobre o “*gueto*” e aquilo que ele chamou de “*hiperguetização*”.

As causas da hiperguetização das zonas centrais envolvem uma complexa e dinâmica concatenação de fatores econômicos e políticos que se desdobram por todo o período do pós-guerra, a qual desmente a trama simplista e de curto prazo apresentada pela narrativa underclass. A mais óbvia dessas causas (...) é a transformação da economia norte-americana de um sistema fordista fechado, integrado, centrado na fábrica, (...) para um sistema mais aberto, descentralizado e intensivo de serviços (...). Um segundo fator (...) é a (...) quase total segregação residencial dos negros e a deliberada concentração das moradias públicas nas áreas negras mais pobres das grandes cidades, o que significa um sistema de apartheid de fato. (WACQUANT, 2005, p. 69)

São sempre interesses do capital que estão girando em torno das questões imobiliárias nas cidades. “*Trata-se nessa guerra contra um inimigo interno, ocupar seu território e capitalizá-lo: pacificando, tornando-o interessante para o mercado imobiliário*” (Macerata, Dias, & Passos, 2014). Se fossemos pensar em um “resgate histórico” no Beco do Candeeiro tendendo a recuperá-lo como um “*lugar de memória*” sua representação deveria ser a de pensar as chacinhas. Esse é o lugar que uma escultura de concreto, colocada ali por um artista regional instaura. O Beco do Candeeiro e sua “região” nos remetem à lógica da luta de classes atravessada pela lógica da droga e seu comércio.

Agamben vai pensar a articulação na política que legitima o desamparo de alguns pela lei ali onde o Estado suspende seus domínios e institui, sempre em nome de alguma urgência, o que ele vai nomear “*Estado de exceção*”. No Brasil é corriqueiro ver a aplicação deste conceito na absolvição de policiais pelos “autos de resistência”. Os chamados “autos de resistência” são formas jurídicas a que policiais recorrem quando matam alguém em operações. Essa forma jurídica assenta-se sobre a justificativa de que o agente matou por estar com sua vida ameaçada, ou seja, em legítima defesa. Essa alegação que deveria ser uma exceção é uma forma jurídica que virou *regra* nos apelos às cortes e leva não só milhares de jovens – em geral negros e pobres – à morte, mas também muitos policiais (ZACCONE, 2015).

A droga se converte então no grande eixo em torno do qual uma grande população de jovens negros é encarcerada, punida e *morta* “sem se cometerem homicídios” (Agamben & Poletti, 2007), uma visão seletiva do processo penal em que um tipo de tratamento é dado aos jovens pobres e outro é dado aos jovens ricos, “O Estado de Exceção apresenta-se como uma forma legal daquilo que não pode ter forma legal.” (Agamben, 2004). Tal é a forma que adquire a o Estado de Exceção no Brasil.

O que Zaccane (2015) traz de mais lúcido em sua tese de doutorado não são os índices e a denúncia de que “os policiais vivem numa verdadeira guerra civil”, ao contrário, o autor tem a lucidez de concluir:

(...) a polícia mata, mas não mata sozinha. O sistema de justiça criminal se utiliza de um expediente civilizatório, racional e burocrático, na produção de uma verdade jurídica que viabiliza a ideia de uma violência conforme o direito, a partir de uma violência qualificada por decisões de respeitáveis agentes públicos, conhecidos como fidei iuris. (ZACCONE, 2015, p. 23)

Vera Malaguti Batista (2014) pesquisando no campo da criminologia procura entender o problema da criminalização numa perspectiva geopolítica a partir da condição de ilegalidade do objeto nos circuitos globais de mercadorias e de relações internacionais de poder. Segundo ela, o mercado internacional incentivou os milhões de desempregados da crise econômica na década de 60 na América Latina a uma produção para consumo internacional de droga nos mercados estabelecidos principalmente no Hemisfério Norte. (BATISTA, 2014).

Batista (2014) aponta que o deslocamento de eixo – do sanitário para o “de segurança” - foi proposital, a fim de, após a guerra fria, continuar estabelecendo uma política de controle dos corpos justificada neste Estado de Exceção. É notório que

pouco depois da queda do muro de Berlim e o encerramento da dualidade mundial comunismo x capitalismo, os EUA operam a passagem política da “guerra contra a subversão” para a “guerra contra as drogas”, remanejando o inimigo interno, mas mantendo o controle:

Revestida de elementos religiosos e morais, a geopolítica norte-americana foi desenvolvendo a sua **guerra santa**, a exigir ações sem limites, sem restrições, sem padrões regulativos. (BATISTA, 2014, p. 180) (grifo da autora)

Uma compreensão autoritária e paradigmática é colocada sobre o uso de drogas, realizando práticas de criminalização e reatando a ligação histórica entre o contexto médico e jurídico e que “(...) [o que] se constata na Lei nº 6368 de 1976 que torna obrigatório o tratamento de usuários de drogas processados, é a exigência da abstinência” (Macerata, Dias, & Passos, 2014).

Essa é a relação que podemos ver estabelecida no Beco. Os usuários são tomados como cães. Sua vida é ameaçada por eles correrem da polícia, por exemplo, de quem sabidamente vão apanhar e serem roubados, misturando, como salientam os autores, as noções de criminoso e doente, estabelecendo uma relação de guerra com a experiência do uso.

(...). Isto porque os favelados e os refugiados são populações sem cidadania plena, vivem à margem das fronteiras legais do Estado, ficando por isso mesmo indefesas diante das forças da repressão policial e das forças do crime organizado. Essas populações podem ser eliminadas, destituídas que estão do laço social. (BIRMAN, 2009, p. 77)

É através do Estado de Exceção que o capitalismo contemporâneo vai sustentar um *totalitarismo do capital*, criando meios de fazer tudo o que deseja justificando-se por uma “exceção” em nome de uma guerra que pouco a pouco vai se tornando regra, expropriando aqueles que jurou legalmente proteger.

(...) na perspectiva da biopolítica moderna [a vida nua] se coloca sobretudo na intersecção entre a decisão soberana sobre a vida matável e a tarefa assumida de zelar pelo corpo biológico da nação, e assinala o ponto em que a biopolítica converte-se necessariamente em Tanatopolítica. (AGAMBEN, 2010, p. 138)

Segundo o site Carta Capital, entre 2004 e 2007 matou-se mais jovens negros no Brasil do que nas doze maiores zonas de guerra do mundo – numa relação de 192 mil por 170 mil – dos quais 77% eram negros. Nos diz Atila Roque, diretor-executivo da base brasileira da Anistia Internacional, em entrevista a mesma revista:

Esses índices, (...), são resultado de uma política de criminalização da pobreza e de uma indiferença da sociedade em torno de um 'genocídio silenciado' que muitas vezes fica impune. 'Entre 5 e 8% dos homicídios no Brasil chegam a virar processo criminal. Então, na verdade, matar no Brasil virou um crime quase que impune', afirma Roque. 'Ou seja, processos sobre os homicídios também são seletivos'. (Pellegrini, 2014)

De outro lado a retenção da mais-valia chega a níveis impensáveis! Verdadeira expropriação do patrimônio público em que o Estado oferece grandes somas de renúncia fiscal para setores empresariais (R\$ 263 bilhões em 2014) e atura a sonegação de impostos de grandes empresas em somas gigantescas - na casa de R\$1,12 trilhão em 2011, conforme *Le Monde Diplomatique* (BAVA, 2015).

Quando a vida do homem perde sua condição propriamente humana – de negociação por ela - ela pode perder todo o seu valor e simplesmente pode ser descartada no lixo: o caminho da mercadoria, ser usado e descartado. Fica evidente: o mercado mói gente não só no circuito da droga, mas em todos os seus circuitos, pois tudo e todos viramos mercadoria! Essa é uma lógica *do mercado* e não da droga. “Quando tudo está concentrado em gerar lucro, o que você vê são os custos ambientais e os direitos humanos, dos trabalhadores, se perderem.” (Morgan, 2014)

Mimetização de corpo e mercadoria é o que vê-se no documentário “*The true cost*” (Morgan, 2015) documentário sobre a superprodução de lixo da indústria têxtil mundial. Referindo-se ao *fast fashion* o documentário explora como o neoliberalismo e sua política de globalização pode separar a miséria e o hiperconsumo na sua dimensão material (visual). De um lado adolescentes americanas e ricas comprando roupas que nunca usarão só porque acharam bonito e, de outro, mais de 1.000 pessoas mortas esmagadas em 2013 pelo colapso do prédio Rana Plaza em Dhaka, Bangladesh devido à má condição estrutural do prédio de confecções em que trabalhavam 13 a 15 horas por dia.¹¹ O que se vê no documentário é uma verdadeira mimetização de corpo e espaço, trabalhadoras da indústria têxtil chegam a dizer isso de forma clara “*Eu não gostaria que as pessoas de Nova York comprassem nossas roupas. Essas roupas foram feitas com o meu sangue.*” – diz uma das entrevistadas (Morgan, 2015).

A indústria do vestuário é a indústria mais dependente do trabalho humano no mundo, empregando milhões de trabalhadores que são os mais pobres de todo o sistema, muitos dos quais são mulheres. Muitas destas mulheres recebem menos do que um salário mínimo, trabalham em condições inseguras, e são privadas de direitos humanos básicos. Além do impacto

¹¹ Trailer do filme em: <https://www.youtube.com/watch?v=DjncKumpOZk>

humano, a moda se tornou a segunda indústria mais poluente do mundo – perdendo apenas para a indústria do petróleo. (Morgan, 2014)

É carne sendo moída nas indústrias, produção que não tem fim, nos dois sentidos da expressão – não tem limites e não tem finalidade, tudo está engendrado numa lógica de gozo que desmente a castração - *fetiche*.

Recentemente vimos a notícia do trabalho escravo nas fazendas de cacau africanas para fábricas como a Nestlé, Hersheys e outras. São garotos com idade para serem nossos filhos ou netos carregando sacos de cacau de mais de cinquenta quilos! Manobrando facões e caindo doentes sem poder descansar para ganharem \$ 2.00 por dia! *“Vocês desfrutam de algo que foi feito com o meu sofrimento. Trabalhei duro para eles, sem nenhum benefício. Estão a comer a minha carne”*. Foi a frase de uma das crianças libertadas de uma das fazendas de cacau (MAB, 2016). As indústrias negam sua responsabilidade alegando que o problema da exploração decorre das leis dos países subdesenvolvidos ao mesmo tempo em que financiam campanhas políticas para aprovarem as leis que lhes interessam. Nas engrenagens do mercado pessoas são tratadas como mercadoria e delas é extraído o *mais-de gozar* de alguns.

2.3 Mutações nas ciências e uma interpretação do campo social

Em “*A coisa freudiana ou Sentido do retorno a Freud em Psicanálise*” (1955), Lacan situa a necessidade de buscar o rigor e o vigor freudiano que se perdia com os pós freudianos e a prática degradada norte-americana que usava a psicanálise “como um meio de obter ‘*sucess*’ e a um modo de exigência da ‘*happiness*’, que, convém esclarecer, é a renegação da psicanálise (...)” (LACAN, 1998, p. 417). Esse texto de 1955, num retorno a Freud, recupera a base epistemológica da psicanálise e a sua íntima relação com o sujeito da ciência e com a verdade. Lacan nos diz:

Se Freud não trouxe outra coisa ao conhecimento do homem senão a verdade de que existe o verdadeiro, não há descoberta freudiana. (...) Tudo partiu de uma verdade particular, de um desvelamento que fez com que a realidade já não seja para nós como era antes. (...) Uma verdade, se é que é preciso dizê-lo, não é fácil de reconhecer, depois de ter sido aceita uma vez. (...) Não basta atribuir a uma espécie de cegueira do homem o fato de a verdade nunca ser para ele uma jovem tão bela como no momento em que a luz erguida por seu braço, no emblema proverbial, surpreende-a nua. (LACAN, 1955, pp. 408-409)

A verdade se constitui, então, como impossível de ser vista de frente, como impossível de ser toda dita, no entanto ela se guarda na causa do sujeito da linguagem, na causa que fala nos sintomas e todas as manifestações do inconsciente.

Lacan situa a ordem da coisa freudiana por onde um psicanalista deve introduzir-se, na distinção entre significante e significado, onde uma significação sempre remete a uma outra significação. A significação se realiza num só depois, numa captação global que domina a unidade de significação, onde é o significante que “garante a coerência teórica do conjunto como conjunto” (LACAN, 1955, p. 416). Essa “*hiância congênita*” do falante introduz a troca como fato social fundada no dom e introduz a verdade como causa, na medida em que “toda causalidade vem atestar uma implicação do sujeito” (LACAN, 1955, p. 417). Nesse retorno a Freud, Lacan vai aos fundamentos: “*Wo Es war sol Ich werden*”, onde a hiância entre o sujeito e o eu inscreve um lugar onde o sujeito deve advir, “Ali onde isso era, é meu dever que eu venha a ser.” (LACAN, 1955, p. 419)

Em “A ciência e a verdade” (1966) Lacan, dez anos depois do seu retorno a Freud, reflete sobre a psicanálise em sua relação com a ciência e a verdade. Guiado por Koyré, procede a um exame da ciência no seu nascimento com Galileu. Lacan considera o *cogito cartesiano* como o *correlato essencial* deste momento de nascimento da ciência, sua redução epistemológica que formula um rechaço de todo saber. O *cogito* faz o esvaziamento de todo saber, formulando um sujeito sem qualidades, presente na divisão entre saber e verdade. Lacan situa o status do sujeito da psicanálise, seu estado de fenda, *Spaltung*, como correlato antinômico do sujeito da ciência, porque a ciência mostra-se definida pela impossibilidade de suturá-lo. Lacan segue no diálogo com a ciência dizendo que “há alguma coisa no status do objeto da ciência que não nos parece ter sido elucidada desde que a ciência nasceu” (LACAN, 1966, p. 877)). Lacan se pergunta, então, se o saber sobre o objeto não seria a ciência da psicanálise. O saber sobre o objeto não será jamais a ciência da psicanálise porque a psicanálise não se constitui como um *saber sobre*, mas como uma *operação sobre* o sujeito que é o mesmo da ciência, que no entanto não opera sobre ele. O objeto não é, assim, algo sobre o qual possa se tecer algum saber, mas algo que divide o sujeito, que está, assim em *exclusão interna* em relação a ele. “O sujeito está, se nos permitem dizê-lo, em uma exclusão interna a seu objeto” (LACAN, 1966, p. 875), não o exclui como algo externo, é internamente

ao campo do sujeito que o objeto incide. O sujeito sobre o qual a psicanálise opera é o sujeito da ciência, mas isso não é o mesmo que dizer que psicanálise possa constituir-se como a *ciência do sujeito* ou mesmo *do objeto*.

O cogito: “*Penso, logo sou*”, o pensamento só funda o ser ao se vincular à fala, onde toda operação toca na essência da linguagem e “se evidencia que nada é falado senão apoiando-se na causa” (LACAN, 1966, p. 879). A incidência da verdade como causa na ciência deve ser reconhecida sob o aspecto de causa formal.

O ponto freudiano da divisão do sujeito entre verdade e saber “*Wo Es war, soll Ich werden*”: Lá onde isso estava, lá, como sujeito, devo (eu) advir, situa a dupla inscrição do falante, “pois a inscrição não se grava do mesmo lado do pergaminho quando vem da impressora da verdade e do saber” (LACAN, 1966, p. 878).

Ora, essa causa é o que é abarcado por *Sol Ich*, pelo *devo* (eu) da fórmula freudiana, que, por inverter seu sentido, faz brotar o paradoxo de um imperativo que me pressiona a assumir minha própria causalidade. (LACAN, 1966, p. 879)

A verdade como causa está situada como verdade que fala, mas como nenhuma linguagem pode dizer o verdadeiro sobre o verdadeiro, pois não existe metalinguagem, a verdade tem como causa o recalque originário que atrai sobre si os significantes da verdade do sujeito. A verdade na psicanálise tem uma estrutura parcial, não toda, mas é causa material, significante, onde o falo como significante copulatório articula os significantes recalcados, revelando, do “falo que ele nada mais é do que esse ponto de falta que ele indica no sujeito” (LACAN, 1966, p. 892).

O sujeito do significante, veiculado pelo significante em sua relação com outro significante é “compatível com um materialismo histórico que deixa aí um vazio. (...) Essa teoria do objeto *a* é necessária “para uma integração correta da função, no tocante ao saber e ao sujeito, da verdade como causa” (LACAN, 1966, p. 890).

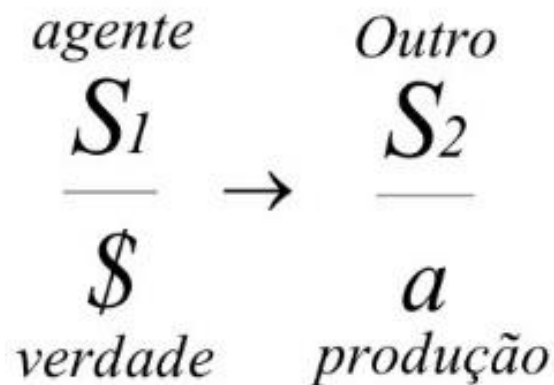
Lacan situa o campo epistemológico onde a psicanálise se situa como derivada da ciência mas não coextensiva a ela, fazendo operar a verdade como causa material e possibilitando pela via de seu método o tratamento do sujeito. Três anos depois, em 1969, no seu seminário XVII, “O Averso da Psicanálise”, vamos ver nascer a lógica do discurso, que escreve o laço social a partir dos termos que estruturam o falante na sua relação com o Outro, onde os significantes primordiais S1, S2, objeto *a* e sujeito barrado do inconsciente ocupam lugares estruturais

(agente, trabalho, produção e verdade). Os quatro discursos (Mestre, Histórica, Analista e Universitário) e sua operação de quarto de giro possibilitam ler a dimensão política do laço social e fazer sua crítica, na medida em que nos revela, através da sua articulação das letras nos lugares do discurso, que a verdade do discurso não está em contato com sua produção. Veremos isso mais adiante na análise do nosso campo de pesquisa e a questão do território.

Lacan elabora de forma matemática a relação discursiva – relação de enlace social - entre o sujeito e o Outro visando compreender o que se passa em virtude da relação *fundamental* entre um significante mestre (S1) e a bateria significativa (S2). Em seu *Seminário 16 – De um Outro ao outro* – ele demonstrará que onde S1 (significante-mestre) é o interveniente, seu suposto *upokeimenon* (posto em baixo) é o sujeito dividido (\$). “Este é certamente o seu lugar, seu ponto de marca, mas não é da ordem daquilo que o sujeito faz entrar em virtude do estatuto do saber. ” (LACAN, 1992, p. 11). No *Seminário XVI* onde Lacan vai introduzir a noção de discurso em sua nova acepção S1 é apresentado como ponto “ (...) de origem em que nos colocamos para fixar o que vem a ser o discurso ” (LACAN, 1992, p. 11) e por isso ao invés então de situar o significante mestre no campo do Outro, como fez anteriormente, Lacan situa aqui S1 numa relação que ganha acento do lado do sujeito, pois embora na estrutura do discurso os quatro elementos dizem respeito ao sujeito, há uma relação mais acentuada entre S1 e sujeito e entre S2 e objeto, sendo S1 um “*interveniente*” em S2, estes sim, “aqueles que já estão ali”, uma bateria significativa que “(...) não temos direito algum, jamais, de considerar dispersa, de considerar que já não integra a rede do que se chama **um saber**. ” (LACAN, 1992, p. 11). Assim, Lacan já havia representado algebricamente a forma trípole:

$$S1/\$ \rightarrow S2$$

A este tripé Lacan acrescenta uma quarta perna: o objeto ‘a’. “Este outro, o pequeno, com seu tom de notoriedade, era o que designamos nesse nível, o que é de álgebra, de estrutura significativa, como o objeto a. ” (LACAN, 1992, p. 12). O Discurso é concebido assim como “o estatuto do enunciado” formulando, em sua forma quadrípode, um verdadeiro “aparelho de quatro patas” (LACAN, 1992):



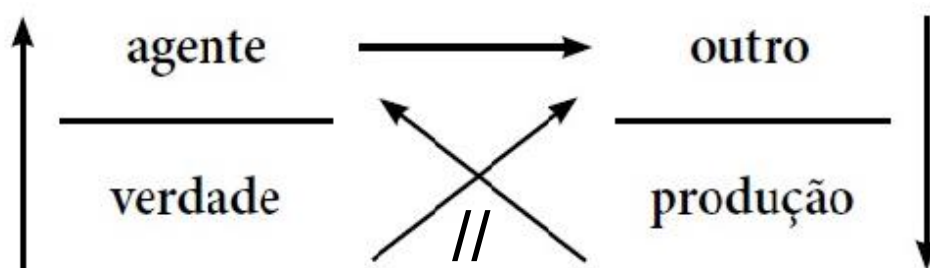
Disto deduz-se que o discurso tem ainda uma dimensão circular: o agente causado enuncia, esse enunciado trabalha, esse trabalho produz. Contudo entre o que é produzido e a verdade existe uma barra, uma “*obturação*”, isto porque a produção/perda nada quer saber da verdade, ao contrário, este saber seria desestruturante uma vez que, como disse Lacan “A verdade, já lhes enunciei um dia, num arroubo lírico, que era a irmãzinha querida da impotência.” (LACAN, 1992, p. 166).

(...) no nível dessa segunda linha, não existe nem sombra de flecha. E não apenas não há comunicação, mas há algo que a obtura. O que é que obtura? O que resulta do trabalho. E a descoberta de um tal Marx é ter dado todo o seu peso a um termo que já se conhecia antes dele, e que designa aquilo em que o trabalho é empregado – chama-se produção.

(...)

Toda impossibilidade, seja ela qual for, dos termos aqui colocamos em jogo, articula-se sempre com isto – se ela nos deixa em suspense quanto a sua verdade, é porque algo a protege, algo que chamaremos impotência. (LACAN, 1992, p. 166).

Portanto os lugares discursivos “*pré-interpretam*”, por exemplo: o agente, é preciso ao apontar, não faz o que quer, de modo algum, antes ele é levado a fazer por uma “causa”. Esta “causa” não é nada neutra ou escolhido ao acaso, ela é inconsciente, tem parte com ele: parte dele.



São relações primordiais nas quais:

Mediante o instrumento da linguagem instaura-se um certo número de relações estáveis no interior das quais podem inscrever-se algo bem mais amplo que vai bem mais longe que as enunciações efetivas. Não há necessidade destas para que nossa conduta, nossos atos, eventualmente, se inscrevam no âmbito de certos enunciados primordiais. (LACAN, 1992, p. 11).

E que diz essa cadeia simbólica? Essa fórmula “por pouco clara que seja”, mas que basta para que “algo das relações constantes se manifeste” (LACAN, 1992, p. 13)?

Os discursos em apreço nada mais são do que a articulação significativa, o aparelho, cuja mera presença, o status existente, domina e governa tudo o que eventualmente pode surgir de palavras. São discursos sem a palavra, que vem em seguida alojar-se neles. Assim, posso me dizer, a propósito desse fenômeno embriagador chamado tomar a palavra, que certas demarcações do discurso nas quais isto se insere seriam talvez de tal natureza que, vez por outra, não se a toma sem saber o que se está fazendo. (LACAN, 1992, p. 159)

Este mestre, a Ciência diga-se ao mesmo tempo que introduziu o sujeito no campo do saber o dejetou para fora dele. Esse real do sintoma no corpo histérico demandou um analista. A psicanálise nasce ali, diante do apelo histérico, um corpo fala, esse mesmo corpo que fora dejetado da ciência retorna interrogando o mestre. É o que se obtém com um e depois outro quarto de giro do discurso.

Com mais um quarto de volta surge a psicanálise e o discurso do analista como resposta ao discurso da histérica tendo o objeto ‘a’ a como agente, o sujeito (\$) no lugar do Outro/trabalho, a produção desse discurso são significantes-mestres (S1) e seu ponto causa, a verdade, é o saber. Na sua escrita como discurso vemos claramente um saber (S2) no lugar da verdade, trata-se de um saber que sabe da verdade não toda. Trata-se de um furo no saber. Lacan no Seminário 20, “Mais ainda”, relembra a origem jurídica do termo verdade e lembra que o que se pretende julgar, ao se perguntar para a testemunha: *jura dizer a verdade, nada mais do que a verdade?*; é que “O objetivo é que o gozo se confesse, e justamente, porque ele pode ser inconfessável. A verdade procurada é essa aí, no que diz respeito à lei, que regra o gozo. ” (LACAN, 1982, p. 124). Lacan relembra Kant para fazer emergir o real de que toda verdade só pode ser semi-dita. Por conseguinte:

O analista é aquele que ao pôr o objeto ‘a’ no lugar do semblante está na posição mais conveniente para fazer o que é justo fazer, a saber, interrogar como saber o que é da verdade. (LACAN, 1982)

Com mais um quarto de volta Lacan vai se referir a uma mutação, essa mutação capital, que o Discurso do Mestre sofreu. Tal mutação foi obtida por um “giro” discursivo promovido pela pressão que a Ciência sofreu com o “avanço” – melhor seria falar degeneração, como pontua Elia – do capitalismo financeiro em busca de sustentação “científica” para a ideologia neoliberal. No seu Seminário 17 ele adverte sarcástico:

Em diversos recantos as pessoas estão surpresas. Que mosca está picando os estudantes, nossos queridinhos, nossos favoritos, os chuchuzinhos da civilização? O que está sucedendo com eles? Quem diz isto são os que bancam os imbecis, eles são pagos para isso. (LACAN, 1992, p. 156)

Lacan observa, nos anos 69 - 70, a “perversão” que o Discurso do Mestre está sofrendo.

Com um pouco de seriedade, vão se dar conta de que essa vergonha se justifica por não morrerem de vergonha, quer dizer, por sustentarem com todas as suas forças um discurso do mestre pervertido – é o discurso universitário. (LACAN, 1992, p. 174)

A ciência postula seu pacto com “o saber” (S₂) através da verdade e do saber de que a verdade é não-toda - pois ela comporta dúvida -, como poderia o saber agenciar o discurso como seu agente? Quando S₂ se torna agente a consequência óbvia é de que sua produção é arbitrária, e tal arbitrariedade anda por aí produzindo laço social– o que em si já é um paradoxo. Com essa ferramenta que foram “Os Discursos” escritos por Lacan, vemos muito bem como esse discurso pretende produzir – pela perversão - “o homem da ciência”.

$$\frac{S_2}{S_1} \longrightarrow \frac{a}{\cancel{s}}$$

//

O que há de chocante, e que não parece ser visto, é que a partir daquele momento o significante-mestre, por terem sido dissipadas as nuvens da impotência, aparece como mais inatacável, justamente na sua impossibilidade. Onde está ele? Como nomeá-lo? Como discerni-lo, a não ser, evidentemente, por seus efeitos mortíferos? Denunciar o imperialismo? Mas como pará-lo, esse mecanismo tão pequeno? (LACAN, 1992, p. 169)

Vê-se aí a “perversão”, representada matematicamente, do que dissemos acima sobre a inexistência atual da crítica epistemológica, essa pretensa produção é, conforme diz Lacan, insensata:

Tomemos por exemplo, no discurso universitário, esse primeiro termo, aquele que aqui se articula no termo Si [?], e que está na posição, de uma pretensão insensata, de ter como produção um ser pensante, um sujeito. Como sujeito, em sua produção, de maneira alguma poderia se perceber por um só instante como senhor do saber. (LACAN, 1992, p. 166)

A pretensão da “produção de um ser pensante é insensata” uma vez que um sujeito não poderia ser senhor do saber. Contudo, a perversão que sustenta o discurso universitário torna isso uma “falsidade possível”. São “os homens” herméticos, sobre os quais o seu conhecimento sobre si de nada vale em seu estudo, são “homens que não falam”, em outros termos: não são o homem compreendido em sua complexidade de sujeito. Aqueles para os quais tudo se pode resolver com uma pílula. A lógica da leitura do discurso assim escrito permite rapidamente deduzir que “se a produção de um ser pensante é insensata” o discurso universitário com sua nova arma, a “ciência-milícia”, leva às últimas consequências a exclusão do sujeito da Ciência, da qual, conforme nos alerta Elia, o corpo só poderá retornar enquanto máquina.

O melhor exemplo disso é a medicina atual, sobretudo em suas formas elaboradas de cuidado e tratamento ditos intensivos, onde o corpo tornado máquina se literaliza, não em cifras de gozo, mas em números e letras em telas de monitores computadorizados, cuja função reduz-se à de signo-índice, a representar as taxas da máquina para o médico. Nenhum sujeito, e nenhum corpo estão presentes, mas apenas a máquina. (Elia, 2003)

A ciência nessa cópula com o capitalismo produz uma “*ideologia da supressão do sujeito*” (Alemán, 2009, p. 51) que nas suas diversas épocas produzem efeitos levados a cabo pela homogeneização da ciência em “técnica”. Jorge Aléman situa muito bem a noção de técnica dentro da ideologia capitalista: a técnica - diz ele - não tem sujeito, ela nada mais é do que “uma apropriação ‘dos saberes de’, captura dos saberes da ciência moderna por uma vontade acéfala e sem limite.” (Alemán, 2009, p. 51). O mundo se torna um lugar onde os saberes e práticas se convertem em campos de manobra. A noção de ilimitado modula essa era da civilização, a técnica irrompe como requerimento do “*triunfo da vontade*” (Alemán, 2009).

Não se faz guerra para ganhar guerra alguma, ao contrário, se trata de fazer a guerra como pretexto em função do 'triunfo da vontade' em seu requerimento técnico. (Alemán, 2009, p. 52)

O método psicanalítico, ao contrário, dispõe que não se estará jamais diante do “homem como objeto” de pesquisa, mas sim que se toma o sujeito como função que trabalha no discurso, no laço social estabelecido pelo discurso psicanalítico, sujeito dividido pelo objeto, em relação ao qual ele se encontra em “exclusão interna”, como dissemos anteriormente (cf. pg.56, acima), e que deste lugar de trabalho é convocado a falar e ali onde fala - vamos aprender com Lacan - se divide: tem uma parte – um a-parte - mal dita, que lhe escapa: eis aí o paradoxo o qual a psicanálise pode revelar de conhecimento positivo para o mundo: tudo o que se pode saber é da ordem do parcial.

Pensamos junto com Zafiropoulos que “o toxicômano não existe”, repetindo o título de seu trabalho (Zafiropoulos, 1994). Compreendemos que tal sujeito não existe como categoria nosográfica em psicanálise, não corresponde a uma estrutura psíquica específica, reconhecemos a diversidade estrutural existente nessa clínica. Sabemos que a toxicomania, como psicopatologia psiquiátrica, vem sendo atualmente nomeada como dependência química, está inscrita no quadro histórico da proibição às drogas e sabemos que a base dessa classificação merece crítica epistemológica. Falar de toxicomania traz uma dimensão de psicopatologia enraizada numa concepção que não dá lugar ao sujeito psicossocial. Refletir a relação do sujeito com a droga como uma dependência química é reduzir esse complexo fenômeno social e clínico em um quadro psicológico, ou seja, estável, previsível, objetivável. As teorias psicológicas e psiquiátricas não levam em conta o inconsciente e o gozo, elementos tão presentes nessa clínica que está sempre nos apontando para esse real do fracasso terapêutico. Onde a questão do sujeito e o lugar da droga nessa economia e nessa política dentro e fora do sujeito é tomada em questão?

O abuso de drogas é antes um modo de articulação da pulsão e esse modo compulsivo, fixado na repetição, próprio ao campo das compulsões às drogas, está associado as diferentes estruturas psíquicas. No entanto, dentre a diversidade estrutural (neurose, psicose e perversão), esse modo de gerir a pulsão, essa compulsão, essa consumição, é a dinâmica pulsional comum na relação desses

sujeitos com o objeto (droga). Estamos frente à uma técnica vital do sujeito como saída para alcançar seu ideal de felicidade

O serviço prestado pelos veículos intoxicantes na luta pela felicidade no afastamento da desgraça é tão altamente apreciado como um benefício, que tanto indivíduos quanto povos lhe concederam um lugar permanente na economia de sua libido. Devemos a tais veículos não só a produção imediata de prazer, mas também um grau altamente desejado de independência do mundo externo, pois sabe-se que, com o auxílio desse ‘amortecedor de preocupações’, é possível, em qualquer ocasião, afastar-se da pressão da realidade e encontrar refúgio num mundo próprio com melhores condições de sensibilidade. (FREUD, 2010, p. 97).

Assim, se a técnica da droga não se encaixa na definição de sintoma, é porque, mesmo funcionando como ato substitutivo, ela objetiva limitar a ação maléfica do gozo de maneira direta, isto é, sem passar pela via do retorno do recalcado. “(...) é tal estrutura de montagem da técnica da droga que leva a se considerar a toxicomania sob o prisma de um contra-sintoma” (Zafiropoulos, 1994, p. 34). Este significante “toxicomania” surge por fim como um sinal dos tempos: efeito do discurso da ciência que “injetou” a dimensão real do ato e fez da droga um *artefato* do discurso da ciência. Esse foi o alcance da leitura lacaniana possível a partir das articulações entre saber e gozo (Santiago, 2001).

A droga se torna nesse campo discursivo, símbolo de nossa época, i-mediata, onde o recurso à técnica de alteração do estado de consciência não recorre a palavra. Busca-se o “efeito *pharmakon*” (Zafiropoulos, 1994), imediato alívio para angústia, que vale lembrar, de castração. A droga aparece em seu caráter fundamental de artifício “como sinal da abolição de sentido” e, *artefato* que funciona como prótese reparadora. Esse “falso sintoma” do ato abusivo de drogas revela a dificuldade do neurótico sustentar seu casamento fiel com o falo, na medida em que esse curto-circuito pulsional da droga faz um recuo do falo. Representa a quebra com o regime de sentido dado pelo ordenador fálico, é uma regressão tópica a um *aquém* do falo e sua angústia:

A rigor, no ato toxicomaniaco, o sujeito não transgride nada senão o casamento que, um dia, ele deve contrair com o falo. A droga enquanto artifício vem materializar a vontade de infidelidade a esse casamento obrigatório para todo sujeito. (Zafiropoulos, 1994, p. 35)

Contra-casamento com o falo, curto-circuito no Outro, são modos de dizer a rejeição da mediação simbólica e seus caminhos sublimatórios pelo neurótico. A

droga desde o aparecimento desse artefato no tempo da ciência, “se exprime pela vontade de separação entre corpo e gozo” (Zafiroopoulos, 1994, p. 38).

A auto-administração da droga responde ao que designa como o signo mesmo de ruptura da função fálica no campo da neurose, ou seja, o mal-estar do desejo. (Zafiroopoulos, 1994, p. 38)

Apostar que existe saída, apostar na mediação simbólica, apostar num enlaçamento possível da pulsão outro que não o curto-circuito pulsional com a droga são direções dessa clínica que precisam ser tomadas na ordem da construção de dispositivos clínicos. O que nós podemos pensar na conjuntura atual das políticas públicas é a desconstrução e o desamparo dos mecanismos que poderiam tecer essa rede de forma horizontal. Por fim, nesse tempo de ocaso civilizatório parece que o que precisamos encontrar é um modo de tecer laços horizontais de solidariedade que possam encontrar saídas pela *perseverança* diante do tirano que os ordena: “Morram!”

Este *território “das quebradas”* foi o novo campo que entramos após a decisão de ir a campo com o pé no chão, de um modo “desinstitucionalizado”. Diante desse novo território e de uma nova complexidade, a literatura sobre as ruas transmitiu uma nova paisagem e permitiu ver que não se tratava assim exatamente de um *campo de concentração* como até então autores da sociologia e filosofia pensavam esse *locus* fluido que, como já escrevemos, acompanha os consumidores de drogas por onde quer que eles vão sendo uma *“territorialidade itinerante”* (PERLONGHER *apud* RUI, 2014) e compreender o campo mais como uma *“feira”* (RUI, 2014). Uma *“feira”* sim, porque os sujeitos não estão ali “raptados” e a *crackolândia* não é um território de duas forças, a *crackolândia* é um território de muitas forças que giram em torno de um *objeto*. Esse objeto, a droga, representa a ligação entre todos os homens e mulheres “fixos” ou “em trânsito” que se agregam no local. Dos *playboys* que vão pedir para os *crackudos* pegarem uma pedra, aos agentes de saúde e segurança estatais. Dos comerciantes que vivem às beiras desse comércio principal, aos familiares que vêm procurar seus filhos e amigos.

Da máxima “guerra às drogas” deveríamos nos concentrar no primeiro significante: “guerra”. Ao contrário de serem um objeto desprezado “pela sociedade” e “amado” pelos usuários e comerciantes, as “drogas” são o *“objeto fetiche”* de um grande empreendimento comercial, por isso *“feira”* é bem melhor que *“campo de concentração”*. A *crackolândia* é uma verdadeira *“feira”*, lá tudo se vende e tudo se

troca por um único objeto que tem valor. Seu valor é uma moeda no Beco que vale vidas, humilhações, dentes, sexos, programas, olhos, dedos: é o expoente contemporâneo da alienação do valor.

Esse é o tempo que vivemos, a lógica que move as cidades, a violência que ronda: a força segregadora do capital excluindo e exterminando a céu aberto na calada da noite. De um lado a cidade cala e consente, de outro a quebradeira: a correria para pegar a pedra, os programas para conseguir o dinheiro, a corrida para ver os amigos antes de ir para o hotel tomar um banho e ir descansar, os traficantes rondando a área para chegar. O campo de atuação dos personagens das ruas se monta e se desmonta e várias relações são travadas permeadas por todo um comércio.

Esse objeto é *fetichizado* não só pelos usuários, mas pelos policiais que perseguem esse objeto, pela ideologia que acha que todo o problema está nesse objeto. A análise da mercadoria no modo de produção capitalista revela sua dimensão complexa. A mercadoria e sua circulação pressupõem, na teoria marxista, duas modalidades de valores: o valor de uso e o valor de troca. Marx quando elabora a noção de *fetichismo* da mercadoria, explicará que a mercadoria no capitalismo perde a noção de que a instituição de seu valor é uma qualidade relativa às outras mercadorias, que dá a toda mercadoria um “valor relativo”. A monetarização dá esse falso aspecto que vela o ponto de origem das instituições de valor e atribui a cada mercadoria um “valor em si”, o que seria um *recalque* da instituição do valor, de sua origem ou de sua “*determinação reflexa*”, como Marx nomeou. (Zizek, 1996)

Zizek nos auxilia a compreender a partir de Marx que a verdadeira mudança ocorrida na passagem do feudalismo para o capitalismo foi esse recalque que, antes existente “*nas relações entre os homens*”, passa a se estabelecer “*nas relações entre as coisas*”. Esse deslocamento não ocorreu ao acaso, ele aconteceu no estabelecimento da monetarização de uma mercadoria peculiar: a **força de trabalho**. O deslocamento do recalque da instituição “Senhor /Escravo” – “*relações entre homens*” – para o recalque da instituição da monetarização – “*relações entre as coisas*” – não foi mais do que o deslocamento do recalque para *desmentir* o mesmo, ou seja, para continuar a encobrir a exploração do homem sobre o homem. Assim seguimos com Zizek explicando aquilo que Lacan leu em Marx quando diz que “*Marx inventou o sintoma*”. (Zizek, Como Marx inventou o sintoma?, 1996)

O fetichismo da mercadoria e a lógica da mais-valia em Marx possibilitaram a Lacan esquematizar o “*objeto mais-gozar*” na lógica do discurso. Esse ponto de pura perda, perda real, impossível de ser transformada completamente em lucro, essa perda do tecido de nossas vidas que não pode ser reduzida a nenhum valor quantificável, esse gozo, Lacan vai localizá-lo no laço social. Na leitura psicanalítica o *fetichismo* desde sempre apresenta uma leitura pela via do desmentido da castração. O objeto *fetice* é, para a psicanálise, aquele objeto que faz obstáculo à castração pelo ato de *desmenti-la*. Marx se aproxima desse entendimento (o mesmo que o psicanalítico) quando compreende que nossa relação com “a” mercadoria é “*fetichizada*” por *desmentir* seu ponto de origem, seu ponto de parcialidade, sua relatividade, em uma palavra mais analítica: sua castração.

Na virada dos anos 80 assistimos a um crescimento estrondoso medicina comportamental e das neurociências (ELIA, 2013). Podemos associar este fenômeno, que aparentemente se inscreve unicamente no plano “científico”, embora no sentido do reducionismo cientificista que não se faz acompanhar de nenhum rigor de cientificidade verdadeira, àquilo que, no plano social e ideológico, se define como o processo de *fetichização da mercadoria*. As mercadorias tornam-se objetos “*fetice*” da civilização ocidental atual e passam a ser “cientificamente” produzidas. Podemos nos interrogar sobre o que aconteceu com a ciência em sua produção atual caracterizada pelo descompromisso epistemológico, e pelo correlato silenciamento da crítica epistemológica, deixando a pseudociência contemporânea com as mãos livres para fazer o que quiser, dizer o que quiser, sem consideração alguma com qualquer forma de rigor metodológico. A radicalização da mercadoria como objeto *fetice* se revela hoje na medicalização massiva e dão o tom do entorpecimento populacional com suas ritalinas e sertralinas disseminados massivamente. Mas aqui o que nos interessa é trazer à tona o quanto a cópula do capitalismo com a ciência produziu uma *ideologia fetichista* que cada vez mais nos chega propondo soluções do desmentido. As drogas não são mais do que mais uma tecnologia à serviço do desmentido. Dentro dessa *ideologia fetichista* tudo que se propaga é o consumo dos objetos, onde sempre aparecem objetos brilhantes, revelando um sujeito petrificado diante da encenação do encontro com o objeto total. Ideologia, compulsão e segregação estão articulados dentro da mesma lógica do capitalismo nesse momento neoliberal.

O *consumismo* é a lógica estabelecida no mundo ocidental. Essa mesma lógica é a que gira entre os consumidores de drogas. É esse atropelo da vida em função de arrumar dinheiro para comprar a “pedra”, de tal modo que cheguei a ouvir de um pequeno traficante, quando perguntei porque ele não ia no CAPS (Centro de Atenção Psicossocial - SUS), se tinha gostado da funcionária que o atendeu, ele disse: *“Daqui até eu chegar lá é uma hora. Que eu fique lá uma hora, até eu voltar, são três horas. Como é que eu fico três horas sem trabalhar? Tempo é dinheiro, tia! Tempo é dinheiro!”* Estamos todos metidos nessa lógica do mercado. *“Time is money”*, parece que esse é o mantra do capitalismo.

O que a experiência de acolher e escutar traz como retorno são frases que dizem assim: *“Nossa eu ‘tô’ parado falando aqui essas coisas pra você há nem sei quanto tempo e eu nem senti vontade usar droga, nem vi o tempo passar”*. Nesse tempo que ficou fora do “corre” – droga/dinheiro – o que se passou foi o tempo da lembrança da vida, da narrativa da existência, aquilo do tempo que não é quantificável, assim como aquilo da mais-valia que não é contabilizável. O tempo que contamos em nossas histórias, esse tempo subjetivo que escapa à lógica do capital, ele nos é caro, impagável. Mas a voracidade do capitalismo é o “exterminador do futuro”, quando quer todo o nosso tempo rentável.

É próprio da psicanálise a aposta no parcial e na perda, no que não é contabilizável pois, como disse lindamente o recentemente falecido, lembrado em redes sociais no Brasil, professor Antônio Cândido de Mello e Souza:

Acho que uma das coisas mais sinistras da história da civilização ocidental é o famoso dito atribuído a Benjamim Franklin: ‘tempo é dinheiro’. Isso é uma monstruosidade. Tempo não é dinheiro. Tempo é o tecido da nossa vida. É esse minuto que está passando. Daqui a 10 minutos eu estou mais velho, daqui a 20 minutos eu estou mais próximo da morte. Portanto, eu tenho direito a esse tempo. Esse tempo pertence a meus afetos. É para amar a mulher que escolhi, para ser amado por ela. Para conviver com meus amigos, para ler Machado de Assis. Isso é o tempo. E justamente a luta pela instrução do trabalhador é a luta pela conquista do tempo como universo de realização própria. A luta pela justiça social começa por uma reivindicação do tempo: ‘eu quero aproveitar o meu tempo de forma que eu me humanize’. As bibliotecas, os livros, são uma grande necessidade de nossa vida humanizada.

Mas isso não para pensarmos que “estaremos sempre diante de um certo patológico porque ele é estrutural”, mas para pensarmos que há um trabalho humano eterno sobre a vida – “a vida é a luta contra a morte” (LACAN, 1992, p. 11) - , afirmação eminentemente freudiana à qual Lacan dará um novo olhar ao permitir

conceber esta luta como um trabalho permanentemente feito em torno do objeto a, que o sujeito trabalha em torno disso que falta.

Essa aproximação entre Marx e Freud no entanto não é a simples soma das duas noções de *fetichismo*, como se - nas palavras de Žižek - “(...) nas sociedades capitalistas suceda com o homem o mesmo que sucede com a mercadoria.” (Žižek, 1996), ou seja, que as relações mercadoria/mercadoria ou homem/homem sejam ambas tomadas como “naturais”; pelo contrário: “(...) nas sociedades em que impera o fetichismo da mercadoria, as ‘relações entre os homens’ são totalmente desfetichizadas, (...)” (Žižek, 1996, p. s/n). Žižek explica que o que ocorre nas sociedades modernas é um deslocamento do recalque na sociedade moderna que ao invés de recalcar a “instituição da relação senhor/escravo” (que é inclusive malvista na sociedade moderna), recalca a “instituição da conversão da força de trabalho em mercadoria”, atribuindo a tal instituição “um valor em si” e desautoriza o outro a negociar pelo seu trabalho.

Diferentemente do que o provérbio apregoa, “*time is not money*”, o tempo não pode ser convertido em dinheiro, os dois não se equivalem. Contudo estipular a força de trabalho como um equivalente ao tempo evidencia que: “a troca de equivalentes transforma-se em sua negação – na própria forma de exploração, de apropriação da mais-valia” (Žižek, 1996, p. s/p). É a astúcia da razão de que Lacan falará em a impotência da verdade,

É evidente, com efeito, que não se pode sustentar por um só instante que estejamos nos aproximando no que quer que seja da ascensão do escravo. Essa incrível maneira de colocar na sua conta - na conta de seu trabalho - um progresso, como se diz, um progresso qualquer do saber, é verdadeiramente de uma futilidade extraordinária.
(LACAN, 1992, p. 163)

Žižek explica que o “*recuo do senhor*” nas relações entre Senhor e Escravo (Hegel) é um “recuo” evidentemente falso e Lacan o aponta:

E as pessoas são capazes de pensar, num certo nível de status universitário, que os pobrezinhos, os queridinhos [os estudantes universitários], aqueles que neste momento estão apenas entrando na era industrial, na grande era da labuta, da exploração até a morte, vão pegá-los com a revelação dessa verdade, a de que são eles que fazem a história, e que o senhor não é mais do que o empregadinho que faltava para dar início à música. (LACAN, 1992, p. 164)

A mercadoria *fetichista* não é um privilégio das drogas e a compulsão pelo seu uso não é privilégio “dos Becos”, antes toda a mercadoria capitalista circula, de

uma maneira ou de outra, de modo a possibilitar seu consumo como objeto *fetiche*. De que outra forma poderíamos compreender essa tendência das propagandas de apontar o consumo dos produtos não mais pela ‘necessidade’, mas para a “incorporação” de determinados “estilos de vida”? Cada produto atualmente se vende como “marcadores sociais” de “nobreza”, “família feliz”, “felicidade”, etc. As marcas trazem atualmente um “brilho” de serem soluções finais, trazem o brilho do objeto *fetiche*.

Podemos refletir que esse modo de funcionamento “fetichista”, do “*noiado*” é um modo de estar na cultura atualmente. Esse *modus operandi* da sociedade do consumo propõe sempre um objeto como obturação da castração, à angústia se responde com coisas, remédios, drogas, compras (a sociedade e seu modo de pensar a produção e a distribuição da riqueza) produzindo coisas assim: pessoas que foram feitas para obedecer, que não podem parar para pensar, que estão submetidas a esse “*goza!*” Um imperativo de gozo que subsume o espaço da autocrítica, do questionamento acerca da lei, reduzido-o e espremendo-o. Em outras palavras, todos parecem estar, de alguma forma, compulsivos numa procura *fetichista* ordenada pela voz de um *supereu* que ganha cotas cada vez mais fortes de pulsão des governada. De onde vem essa pulsão? De uma repressão cada vez mais forte à sexuação. Não uma repressão à sexuação no sentido de erotismo – muitas vezes essa parte é exaustivamente reiterada na nossa sociedade -, mas como um recorte que tende a apagar a diferença entre os sexos: à sexuação no sentido da experiência de uma *parcialidade constitutiva*, inequívoca, cota paga pelo *falante* para a entrada na cultura.

Este cinismo vê crescer na clínica as depressões e as compulsões, ambas respostas pulsionais do sujeito em busca de soluções da ordem da incorporação de objetos para aliviar seu sofrimento. É uma população altamente medicalizada que chega aos consultórios atualmente. O sofrimento advém da angústia que mesmo com todos os avanços da “ciência” (aqui falo da ciência com aspas, ou seja, aquela que não podemos exatamente chamar de ciência pois não faz a crítica de suas bases epistemológicas) não cessa, acusando sua ineficácia diante do Real que insiste em retornar. O Real da vida, o Real da castração, de nossa incompetência de nosso limite: de nossa condição humana.

“*Marx inventou o sintoma*” Lacan vai nos dizer, ali onde ele, causado pelo desejo de saber, histericamente acossado, aponta para o furo no Outro. Marx pôde

apontar furo, mas sua reflexão de que era possível fazer no furo uma costura - o proletariado sendo “dono de seu próprio trabalho” – está inscrita na fantasia ideológica. Zizék vai falar dessa ideia, essa ideia marxista de que é possível não segregar, é possível dividir tudo irmãmente em cooperativas. É de uma noção que não inclui o gozo como *perda*, que pensa na produção única exclusivamente como “retorno”. Sem querer – ou querendo – Lacan lê a fantasia de Marx quando, sobre a noção marxista de **mais-valia**, articula o *mais-de-gozar*. É à inclusão do gozo como *objeto ‘a’* que ele está se referindo. O gozo é aquilo que faz repetição e moto-contínuo, aquilo que faz viver como aquilo mesmo que tende e se experimenta como perda.

Lacan vai apontar que o lucro não é igual à mais-valia: da operação de transformar a mais-valia em lucro cai um objeto, algo se perde (objeto a). Quando Lacan aproxima a mais-valia do *mais de gozar* lança luzes nesse ponto que Zizék traz, e que aponta uma certa ingenuidade em Marx. *MAIS VALIA/MAIS GOZAR*

A introdução de medicamentos, cirurgias, próteses, antidepressivos, etc., – objetos fetiche – fetiche da mercadoria –, a promessa que faz a capitalismo da possibilidade de um controle “biológico” dos corpos (Foucault) – que vai muito além disso inclusive, passando num nível mais *light* pelas academias, os corpos e os rostos das celebridades que também brilham como objetos fetiche - é exatamente aquilo que cega os sujeitos na contemporaneidade para os sintomas que anunciam a castração. Amordaçado o sintoma, a pulsão descompensa o sujeito e explode como pulsão de morte. É o que vemos na clínica.

Essa equivalência de valor de tempo e dinheiro, vai nos advertir Zizék, torna-se um “universal ideológico” da sociedade capitalista que ali onde “finge” ser equivalente, acarreta uma exploração que não pode acarretar outra coisa que não um sintoma (Zizek, Como Marx inventou o sintoma?, 1996). Aí está o Beco. O Beco como “*brecha*”, mas também como sintoma. Em psicanálise o sintoma vem para cifrar o desejo e carrear o gozo, sustentado na fantasia: ninguém explora ninguém:

(...) e como o dinheiro também é mercadoria, uma relação fantástica das mercadorias umas com as outras [...], as coisas - mercadorias começam, pois, a se relacionar umas com as outras como se fossem sujeitos sociais dotados de vida própria [...], e os homens- mercadorias aparecem como coisas. (CHAUÍ, 2014, p. 57)

A “ciência” introduziu aí uma falsa resposta para o sofrimento do sujeito, destilando uma farsa da qual se apropria a ideologia – ou será que foi a ideologia

que a perverteu a fabricar essa resposta falsa? Aqui tomamos o texto de Elia [2004, Palimpsesto Nº 1, LAEP] para nos auxiliar. Nele Elia distingue a *ciência austera da outra, a ciência vagabunda*, a falsa ciência da contemporaneidade, definindo-a como “as práticas de produção de conhecimento que mantém algum compromisso com a problemática da verdade, pelo menos nesse campo”. Toda ciência – austera -, mantém uma “atividade permanente de crítica epistemológica” (ELIA, 2004, p. 2), ora, qualquer cientista que se preze sabe que a Ciência – esta, a austera, que passaremos a escrever com a inicial “C” maiúscula - é uma forma de produzir conhecimento sobre o mundo real através da pesquisa feita de um modo rigoroso que se utiliza para isso de métodos e técnicas próprios com resultados apresentados de forma peculiar (RUDIO, 1995). A Ciência possui assim bases epistemológicas nas quais se baseia para tornar inteligível a realidade empírica. Quando suas bases epistemológicas não dão conta de explicar a realidade empírica, faz-se necessário, é claro, questionar suas bases epistemológicas, criando outras, construindo-se novos paradigmas que possam explicar o fenômeno observado. O questionamento de suas bases epistemológicas é, portanto, o “*oxigênio*” da Ciência, “necessário, portanto, à sua vida” (ELIA, 2004) à sua manutenção enquanto Ciência. Esta “ciência” então que mesmo observando no campo empírico a ineficácia da aplicação de seu conhecimento não questiona as suas bases de conhecimento – mesmo medicalizados os pacientes não melhoram -, em outras palavras, não questiona o “conhecimento” que tem sobre este “homem” sobre o qual aplica suas fórmulas, não é uma verdadeira Ciência.

Esta sentença de morte da Ciência pode ser atribuída pelo menos ao campo “*psi-neuro-sócio-comportamental*” (ELIA, 2004), que é com o qual lidamos. Neste campo podemos dizer com a autoridade de quem nele trabalha há pelo menos vinte anos: a “ciência” médica tem sido nula em relação ao questionamento da direção que tem dado aos impasses com que se depara, porque na verdade está interessada na sustentação desse quadro, rechaçando para isso toda e qualquer incidência da crítica epistemológica e degradando-se em afirmações sem rigor metodológico algum, crenças travestidas de “evidências comprovadas” que convém ao domínio e aos interesses do capital. Toda ciência, mesmo a “austera”, exclui o sujeito - e a psicanálise, por mais surpreendente que esta afirmação possa parecer, num primeiro, rápido e raso exame, sustenta o sujeito como excluído (inconsciente, “barrado”). Contudo, ela cria condições metodológicas de operar sobre e com ele

nesta condição de excluído, o que nos adverte quanto à ingenuidade de afirmar que a psicanálise *incluiria* o sujeito ali onde a ciência o exclui. Uma coisa é reconhecer o sujeito excluído e operar com ele, outra é regozijar-se de sua exclusão para, além de não operar com ele, obstar as vias das práxis que com ele operam, como temos observado na contemporaneidade: o poder público, o Estado, alegando estar para isso sustentado "na ciência" (qual?!), obsta a inclusão da psicanálise nas práticas e nas políticas públicas, por ela "não apresentar evidências científicas (se-lo-ão?) de sua eficácia".

O *deslocamento* de um capital industrial para um capital financeiro apontado no *Instante do Olhar* não é *contra* o Estado, como vai nos esclarecer Mascaro, "(...) mas é na verdade um projeto do próprio Estado. (Apud (ELIA, 2004, p. 1) (grifo do autor); o que significa dizer que atualmente além de termos a luta e a ideologia mascarando e borrando a diferença entre as classes, ainda há um Estado que literalmente *opera* um projeto neoliberal. Essa operação é muito bem analisada por Elia quando pensa que as estruturas sociais atualmente não estão "à altura de sua função simbólica" (ELIA, 2004, p. 4). *ibid.*

Pensando a dimensão simbólica das estruturas sociais, seu modo de incidência e sua constituição, o autor vai pensar que uma função *simbólica* deve ter a função de *mediação* entre Estado e Sociedade. Pois bem, é justamente essa *função* que atualmente inexistente na aplicação das políticas públicas no Brasil. Os acordos coletivos, o arcabouço da pesquisa que formaliza um pensamento e uma ação nas mais diversas áreas é atualmente ignorado. O Estado simplesmente atropela as convenções, as pactuações democraticamente estabelecidas e mesmo a legislação das áreas – ou se utiliza da exceção delas –, para aplicar políticas públicas *i-mediatas*, para usar a expressão de Elia (2013).

Isso se faz sentir nas vozes dos agentes públicos como um policial que falou conosco certa noite e dizia que seu trabalho não consistia em "prender cidadãos que estão em uma situação de rua", mas em combater o crime e que, portanto, ele não tinha nada que estar revistando ou detendo "essas pessoas", mas que "a sociedade e o comandante cobram isso dele". Provavelmente o comandante do comandante também é cobrado, e sucessivamente o secretário de segurança é cobrado pelo governador e o governador é cobrado "pela sociedade". Mas que sociedade é essa que não as *associações* da saúde pública e nem as *associações* de policiais? A que "sociedade" se referem esses agentes públicos quando dizem isso? A resposta a

esta pergunta exige algum trabalho, pois não se trata de responder muito apressadamente que esta sociedade "existe" e é constituída por gestores ou por pessoas que nada sabem ou entendem a respeito da complexidade do problema. Na verdade, a "sociedade" que exigiria dos gestores e seus diferentes níveis de comandados e subalternos, até chegar ao policial que nos fala, e que invocada em sua fala não existe, é uma entidade abstrata que equivale ao poder do capital dissociado, justamente, da sociedade real. Que haja uma parte da população - aliás cada vez maior - que repita isso como papagaio, até porque não cessa de ouvir pela mídia dominante este tipo de ideologia apresentada como "retrato da realidade", não a torna uma sociedade real. É o jogo do poder do capital, assimilado por diferentes agentes sociais, que está "falando". O governador e o secretário também estão aí mergulhados até o pescoço na ideologia. Acreditam que não vão se eleger se partirem para um outro trabalho de segurança e saúde pública.

A destituição das instituições democráticas realiza-se na corrupção que se torna o melhor negócio já que ela desvia a atenção para a classe política sob suspeita. O estado de exceção manifesta a natureza da acumulação capitalista: sua lógica vê-se ameaçada pelo estado de direito, pelos elementos críticos do capitalismo liberal (os direitos sociais, civis e políticos), criando na massa tendências profundamente anti-democráticas em razão da descrença quanto ao exercício da ordem legal (MATOS, 2008, p. 188)

Tudo isso nos faz lembrar a gestão dos serviços de saúde, burocracia reinante, uma máquina administrativa girando sobre si mesma que produz entre seus efeitos o de parecer que está fazendo alguma coisa. É como nos diz Marilena Chauí: uma tecnocracia impõe uma lógica administrativa (CHAUÍ, 2014). Esse é o tempo de o capitalismo tomar lugar nos serviços de saúde e educação, os quais eram, em outros tempos, da responsabilidade do Estado de bem-estar social, embora saibamos bem que o chamado *welfare state* nunca tenha deixado de ser capitalista, mas antes de sofrer a inflexão neoliberal que o capitalismo engendrou em si mesmo. Os serviços de saúde e educação passam a ser geridos com práticas em que se julga ser possível administrá-los como uma empresa, com as mesmas normas e os mesmos critérios com que se administra uma montadora de automóveis ou uma rede de supermercado.¹² Nas palavras de Dunker:

¹² <https://www.youtube.com/watch?v=IlXrRg4BaVg> - Aula Magna "Contra a universidade operacional", ministrada pela professora Marilena Chaui em 8 de agosto de 2014, no auditório da Faculdade de Arquitetura e Urbanismo (FAU-USP).

Um bom gestor em educação ou saúde pode ser alguém que desconhece completamente a prática de ensinar alunos ou cuidar de pacientes. Ele entende de repasses, de caminhos fiscais, de segurança jurídica, de desenho de negócios. (DUNKER, 2015)¹³.

Essa é a realidade das instituições públicas de saúde e educação no Brasil há algum tempo.

A despolitização da sociedade, por um lado, o ressurgimento do fundamentalismo religioso, por outro, não somente como experiências pessoais, mas como interpretação de ações políticas, é o retorno do teológico político. (Chauí 2004, p.110).

Bourdieu denuncia a ideia de que é possível administrar o Estado como se fosse uma empresa privada e a forte carga ideológica que este pensamento assume através da “exaltação do rendimento, da produtividade e da competitividade” no setor público (BOURDIEU, 1997, p. 218). Consideramos sua elaboração tão precisa que permitimo-nos citá-la quase em sua íntegra, sem o que a concatenação do pensamento do autor poderia perder-se:

Tal mudança, foi acompanhada pela demolição da ideia de serviço público para o qual os novos mestres do pensamento colaboraram com uma série de teorias falsas e equações deturpadas (...), o intervencionismo do Estado é assimilado ao ‘totalitarismo’; identificando soviétismo com socialismo, mostra-se que a luta contra as desigualdades, consideradas como inevitáveis, é ineficaz (...), e, em todo caso, só pode ser travada **em detrimento da liberdade**; associando eficácia e modernidade à empresa privada, por um lado, arcaísmo e ineficácia ao serviço público, por outro, (...) e identifica-se ‘modernização’ com a transferência para o privado dos serviços **mais rentáveis** (...). (BOURDIEU, 1997, p. 217) (grifos meus)

Para ele a própria definição das funções da “*burocracia de base*”, as transforma radicalmente quando a “ajuda direta à pessoa [pelo Estado] toma o lugar das antigas formas de melhoria dos serviços públicos” reduzindo a solidariedade a “uma simples alocação financeira” caracterizando uma “caridade de Estado”. (BOURDIEU, 1997).

Olgaria Matos (MATOS, 2008) vai nos lembrar, tomando Walter Benjamin:

[...] para Benjamin, o fascismo só parece Estado de Exceção para aqueles que acatam a crença no progresso, pois o fascismo inscreve-se na continuidade histórica do capitalismo, o capitalismo é um estado de exceção em permanência. (MATOS, 2008, p. 184)

¹³ Esse artigo de Christian Dunker (<http://www.diplomatique.org.br/artigo.php?id=1915>) situa com clareza o ressentimento de classe ao qual passamos hoje no Brasil no governo Dilma a partir de uma lógica dos condomínios que constroem muros e administrações em estado de exceção entre o público e o privado.

Hannah Arendt contesta a noção de que a instituição dos direitos humanos realizou-se, justamente nesse período de pós-guerra, a fim de promover o bem-estar. Em oposição a isso a autora reflete que a instituição dos “direitos do homem” (Declaração Universal dos Direitos do Homem, 1948) na verdade se estabelece justamente como uma desresponsabilização do Estado com seus cidadãos que, a partir de então passam a ser simples “homens”, homens de lugar nenhum. Ora, se não é a relação de forças que vai garantir alguns direitos, o que garantirá? “Parece que o homem que nada mais é que um homem perde todas as qualidades que possibilitam aos outros tratá-lo como semelhante” (ARENDT, 2012, p. 409). Esse processo de “desgarramento”, de “mudança semântica” de direitos dos “povos” para direitos “humanos” tem relação com um descompromisso assumido pelo Estado em grande acordo do capital internacional e seu projeto de globalização. Esse “grifo histórico” que a autora ressalta é um processo de *desterritorialização legal*, e através de sua compreensão pode-se ver a conexão ideológica/legal do que é o processo de expropriação do território regional. Assim a vida nua anda escancarada. Ali mesmo onde a Declaração dos Direitos do Homem por um lado destinava-se “[...] a ser uma proteção muito necessária numa era em que os indivíduos já não estavam a salvo nos Estados em que haviam nascido” como aponta Hannah Arendt (ARENDT, 2012)

Na nova sociedade secularizada e emancipada, os homens não mais estavam certos daqueles direitos sociais e humanos que até então independiam da ordem política, garantidos não pelo governo ou pela constituição, mas pelo sistema de valores sociais, espirituais e religiosos. Assim, durante todo o século XIX o consenso da opinião era de que os direitos humanos tinham de ser invocados sempre que um indivíduo precisasse de proteção contra a nova soberania do Estado e a nova arbitrariedade da sociedade. (ARENDT, 2012, p. 395)

E a cidade em sua dimensão “relacional” pode ser vista como a superfície onde os campos de segregação aparecem e desaparecem, fluindo em um certo fluxo nômade de entardecer e amanhecer em que a cidade muda de mãos, é a expressão desse conflito nessa “*brecha*” do traçado urbano contemporâneo. A relação entre os campos de concentração e os direitos humanos foi muito bem apontada por Hanna Arendt, mas é com Lacan que podemos ler a íntima relação da ciência e do capitalismo com a segregação. Em seu texto “*Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista da Escola*”, vamos lembrar do “remanejamento dos grupos sociais pela ciência” que já nos advertia Lacan situando a segregação como pontuamos em *O Instante do Olhar* (página 22 dessa tese).

Lacan não deixa espaço para esperanças pueris, estamos diante de um real que já está presente, o “remanejamento de grupos sociais pela ciência” está na base desse campo social chamado *crackolândia* e toda ideologia apresentada como “saber científico” sobre a dependência química e a toxicomania sustentam, de modo hipócrita, uma fumaça que nos afasta de ver a segregação e o extermínio de parte da população pobre do mundo.

2.4 A política que não desgruda da clínica

Um efeito importante do discurso histérico no campo foi junto à polícia. No geral a população de rua não gosta dos policiais, mas os conhecem. Reconhecem aqueles que são cruéis e gostam de bater, e outros que gostam de roubar a droga deles, aqueles que roubam de boa, e os outros que batem e humilham. Víamos nos rostos jovens dos policiais interrogação e constrangimento ou cegueira e raiva. Quando começamos a trabalhar no Beco (novembro de 2015) haviam poucos que circulavam na nossa frente, mas de repente começaram a ocorrer intervenções na hora e no lugar em que estávamos trabalhando: contenções, humilhações, violência verbal e constrangimentos começaram a ocorrer do início a meados de 2016.

Durante esse período os policiais começaram a entrar no Beco como se estivessem numa operação de guerra: doze a quinze homens entravam armados, gritando. A última dessas vezes foi quando estive no Beco o coronel das operações daquela região. Certa noite eles chegaram “marrentos”, como se fossem os responsáveis por tudo que acontecia ali com o carro passando praticamente em cima dos nossos pés! O carro foi para a frente e retornou em ré abrindo a porta bem em cima da caixa onde deixávamos os utensílios (na época não tínhamos a Pastoral em nossa ajuda. Um policial saiu do carro e olhou bem para dentro da caixa e interrogava quase em cima de mim o que eu estava fazendo ali. Respondi que eu era professora da universidade, que estava fazendo uma pesquisa para meu doutorado. Ele retrucou, intrigado: *Da Universidade?* – *Sim* - respondi, apresentando os alunos. Ele seguiu: *Mas que pesquisa é essa?* Respondi que era uma pesquisa para pensar como poderíamos ajudar aquela população e ele se interessou: *Será que é possível fazer alguma coisa com essa gente?* Eu respondi que não tinha respostas prontas, que o problema é muito grande, uma questão que ultrapassa as fronteiras da saúde ou da segurança públicas, e então ele se espantou: *É verdade*

professora, todo mundo fica pedindo para eu fazer alguma coisa com ‘essa gente’, mas o que é que eu posso fazer? Eu ficho, levo pra delegacia e daqui a pouco eles estão na rua de novo, furtando. Ele foi falando e foi transmitindo sua impotência diante da complexidade do problema: O pior de tudo professora, é que a gente não pode nem reclamar! O que que eu posso fazer? Nós estamos com os salários atrasados e a gente não pode nem reclamar! Minha família também está em casa, enquanto eu estou na rua minha família está em casa, também está sujeita a isso!

Esta conversa termina de uma maneira muito amistosa: ele, que estava mandando a gente embora e nos ameaçando de que quando acontecesse alguma coisa eles não iam atender, termina dizendo que podíamos ficar à vontade, que poderíamos contar com ele para qualquer coisa e que estavam a postos.

Outro policial, coronel ou qualquer patente acima que não sei dizer, certa vez, encosta no batente de nossa porta enquanto seu grupo revistava os garotos dali. Relata que teve uma crise com a polícia quando teve um irmão que se tornou dependente químico e a polícia invadiu sua casa e tratou sua mãe, uma senhora cardíaca, com violência. Ele conta que os policiais são treinados para serem *pitbulls*, para odiar “essa gente” e que isso não resolve nada. Esse policial falou por mais de uma hora e pôde encontrar acolhimento para sua indignação na nossa presença. Expõe sua divisão e fala do seu desejo de sair da polícia, seu “*desgosto por perceber que está tudo errado, que não adianta nada.*”. Após cerca de seis meses de nossa permanência no local ocorreu uma mudança de atitude conosco e com os meninos, antes ameaçadores e reativos, os policiais passaram a contar conosco inclusive na identificação de se determinados acontecimentos eram delírio ou reais.

Uma terceira noite ao chegar no Beco fui chamada por outra analista a pedido dos policiais para auxiliá-los numa verificação desse tipo na praça que fica na outra entrada (ou saída) do Beco, Praça Alberto Novis. Lá estava acontecendo um movimento. O promotor ligado à Justiça Comunitária e sua equipe estavam distribuindo comida para a população de rua e para isso pediram o auxílio da polícia, no meio dessa entrega de alimentos, cercada por policiais, havia um rapaz que estava muito mal. Estava falando coisas que o promotor não conseguia identificar se era verdade ou se o garoto estava alucinando. Ao nos ver o promotor pediu que nós o escutássemos e pudéssemos distinguir do que se tratava.

O garoto relatava num tom de voz baixo, denso, emocionado e trêmulo, que tinha cometido um crime. Assassinara o padrasto porque ele havia maltratado a sua

mãe durante anos. O garoto descrevia a cena com detalhes: a forma como tramou a emboscada, o assassinato a pedradas e facadas, a cumplicidade de amigos e a forma como escondeu as roupas e as provas do crime até o enterro em cova rasa. Consumido pela culpa do que fez dizia ter se ido ao Beco para encontrar uns amigos e se aliviar em uma conversa ou mesmo drogando-se. Encontrando os policiais disse que sentiu um impulso terrível para se confessar e assim o fez. No ato reconhecemos um neurótico e sua culpa, é o testemunho de um crime, sim, ele confessa e pede prisão. Pudemos auxiliar os policiais em sua ação. O que percebemos é que a mediação entre os moradores de rua e a cidade foi importante para a boa condução da situação, tanto de um lado como de outro. O que teria acontecido se não estivéssemos lá?

A polícia passou a nos pedir socorro diante de coisas que, como ouvimos do Major Gilcimar Mendes, comandante da Cia do Centro: *“Isso não é problema de polícia. Se eu prender e levar para a delegacia o ‘pessoal’ de lá solta em três dias. E o que eu faço? Prender não resolve coisa nenhuma! Isso é um problema da Assistência Social, da Saúde, sei lá, é um problema social e eu não estou aqui para resolver problema social! O meu pessoal é treinado para coagir e prender, mas isso não resolve com essa gente! E o pior é que todo mundo chama a polícia para intervir.”* Esse caso parece ter tido um efeito particularmente interessante sobre os policiais uma vez que após isto nunca mais até o presente momento (Janeiro de 2018) fomos rechaçados no Beco pelas companhias da segurança. Atualmente a polícia, através do Fórum de População de Rua, vem pedido inclusive auxílio para formação de seus policiais.

Em retorno à equipe essa situação teve um efeito de reconhecimento de alguma coisa que pudemos fazer e caiu como a notícia da especificidade e riqueza do nosso trabalho, foi algo interessante e que nos engrandeceu assim como a história do Adir Sodré. Do rapaz não tivemos mais notícias.

O trabalho no Beco é como um vendaval. Este que é um campo aberto, vulnerável às interferências e acidentes, tão diferente do *setting* habitual da psicanálise – o consultório. O “mundo do Beco” gira em torno de um corre: O “corre da droga”, ou a “gira”, a “*correria*” como eles falam. É um tal de “*corre que lá vem a polícia*”, “*corre pra pegar senão acaba*”, “*corre que o cara tá indo embora com seu dinheiro!*” “*Corre que o playboy tá com pressa*”, “*vaza que a tia da assistência tá te procurando*”, “*vaza que...*” está falando e já corre. Pensar psicanálise na rua é

pensar uma clínica voltada para a população de rua, uma clínica destinada aos refugiados, àqueles que estão enlouquecidos por não terem parada. A vida nas ruas e a compulsão às drogas é o desenho da impossibilidade de parar, é sua manifestação latente nas falas dos refugiados da cidade onde escutamos diversas vezes: *“Hoje eu não posso, tia. Hoje eu tô doidão”*.

É por isso que pensamos que a dimensão clínica de atendimento ao *“povo da rua”*, como diz a Pastoral, precisa assentar-se sobre uma dimensão *física*, um lugar, um espaço de acolhimento, um *“território neutro”* onde eles pudessem descansar e se aquietar, um espaço para entrar em *“outro tempo”*. Em um tempo que já não corre, um tempo para o *sujeito* falar de si e tomar-se em conta, tempo de balanço, afinal de contas, que contas são essas? O tempo da clínica psicanalítica, o tempo da narrativa, é outro tempo que não o da *“correria”*. Mas há que haver também lugar para um tempo *“corrido”* nesta clínica, para que ela se sintonize com a temporalidade da rua. Que haja corte nisso, que haja hiatos e suspensões do tempo do corre-corre não implica que não se possa entrar no corre-corre psicanaliticamente, pelo contrário, a exigência do relaxamento, do sossego e do abrigo podem inviabilizar a intervenção do analista.

Hoje o que temos é o suporte físico que a Pastoral nos cedeu para uso, o espaço ao lado da igreja que conta com um banheiro e chuveiro que disponibilizamos para a população. Seguimos presentes nas terças-feiras à noite, duas horas por semana. É preciso que a investigação prossiga, experimentando o que é aquela *“unidade mínima de funcionamento”* que vai contribuir eficientemente para que consigamos construir um espaço clínico que possa dar ancoragem para que essa população seja tratada pela psicanálise. No momento em que nos encontramos já entramos no território, já somos conhecidos, já conquistamos inclusive um lugar nos movimentos de população de rua, dos quais falarei mais adiante. Nossa intenção é mudarmos nossa estratégia de abordagem de *circulação no território* para o estabelecimento de um *território neutro* nessa zona de guerra. Esse seria exatamente o trabalho de um CAPS em sua *práxis* territorial com essa população de rua.

O CAPS, em sua concepção original, primeira, no seio das políticas públicas de saúde mental que se formularam no bojo do Movimento da Reforma Psiquiátrica Brasileira, foi definido como um serviço substitutivo do manicômio, diário e inicialmente diurno, de base territorial, e ordenador da rede e porta de entrada do sistema de atenção. (...) encarnar nos confins

mais capilares do território, a lógica e a política de atenção psicossocial, articulando serviços, intervindo o mais desinibidamente possível.

(...)

Para intervir junto a instancias que vão do extremo formalismo à extrema informalidade, do ultralegalista ao infralegal, o CAPS não pode se conceber como poderoso, mas precisa assumir-se como potente, palavras de mesma família etimológica mas de registros semânticos bastante distintos. (ELIA, 2015, p. 257)

Atualmente, em Cuiabá, capital do estado de Mato Grosso, o CAPS não atende essa população no território e no tocante à assistência da saúde pública. Essa população é atendida pelo consultório na rua, ligado à atenção básica em saúde que lhes fornece remédios, consultas e encaminhamento para hospitais quando há algum caso grave.

As articulações com a população de rua em Cuiabá passam pela Secretaria Municipal de Saúde com o Consultório na rua, pela Secretaria Municipal de Assistência Social com os Centro de Referência Especializado de Assistência Social (Creas) e pela Defensoria Pública do Município, a esfera onde o atendimento de crise acontece é municipal. O suprasumo da política de atendimento às populações de rua são o Centro Pop, os CRAS e CREAS da Assistência Social e os Centro de Atenção Psicossocial (CAPS) e Consultório na rua da Saúde Pública. Em Cuiabá existe apenas um Consultório de rua. Essas unidades que executam diferentes e correlatas funções. O foco da saúde pública é o atendimento de doenças, aplicação de curativos, retirada de sangue para exames e encaminhamento para tratamentos dentários, internações hospitalares etc. Contudo o Consultório na rua, por ser o único dispositivo administrativo que se desloca no território atualmente, têm também feito encaminhamentos para albergues e para os CREAS visando disponibilizar passagens, banhos ou dormitórios. Como disse a coordenadora do Consultório na rua, Vera Lúcia Ferreira: *Sim, eu cuido de doenças, mas se o remédio é um banho, uma comida ou uma boa noite de sono, meu trabalho também é encaminhar essas pessoas para a Assistência Social.*

Como diz a página do Governo Federal

O Centro de Referência Especializado de Assistência Social (Creas) oferece serviços especializados e continuados a famílias e indivíduos em situação de ameaça ou violação de direitos como violência física, psicológica, sexual, tráfico de pessoas, cumprimento de medidas socioeducativas em meio aberto. (Ministério do Desenvolvimento Social, 2017)

Já o Centro de Referência Especializado para População em Situação de Rua (Centro POP) é um espaço de referência para convívio social que prevê assistência

de higiene, alimentação e encaminhamento para Albergues (onde terão dormitório), internação, para o CREAS, enfim.

O Centro Pop na cidade de Cuiabá existiu por um ano, de julho de 2013 a julho de 2014, na rua Pedro Celestino, no Centro. Sua duração tão curta parece dizer respeito à pressão popular dos comerciantes (Ramires, 2015). Soa familiar já que foram os comerciantes do Centro os acusados pela vítima sobrevivente da chacina de mandar matar os menores infratores petrificados em estátua na escultura do Jonas no Beco do Candeeiro em 1998. Hoje a Assistência Social não conta com um Centro Pop Rua, mas há a previsão da Secretaria Municipal de Assistência Social e Desenvolvimento Humano de reformar o prédio do CREAS da região do Porto para abriga-lo até o final do ano. Segundo informações do Secretário, Wilton Coelho Pereira, as obras devem iniciar em Março de 2018.

Os CAPS, principalmente em sua modalidade CAPS-AD são instituições destinadas a atender os pacientes com problemas de saúde mental. Por serem instituições públicas que atendem gratuitamente funcionam em situações de urgência como centros de referência para essas populações e, tem essa articulação com a assistência social muito bem refletida nas palavras supracitadas de Vera Lúcia Ferreira.

Mas se todos esses dispositivos estão aí, o que não está funcionando? Porque o trabalho da administração pública logra efeitos tão tacanhos diante de investimentos tão vultosos? Pensamos que isto se deve a uma falta de mediação dessas políticas com o *território*. O território é o grande ponto de conflito entre as políticas públicas constitucionais direcionadas pelas pesquisas e pesquisadores na década de 80 (Constituição de 88) e a população. Não por acaso o aumento dos problemas e da população de rua ocorreu em 2014, com o advento das obras da Copa do Mundo para a qual Cuiabá foi uma das cidades-sede e, agora, em 2017/2018, vimos no dia-a-dia uma violência que cresceu, com atropelamentos e presença mais ostensiva da polícia na região central, onde estão abertos canteiros de obras para a comemoração do aniversário de 300 anos de Cuiabá.

É no território que as “barreiras externas” *i-mediatas*, de que tratamos neste *Tempo para Compreender* (questões culturais, ideológicas e históricas da sociedade leiga), chocam-se as políticas constitucionais mediadas. Por isso o conflito eterno entre *internação compulsória/ tratamento em liberdade*, manicômios/tratamento. A mediação das políticas públicas de atendimento em liberdade com o território não é

pensada e não é feita. A nosso ver esse é um dos problemas que fazem com que haja tanto conflito e pouca aceitação popular sobre o tratamento em liberdade, ponto nevrálgico que deve receber o estatuto regulatório pelo Estado de algo como um “licenciamento territorial”. Vê-se aí a importância da existência de um trabalho integrado entre as Secretarias não só a de Saúde e Assistência Social, mas ainda a de Obras Públicas.

Sejam eles CREAS ou CAPS em nossa pesquisa (a) pareceu como necessária a construção de um *espaço de atenção psicossocial* que em nosso entender deveria ser um CAPS não especializado, posto que isso contradiz o próprio conceito vigoroso de CAPS, mas dirigido à população de rua que, como tal, é marcada pela diversidade e pela pluralidade, não constitui quadro ou espécie em que se possa ser especializado, mas tendo como traço comum sua condição de esgarçamento dos laços sociais e familiares, articulando a pesquisa com as políticas públicas já existentes. Como luta contra as “barreiras externas” nos articulamos com o Fórum de População de Rua de Cuiabá na reivindicação por um Centro Pop referenciado pelas disposições institucionais traçadas pela reforma psiquiátrica. De outro lado as lutas apontam para a possibilidade de, no modelo atual da saúde, gerenciar uma equipe clínica de CAPS-AD com acolhimento, desenvolvimento de atividades, acesso a documentos, a lavagem de roupas, associado a esse *saber-fazer* com eles que é competência que adquirimos ao longo do tempo de pesquisa.

Para tornar essa parceria possível estamos dando os passos jurídicos para a construção de uma Fundação que se inaugura com o patrimônio simbólico do percurso de estudos dessa tese de doutorado, fundamentalmente as obras de Freud e Lacan acompanhados da reflexão sociológica e antropológica de Bourdieu, Agamben, Taniele Rui, Hannah Arendt, enfim, as referências bibliográficas dessa tese. A “Fundação Teresa de Benguela” traz esse nome a marca da resistência negra quilombola. No século XVIII Teresa de Benguela sustentou a liderança no quilombo “Quariterêre” por 23 anos após a morte de seu companheiro, José Piolho. O quilombo também conhecido como “do Piolho”, localizava-se entre o rio Guaporé (fronteira Bolívia-Brasil) e a atual cidade de Cuiabá. Em 2014, atendendo a reivindicações do Movimento Negro, o Congresso Nacional reconheceu seu significado e instituiu, pela Lei número 12 987, o dia 23 de Julho como o *Dia Nacional de Teresa de Benguela e da Mulher Negra*. Segundo a *wikipedia* (2017):

(...) sob sua liderança, a comunidade negra e indígena resistiu à escravidão por duas décadas, sobrevivendo até 1770, quando o quilombo foi destruído pelas forças de Luís Pinto de Sousa Coutinho e a população (79 negros e 30 índios), morta ou aprisionada.

Com a perspectiva de estabelecer uma mediação com o público organizamos o Colóquio de Dois Anos de Psicanálise na Rua dois dias antes do dia internacional dos direitos humanos. Nele os membros da equipe apresentaram relatos de campo de modo a pensar como as atividades do projeto os afetaram, além de termos recebido os psicanalistas Luciano Elia, professor doutor da UERJ e membro do Laço Analítico Escola de Psicanálise, e Jorge Bróide e Emília Estivalet, psicanalistas da APPOA que trabalham há vinte anos com uma perspectiva de psicanálise na rua na cidade de São Paulo.

Após o Colóquio houve uma festa que comemorou o dia internacional dos direitos humanos no Beco. Grafitamos o muro da Pastoral com a frase:

“O primeiro direito humano é à fala”.

Figura 9 - Equipe em frente ao muro grafitado no dia dos direitos humanos



O grupo de trabalho do Fórum POP Rua-MT organizou o 1º SEMINÁRIO POP RUA com o intuito de chamar a atenção das autoridades do Estado para o tamanho do problema psicossocial tratado com descaso e irresponsabilidade. Compomos esse coletivo e estamos junto com movimentos sociais brigando por políticas públicas para essa população de rua. Sabemos (na pele) de todos os problemas do

SUS e do SUAS em relação a verbas e falta de apoio dos outros setores da sociedade, em Cuiabá particularmente os comerciantes, mas é necessário criar um furo no discurso ideológico que contraponha ao imaginário do “perigo” de tê-los por “perto” os dados da violência gerada pelas tentativas (veladas) que buscam exterminá-los.

Com relação à questão do território e uma atuação de mediação, lembramos um momento importante que surtiu efeitos fortes na equipe do *Psicanálise na Rua*. No dia 11/06/2017 o “*Casarão*” onde eles dormiam foi desocupado e iniciou-se uma demolição que durou um mês até sua conclusão. No dia da demolição nossa presença em campo fez toda a diferença para evitar o pior da violência da polícia. Soubemos da desocupação e avisados pela onda de violência que estava havendo em São Paulo, com João Dória, prefeito da cidade assim como Marcelo Crivella, prefeito do Rio de Janeiro, esperamos o pior. Chegaram com a presença da ROTAM com rondas coercitivas em torno do Beco. A equipe da *Psicanálise na Rua* foi a única que estava lá desde a madrugada. Programamos um sopão para acolhimento dessas pessoas e desde as duas horas da manhã pelo menos quatro pessoas da equipe estavam em campo. Quando a ROTAM parou e decidiu que era hora de remover as pessoas que ainda não haviam saído do “*Casarão*”, com medo da truculência com que isso poderia ser feito, os membros da equipe se dirigiram para a cena e conversaram com os policiais. Argumentou-se pela gratuidade da violência contra os moradores e a equipe tomou para si a missão de conversar com os residentes para removê-los com consentimento. Ainda que tenha sido “por livre e espontânea pressão”, com alguma briga e posterior tristeza, os moradores iniciaram seu deslocamento para o Morro da Luz, removendo móveis, roupas, colchões e pertences do local.

A presença da equipe do *Psicanálise na Rua*, visando mediar a negociação entre policiais e moradores, foi absolutamente fundamental e decisiva para a contenção de uma violência que, segundo ouvimos depois de um major da Polícia Civil, estava programada para ocorrer enquanto forma i-mediata de resolução de problemas. A práxis do Projeto *Psicanálise na Rua* mostra assim uma relação estreita com o território, na implementação daquilo que refletimos acima sobre o implemento de uma *mediação simbólica* entre Estado e Sociedade.

Uma semana antes da queda do “*Casarão*” um grupo que reúne pessoas da assistência social, sociedade civil organizada e a equipe do *Psicanálise na Rua*

como representante de um projeto de extensão da UFMT, provocados pela Defensoria Pública, já se organizava no *Fórum de População de Rua*. Esse grupo esteve presente nas negociações sobre as condições de permanência e remanejamento de alguns abrigados em um bloco que ficou para ser demolido por último. As negociações do *Fórum de População de Rua* seguiram na conquista do aluguel de uma casa no Centro da cidade, gerenciada por eles com cessão de alimentos, água e luz pela Prefeitura Municipal de Cuiabá-MT.

Esse remanejamento criou uma condição de *desterritorialização* que também exigiu um esforço de mediação simbólica com os vizinhos, com o novo território em que essa população se estabeleceu. Nos primeiros dias de estada no local a equipe do *Psicanálise na Rua* foi visitá-los e serviu também de “almofada” na discussão com um vizinho imediato. Quando chegamos no território o vizinho bradava aos quatro cantos que iria retirá-los de lá. Que era “amigo de um amigo” do Prefeito e que aquilo “*era um absurdo*”! Que “*esses caras*” fizeram barulho a noite toda, que roubaram seu rádio, que estavam assustando todo mundo e que “*não consegui[u] dormir à noite toda de medo*”. Deixamos ele falar, falar, falar sem interromper e ele foi se esvaziando daquela carga toda de tensão pelo que tinha passado. Junto com isso, nos momentos possíveis, pontuamos a dureza da vida dessas pessoas, como elas estão sem lugar e ele foi acalmando, refletindo, recuando. Com o tempo os brados viraram conversa e a conversa, acolhimento e cordialidade. Adir Sodré terminou nos convidando para tomar um lanche em sua casa no dia seguinte, domingo. Perguntado se havia conseguido dormir na visita que lhe fizemos à tarde na véspera ele disse que sim. Que o barulho diminuirá, que a vida dessas pessoas é muito dura e falou das durezas da sua também. Esse manejo foi um grande aprendizado para a equipe. A presença da equipe como mediadora no campo permitiu ver a importância de um trabalho clínico que opere junto a essa população como ato numa intervenção que imita o bom trabalho em saúde mental das equipes do CAPS no território. Essa intervenção permitiu uma diminuição das tensões locais naquele momento e possibilitou que Adir Sodré tivesse uma boa noite de sono. Com certeza esse arranjo canhestro da prefeitura terminou em fracasso, na verdade uma cena feita para “inglês ver”, essa casa como abrigo para a população de rua acabou por expulsar todos de lá em menos de um mês de funcionamento. Isso nos faz lembrar a música de Vinicius de Moraes:

Era uma casa, muito engraçada, não tinha teto, não tinha nada,
 Ninguém podia entrar nela não, por que a casa não tinha chão
 Ninguém podia fazer pipi, por que pinico não tinha ali,
 ninguém podia dormir na rede, por que na casa não tinha parede,

.....

Mas era feia, com muito esmero,
 Na rua dos bobos, numero zero.

A grande maioria das pessoas que moravam no Casarão passaram a se reorganizar em outras casas abandonadas e se “*emburacaram*” por outros “*casarinhos*”. Foi como disse o “Hippy”, um dos personagens do Beco quando eu lhe perguntei sobre a demolição que estava anunciada: “*Pois é, uns casarão, outros casarinhos!*”. E outro: “*Tem sempre casa abandonada para nós ocupá!*”

Terminamos esse tempo de compreender refletindo que a psicanálise pode furar esse véu ideológico e mais ainda, pode sustentar uma presença face a esse real da segregação. Seguimos com Freud inspirados por “Linhas de Progresso na terapia psicanalítica” (1919/1918) a pensar como podemos oferecer o tratamento psicanalítico às

(...) camadas sociais mais amplas, que sofrem de neurose extremamente graves.

(...)

Defrontar-nos-emos, então, com a tarefa de adaptar a nossa técnica às novas condições.

(...)

No entanto, qualquer que seja a forma que essa psicoterapia para o povo possa assumir, quaisquer que sejam os elementos dos quais se componha, os seus ingredientes mais efetivos e mais importantes continuarão a ser, certamente, aqueles tomados à psicanálise estrita e não tendenciosa.

(Freud, 1969, pp. 210-211)

E vamos lá, inspirados pelo que Lacan afirmou, é preciso que um analista “pense com os pés”, vamos lá, pé no mundo, “pé no trecho”, pé no Beco; implicados com a subjetividade de nossa época, o analista, essa função de quatro pés, pensa a partir de suas pegadas. (LACAN, 2002)

3 MOMENTO DE CONCLUIR

Nesse momento de concluir trata-se, portanto, de lançar um novo olhar para a clínica que, do ponto de vista do tempo lógico, uma vez que tomamos esse modo do tempo do sujeito como estrutura da tese, constitui o *Momento de concluir* algo sobre esta *práxis* da psicanálise no Beco do Candeeiro. O que temos a considerar, como resto dessa operação discursiva, que pode por alguma luz no candeeiro?

Temos algo a dizer em duas direções. Na primeira, sobre a posição política no território e suas implicações na cidade que foi tratado na PARTE II dessa tese, e na segunda, fundamentalmente clínica, trata-se de pensar a modalidade do sofrimento psíquico dessa população que atendemos nesses quase dois anos de trabalho e as dificuldades que atravessamos na implementação da escuta psicanalítica.

No cotidiano do Beco temos a experiência de uma profusão de elementos que estão permanentemente girando, o que faz com que as palavras tenham pouco assento, como se estivessem numa ventania. A fala é, em geral, feita em meio a muitos no meio de uma rua turbulenta, atravessada pelo circuito vertical da droga e da especulação imobiliária em que os fluxos são determinados de cima para baixo. A repetição compulsória do uso da droga constitui-se como uma grande dificuldade para sustentar a oferta da psicanálise. É atendimento de crise, na guerra, mas é preciso estabelecer uma parada. A construção do tempo dessa parada e de como manejar isso no campo é uma questão importante para se construir um dispositivo que possibilite a fala nesse campo sem recantos e intimidade e com essa população que não tem remanso.

As dimensões culturais, políticas, históricas, associadas, fazem pensar no quão fundamental é estabelecer um ponto de parada, de distanciamento, de tempo e espaço da droga e seu “mundo” para essa população. Como disse uma das moças que vimos acompanhando, ao chegar perto de mim e solicitar uma proximidade corporal, calada ao meu lado, eu ofereço minha escuta e ela responde: “*Ai, num quero falar mais não! Da outra vez fiquei ruim, horrível, fiquei com aquelas coisas na cabeça, um trem me pegando aqui dentro. Quero saber quando nós vai de novo lá na UFMT, quero dançar funk de novo, gostei, nisso eu me garanto!*” Essa moça relatou o inferno de sua vida desde menina com a mãe que usava drogas, a dificuldade com a escola e depois tudo piorou com a morte da mãe, aos 12 anos.

Contava e tremia, agonia que reviveu ao contar as narrativas da violência do narcotráfico vividas na adolescência. Seguir falando dessa vida era remexer feridas que só foram cicatrizadas no corpo, ela exibia suas enormes cicatrizes no abdômen o tempo todo, mas falar delas...

Sabemos que a realidade psíquica na neurose se estrutura na fantasia que Freud brilhantemente esclareceu em *“Bate-se em uma criança”* (FREUD, 1919/1980). O que existe de estrutural na fantasia do sujeito com o pai, esse representante da Lei, que eu amo e odeio e as saídas forçadas pelo supereu, como a culpa e a vergonha. Freud esclarece essa fantasia inconsciente estruturada em três fases.

Na primeira fase, sádica, o sujeito se deleita diante do pai que bate em uma criança (que ela odeia), na segunda fase da fantasia, que não é lembrada e sim elaborada, num só depois, o sujeito é a criança que apanha, fantasia que muda o vetor do gozo, de sádico para masoquista e marca o modo de operação do sujeito na cultura. É através dessa economia complexa que Freud se detém para pensar o recalque, o supereu a culpa e a repetição.

Em *“O problema econômico do masoquismo”* (1924) o que Freud fundamentalmente investiga é a estranha economia pulsional do masoquismo, interrogando se essa passagem da posição sádica para a posição masoquista está ligada a esse ponto do supereu como herdeiro do Édipo, à incidência do supereu como o elemento que produz o recalque das pulsões sexuais dirigidas aos pais que foram frustradas. Lacan no Seminário IV vai dizer que o agente da frustração imaginária é a mãe simbólica produzindo um objeto real, portanto perdido: o seio materno. Na dialética edipiana a privação real é feita pelo pai imaginário o que produz o objeto falo como simbólico. Mas a *castração simbólica* que produz o falo imaginário, e todos os deslizamentos fantasmáticos, é produzida com o *pai real* como agente e é nesse ponto de incidência do pai em sua dimensão real que se trata do agente da castração (que então só pode vir a ser simbolizada) transmite, em si e em ato a falta, o pai real é o pai do desejo como real. Mas o supereu, antes de ser o herdeiro do Édipo, já é como caroço da cultura, como efeito da lei da linguagem. O supereu é o agente dos traumatismos primitivos na pré-história do sujeito. No umbigo da cultura está a proibição do incesto, o caroço do supereu.

(...) pode-se considerar que o supereu apresenta uma faceta, em sua fundação, desprovida do simbólico e outra situada e recoberta pelo

simbólico. Sendo assim pode-se entender porque Lacan propõe o supereu como aquilo que encarna o que existe de mais devastador, fascinante e primitivo na experiência de vida. Ele é o comando da lei em seu ápice, mas ao mesmo tempo não é nada da lei, a não ser sua raiz, seu elemento essencial. De outro modo, pode-se entender essa passagem da instalação do supereu como aquilo que se instala na implantação da linguagem entre o real e o simbólico. (CAMPOS, 2015)

O que está em jogo nesse ponto estrutural do falante com o Outro é que o sujeito toma de entrada uma lapada, e recebe a notícia de algo devastador que recai sobre ele. Antes de poder simbolizar a castração pelos caminhos por onde toma sua culpa e seu desejo num só tempo, é essa a engenharia da fantasia que Freud nos faz ver na sua engrenagem estrutural. Na "fase do meio" da fantasia do *Bate-se*, o "meu pai me espanca" indizível e irrecordável (portanto também fora e além do próprio recalque) e que só pode ser construído em análise, constitui a própria inclusão do sujeito no laço social. É claro que isso implica culpa, mas não é a culpa radicalizada produzida pelo supereu arcaico, da pulsão de morte, e sim a culpa associada ao desejo como tal, de modo estrutural.

A partir de 1920 Freud vai formular a pulsão de morte como um "*Mais além do princípio do prazer*" que aponta para um resíduo irreduzível "mais além do significante", como um ponto que escapa a toda e qualquer tentativa de simbolização, e insiste de modo imperativo e insidioso e, ao mesmo tempo, é o domínio próprio ao significante como tal. Em "*Inibição, sintoma e angústia*" Freud assinala que o supereu proíbe tudo ao sujeito, tudo que traz sucesso e lucro e que por força dessa proibição o "eu" fica inibido (FREUD, 1980). Importante localizar a inibição como um estado depressivo na neurose, onde o sujeito está prisioneiro do supereu, vítima de sua censura "sem palavras", um olhar que congela o sujeito. Muito antes da Lei fazer sentidos, o significante, reduzido a seu caroço, marcou o falante com o crivo da morte.

Em "*Inibição, Sintoma e Angústia*" Freud já atribuíra a angústia ao supereu arcaico, não diferenciado do "isso". O supereu tem uma parte inconsciente, que é anterior ao Édipo e seu declínio e que "viu" as fantasias, os desejos do sujeito, reagindo ainda por fora do campo simbólico contra "isso" que viu. O resto dessa operação do recalque é a culpa que é sentida no eu como um sofrimento da pressão que o supereu exerce: "Tu deves". Assim em sua fundação o supereu apresenta uma faceta desprovida do simbólico e outra recoberta e revestida pelo simbólico.

Sérgio Campos (CAMPOS, 2015) traz ainda como metáfora topológica para expressar a complexidade do supereu a ideia de uma fruta. A casca da fruta, superfície em contato com o mundo exterior, seria o Ideal do eu, que recebe estímulos e influências diretas. A polpa da fruta, representa o supereu do declínio do Édipo com toda a fibra e a água do sujeito tramada nesse complexo simbólico, e o caroço, em sua potência nuclear, a herança civilizatória da cultura. Elemento essencial e primitivo, o supereu arcaico marca a vida do falante na história. Na fronteira entre o Simbólico e o Real, o supereu divide o mundo simbólico do sujeito em dois, uma parte consonante com a lei e a outra, interdita, inconsciente. Na fronteira entre simbólico e real, o paradoxo do supereu, sua dimensão de pedra inexorável, fundadora da lei.

É justamente no núcleo da proibição, onde a lei não se registra que se inscreve o supereu. Então, pode-se assinalar o aspecto paradoxal do supereu, uma vez que ele reside justamente no cerne da proibição, onde não se inscreve a lei. Lacan nos alerta que é justamente no que reside de inexplicável, na coisa dura, no 'sem sentido' que a existência da lei se agarra e faz com que haja uma. (CAMPOS, 2015)

O Édipo e sua herança conferem *drama* contornando esse ponto primitivo do supereu originário. O Édipo é ornamental na medida em que ele vem sobrepor enredo e figurino à estruturação primitiva do falante. Ele oferecerá *sentido* e *consistência* nos planos simbólico e imaginário à lei. Lacan vai nos dizer que o supereu aparece no discurso do sujeito como um “tu” que sustenta uma presença velada onde o “eu” surge como agente. Desse modo *velado* o “tu” se evidencia nas entrelinhas do discurso.

Neste enunciado: *Tu és aquele que deves*, o verbo *dever* (*deves*) está conjugado na segunda pessoa, com a desinência "s", que subjetiva o tu ao invés de tomá-lo como objeto do comando *Sollens*, objeto do supereu. O verbo da segunda oração - *que deves* -, subordinada adjetiva, poderia ir para a terceira pessoa, convocada pelo conectivo *que*, pronome relativo que a introduz e a convoca. Sintaticamente falando, a forma correta seria portanto: *tu és aquele que deve*, sem o s da desinência "tu", e se conjugamos na segunda pessoa (tu), já não estamos mais no nível do *Sollens* objetivante do supereu arcaico, mas de outro nível do supereu, mais próximo ao ideal do eu, cuja função é subjetivante.

Essa complexa topologia do supereu é articulada em diferentes tempos do sujeito diante desse “tu” do diálogo, diante do supereu. Didier-Weill convidado por

Lacan durante o seminário *A topologia e o tempo* comenta a tripla concepção do supereu. Essa tripla concepção refere-se agora a uma dimensão temporal, diacrônica. Suas formulações tiveram como substrato o texto sobre o “sonho do tio José” de Freud em *A interpretação dos sonhos*.

Didier-Weill vai então descrever que num primeiro nível (ou momento) “o supereu surge como um olhar de censura que expressa a seguinte sentença: - “Nenhuma palavra!” (Didier-Weill, Alain, *Os tres tempos da lei*). Neste primeiro momento aquele olhar basta para que a revolta cesse. E o verbo *reflexivo* “calar” entra como mensagem invertida em que o “eu” não se cala por obediência a um Outro, mas por mando próprio.

Esse *mandamento* pela vergonha de ser ridículo diante do Outro, requer o olhar e a dimensão da voz. Este primeiro nível diz respeito a um supereu diante do qual o sujeito fica petrificado, um “supereu medusante” que é produzido pela “injunção desse supereu arcaico decorrente de uma não assunção simbólica.” (CAMPOS, 2015, p. 197)

Num segundo nível um princípio de diálogo se esboça: o sujeito atreve-se a resmungar: *não!* A esse “resmungo”, já um questionamento sobre a vocação do censor e sua função, o censor já perdeu suas cores e na medida que o sujeito pode perseverar em seu “não”. O censor se torna siderado, o cara a cara se declina, e surge uma súbita vacância no poder”

Nessa vacância abre-se o terceiro tempo do supereu que já “não tem consistência de um censor persecutório” (CAMPOS, 2015, p. 199). Esse vazio que o supereu do terceiro tempo ocupa não é o vazio de um objeto, mas o vazio de um *lugar*, que estando “sem resposta pronta” (Goze! Drogue-se! Cala-te!) responde com uma pergunta: *Che vuoi?* Permitindo ao sujeito buscar respostas próprias “que não aquelas pelas quais sustentava o motivo de sua re-volta (...)” (CAMPOS, 2015, p. 199); abrindo espaço para a reestruturação do sujeito frente a sua castração.

Como o desejo não pode ser mais ser alimentado pelo sentido de uma luta contra um inimigo interno, resta ao sujeito uma terceira palavra: a insistência se transforma em perseverança. (CAMPOS, 2015, p. 199)

Perserverar, sustentar o desejo, se responsabilizar pelos seus passos é um lugar para qual uma análise dirige o sujeito. Sabemos das aventuras e desventuras pelas quais ele terá que atravessar – a fantasia fundamental, masoquista, a elaboração da castração na lógica do supereu e seus tempos até que o sujeito

possa achar saída para o desejo. [Para Didier-Weill, portanto, toda a análise circula no circuito dos 3 níveis do supereu, sendo o terceiro o fim da análise????!!: *Ce surmoi, il ne te lâche plus!*]

Uma visada geral dos casos revela uma articulação entre a compulsão às drogas e o supereu, porque tudo o que posso ouvir do sofrimento, do padecimento que eles têm na vida se deve, é por causa, está situado em relação a este significante *fetichizado* que é “a droga”. A droga tem uma encarnação quase demoníaca na vida deles, se apropria deles, os domina, são escravos dela e do circuito que ela os obriga a fazer para tê-la (roubar, se prostituir, traficar). A relação com a família da droga é o submetimento ao pai patrão do tráfico, com os manos, vô e vó. Referem-se uns aos outros como membros de uma família. A família do Comando Vermelho. As iniciais do Comando Vermelho C.V, estão escritas nas paredes e muros do território. Eles respondem a um pai severo no real, vivem a pressão do extermínio como ferida na carne, cicatriz no corpo. A lei desse mercado funciona no primeiro tempo do supereu, e a rua não oferece abrigo. Carne moída na engrenagem que moi gente por dentro e por fora, o supereu castiga e humilha e o sujeito confessa vergonha. Vergonha que verga o sujeito até o chão, para não poder nem olhar, que dirá falar! Veremos na discussão dos casos que a transferência traz sua dimensão mais complexa de manejo nesse ponto onde a incidência do supereu no analista nos põe a prova de fogo.

3.1 A Clínica propriamente dita

A partir dessas bases teóricas, passamos à transmissão dos casos que vimos acompanhando nesse período de dois anos. A partir desses casos escolhidos pudemos ler sobre como o supereu está operando nessa relação mortífera com o sujeito.

Podemos situar a transferência pelo retorno da palavra dirigida a esta pesquisadora, que se dispôs a estar à altura de ser tomada como psicanalista para cada um deles, o que não significa que tenha estado neste lugar em todos os casos dos quais extraímos os fragmentos que a seguir exporemos, e nem mesmo que, nos casos em que se puderam verificar efeitos do analista em seu lugar, eles tenham sido mais do que pontuais.

São casos que vimos escutando e a partir dos quais refletindo possibilidades de manejo da transferência na rua. Histórias diferentes que tem a condição de rua e o uso e abuso de drogas em comum. Fazem parte da população que habitava o “*Casarão*” e seus arredores, e já estão nesse trecho da vida há muito tempo, no Beco do Candeeiro consumindo crack. Drama, Danila e Chumbinho circulam na região desde a chacina, já Diana, mulher do Drama, chegou depois, veio para o beco adulta, depois de sair da prisão. O professor veio de fora trabalhar no carnaval e resolveu ficar em Cuiabá por que ficou apaixonado, e na desilusão desse amor, caiu no crack e vive no beco a alguns anos.

O contato com o “povo da rua”, como muito bem nomeia a Pastoral de rua, se dá de modo volátil, em meio às tensões da cidade, o corre da droga, o medo da polícia. As pessoas falam de seu sofrimento atual e recordam passagens duras da vida. Nessa ventania de fragmentos narrativos, testemunhais que se assentam em torno da nossa presença no Beco, escolhemos alguns para reflexão clínica. Por estarem numa posição em que pudemos verificar a constituição de um vínculo, uma transferência, embora ainda não tenhamos podido ler os efeitos da operação do discurso analítico nesse campo. A rigor, como vimos assinalando nesta tese, estamos diante da reflexão que poderá abrir a possibilidade da psicanálise na rua propriamente dita.

3.1.1 Boris

Bóris, nome fictício, um morador de rua que já atendíamos no Consultório de Rua junto ao SUS e que reencontramos no Beco: *“Tem vez que eu tô assim tão doidão... tão doidão, que eu não sei se eu tô vivo ou se eu tô morto... Eu tô vivo?... Será que eu ainda tô vivo? Eu sinto o cheiro do meu corpo, esse fedô, e eu sei que eu tô vivo.”*

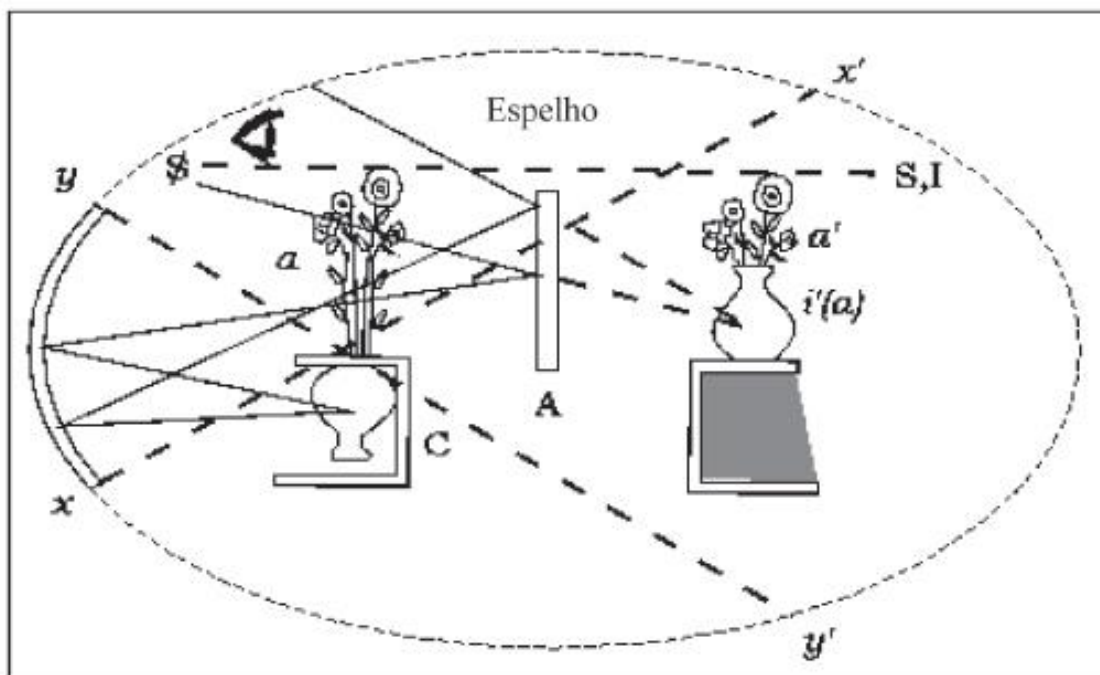
Qual o estatuto do corpo, do ponto de vista psicanalítico que está aí situado neste testemunho? Dentro de um corpo alguém se pergunta se está vivo ou morto e tristemente responde que sim. Oh dor! Odor de ainda estar vivo porque sente o cheiro do seu corpo: cheiro de lixo. O objeto abjeto está em cena. O ponto de real que fala ali onde o reconhecimento do olhar do outro sobre si mesmo não afirma a própria existência, porque o outro olha e não o vê. *“Eu tô vivo ou eu tô morto?”* Onde é possível afirmar a minha existência como objeto no mundo? No cú do mundo fica o

cheiro do resto. Lá no cú do mundo ele existe, ele reconhece a sua existência como objeto que fede.

Esse relato expõe um sujeito que desinvestiu a imagem narcísica onde a libido está toda recolhida nesse ponto auto-erótico do cheiro do corpo próprio, onde a presença abjeta do cheiro ruim do próprio corpo lhe dá a notícia no Outro de que ele está vivo. O que dizer disso? Um sujeito destituído de todas as suas referências imaginárias e simbólicas, que está reduzido a esse ponto de real do gozo? Que corpo é esse que encontra estatuto de existência para o sujeito nesse testemunho? Desde o Seminário I no seu primeiro esquema ótico, Lacan situa o autoerotismo e o narcisismo freudianos pelas leis da física ótica

[...] vaso oculto na caixa, é o pouco acesso que o sujeito tem à realidade desse corpo, perdida por ele em seu interior, no limite em que redobra de camadas coalescentes em seu invólucro, e vindo costurar-se neste em torno dos anéis orificiais, ele o imagina como uma luva que pode ser virada pelo avesso. (Lacan, 1998, p. 682)

Figura 10 – Esquema ótico de Lacan, 1998. p. 681 – Escritos



Essa obscuridade íntima, esse vaso oculto, cavado por *das Ding*, a Coisa, espelho côncavo no esquema ótico, campo do autoerotismo é a base em torno da qual o buquê de flores do vaso se organiza. Tomando o buquê e suas flores, como o que representa o *eu do sujeito*, o polo subjetivo que constitui a imagem corporal e assim torna-se "o limiar do mundo visível" [Lacan, 1949 (1998)], condição de

possibilidade para o estabelecimento das relações de objeto do sujeito, o vaso contém e norteia os investimentos libidinais do sujeito no seu campo objetual.

Em um estado próximo ao de Bóris, encontramos no Beco desde o primeiro dia de nossa ida a campo, “Cheirosa”, uma moça que vivia nesse coletivo de moradores do Casarão. Jonas a reconheceu em uma foto de um jornal de 1994. A reportagem fazia menção a meninos e meninas que viviam nas ruas de Cuiabá. Aquele mesmo espaço anos antes. Cheirosa aparecia na fotografia do jornal, uma menina linda. *“Já fui miss da minha cidade”* – ela nos disse quando mostramos para ela a fotografia perguntando se era dela que se tratava. Cheirosa se reconhece na fotografia de anos atrás.

Tanto Bóris quanto “Cheirosa” são tipos nomeados nesse território como os *“nóias”*. Entre todos os personagens que giram entorno do comércio da droga, o *“noia”* é o mais desprezado de todos, ele corresponde ao grau de perda da dignidade humana. É aquele que faz tudo pela droga, ele está entregue à droga. Esse personagem é desprezado pelo traficante, pela polícia, pelos colegas. O *“noia”* é alguém que abandonou muito os cuidados com o próprio corpo. “Cheirosa” era a demonstração viva disso diante da foto, o abandono do corpo atingiu seu nível máximo e ela faleceu não mais do que um ano depois desse encontro.

Outra moça do beco que me interessa trazer aqui para estabelecer uma reflexão é Ângela. Ângela é muito frágil, negra e miúda, corpo de menina, fala num fiapo de voz depois de minutos sentada do meu lado, quietinha, responde a minha provocação, sem vitalidade. Ela é triste, como muitos do povo da rua. Quando me vê, sorri e vem próxima, busca um abraço, uma parada lado a lado, quase sempre com muito silêncio. O que escuto dela é sobre um vazio esquisito, uma falta de sentido. *“A gente tá aí, sabe Deus até quando! Agente não sabe o que fazer, não tem o que fazer. Tamo aí, como assim... sem sentido, esperando ver se alguma coisa vai acontecer.”* (Registro de fala de “Ângela” do Beco).

É comum esse modo de chegar e se achegar das “Ângelas” e “Marias”, esse tipo de atitude é muito comum nas moças do beco. Elas passam, se achegam e saem no corre que chama e leva. Chegam e saem muitas vezes sem querer nem suco e nem bolacha. Meninas tristes e magras, já são mães e todas entregaram seus filhos ou para a família ou para adoção. Essa especificamente relata um longo tempo na rua: novamente, a mãe morreu quando “ainda era menina”. Vivia nas ruas com os meninos e já tem dois filhos que as avós paternas criam. Gosta de dançar

funk e essa era a hora de vermos ela feliz. Dançava durante todo o tempo de música na caixa. Mas sem o *funk* não tinha expressão nem em movimento e nem em palavras. Ficava ao nosso lado aquela moça triste e sem palavras ou desaparecia com os rapazes beco abaixo.

Quero estabelecer uma reflexão acerca dessa tristeza e desse vazio ruim que povoa o sujeito e destrói suas saídas desejantes. Esse é um dado estrutural do sofrimento testemunhado pela população do beco, podemos pensar com Ligia Bittencourt (1994) algumas relações entre “toxicomania” e depressão. Aproximamos essa consumição do sujeito diante da droga, seu *pathos*, seu padecimento, com a posição masoquista do sujeito na cena fantasmática. Nessas posições os sujeitos seguem um caminho de queda e fracasso, sendo castigados porque estão dominados pela droga. Sentem vergonha e se escondem, vivem “paranoias delirantes”, sofrem de culpa e frequentemente são delinquentes por sentimento de culpa como disse Freud. Assaltar em frente as câmaras de vigilância e depois expor seu roubo para que fique evidente sua culpa e sejam punidos, cena do beco encarnada pelo Negro Drama

3.1.2 Drama

O *Drama* é a caricatura do que ele encarna e se apresenta no primeiro encontro com nossa equipe: -“*Negro drama*”. “Negro Drama” é uma música do Racionais MC’s como dizem seus primeiros versos (a poesia completa segue em anexo):

Negro drama
Entre o sucesso e a lama
Dinheiro, problemas
Inveja, luxo, fama.

Negro drama
Cabelo crespo
E a pele escura
A ferida, a chaga
À procura da cura
(...)
Daria um filme
Uma negra
E uma criança nos braços
Solitária na floresta
De concreto e aço

O “Negro-drama” um garoto, jovem, bonito, conta que está aí: caçando uma saída para sua vida. Conta que já teve quem o tenha ajudado que foi levado por um fazendeiro e por dois anos ficou lá trabalhando na roça. Diz que adora enxada, adora roça, adora planta. A colheita, o corpo cansado, trabalho que vê realização (...). Mas um dia foi pra cidade, salário no bolso, boteco ... e quando no boteco se viu, olha lá, caiu de novo no Beco. Isso já aconteceu mais de uma vez, ele conta. Outra vez, anos depois, outra pessoa foi ajudá-lo: ele trabalhou no comércio, se ergueu, ficou bem, já tinha a chave do carro, a confiança do patrão, mas daí toda aquela confiança, toda aquela oferta... ele pegou a chave, abriu e vendeu o estoque. Roubou tudo, comprou droga, deu “um tombo no cara” e caiu de novo no Beco. Caiu na vida. Em busca da droga, a vida é “loka” e não tem freios, eles querem a droga toda. De uma cachimbada para a outra, vai parar no fim da droga e tudo recomeça ali na frente.

Quando a falta é obturada o sujeito não pensa, ele age, ele *encarna o drama* do masoquismo moral, dando a esse lugar todo o peso do *acting out*: sua “monstração”, como diz Lacan. A cena masoquista no segundo tempo da fantasia é que, o Drama (pessoa) *encarna* música e conjuntura: da escravidão às crackolândias. Quer dizer, a droga só é *Droga* quando entra nesse circuito compulsivo. Quando se torna uma “narcose” como defesa à angústia de castração.

No Beco há uma gíria que distingue os graus de hierarquia estabelecidos nas relações. Os hierarquicamente superiores, os traficantes, são chamados de “pai” e “mãe”. É preciso dizer também que o tráfico tem diversos níveis então tem as “mães” e os “pais” da rua, do morro, do bairro, da região, da cidade, etc. Em relações horizontais o tratamento dispensado é o de “tia”, é como os analistas e pesquisadores mais velhos ou mais sérios são tratados, indicando uma distância horizontal, mas uma distância. Não é insignificante pensar que Drama me chama de mãe na interlocução. Drama fala da própria mãe como se fosse uma guerreira, uma mulher muito esforçada, uma mulher que deu sangue, suor e lágrimas para criá-lo, e que ele ama muito. A última coisa que ele me disse quando estivemos juntos é de que ele não podia voltar para a casa da mãe. A vergonha por tanto desgosto que ele causa a ela, está sempre “aprontando”, roubando, vendendo droga. Mais uma vez ele não pode voltar para a “mãe”, mais uma vez ele mela tudo o que construiu e se acusa, desta vez diante das câmeras. Procura uma saída batendo a cabeça contra o

muro. Doente de culpa, faz o crime e se acusa diante das câmeras de segurança da praça, exhibe seu roubo de peito aberto.

É diante do pai e de suas exigências de renúncias pulsionais, do amor e do ódio ao pai, da culpa e do sacrifício que estão no drama inconsciente do sujeito que a obrigação de deixar o seio materno e onde ele se vê sem recurso para enfrentar isto. Ele nunca falou do pai para mim. Aliás nunca ouvimos ele falando do pai de forma nenhuma. Drama se vê sem recursos diante da possibilidade de sustentar a voz numa palavra diante do olhar que diz “Tu deves”. O falo, como recurso que o sujeito tem para se sustentar diante dessa voz, não se levanta em (eu) falo, o sujeito se cala e a operação lógica do supereu trinta, o sujeito atua sua culpa, produz o crime por sentimento de culpa, como nos disse Freud.

A falta do pai se faz ver no Drama desde esse lugar de onde ele não fala do pai, isso diz da configuração familiar brasileira típica, levantada pela ... que retrata o quanto as famílias da periferia são chefiadas por mulheres. O nome do pai no que ele é na sua dimensão da realidade do sujeito é o *pai do nome*, a expressão de um pai real que se ocupou de educar seu filho, imprimindo suas marcas com a sustentação de um diálogo fundamental onde transmite uma “carta” ao filho, um “mapa” do território que introduz o sujeito na ordem do desejo ali mesmo onde ele é um homem. Se o diálogo com o supereu é o atravessamento da castração e o que está colocado é o sujeito fazer a elaboração da castração enquanto simbólica, o nome do pai funciona aí como “corrimão” que conduz esse diálogo, atravessando os três tempos do supereu (páginas 84-97), auxiliando o sujeito a perseverar e pagar o preço pelo seu desejo. A precariedade desse ordenamento cria no Drama, e muitos outros meninos de periferia, uma fragilidade (isso me faz lembrar o termo “vulnerabilidade”). Ali mesmo onde sair da casa da mãe é um imperativo, ele se vê num “beco sem saída” diante de ferocidade que lhe rosna do campo imaginário e, pior ainda, do real nessa vertente de articulação com o narcotráfico e sua lógica de funcionamento de um supereu arcaico.

Essa é a lógica que distribui a precarização do (des) emprego para às “cucas dos bêbados do Centro da cidade”. A mercantilização enquanto lógica totalitária produzindo doença. É patrimônio simbólico o que se expropria – são pais com dificuldade de serem pais o que se produz quando se opera numa relação onde as pessoas são tratadas como “recursos” das empresas -, e é o retorno do recalcado o que ressurgue nos Becos não tratados no Centro.

A compulsão é a lógica: repetição do mesmo. Mais uma vez o mesmo: a escravidão. O que o neoliberalismo tem a ver com o adoecimento das pessoas de periferia? Isso: a expropriação é simbólica.

Ainda há o Real do corpo colocado aí. Pensamos, assim como Bittencourt “o caráter erógeno que acompanha os diversos tipos de destruição de si mesmo pelo indivíduo” (Bittencourt, 1994), este caráter erógeno está relacionado a um padecimento que está muito bem situado no *Drama* e sua identificação com a letra do Racionais MC's. Este caráter erógeno é aquele que diz respeito a um caráter sacrificial onde o corpo entra na cena como objeto depreciado que apanha. Estamos diante do que existe de mais fundamental da relação do sujeito com o Outro, o pai, a Lei e o supereu.

Uma noite dessas encontramos o Drama sentado na sarjeta com a cabeça entre as pernas, parecia não querer ser visto pela analista. Estava ao lado da Gaúcha, imóvel com a cabeça entre as pernas. Ele permanecia ali como quem quer desaparecer. Ficamos de “corpo presente” e ele levantou a cabeça e seu olhar encontrou o da analista. Perguntamos-lhe por onde andava, ele balançou a cabeça como se ela pesasse dez quilos, olhou e falou: “*Ai! Tô aí.*” Oferecemos um copo de suco e ele tomou. Em seguida levantou, fez um gesto com a cabeça acenando para a analista e indicando uma direção e imendou: “*Eu já vou ‘lá’ [para a Pastoral]*”. Acenou ainda dizendo para que a analista fosse por um lado que ele iria pelo outro (são dois caminhos para a Pastoral de onde estávamos). Quando eu, a analista, cheguei, fiquei olhando para ele de onde ele disse que iria vir, mas ele nada. Ficou ali, no Beco, parado vendendo droga, até que se sentou. Novamente fizemos a incursão para dentro do Beco. Eu me sentei ao seu lado na sarjeta, perguntei o que estava acontecendo e ele me disse que não sabia. Disse: “*Tem bicho ruim! Um bicho aqui nas minhas costas que não me deixa ir lá, não posso falar*”.

Drama não pode falar para “a mãe”, não pode falar com “a mãe”, o que está em jogo nessa situação clínica? Ele está drogado e vendendo droga no beco, o encontro trazia o masoquismo moral, a cena da punição, a culpa. A expiação desse pecado se faz no sacrifício corporal, em roubar e assumir, nas porradas que ele toma da polícia e desse “bicho” que o esmaga, pesa e o faz calar. Nesse ponto crítico do manejo da transferência, onde o analista é colocado no lugar do supereu, seria preciso encontrar esse significante exato que produzisse um deslocamento, uma queda desse lugar do “culpado”. Minha presença o angustiava e na falta desse

ato analítico, na pressa de um instante, ele some como um negro gato na noite escura. Fico diante da dificuldade de sustentar o desejo do analista nesse campo, verifico como sou surpreendida por algo que me escapa, é tudo muito rápido, faltam as palavras.

Durante um longo período se dizia no Beco que ele seria assassinado. Ele andava aprontando muito pela região, tinha feito furtos e novamente posado diante das câmeras e até escapado de policiais correndo algumas vezes. Numa dessas ele chegou a dar um murro na cara de um dos policiais e, recentemente, foi conduzido ao presídio Pascoal Ramos, indevidamente acusado de roubo de celular pelos mesmos policiais dos quais ele escapou antes. Tememos pela morte dele pelo tráfico.

A psicanalista foi visita-lo no presídio agora em fevereiro, ele ficou muito feliz. Disse que fez 30 anos no presídio e que isso lhe trouxe uma reflexão sobre o que tinha se passado, essa luta com a polícia, esse entra e sai do presídio. *“Desde aquele dia que a gente se viu, tia...”* - a psicanalista diz: *“Faz dois anos, Drama”* ele responde: *“Pois é, tia, dois anos! Dez anos! Vinte anos que eu tô nessa vida”*. Ele fala sobre o desejo de uma reforma na sua vida, uma *“reforma de Deus”*, que ele acha que vai vir de lá de dentro do presídio. Seu tom é mais religioso do que de costume. Ele pergunta se a psicanalista poderia falar com a mãe dele ao que se responde afirmativamente. Ele segue dizendo: *“Te olhando assim, agora, ‘de cara’, eu fico pensando na primeira vez que te vi. Eu estou te vendo de novo daquele jeito que eu te vi naquele primeiro dia. Porque depois parece que eu fui entrando cada vez mais na droga e eu não conseguia mais ir lá. [na Pastoral].”*

Ele pede o telefone e seguidas vezes, nos dias após a visita, telefona com uma “conversa mole” com a psicanalista em franca transferência erótica. Sabemos da delicadeza desse manejo, o quanto a transferência erótica é negativa porque nega o analista em sua função ali mesmo onde o visa como objeto. Essa posição transferencial é muito comum no Beco e faz parte de um aprendizado que é preciso construir para se estar na rua. Como dizem: *“Na rua ninguém é de ninguém.”*

Tenho recebido telefonemas dele e o modo como fala comigo mudou. Fala com a “doutora”, nem mãe e nem tia são mais usados para me designar na transferência, quer falar por que ajuda a pensar, fala da vida que teve, conta a falta que lhe fez um pai. Num desses atendimentos por celular, no meio de uma cela lotada, onde muito ruído dificultava minha escuta, ele relata um sonho: *“-Sonhei que*

tinha um filho e era tão bom estar ali com ele...acho que estou querendo ter responsabilidade, trabalhar e cuidar da vida direitinho.” A partir desse sonho tem falado do pai que nunca conheceu, mas que sabe estar vivo. Do desejo e do medo de encontra-lo e ser rechaçado. Lembra o trauma de saber que aquele homem que o criou até os dez anos, um dia ter jogado na cara dele a verdade e ter mandado ele embora. “A verdade doutora, é que minha mãe não tinha juízo e deixou a gente largado, vivia com os caminhoneiros e a gente se criou vindo pro centro com a meninada. Eu precisava mesmo é de uma chance, só olharam para mim prá me bater e prender. ”

3.1.3 Professor

Minha conversa com o “Professor” ilustra bem essa dimensão de real do corpo, na relação com o gozo e a angustia diante da castração que é componente do abuso de drogas nessa clínica com pessoas em situações sociais críticas. Essas pessoas têm em geral uma relação de falta de simbolização fálica, de nome do pai em que o falo “não foi inscrito” no sujeito e ele se sente “um bosta”.

Segundo “Professor” diz ele é músico e foi professor de música em escolas na cidade antes de cair no beco. De passagem de trabalho como músico pela cidade, uma mulher o encantou e o fez ficar. Essa história que começou com uma paixão terminou com problemas com a justiça depois de muito ciúme e infidelidades. Depois de uma separação muito explosiva lá está ele no beco enterrado numa compulsão de *crack* e sexo. Ele se expressa o tempo todo como quem está num palco. Performático e loquaz fala entre sussurros e gritinhos de prazer, imitando de modo caricatural um homossexual, diz:

Ui, eu sou uma delícia! Ui, olha meu corpinho sexy, ui! Pensam que eu sou bicha, eu deixo que pensem, mas eu gosto é de mulher. Essa é minha perdição, mulher e droga são uma coisa só, nunca acaba a fissura, ui! Vou morrer disso! Ui! Essa é a verdade, tem uma coisa que me puxa, não resisto. Já comi todas essas daqui do beco. Conquisto até as casadas, todas, não resistem porque eu sei conquistar uma mulher. Usss!...Ui!

Um dia chegou dizendo que queria falar comigo. Que eu precisava saber de verdade já que eu estava fazendo uma pesquisa. Perguntou se eu já tinha entrado no casarão de noite e se eu tinha coragem de ir lá e ver o que era aquele mundo. Disse que sim e fomos. Dessa vez chamei o Davi para ir comigo, o redutor de danos,

nessa excursão pelos labirintos da ruína com seus montes de entulhos e lixos. Na saída sentamos e ele dizia:

Você está vendo isso? Essa condição degradante? Esse monte de lixo, essa gente amontoada desse jeito? Você se pergunta porque eu estou aqui? Eu te digo: eu tenho casa, aqui perto, mas fecho tudo para pensarem que estou quieto lá dentro e saio pro beco. Fico assim, sujo, dias pelas ruas, não quero que ninguém me veja. Esses dias me encontraram e falaram, por que isso cara?

Quando ele fez a pergunta, tomei a via da causa e disse então: “Boa pergunta. Por quê?” - ele responde:

Eu poderia pegar a droga e levar prá casa e ficar lá noiado, atrás da porta. Tem gente que vem aqui, pega a droga e vaza. Mas é muito ruim ficar sozinho, a paranóia bate duro. Na rua você está com outros, a gente é lixo junto, se sente igual com outros, circula e fica com quem tá na mesma merda.

Num determinado momento perguntou se eu já usei *crack* e me mostra o cachimbo. Diz que eu preciso experimentar e depois de longa conversa sobre o cachimbo, enquanto o mantém entre as mãos, limpando e acariciando seu cachimbo, aproxima o cachimbo apagado do meu nariz e diz: “Cheira aí. Cheira meu cachimbo...”. Barro o gesto dele com a mão e me afasto recusando essa proximidade.

Esse fragmento clínico nos diz acerca da posição subjetiva desse homem, onde a relação com a droga/mulher o engole completamente num gozo que parece retido nesse pequeno cachimbo, que ele oferece para eu cheirar. Objeto anal que ele mesmo obrou, por que o fez a partir de lixo (tampa de esmalte e antena de carro) e que modelou com as mãos e fica nesse cuidado obsessivo de limpeza finalmente me pedindo para cheirar: posição regredida de um neurótico obsessivo a precária defesa anal diante do devoramento oral da droga/mulher. Esse homem chora de vergonha diante de mim nessa noite onde me diz que sua merda é tudo o que tem: seu cachimbo que ele oferece ao Outro escondido pela escuridão noturna. Ele bem diz daqueles que tomam a compulsão às drogas como uma saída do sujeito frente à castração, como um recurso fetichista de burlá-la. Trata-se da narcose do desejo como bem disse Bittencourt. O sujeito rompeu com o “faz pipi” como disse Lacan, é de uma regressão topológica que se trata, o encontro sexual com a mulher/droga é da ordem da permissividade de um gozo perverso polimorfo.

O que podemos pensar do uso abusivo de drogas nessa vertente neurótica como é a maior parte dos casos nos quais relatamos acima (com exceção do Chumbinho)? Nessa clínica da rua estamos diante de expressões de um masoquismo erógeno vividos num certo contexto de *compulsão* como masoquismo moral, estamos diante da psicose, e da neurose em seu maior número. Neuroses graves, sujeitos inibidos produzindo sintoma “tiro no pé”, *acting-outs* e passagens ao ato num drama masoquista vivido no fio da faca do que é a vida do povo das periferias. Negro drama da violência urbana, da fome e do “dane-se” do Outro; do abandono e da condenação à morte. Medo da polícia, medo das milícias, e o tráfico no meio do medo, no meio da rua, vida nua.

Compulsão às drogas, precisamente no que é esse objeto que produz estado alterado de consciência – narcose -, ela produz a suspensão do conflito do sujeito diante do supereu. É como “narcose do desejo” como diz Bittencourt (1994), como rompimento com a ordem fálica que esse objeto *droga* parece intensificar o que é o mecanismo da própria pulsão. Ele é um objeto próprio ao campo das compulsões e aí onde o sujeito fica retido compulsivamente numa certa posição diante do objeto – diga-se, submetido, sendo punido, masoquismo moral – marcando esse ponto de fixação da pulsão, esse gozo.

A questão muito cara que se coloca nesse momento de fim de tese, a questão clínica que nos atravessa é sobre quais ofertas podem proporcionar a eles uma distância, um “tempo” da droga, o que poderia fazê-los transporem esse momento de “julgamento mudo” do imperativo: “Droga-te”? Como fazer a suspensão desse imperativo a ponto de que o sujeito possa num apelo ao outro encontrar-se com o analista? Primeiramente é preciso que tenha analista na Rua! Que ele possa ser o suporte da transferência e por isso

(...) ele deve pôr em dúvida aquilo que compreende, e dizer-se que aquilo que procura alcançar é justamente aquilo que, em princípio, não compreende. É somente na medida em que, decerto, ele sabe o que é o desejo, mas não sabe o que esse sujeito, com quem embarcou na aventura analítica, deseja, que ele está em posição de ter em si deste desejo, o objeto. (LACAN, 1992, p. 195)

Nos casos clínicos de Drama e da Ângela, temos uma experiência de escuta de sujeitos petrificados diante do primeiro tempo do supereu, de que tratamos no desenvolvimento teórico que fizemos no início dessa PARTE III (pág. 89-94). Se podemos falar de um “estatuto do sofrimento” é o do sofrimento masoquista

colocado num exponencial pela compulsão. “Senhora droga” que é um nome possível para o supereu entre outros como “A mulher” ou “O diabo”, como dizia o Drama.

3.1.4 Danila

Danila abandonou a escola quando a mãe foi para as ruas com os filhos, a mãe era usuária de drogas e cedo ela aprendeu a sobreviver no desamparo. No casarão vivia com a “vó”, desde Várzea Grande segue com esse laço que funciona como “ancoragem” (Broide & Broide, 2016) na vida nas ruas. Danila tem grandes cicatrizes na barriga por ter sido duas vezes esfaqueada pelo PCC, quase morreu por duas vezes. *“Demorei de conseguir o dinheiro, e é assim, tentei tudo mas não deu e eles me pegaram. Na segunda chucharam o ferro dentro da minha barriga assim (faz gesto giratório na barriga). Ai, não gosto de falar disso, eu sinto muito mal.”*

Gosta de dançar funk e filmamos com celular várias vezes ela dançando no beco. Organizamos uma oficina de funk na UFMT, no espaço aberto do Instituto de Ciências Humanas e Sociais (ICHS) para as meninas do beco serem protagonistas na oficina. Levar o beco para a Universidade era também um objetivo dessa atividade da Extensão. Essa noite ficou marcada para ela e muitas vezes pede que gostaria de ir de novo na Universidade dançar.

Ela está sempre próxima, quando chegamos vem falar conosco, procura pelo banho, fica por ali um pouco e segue se drogando ao nosso lado, alguns metros para baixo. Recentemente estive “casada” e parecia alegre, veio ao meu encontro me apresentando o companheiro. Sempre que me vê vem em minha direção sorrindo, me apresenta fazendo referência ao *funk* na UFMT. Nunca reclamou das drogas e nem fala disso, as vezes que quis falar comigo em particular falou das dores de amor, primeiro o desprezo de um, depois a prisão do outro. Seus olhos não escondem uma profunda tristeza e desesperança. Fala como quem fala ao vento, olhos vidrados no além. Mas quando ouve o que diz se agonia, os olhos enchem de água e corta a conversa saindo para o corre. Quando as palavras se alinham para dizer dos horrores da vida que se leva, o sofrimento de dor e angústia fica evidentemente insuportável. *“Me dá uma coisa ruim, não quero falar sobre isso!”* O que pode um analista na rua diante desse testemunho?

3.1.5 Diana

Um dia projetamos um vídeo no Beco que Junior Silgueiro, fotógrafo, fez do Drama no nosso primeiro dia de trabalho no beco. No vídeo ele apresentava o Drama como protagonista do enredo da música *Vida Loka* do Racionais MC's. Mostrava ele percorrendo as ruas do Centro Histórico, falando, vivo, ativo, apresentando suas riquezas, sua beleza. O Drama é um menino bonito, com a leitura que o artista fez dele e com a projeção do vídeo no beco, ele engrandeceu. A projeção do vídeo teve um impacto no Beco que não imaginávamos, outros rapazes e moças quiseram estar conosco e serem filmados. A imagem em um “clip” é como um espelho que mescla o corpo de cada um com o simbólico das músicas que gostam e o cenário, fazendo eles se reconhecerem numa perspectiva positiva. Interessante trabalho com o *imaginário* que se faz aí. Fica uma potência apontada como um trabalho que se pode desenvolver, uma boa forma de aproximação, etc. Muitos, até hoje, pedem para serem filmados e projetados. “*Estou na internet*”, como disse Danila - uma de nossas meninas *habitué* nas terças-feiras - gerando a inveja alheia e usando essa notícia como um carácter distintivo dos demais.

Essa exibição midiática, projetiva, também teve efeitos na mulher de Drama, Diana. Logo depois da exibição, ela se dirigiu a analista e dizia: “Mãe, deixa eu falar com você, senta aqui mãe”. Diana foi me puxando para baixo. Ali mesmo, na sarjeta, eu sentei e ela se sentou ao meu lado. Chorou, chorou e falou de seu sofrimento. Conta que era linda, que encontrou uma pessoa que a levava para dançar e beber na cidade onde morava, que era filha caçula de uma família que dava tudo para ela, viviam bem, nada faltava. Mas ela queria sair, ver a vida, saber das coisas e os pais não deixavam: “*Eu era a queridinha da minha casa, tinha um monte de luxo pra mim, eu era muito bonita, chegou uma hora que eu queria sair e meus pais não deixavam, daí eu comecei a pular a janela para ir pra festa.*”

Então à noite ela fugia de casa, ia para as festas e namorava até cansar. Certa vez ela bebeu demais e entrou em coma alcoólica no colo do seu namorado. Depois de acordar ele pegou ela pelo braço e disse que a levaria para um lugar legal, para ela ficar melhor. E ela foi entrando nos recantos da cidade, mais e mais escuro, mais e mais apertado, um pessoal mais e mais esquisito e de repente uma luz, uma fumaça, uma oferta: um trago. Foi a primeira vez que fumou *crack*. Ofereceram para ela melhorar do estado de embriaguez. “*Nossa! Aquilo mudou a*

minha vida! Que sensação maravilhosa de felicidade! Bom, bom demais! Que liberdade!”.

Segundo ela, nunca vai largar o *crack*. O *crack* mudou sua vida, permite a suspensão de um aprisionamento, “Uma liberdade maravilhosa”. Mas o que Diana lamenta é o que “o *crack*” fez com ela. “*Mãe, eu estou acabada mãe, eu estou muito magra. Já fui ‘miss’ da minha cidade! Eu só queria não usar tanto, eu não era magra assim não, mãe.*” Diz que “abandonou” uma filha “pelo caminho”. Hoje ela está com 30 e poucos anos, fugiu do presídio (...). Ela conta, conta e se dá conta: “*Nossa! Acho que eu nunca tinha falado essas coisas assim! Meu Deus! Tanta coisa aconteceu na minha vida! Olha só como eu vim parar aqui!* ”. E repetia: “*Eu não sei porque, eu acho que você vai me ajudar. Já está me ajudando*”. Claramente vemos a instalação de uma transferência e a demanda de retornar para falar precisa ser sustentada.

Outra vez chega Diana, de banho tomado me pedindo para falar, acolho nesse canto da Pastoral e ela pede um socorro, e diz que precisa ser internada, de que eles estão demais na droga, de que eles estão brigando muito, de que uma hora ou outra eles se engalfinham. Ela conta que eles outro dia tinham programado de ir ver a mãe do Drama, tomaram banho, se organizaram, fizeram tudo certo e antes de sair decidiram: “*Ah, então vamos dar só mais uma cachimbada ...*” não foram mais ver a sogra/mãe. Diana me pede socorro. Pede internação, pede que pudessem ir a um lugar longe, que precisavam se afastar da droga e daquele lugar para conseguir sair dessa “nóia”.

Vejo o congelamento do Drama nessa repetição que Diana conta, sendo preso e apanhando da polícia, cada dia mais enterrado no uso abusivo de crack. Vende e consome e é consumido dia a dia e estou diante disso sem saber que ato poderia produzir uma pergunta que pudesse enlaçá-lo numa transferência analítica. Ao longo desses quase dois anos de trabalho tive alguns encontros com Diana. A partir desse dia por algumas semanas andou em torno de mim, me pediu roupa, falou do seu amor pelo Drama: estava apaixonada, cuidando de sua “casinha” e vivendo a “vida loka”. Uma noite me convidou para ir à sua casa. Uma casa abandonada que, separada da Ilha do Bananal, ela havia limpado, retirado o lixo e ali dentro organizou uma casa: um quarto, uma sala/cozinha e um banheiro, três ambientes. Durante um tempo eles viveram em paz nesse barraco.

Todas as preocupações dela giravam em torno da sua imagem e da sustentação da relação com o Drama. Ela estava preocupada com “isso” que gira nela e que parece que faz ela girar. Sua relação com a droga nesse ponto mesmo onde ela se “consome” e “se acaba”, preocupações fundamentalmente no nível da histeria, quer dizer, ela aí diante do Outro numa posição de investimento do objeto, tem vínculos com esse homem e se preocupa com sua consumição no que isso pode levá-la a perdê-lo. Por isso ela chora, se vê sem saída, mas se apresenta limpa, mantém uma relação conflituosa com o Drama, com alguns momentos violentos como quando chegou uma nova moça no Beco que já havia sido namorada do Drama, e ela estava enlouquecida de ciúmes.

Num dia numa crise de angústia, Diana não conseguia parar para falar. Andando e me chamando conta que uma antiga namorada do Drama saiu do “*sistema*” (sistema prisional) e ele levou a moça para o “*cafofo*” deles. Diana sofreu muito com isso! Ela falava caminhando e chorando e buscando um ponto de intimidade, me arrastando até chegar a casa deles. Nisso chega o Drama com a nova jovem que havia aparecido (vamos chama-la de Ângela para efeito de compreensão do texto). Leva ela para o quarto e fala para ela sentar na cama deles (...). Diana pirou! Começou num crescente a xingar ele brigando, falando que ele estava desrespeitando ela, gritando até que se atira na direção dele como um gato no ataque! Eu só consegui gritar: “*Calma!*”. De repente o Drama joga a Diana na parede! Do mesmo jeito que ela cai no chão ela levanta, quebra um prato na parede e ameaça cortar ele! Enquanto isso eu olhava para ele fazendo um sinal com cabeça reprovando o que ele fez. Ele olhou para mim e disse: “*Ela não manda aqui! Ela não manda aqui!*” O caco de vidro passa rente ao meu rosto! Céus, saio me esgueirando pela parede volto pra rua! Nem uma palavra! Fiquei muda diante desse *acting out* que quase cortou minha face.

Reflico *a posteriori* a inadequação cometida. A ausência de analista no momento, afinal ela me chamou para a casa deles, queria que eu interviesse a seu favor. Não foi por acaso que ela me levou lá, ela queria que eu fosse testemunha do cuidado que ela prestava ao lugar, que eu intercedesse por ela na situação que estava se armando, me levou para saber e ver seu zelo, para testemunhar por ela. Faltou uma palavra, um ato do analista para o Drama, no momento em que entrou, faltou a intervenção que barraria aquele “barraco”, que pudesse conter aquela cena de ciúmes. Da outra vez que nos vimos eles já tinham feito as pazes, a ‘outra’ tinha

ido embora e eles estavam no Beco tranquilos. Quando me viram vieram falar comigo, me pediram desculpas e riram do meu medo, riram de eu ter saído correndo, disseram que não iria acontecer nada comigo, que eles não fariam mal para mim. Acredito que não queriam fazer mal para mim, mas isso não significa que tivessem domínio dessa cólera e que eu não estivesse em real risco à minha integridade física.

Estamos diante de uma clínica da neurose e suas passagens ao ato, seus *acting outs*: o sujeito neurótico e seus desarranjos. Essas cenas de ciúmes e violência são comumente relatadas em qualquer clínica. A experiência de estar no meio dela interroga o analista. Intervenção na crise, no meio a agitação, o analista na rua precisa de um “gingado”, de um “papo” que lhe dê a agilidade, uma particular habilidade de manejo. A rua introduz um céu aberto e a falta de contenção.

3.1.6 "Chumbinho"

Chumbinho é um rapaz que tem 33 anos. Segundo o que diz vive na rua desde os três, perdeu os pais e ficou “jogado nas mãos dos parentes” e cedo aprendeu o caminho da estrada. Em seus momentos maníacos ele é muito alegre e engraçado, ocupa a cena com movimentos generosos e solta a palavra para todos ouvirem. Fala da bondade de Deus, do quanto Ele é maravilhoso! Ele é um anjo de Deus e está no beco por ordens Dele. É uma provação que ele não pode não passar. Está diante da força e domínio do Outro, que ordena seu sacrifício... Como Cristo, inclusive tem olhos claros e cabelos loiros e longos como Jesus, não pode recusar o destino que o Pai lhe enviou. É querido pelos companheiros e não se envolve em brigas e roubos. Em alguns atendimentos individuais ele oscilava entre um choro desesperado e um horror e tristeza frente a sua vida, uma indignação com Deus estar obrigando-o àquele sofrimento e um delírio dignificante e alegre de ser o escolhido de Deus para essa tarefa. Chumbinho também tem dificuldade com as comidas, frequentemente lhe caem mal. Ele frequentemente recusa as marmitas oferecidas pela caridade de voluntários.

Em nossa leitura estamos no registro da psicose maníaco-depressiva e embora goste do *crack* e tenha seu fígado abalado pelo uso da droga, consegue passar períodos se recuperando só fumando maconha. Ele relata que a maconha o acalma e o ajuda a falar. Muitas vezes chegava “revoltado” e queria, mas não podia

falar. Pedia dinheiro para comprar maconha, precisava de “dez reais, pelo menos cinco, dá um baseado, é mais caro que a pedra, sabia?” A *cannabis sativa*, a maconha, é de fato uma droga que produz nesse contexto clínico uma redução de danos que caminha a favor da fala. Ele pede o que pode ajudá-lo, algo que o acalme para que possa falar. “Depois, quando bate a larica, aí eu consigo comer”. E ainda por cima produz esse benefício de trazer a fome em “boa boca” para poder comer.

3.1.7 “Loira” e a língua da rua

Quando a Loira perdeu os filhos para o irmão, na volta do fórum, enlouquecida de ódio e dor, chegou no beco procurando “a pedra”. É assim que eles chamam a droga aqui. Isto que chamamos ao longo do texto de *crack* eles dizem que é “*pasta base*” ou “*pedra*”. Ela estava angustiada e se pôs a falar. Agitada, com o maxilar travado, nervosa, dizia que estava com síndrome de abstinência. Chorava e maldizia o irmão, andava para cima e para baixo, ia de uma praça à outra andando pelo Beco. Fiquei ao lado dela indo e vindo, de uma ponta a outra onde ela chorava sua dor. Ela dizia que tudo em seu corpo doía e era de ódio aquela dor, dizia que tiraram o que era parte dela (o filho) e que estava só o pedaço. Dizia que as meninas já estavam com ele [o irmão], e se perguntava porque ele precisava também “ter tirado o menino dela”? Chorava e uivava num barulho rouco como quem está sendo sufocada. Precisava da droga! Olhou para mim num certo momento e disse: “Você não vai me dar dinheiro, preciso agilizar, não aguento mais! Vou atrás...” – e saiu na direção do Morro da Luz.

No caso da Loira, acompanhei seu trajeto de idas e vindas no beco, escutei seu sofrimento ali onde ela estava registrando o golpe que recebera da vida. Faz tempo que ela sofre diante da impotência de sustentar os filhos. Seu irmão, bem sucedido, segundo ela professor universitário, “pegava” suas crianças para “criar”. Mas é difícil ouvir a Loira, não entendo muito bem o que ela fala e fico com dificuldades de fazer uma intervenção analítica em seu sofrimento. Foram essas conversas com Loira que geraram a elaboração final dessa pesquisa. Diante da dificuldade de compreensão da fala, e da semelhança com a experiência de estar diante de uma língua estrangeira, próxima, mas outra, localizamos uma dificuldade do dispositivo analítico no campo. Estamos diante de outra língua!

Há principalmente e sobretudo um elemento material, um Real que atravessa a relação do analista com essa população, trata-se da *língua* que é falado no Beco. Em diversos momentos não entendíamos o que os sujeitos nos diziam durante as conversas às vezes até longas e até repetidas que tivemos. Recentemente percebemos que trata-se de um impedimento da ordem da *língua*, que para além da compreensão do conteúdo, a *forma* como dizem, os significantes que usam, refletem categorias de espaço, tempo, classificações do mundo distintas, constituindo todo um outro *ethos*. Com o tempo de trabalho no Beco, e nas ruas, chegamos a uma clareza radical: estamos diante de uma *língua estrangeira*.

Um sistema do significante, uma língua, tem certas particularidades que especificam as sílabas, os empregos das palavras, as locuções nas quais elas se agrupam, e isso condiciona, até na sua trama mais original, o que se passa no inconsciente. Se o inconsciente é tal como Freud nos descreveu, um trocadilho pode ser em si mesmo a cavilha que sistema um sintoma, trocadilho que não existe numa língua vizinha. (LACAN, 2002, p. 140)

Aqui a pesquisa em psicanálise afina-se com a pesquisa etnográfica já que esse ramo das ciências sociais trata fundamentalmente de compreender uma outra cultura enquanto *uma outra língua* em suas muitas dimensões. Um analista não pode ser estrangeiro à língua do sujeito que trata e por isso pensamos que não verificamos os efeitos do desejo do analista no campo por força do impedimento real da língua própria do povo da rua para uma intervenção bem dirigida. Língua ligada aos seus meios e seus modos de laço social. Reconhecemos que estamos diante dessa aprendizagem, diante desse esforço de tradução e de comunicação, mas a riqueza dos arranjos da língua desse povo no que é a tessitura de sua narrativa ainda não possuímos, ficando sempre diante de uma opacidade compreensiva, de uma miopia no campo do que é a leitura de um analista dos significantes do sintoma de um sujeito.

Não basta a transferência de amor estar estabelecida é preciso que um analista possa a partir da escuta conhecer o modo como esse sujeito se constitui seu sintoma a partir dos significantes fundamentais de sua língua. Como sem o bom domínio da língua poderíamos manejar o sujeito a se fazer a pergunta fundamental que o levará para dentro da cena da análise - a saber: - O que tenho a ver com isso?

Assim, durante estes dois anos de trabalho no Beco não pudemos ver efeitos do discurso analítico, mas efeito do discurso histórico. A presença do discurso histórico se faz ver pelos seus efeitos agenciada pelo sujeito. A nossa presença

discursiva no campo ganha adesões e gera falas contra e a favor, simpatias e antipatias, gera antes de tudo um campo favorável à entrada do discurso analítico. Esta entrada ainda não se deu, e neste ponto cabe uma importante consideração, que não pode ser sucinta, tanto pela complexidade da questão quanto pelo estatuto da presente pesquisa, que se inscreve no nível de um Doutorado em Psicanálise, em um Programa de Pós-Graduação, reconhecido pelo rigor com que trabalha a pesquisa avançada neste campo que inclusive o nomeia, o que nos obriga a fundamentar o fato de que, até o momento da conclusão e defesa desta tese, ainda não tenhamos podido fazer a verificação da *entrada* do discurso psicanalítico em nossa práxis, em nossa pesquisa, a despeito de nos orientarmos estritamente por ele. Há razões importantes, fundamentalmente metodológicas, para isso, que podem demonstrar que esta não entrada evidencia antes as dificuldades próprias de uma proposta como esta - denominada Psicanálise na rua - os obstáculos que se interpõem à sua efetivação, e cujo atravessamento pelo seu interior, pela "imanência" de sua condição real (para tomarmos uma referência importante da Teoria Crítica) nos aparece como a condição mesma de possibilidade do êxito da empreitada, longe, assim, de significar para nós o seu fracasso ou a conclusão pela sua impossibilidade, e não indicando, em termos de uma avaliação séria da pesquisa, que ela não se tenha conduzido corretamente.

Trata-se antes de tudo de um trabalho que construiu as bases de uma possibilidade de psicanálise na rua, trilhos assentados daquilo que levará a ele. Não se transplanta a psicanálise de seu território historicamente constituído para um outro. Assim o valor da pesquisa foi um valor desbravador, ponte sobre o abismo, coragem de entrar em contato com o que é *estrangeiro*, com o que é outro *ethos* e na radicalidade daquilo que pudemos dizer só agora, de que se trata de uma *alteridade radical* como diz Taniele Rui, trata-se de uma reconhecer que esse povo da rua fala *outra língua*.

A sustentação do desejo do analista nesse campo precisa ser acompanhada do esforço da aprendizagem de uma nova língua. Nesse período de convivência e escuta dessa língua falada entre eles e conosco a quantidade de coisas que nos escapam e o cansaço mental que isso produz, coloca a figura do redutor de danos como um tradutor, um intérprete do campo. Por muitas vezes nosso redutor de danos nos avisou de situações que estavam sinalizadas no campo que nós absolutamente não vimos. Não é infrequente que os "*manos*" e as "*minas*" estão

falando de “*tretas*” que estão acontecendo eu nós não temos precisão nenhuma do quê nem da onde “o galo cantou”. Se nós não contássemos com o afeto deles e o reconhecimento que eles têm do nosso trabalho, nós estaríamos fritos.

Quando chegamos no beco e nos posicionamos nas proximidades do portão da Pastoral, ocupamos o beco cumprimentando as pessoas e na oferta do suco, da bolacha e do banho, a escuta se disponibiliza para aquele que demanda. Eles circulam entre nós, pegam o que querem e seguem um pouco para baixo no beco e ali mesmo compram, vendem e usam crack ao nosso lado. Isso configura no território um litoral: de um lado eles e de outros nós, a equipe do projeto, eles vêm e vão como a água na areia, mas que não se mistura na areia, configurando uma linha divisória nítida onde eles ficam do lado da droga.

No nosso trabalho semanal o que se constituía eram dois campos distintos que estabeleceram um espaço de fronteira onde se davam nossos encontros. Num estreito trecho entre o interior da pastoral e o interior do Beco estabelecia-se uma faixa onde trocávamos objetos e palavras. Essa dinâmica lembra muito a lógica das trocas “interétnicas” descritas nos relatos antropológicos. Assim também a antropologia foi, durante meio século, uma ciência que compreendia a linguística como parte da formação e Lévi-Strauss, um dos mais conhecidos antropólogos mundiais, fez esforços exaustivos de utilização de metodologias linguísticas para buscar as bases teóricas para a compreensão da alteridade (A análise estrutural em linguística e antropologia, 1958).

Esse ponto do *estrangeiro* faz pensar a dessemelhança de Freud como aquele ponto que, atravessado pelo eu constitui o campo do Imaginário sobre esta população em geral. Dizemos de um grau de exclusão social que formou um *outro povo*. Se há uma diferença de “dialeto” ou “sotaques” entre as classes, entre o *establishment* e a miséria há uma diferença de *línguas*. Os trocadilhos deles não existem em nossa língua, mesmo que vizinha.

Recentemente o Facebook encerrou um projeto de inteligência artificial que teve como uma de suas primeiras ações criar uma língua própria irreconhecível para seres humanos. Essa língua tinha de idêntico a língua das ruas o fato de ser a mesma que a inglesa (a inteligência artificial não criou outras palavras). A reportagem menciona que a criação da nova língua dizia respeito ao alcance de uma rapidez na comunicação, além de sugerir que uma tecnologia tão inteligente provavelmente não mediria esforços para garantir sua sobrevivência (Redação

Galileu, 2017). Para essa inteligência artificial o ímpeto da criação dessa língua parece responder a um princípio de sobrevivência e objetividade que se assemelha aos dos moradores de rua.

Assim, a entrada do discurso analítico e a verificação de seus efeitos em um campo caracterizado como "a rua", como é o nosso campo, o Beco do Candeeiro, continua sendo a ambição maior desta pesquisadora e desta pesquisa e, embora não tenha sido verificada ainda, segue como aposta que nos sustenta nessa empreita onde seguiremos tentando construir a possibilidade da Psicanálise na Rua. O discurso do analista, como qualquer discurso, só pode ser medido pelos seus efeitos. Como aprendemos com Lacan, por sua operação lógica, o discurso analítico, como modo político de estabelecer laço social (a que Lacan, em um ato prenhe de consequências, denomina *discurso*), faz girar os outros discursos, operando como "chave" para movê-los tendo como produção novos significantes mestres.

Esse campo se revelou de uma complexidade da ordem de *outra língua* o que nos põe diante do que denominou Jorge Broide e Emília Stivalet de "escuta territorial"

(...) que consiste na construção coletiva de mapas nas relações afetivas, culturais, econômicas, formais e informais, dos diferentes poderes lícitos e ilícitos que constituem o efetivo laço social no território. Essa metodologia tem se mostrado muito eficaz para o desenvolvimento da clínica as populações mais excluídas, para construção de políticas públicas e as mais variadas ações de diferentes setores no território da cidade.
(Broide & Broide, 2016, p. 48)

Sua experiência de "constituir dispositivos nas variadas ações de diferentes setores no território da cidade" (Broide & Broide, 2016, p. 48) tem sido nossa inspiração para a sequência de nosso trabalho. Buscar apoio institucional a partir da sustentação de uma figura jurídica onde possamos oferecer a psicanálise como metodologia de escuta no território no trabalho com as pessoas excluídas visando a construção de dispositivos clínicos direcionados por uma política é nossa aposta para construção de políticas públicas que "possibilitem emergir o sujeito do desejo" (Broide & Broide, 2016, p. 49).

3.2 A angústia do analista

Diante dessa clínica de crise e *acting outs* podemos nos segurar em Lacan em seu texto *A direção do tratamento* para pensar direções a seguir. Lacan sintetiza

com clareza que essa direção é apontada pelos seus meios já que não pode pressupor um lugar a chegar:

Para aonde vai, portanto a direção do tratamento? Talvez baste interrogar seus meios para defini-la em sua retidão. Observe-se:
 Que a fala tem todos os poderes especiais do tratamento;
 Que estamos muito longe, pela regra, de dirigir o sujeito para a fala plena ou para o discurso coerente, mas que o deixamos livre para se experimentar nisso;
 Que essa liberdade é o que ele tem mais dificuldade de tolerar;
 Que a demanda é propriamente aquilo que se coloca entre parênteses na análise, estando excluída a hipótese de que o analista satisfaça a qualquer uma;
 Que, não sendo colocado nenhum obstáculo à declaração do desejo, é para lá que o sujeito é dirigido e até canalizado;
 Que a resistência a essa declaração, em última instância, não pode ater-se aqui há nada além da incompatibilidade do desejo com a fala.
 (LACAN, 1998, p. 647)

Pensando então os meios, os métodos, nesse tempo de seu ensino, Lacan transmite que sustentar a possibilidade da associação livre para o falante é sustentar o desejo do analista. O desejo do analista, vale lembrar, é o desejo dessubjetivado, um desejo de se colocar diante desse falante para que ele simplesmente conte, deixando-o livre para que expresse a sua máxima diferença: a sua singularidade. Isto é abrir caminho para que a fala tenha todos os poderes especiais do tratamento.

“(...) deve se afirmar que, obra de um animal presa da linguagem, **o desejo do homem é o desejo do Outro.**” (LACAN, 1998, p. 634).

Contudo o corpo dilacerado no Beco é uma questão que parece querer sempre empurrar o analista precipício abaixo e restaurar a dimensão do concernimento. A vulnerabilidade das pessoas, a fome, os sofrimentos do corpo, pedem uma assistência e um socorro, o que nos mobilizou (erroneamente) em vários momentos. Diana e Chumbinho apontam bem o lugar onde a “pessoa” entra na cena e o analista sai. Diana ao me levar para a casa dela e ameaçar a minha integridade física tenciona a presença do “eu” no na cena. Dessa não escapei, fugi como sujeito, encarnei a humanidade, tive angústia e fugi. Ao pensar *A direção do tratamento*, Lacan tenciona a discussão introduzindo o assunto pelo lado do analista:

(...) digamos que no investimento de capital da empresa comum, o paciente não é o único a entrar com a sua cota. Também o analista tem que pagar. Pagar com palavras, mas pagar também com sua pessoa na medida em que, haja o que houver, ele a empresta como suporte aos fenômenos singulares que a análise descobriu em sua transferência. (LACAN, 1998, p. 593)

No Beco, pensamos que nas ruas de modo geral, é comum a transferência ser tencionada no ponto do corpo. “Chumbinho”, outro *habitué* do Beco, sempre que encontra a analista quer um abraço. O abraço no Beco quer dizer um laço de transferência, uma preferência no campo do amor, uma escolha. Um abraço vale mais que muitas palavras, e antes que as palavras possam ser postas. O primeiro contato que tem registro de importância é esse ir ao encontro do outro num abraço. O abraço é uma evidência do laço afetivo, é a franca declaração do amor de transferência.

Chumbinho quando tomava banho saía gritando pela rua e dizendo: *“Eu tomei banho!”* - e abraçava forte. Um dia ele veio assim com aquele cheiro que parecia de chorume e abraçou para não largar mais! Então eu disse para ele: *“Pare Chumbinho! Cê tá sujo! Cê tá fedido!”* E ele dizia: *“É eu sei que eu não tomei banho mais eu gosto de abraçar assim para ver quem gosta de mim! Quem gosta de mim, gosta de mim com o meu cheiro!”*.

Outra vez, Chumbinho vai ao meu encontro e entra na Pastoral dizendo que quer falar comigo. Ele fala da dor que ele sabe que existe em mim por eu não poder ajudar ele. Fala que sabe que eu (analista) sinto dor por ter frustrado ele. Eu disse que iria levá-lo à Rondonópolis em uma conversa a um tempo atrás. Ele havia me pedido e dizia que aquilo o livraria do sofrimento pelo qual passava. Ele segue diz que deixei ele “no vácuo”. Após esse episódio da promessa o encontrei no Natal que realizamos no Beco tivemos mais um encontro e fiquei muito tempo sem vê-lo. Num só depois, pela sua fala, pude entender o que aconteceu. Foi ele que refletiu sobre como eu deveria agir e não eu:

“Oh, dói em mim falar isso porque eu sei que dói em você ouvir, mas é verdade eu tive que vir aqui por que eu fiquei muito bravo e triste com você. Você não sabe o que é eu esperar por um socorro e você não veio. Você disse que ia me atender naquele dia da festa [Natal] e você não me atendeu. Você combinou comigo, tia e depois você disse que não era isso. Você não pode dizer que num vai, você tem que deixar eu acreditar que você pode ir. Você não pode acabar com a minha esperança, você não pode dizer nem que sim nem que não. Você tem que deixar assim. Então eu vou sempre achar que você pode me levar lá.”

Diz que foi por isso que andou sumido, que andou doente e que ficou dois dias – ele enfatiza: *“quarenta e oito horas!”* – *“(...) na mesma posição, bebendo só um pouquinho de água de uma garrafinha”*. Esteve *“emburacado”*, doente, com febre. E ele conta que saiu do buraco porque Deus falou para ele que “Ele” é que tinha mandado a analista (eu) dizer que não ia levar ele em Rondonópolis.

Essa dimensão do “cerne do ser” está tencionada no Beco. Os abraços e a fala do Chumbinho, a cena que Diana me chama para ver interrogam a analista aí: como estar com seu corpo na cena, não recusar a dimensão da transferência que se corporifica como abraço, e sustentar ainda aí, o pagamento com sua pessoa, ou seja, *não acolher o abraço como uma pessoa?*

Estar nesse abraço *como uma pessoa* significa estar presa à um nível do imaginário. Lacan situa esse ponto como o ponto situado no grafo do desejo entre os dois níveis do grafo, mostrando uma relação essencial da angústia com o desejo do Outro, num aprisionamento onde uma certa sustentação narcísica do “eu” no primeiro nível busca responder à pergunta que retorna do outro: “*Che voi?*”. “*O que quer ele de mim?*” “*Que quer ele comigo?*”

“Construir sua viagem de volta”, diz Chumbinho. E por que remete isso a mim sendo que já rodou o Brasil inteiro de carona em caminhões? “Construir sua viagem de volta à terra onde nasceu”. Compreende-se aí muito bem a transferência. É em outra viagem que Chumbinho espera que eu o leve e que confia que eu vou levá-lo. Por isso mesmo o analista deve manter-se sempre na posição de quem não atende, mas não nega. Esse vago, esse vazio que o analista veicula como agente do discurso põe o sujeito na posição de trabalho, e isso faz com que o outro fale. Nessa ‘fala de si’, nesse ponto onde ele pede que eu mantenha vago, Chumbinho projeta uma possibilidade de ser no futuro, por que fala com aquela para onde dirigiu um apelo, um apelo por uma viagem às origens. Este é ponto de passagem de uma transferência à condição de transferência analítica. Ele acha que eu tenho o saber que pode leva-lo lá, lá de onde veio. É como nos diz Lacan no *Seminário VIII - A transferência*:

Pelo simples fato de haver transferência, estamos implicados na posição de ser aquele que contém o *agalma*, o objeto fundamental de que se rata na análise do sujeito, como ligado, condicionado por essa relação de vacilação do sujeito que caracterizamos como o que constitui a fantasia fundamental, como o que instaura o lugar onde o sujeito pode se fixar como desejo.
(LACAN, 1992, p. 194)

Depois desse encontro, volto a vê-lo, ele me demanda roupas, banho e até escuta. Mais tarde alguma coisa da ordem da sobrevivência o fez ir para outros recantos da cidade. Ele falava que quando queria comer ia “lá pra cima que o rango é melhor [para uma região alta e chique da cidade]”.

Houve ainda uma vez em que duas irmãs solicitaram internação para nossa equipe. Uma delas havia acabado de ter neném, ela o deixou na maternidade. Ela estava achando que a criança tinha ido para adoção e tinha esperança de que a sogra tivesse a adotado assim como adotou os outros filhos dela. Agora é a outra que está grávida. Veio pedir ajuda para fazer pré-natal. Para atendê-las movemos todos os dispositivos do CAPS, o que foi um trabalho em vão: na sequência desse movimento todo de entrada no SUS, as meninas nos deixam na porta da Pastoral fugindo sem dar palavra. Verifica-se no contrapelo - ali onde atendemos a demanda eles recusaram a oferta - a verdade do inconsciente.

Dizemos tanto que a prática da psicanálise na Rua é diferente daquela que praticamos no consultório, mas uma observação mais detida nos mostra que, pelo menos em seus eixos estruturais e determinantes, ela não é tão diferente assim. Estamos diante da velha clínica psicanalítica e seu método que tem como princípio a *abnegação do analista*, como dizia Freud. Claro que esta é uma curva na qual se tende a derrapar no Beco, contudo é preciso calçar sapatos “antiderrapantes”: desprender-se do imaginário para poder ouvir os sujeitos, e deixar que no campo o discurso do analista – que sustenta que numa conversa só haja um sujeito – permaneça.

O caso das duas irmãs revela uma verdade: a demanda precisa ser recusada, com o custo maior de que seu atendimento seja tomado pelo sujeito como engodo, como pontua Lacan:

Mais ainda, a satisfação da necessidade só aparece aí como engodo em que a demanda de amor é esmagada, remetendo o sujeito ao sono em que ele frequenta os limbos do ser, deixando que este fale nele. (Lacan, 1998, p. 634)

Em algumas noites no nosso trabalho já fomos testemunhas de muito maltrato que essa população sofria pela polícia. Chegavam ordenando e revistando bolsos e sacolas, tudo que encontravam de valor era retirado deles: celulares, dinheiro, maconha ou pedra de crack. Certa noite, num abuso de poder declarado apesar da nossa presença, os policiais revistaram violentamente os meninos passando os cassetetes entre suas pernas, bulindo com seu sexo e dizendo que iam matá-los. Enquanto eles ficaram quietos olhando para a parede os policiais fingiram que estavam preparando uma execução a céu aberto, então, um tempo de pressão, eles soltaram rojões e bombas na rua e saíram cantando pneus e rindo alto da grande

“piada” que fizeram. Depois de tantas opressões e ameaças de morte, um rapaz, humilhado, chorou e vomitou se abraçando à escultura do Jonas. Ele dizia: *“Eu vou morrer como meus maninhos!”* Assim que a cena se revelou como uma farsa eu também caí em prantos, como uma descarga nervosa depois de ter temido ver a execução sumária daqueles rapazes no beco. Chorava e tremia, tudo em mim era indignação frente a essa cena abusiva, uma náusea revoltava minhas entranhas.

É preciso se deslocar do concernimento para poder estar no campo verdadeiramente como analista e sustentar que em cada um daqueles semelhantes há de ter um sujeito que possa olhar para sua própria morte e fazer alguma coisa com isso. Estar diante da cena de uma possível execução à queima roupa dos rapazes de mãos estendidas, praticamente nus, empurrados contra a parede, humilhados, sem ter “dó”, sem ser invadido pela angústia de querer “fazer o bem”.

Vê-se aí mesmo como deve ser difícil para o analista não atender a demanda “(...) nem que seja só um pouquinho” como diz Lacan. O que está situado com essa ação que vai ao cerne do ser é estar ali “de corpo presente” sem estar com seu “eu”, seu narcisismo e as dimensões imaginárias às quais ele remete. “Os sentimentos do analista só têm um lugar possível nesse jogo: o do morto.” (LACAN, 1998, p. 595).

Assim verificamos que possibilidade clínica de sustentação do analista na rua implica, rigorosamente, uma *posição desumana* porque reduzida a seu esqueleto lógico onde todo o concernimento, a encarnação de pessoa, tem que ser deixada fora do jogo. Essa condição discursiva, essa operação lógica, é resultado da análise: coluna vertebral da formação do analista. Um psicanalista na rua, mais do que nunca, precisa ir até o fim de sua análise porque essa clínica nos põe face ao extremo.

Ali no Beco é preciso estar só, pura presença de escuta, precisando de pegar o “bicho” com a unha se esse bicho aparece na palavra do sujeito. Mesmo na recusa do atendimento da demanda é preciso sustentar a demanda.

O analista é aquele que sustenta a demanda, não, como se costuma dizer, para frustrar o sujeito, mas para que reapareçam os significantes em que sua frustração está retida. (LACAN, 1998, p. 624)

Lacan em *Função e Campo da fala e da linguagem* interroga se a frustração que a resposta do analista implica - sim, porque o não atendimento da demanda não equivale a uma ausência de resposta mas é uma resposta muito peculiar a ela na medida em que “toda demanda apela resposta, ainda que seja o silêncio (Lacan,

Função e campo), engendrando um vazio que o analista deve sustentar - não seria antes “uma frustração que seria inerente ao próprio discurso do sujeito?” (LACAN, 2003, p. 250). Está exatamente no método da psicanálise a sustentação desse vazio como modo de tratar a frustração inerente ao sujeito e possibilitar que pelos caminhos da fala ele acesse saídas próprias. É no trabalho da análise que:

(...) ele acaba reconhecendo que nunca foi senão um ser de sua obra no imaginário, e que essa obra desengana nele qualquer certeza. Pois nesse trabalho que faz de reconstruí-la *para um outro*, ele reencontra a alienação fundamental que o fez construí-la *como um outro*, e que sempre a destinou a lhe ser furtada *por um outro*. (LACAN, 2003, p. 251)

E

(...) a arte do analista deve consistir em suspender as certezas do sujeito, até que se consumem suas últimas miragens. E é no discurso que deve escandir-se a resolução delas. (LACAN, 2003, p. 253)

Não podemos nos ocupar com os apelos e demandas se não para escutá-los.

Escutar significa precisamente a resposta que o analista dá ao apelo que é a fala, ou, em nossa clínica de pesquisa, apelo que pode tomar a forma de ato ou de atividade. Escutar, portanto, é tomar o que há de apelo em uma fala e responder a ele, o que não significa, em absoluto, atender o que é pedido, satisfazer ou gratificar o apelo, o que tornaria inoperante o apelo, já que, uma vez atendido ou satisfeito, ele cessaria de levar o sujeito ao trabalho de análise, que é o de remontar, de apelo em apelo, à responsabilidade subjetiva daquele que está em análise sobre suas questões, escolhas e desejo. Por isso a psicanálise abstém-se do projeto de prestar ajuda, assistência, apoio, e, pelo mesmo motivo, de restringir-se aos objetivos terapêuticos de curar, que Freud nomeou como *furor sanandi*. (ELIA, 2006, p. 20)

A caridade de Freud, como nos diz Lacan no Seminário 20, “Mais, ainda”, um efeito tardio da caridade cristã, um “rebrotamento da caridade”

Não é mesmo, em Freud, caridade ter permitido à miséria dos seres falantes dizer-se que há - pois que há o inconsciente – algo que transcende, que transcende verdadeiramente, e não é outra coisa senão aquilo que ela habita, essa espécie, isto é, a linguagem? Não é mesmo sim, caridade, anunciar-lhe a nova de que, naquilo que é sua vida cotidiana, ela tem, com a linguagem, um suporte de maior razão do que poderia parecer e que a sabedoria, objeto inatingível de uma vã perseguição, já está nela? (LACAN, 1982, p. 130)

Mas não é nada fácil praticar essa caridade no Beco do Candeeiro, campo de tantas demandas e carências cruas, de corpos amordaçados e ameaçados. Essa população vive girando num curto-circuito paranoico, nessa “gira sem parada”, estão sempre com pressa e medo, e quando encontram a droga... Corta conexão, sem conexão com o falo, nesse movimento regressivo da libido, nesse gozo auto-erótico,

o sujeito renuncia o campo do sentido e se recusa a falar. O uso compulsivo de crack inscreve um sujeito “esvaído”, evaporado na fumaça que o consome, emagrecido, exaurido, abandonado, feito trapo, dejetivo do Outro.

O analista é uma presença em sua falta a ser, um lugar onde os precipitados das falas ganham sedimentação e leitura. Estar como presença de um lugar que causa receber, acolher e ler as falas desses falantes que falam por precisarem existir. Muito além da droga e de seus abusos, o sujeito e sua história merecem o devido tratamento pela psicanálise, muito além dos interesses de mercado o sujeito fala e quando fala diz do que se trata tratar, seu pade(s)cer na vida, é da dura vida da gente que vive na guerra e que como refugiados, são desumanizados.

Suportar a angústia e seguir elaborando nossos tropeços, nossas idas e vindas nessa construção de uma Psicanálise na rua, para o povo da rua. Ninguém disse que era fácil, mas na nossa presunção de principiante, nunca imaginaríamos tanta complexidade, supusemos muito menos difícil do que a realidade do território revelou. Bem, lembrando Freud, em sua franca humildade: “Ao que não se pode chegar andando, chegamos manquejando”

CONCLUSÃO

A experiência do trabalhar no Beco do Candeeiro na perspectiva de uma pesquisa de doutorado, revelou de modo que não poderia estar inscrito nos chamados "resultados esperados" de uma pesquisa, modo como instâncias acadêmico-científicas formulam certas demandas dos pesquisadores ao formularem seus projetos e/ou elaborarem seus Relatórios. Praticar a psicanálise na rua é uma empreitada destinada a encontrar os mais variados e espinhosos tipos de obstáculos, desde os que nos concernem como psicanalistas, ou com pesquisadores (lugares que sabemos distintos), até os obstáculos culturais, discursivos, ideológicos, passando pelos mais corriqueiros, os obstáculos históricos, geográficos (de território, no sentido em que um Milton Santos emprega esta categoria), urbanos, citadinos. Não sabíamos disso no início da pesquisa, e podemos considerar que este foi um dos ensinamentos mais importantes que pudemos extrair dela: praticar a psicanálise na rua exigirá décadas de trabalho contínuo de muitos psicanalistas, e não será talvez tarefa para uma só geração.

Demos passos iniciais importantes, estamos num momento de elaboração sobre a sustentação do trabalho no beco e a fundação da Fundação Teresa de Benguela é um ato para sustentar esse trabalho de forma mais permanente e consistente. Precisamos de uma casa no Beco do Candeeiro ou nas suas proximidades para acolher e tratar esse povo da rua, esses refugiados das guerras na cidade. Teremos com a Fundação um outro alcance, na possibilidade de convênios e parcerias e a aptidão de captar recursos para remunerar o trabalho de uma equipe e seu serviço. O desejo faz caminho e a transferência é a via da transmissão, então, estamos nesse pé de nosso caminho, apostando em nossa Fundação Teresa de Benguela, onde consta entre seus fundadores Luciano Elia, Gabriela...boa parte da equipe que vem sustentando o projeto até aqui.

Estamos rumo a construir nesse território, nossa casa quilombo, a Casa Quariterê, nosso espaço aberto para o povo da rua vir e banhar, vir e tomar um café, comer uma fruta, fazer documentos, se refazer da luta, falar com um analista. Um lugar que lembre o quilombo, nas palavras de Jarid Arraes:

No estado de Mato Grosso
Havia o Quariterê
Um quilombo importante
Para livre se viver

Cooperando em coletivo
Guerreando prá vencer
(...)
As algemas e outros ferros
Que serviam de prisão
Lá na forja transformavam
Prá outra utilização
Não serviam de tortura
Mas para a libertação.

Que esta forja possa oferecer novos instrumentos, não para tortura e servidão, mas para libertação! Que Psicanálise na rua seja uma forja para a psicanálise derreter seu metal e fazer bons e novos espetos, que possamos construir dispositivos analíticos adequados a esse território de guerra e seu povo refugiado, que possamos estar à altura da verdadeira caridade nesses tempos que virão ou...o pior.

REFERÊNCIAS

ADORNO, T. W. (2014). *Indústria Cultural e Sociedade* (8ª ed ed.). (J. M. Almeida, Ed., J. E. Levy, & e. al., Trans.) São Paulo: Paz e Terra.

AGAMBEN, G. (2004). *Estado de Exceção*. São Paulo: Boitempo.

AGAMBEN, G. (2004). *Estado de Exceção* (2ª ed.). (I. D. Poleti, Trad.) São Paulo: Boitempo.

AGAMBEN, G. (2010). *Homo Sacer*. Belo Horizonte: Editora UFMG.

ALBINATI, M. (2009). O território nas políticas culturais para as cidades. *Políticas Culturais em Revista*, 72-83.

ALEMÁN, J. (2009). La metamorfosis de la ciencia en técnica: el discurso do capitalista. Em J. Alemán, *Conjeturas sobre una izquierda lacaniana* (pp. 47-55). Buenos Aires: Grama.

ALTHUSSER, L. (1985). *Freud e Lacan/Marx e Freud: introdução crítica histórica* (2ª edição ed.). (W. J. Evangelista, Trad.) Rio de Janeiro: Graal.

ANDRADE, T. M. (2011). Reflexões sobre política de drogas no Brasil. *ARTIGO*, pp. 4665-4673.

ARENDT, H. (1999). *Eichmmam em Jerusalém*. (J. R. Siqueira, Trad.) São Paulo: Companhia das Letras.

ARENDT, H. (2012). *Origens do Totlitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras.

BARRETO, C. (2009). O olhar da Saúde: da fresta da telha. *VIII Fórum Infanto-Juvenil da SAÚDE Mental - Ministério da Saúde*.

BATISTA, V. M. (2012). *Introdução Crítica à uma criminologia brasileira*. Rio de Janeiro: Revan.

BATISTA, V. M. (2014). Atendendo na Guerra. Em A. M. Dumans, B. G. Cruz, E. Passos, F. I. Bastos, I. Macerata, M. L. Karan, . . . V. M. BATISTA, *Atendendo na Guerra: dilemas médicos e jurídicos sobre o "crack"* (2ª ed., pp. 179 - 195). Rio de Janeiro: Revan.

BAUDRILLARD, J. (1992). *A transparência do mal: ensaios sobre fenômenos extremos* (2ª edição ed.). (E. d. Abreu, Trad.) Campinas, SP: Papyrus.

BAVA, S. C. (Outubro de 2015). Mudar para sair da crise. *Le Monde Diplomatique - Brasil*, p. 03.

BETTELHEIM, B. (1989). *Sobrevivência e outros estudos*. (M. C. Monteiro, Trad.) Porto Alegre: Artes Médicas.

BEZERRA, D. (s.d.). Substância gozante como correlata à pulsão: questões sobre toxicomania. Rio de Janeiro.

BIRMAN, J. (2009). *Cadernos sobre o mal*. Rio de Janeiro: Record.

BITTENCOURT, L. (1994). A Paixão triste ou a narcose do desejo. Em L. B. (org), *A vocação do Êxtase* (pp. 48-66). Rio de Janeiro: IMAGO.

BOURDIEU, P. (1993). *A miséria do Mundo*. Rio de Janeiro: 1997.

BOURDIEU, P. (1997). A demissão do Estado. Em P. BOURDIEU, A. Accardio, G. Balanz, S. Beaud, E. Bourdieu, S. Broccolichi, . . . L. Wacquant, *A Miséria do Mundo* (pp. 215-223). Petrópolis-RJ: Vozes.

BROIDE, J., & BROIDE, E. E. (2016). *A psicanálise em situações sociais críticas*. São Paulo : Escuta.

BRUCKER, P. (2002). *A euforia perpétua - Ensaio sobre o dever da felicidade*. Rio de Janeiro: Difel.

BUARQUE, C. (1990). Brejo da Cruz [Gravado por C. Buarque]. Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil.

BUARQUE, C. (2003). *O que é apartação? - O apartheid no Brasil*. São Paulo: Brasiliense.

BURSZTYN, M. (2003). *No meio da rua - Nômades, excluídos e viradores*. Rio de Janeiro: Garamond.

CAMPOS, S. (2015). *SUPEREU: das origens aos seus destinos* (1ª ed.). Belo Horizonte: EBP.

CASTELLS, M. (1999). *Fim de Milênio* (Vols. 3: A era da Informação: economia, sociedade e cultura). (K. B. Gerhardt, & R. V. Majer, Trans.) São Paulo: Paz e Terra.

CASTRO, E. V. (2002). O nativo relativo. *Mana*, 113-148.

CELAN, P. (1977). *Poemas*. (F. R. KOTHE, Trad.) Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.

Centro de Referência Especializado para População em Situação de Rua. (12 de 2017). Fonte: Observatório crack é possível vencer: <http://www.brasil.gov.br/observatoriocrack/cuidado/centro-pop.html>

CERTEAU, D. (s.d.). *INSERIR*.

CHAUI, M. (1980). *O que é ideologia*. São Paulo: brasiliense.

Chauí, M. (09 de 2013). Uma nova classe trabalhadora. Em *10 anos de governos pós-neoliberais no Brasil: Lula e Dilma*. São Paulo: Boitempo. Acesso em 03 de 2017, disponível em <http://jornalggn.com.br/blog/luisnassif/uma-nova-classe-trabalhadora-por-marilena-chau>

CHAUÍ, M. (13 de 08 de 2014). *Contra a Universidade Operacional*. Fonte: Youtube: <https://www.youtube.com/watch?v=llXrRg4BaVg>

CLARK, J. S. (02 de 09 de 2015). *Child labour on Nestlé farms: chocolate giant's problems continue*. Fonte: The Guardian: <http://www.theguardian.com/global-development-professionals-network/2015/sep/02/child-labour-on-nestle-farms-chocolate-giants-problems-continue>

CUNH, C. V. (2015). *Oração de Traficante - Uma etnografia*. Rio de Janeiro: Garamond.

DIAS, M. d. (jul/dez 2008). *Do gozo fálico ao gozo do outro*. Rio de Janeiro: ágora.

DISCKINSON, E. (2008). *Poemas Escolhidos*. (I. Bender, Trad.) Porto Alegre: L&PM.

DUNKER. (31 de 07 de 2015). *www.diplomatique.org.br*. Fonte: Le Monde Diplomátiue: <http://www.diplomatique.org.br/artigo.php?id=1915>

Dunker, C. I. (2015). *Mal-Estar, Sofrimento e Sintoma*. São Paulo : Boitempo.

DUNKER, C., & PRADO, J. A. (2005). *Zizek crítico*. São Paulo: Hacker Editores.

Dunker, C., Prado, J. L., Parker, I., Dews, P., Zizék, S., & Safatle, V. (2005). *Zizek Crítico*. São Paulo: Hacker.

ECKARD, H., & LUENGO, R. (1932). *Fundamentos de la política*. Barcelona: Labor.

ELIA, L. (08 de 12 de 2003). "Je panse donc j'essuie": o que retorna do exílio. Rio de Janeiro, Brasil.

ELIA, L. (2004). A ordem neo-liberal e a instituição da violência: os limites do humano. *Palimpsesto* .

ELIA, L. (2004). *O conceito do Sujeito*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

ELIA, L. (2006). A Clínica de PESquisa na Psicanálise: dispositivo psicanalítico ampliado com crianças autistas e psicóticas. Em L. ELIA, *Coletânea de Textos* (pp. 4-28). Rio de Janeiro: Compilado pela equipe clínica do Pequeno HANS.

ELIA, L. (2013). O lugar da atenção psicossocial no SUS. *CONCAPSi*.

ELIA, L. (2013). Política sem mediação e desordem simbólica na produção da violência social. *Colóquio Intenacional Dominios de la violencia, territorios del odio*, 1- 10. Santiago, Chile: inexistente.

ELIA, L. (2015). Uma equipe muito peculiar: a equipe do CAPS. Em M. Kamers, R. M. Mariotto, R. Voltolini, & (orgs.), *Por uma (nova) psicopatologia da infância e da adolescência* (pp. 244-264). São Paulo: Escuta.

ENGELS, F. (1880). *Do socialismo utópico ao socialismo científico*.

Freud. (1969). Linhas de progresso na terrapia psicanalítica . Em Freud, *Obras completas de Freud* (pp. 199-211). Rio Janeiro : Imago .

FREUD, S. (1911-1913). Recomendações aos médicos que exercem psicanálise (1912). Em S. FREUD, *Edição Standart Brasileira das obras psicológicas de Sigmund Freud* (J. Salomão, Trad., Vol. XII, pp. 147-162). Rio de Janeiro: IMAGO.

FREUD, S. (1914). Recordar, repetir e elaborar. Em S. FREUD, *Obras completas psicológicas de Sigmund Freud* (pp. 191- 206). Rio de Janeiro: IMAGO.

Freud, S. (1921). Psicologia de Grupo e análise do ego. Em S. Freud, *Edição Standart das Obras Completas psicológicas de Sigmund Freud* (C. M. Oiticica, Trad., pp. 89 -181). Rio de Janeiro: IMAGO.

Freud, S. (1924). O problema econômico do masoquismo. Em S. Freud, *Edição standart das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. V. XIX). Rio de Janeiro: IMAGO.

FREUD, S. (1980). Inibição, Sintoma e Ansiedade (1926 [1925]). Em S. FREUD, *Obras Completas de Sigmund FREUD* (pp. 107-198). Rio de Janeiro: Imago.

FREUD, S. (1980). Uma criança é espancada: uma contribuição ao estudo da origem das perversões sexuais [1919]. Em S. FREUD, *Obras Completas de Freud* (pp. 225-258). Rio de Janeiro: Imago.

FREUD, S. (2010). *O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos (1930-1936)*. (P. C. Souza, Trad.) São Paulo: Companhia das Letras.

FREUD, S. (2014a). O Futuro de Uma Ilusão. Em *Freud Obras Completas volume 17 - Inibição, Sintoma e Angústia, O Futuro de Um allusão e outros textos (1926-1929)* (pp. 231-301). São Paulo: Companhia das Letras.

GARCIA-ROZA, L. A. (1993). *O Mal Radical em Freud*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

GOMES, S. (Março de 2015). Espectros que a sociedade ignora. *Circuito Mato Grosso*. Cuiabá, MT, Brasil: República Comunicações.

GRANJA, P. (2015). *UPP: o novo dono da favela: cadê o Amarildo?* Rio de Janeiro: Revan.

HARARI, R. (2007). *Palavra, violencia, segegación y otros impromptus psicoanaíticos*. Buenos Aires: Catálogos.

INGOLD, T. (2006). Jornada ao longo de um caminho de vida: mapas, decobridor-caminhos e navegação. *Religião e Sociedade*, 26 (1), 76-110.

LACAN, J. (1955). A coisa freudiana. Em J. LACAN, *Escritos* (pp. 402-437). Rio de Janeiro: Zahar.

LACAN, J. (1966). A ciência e a verdade. Em J. LACAN, *Escritos* (pp. 869-891). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

LACAN, J. (1967). Breve discurso aos psiquiatras.

LACAN, J. (1982). *O Seminário, livro 20: mais, ainda*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

LACAN, J. (1983). *O Seminário, livro 01: Os Escritos Técnicos de Freud* (2ª edição ed.). (B. Milan, Trad.) Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

LACAN, J. (1985). *O Seminário, livro 02: o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*. (M. C. Penot, & A. L. Andrade, Trads.) Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

LACAN, J. (1985). *O Seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* (2ª edição ed.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

LACAN, J. (1992). *O Seminário, livro 08: A transferência*. (D. D. Estrada, Ed.) Rio de Janeiro, Brasil: Jorge Zahar.

LACAN, J. (1992). *O Seminário, livro 17: o avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

LACAN, J. (1992). *Seminário 08: A transferência [1960-61]*. Rio de Janeiro: Zahar.

LACAN, J. (1995). *O Seminário, livro 04: a relação de objeto*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

LACAN, J. (1997). *O seminário, livro 07: a ética da psicanálise*. (A. Quinet, Trad.) Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Lacan, J. (1998). A direção do tratamento e os princípios de seu poder. Em J. Lacan, *Os Escritos* (pp. 591-652). Rio de Janeiro: Zahar.

LACAN, J. (1998). A direção do tratamento e os princípios de seu poder. Em J. Lacan, *Os Escritos* (pp. 591-652). Rio de Janeiro: Zahar.

LACAN, J. (1998). *Escritos*. (V. Ribeiro, Trad.) Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

LACAN, J. (1998). O tempo lógico e a asserção da certeza antecipada. Em J. Lacan, *Escritos* (pp. 197-213). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

LACAN, J. (1999). *O Seminário, livro 05: as formações do inconsciente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

LACAN, J. (2002). Conferência A Terceira [1974]. Em J. LACAN, *Cadenos Lacan* (Vol. 2). Porto Alegre: APPOA.

LACAN, J. (2002). *O Seminário, livro 03: as psicoses* (2ª edição ed.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

LACAN, J. (2003). Ato de fundação - Proposição de 9 de out. de 1967 sobre o psicanalista da Escola. Em J. LACAN, *Outros Escritos* (p. 243). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

LACAN, J. (2003). Função e Campo da Fala e da Linguagem [1953]. Em J. LACAN, *Escritos* (pp. 238-324). Rio de Janeiro: Zahar.

LACAN, J. (2003). *Outros Escritos*. (V. Ribeiro, Trad.) Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora.

LACAN, J. (2005). *O Seminário, livro 10: a angústia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

LACAN, J. (2008). *O Seminário, livro 16: de um Outro ao outro*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

LACAN, J. (2009). *O Seminário, livro 18: de um discurso que não fosse semblante*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

LANCELETTI, A. (2009). *Clínica Peripatética*. São Paulo: Huittec.

LE POULICHET, S. (2012). *Toxicomanías y psicoanálisis: las narcosis del deseo* (2º ed, ed.). Buenos Aires: Amorrortu.

LEVI, P. (1988). *É isto um homem?* (L. D. Re, Trad.) Rio de Janeiro: Rocco.

MAB. (09 de 02 de 2016). *AS 7 MARCAS DE CHOCOLATE QUE UTILIZAM TRABALHO ESCRAVO INFANTIL*. Fonte: O único planeta que temos: <http://oplanetaquetemos.blogspot.com.br/2016/02/as-7-marcas-de-chocolate-que-utilizam.html>

Macerata, I., Dias, R., & Passos, E. (2014). Paradigma da guerra às drogas, políticas de ordem e experiências de cuidado na cidade dos mega-eventos. Em org., V. M. Batista, & L. E. Lopes, *Atendendo na Guerra: dilemas médicos e jurídicos sobre o "crack"* (pp. 15-42). Rio de Janeiro: Revan.

MAGNANI, J. G. (2013). Da periferia ao Centro, cá e lá: seguindo trajetos, construindo circuitos. Em *Anuários Antropológicos* (2 (2014) ed.). Brasília: PPGAS/UnB.

MATOS, O. (2008). Metrópole e angústia: acosmismo e cosmopolitismo. Em V. SAFATLE, & R. MANZI, *A Filosofia após Freud* (pp. 181-199). São Paulo: Humanitas.

Ministério da Saúde - EPJN/FIOCRUZ. (Setembro de 2010). www.defensoria.sp.gov.br. Acesso em 24 de 09 de 2015, disponível em Consultórios de Rua no SUS: http://www.defensoria.sp.gov.br/dpesp/repositorio/31/documentos/consultorio_ rua_ s us.pdf

Ministério da Saúde. (2004). *Saúde Mental no SUS: os centros de atenção psicossocial*. Brasília: Ministério da Saúde.

Ministério da Saúde. (2005). *PORTARIA Nº 1.028, DE 1º DE JULHO DE 2005*. Fonte: Biblioteca Virtual em Saúde: http://bvsms.saude.gov.br/bvs/saudelegis/gm/2005/prt1028_01_07_2005.html

Ministério do Desenvolvimento Social. (12 de 2017). *CREAS*. Fonte: Governo do Brasil: <http://www.brasil.gov.br/cidadania-e-justica/2011/10/centro-de-referencia-especializado-de-assistencia-social-creas>

Morgan, A. (Diretor). (2015). *The true Cost* [Filme Cinematográfico].

Nascimento, G. (2016). *Cuiabá terá novos espaços de lazer com Orla do Rio e Parque das Águas*. Acesso em 18 de 06 de 2017, disponível em <http://www.mt.gov.br/-/3893239-cuiaba-tera-novos-espacos-de-lazer-com-orla-do-rio-e-parque-das-aguas>

Nestrovski, A., & Seligmann-Silva, M. (2000). *Catástrofe e representação*. São Paulo: Escuta.

Otsuka, Y. (2011). *Oficina: O JOVEM NA CIDADE DE S. PAULO*. São Paulo.

Oury, J. (2009). *O coletivo*. São Paulo: HUCITEC.

Pellegrini, M. (04 de 12 de 2014). *Violência no Brasil mata 82 jovens por dia*. Acesso em 10 de 2015, disponível em [www.cartacapital.com.br](http://www.cartacapital.com.br/sociedade/violencia-brasil-mata-82-jovens-por-dia-5716.html):
<http://www.cartacapital.com.br/sociedade/violencia-brasil-mata-82-jovens-por-dia-5716.html>

RABINOVICH, D. S. (2004). *Clínica da Pulsão - as impulsões*. (A. L. Lopes, Trad.) Rio de Janeiro: Companhia de Freud.

Ramires, I. (16 de junho de 2015). *Comerciantes comemoram desativação*. Fonte: Diário de Cuiabá: <http://www.diariodecuiaba.com.br/detalhe.php?cod=473195>

Redação Galileu. (28 de 01 de 2017). *Inteligência Artificial de projeto do Facebook cria linguagem própria*. Fonte: O Globo:
<http://revistagalileu.globo.com/Tecnologia/noticia/2017/07/inteligencia-artificial-de-projeto-do-facebook-cria-linguagem-propria.html>

Redação Super Interessante. (Fev de 2013). *Obesidade já mata mais gente do que fome*. Fonte: Super Interessante: <http://super.abril.com.br/ciencia/obesidade-ja-mata-mais-gente-do-que-fome>

RIBEIRO, M. d., & SEIBEL, S. D. (1997). *DROGAS: Hegemonia do cinismo*. São Paulo: Memorial.

ROY, W. (2010). A presunção da cultura. Em W. ROY, *A invenção da cultura*. São Paulo : Cosac Naify.

RUDIO, F. (1995). *Introdução `a Pesquisa Científica*. Rio De Janeiro.

RUI, T. (2014). *Nas Tramas do Crack: etnografias da abjeção*. São Paulo: Terceiro Nome.

SAFATLE, V. (2008). *Cinismo e Falência da Crítica*. São Paulo : Boitempo.

SAFATLE, V. (2010). *Feitichismo: colonizar o outro*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

Santiago, J. (Jun de 2001). Lacan e a toxicomania: efeitos da ciência sobre o corpo. v. 4(n. 1), 23-32. Acesso em 02 de Dez de 2015, disponível em Ágora:

http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1516-14982001000100002&lng=en&nrm=iso

SANTOS, M. (2012). *Por uma economia política da cidade* (2ª ed.). São Paulo: EdUSP.

STEHMÜLLER, W. (1977). *A filosofia contemporânea: introdução crítica*. (A. K. Stuttgart, Trad.) São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo.

TODOROV, T. (1995). *Em face ao extremo*. (E. d. RANGEL, & E. A. DOBRÁNSKY, Trans.) Campinas: Papirus.

Toren, C. (2012). Antropologia e Psicologia. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 27, 21-34. Acesso em 2017, disponível em http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69092012000300002

VELHO, G. (1978). Individualismo e Cultura: notas para uma antropologia da Sociedade Contemporânea. Em G. VELHO, *Individualismo e Cultura: notas para uma antropologia da Sociedade Contemporânea* (p. ???). Rio de Janeiro: Zahar.

Velho, G. (1978). Observando o Familiar. Em E. d. Nunes, *Individualismo e Cultura* (pp. 36-46). Rio de Janeiro: Zahar.

WACQUANT, L. (2005). *Os condenados da cidade* (2ª ed.). (J. R. Filho, Trad.) Rio de JANEIRO: Revan.

Wikipédia. (21 de 09 de 2015). Acesso em 04 de 10 de 2015, disponível em <https://pt.wikipedia.org>:
https://pt.wikipedia.org/wiki/Escola_de_Frankfurt#Principais_membros

ZACCONE, O. (2015). *Indignos de Vida: a forma jurídica de extermínio de inimigos na cidade do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Revan.

Zafiropoulos, a. (1994). O toxicômano não existe. Em L. (. Bittencourt, *A Vocação do Êxtase* (pp. 17-32). Rio de Janeiro: IMAGO.

Zizek, S. (1992). *Eles não sabem o que fazem - o sublime objeto da ideologia*. (V. Ribeiro, Trad.) Rio de Janeiro: Zahar.

ZIZÉK, S. (1995). *Em face ao Extremo*. Campinas: Papirus.

Zizek, S. (1996). Como Marx inventou o sintoma? Em S. Zizek, T. Adorno, P. Dews, S. Behabib, J. Lacan, L. Althusser, . . . F. Jame, *Um mapa da ideologia*. Rio de Janeiro: Contraponto.

Zizék, S. (1996). Introdução: O espectro da ideologia. Em S. Zizék, *Um mapa da ideologia*. Rio de Janeiro: Contraponto.

ZIZÉK, S. (2005). Multiculturalismo ou a lógica cultural do capitalismo multinacional. Em C. & DUNKER, *Zizék Crítico - Política e Psicanálise da Era do Multiculturalismo* (pp. 11-45). São Paulo: Hacker Editores.

ANEXO - CAMINHOS QUE SE CRUZAM - Carta de Humberto de A. Rangel para Milton Santos

Música Negro Drama

Negro drama
 Entre o sucesso e a lama
 Dinheiro, problemas
 Inveja, luxo, fama
 Negro drama
 Cabelo crespo
 E a pele escura
 A ferida, a chaga
 À procura da cura
 Negro drama
 Tenta ver
 E não vê nada
 A não ser uma estrela
 Longe, meio ofuscada
 Sente o drama
 O preço, a cobrança
 No amor, no ódio
 A insana vingança
 Negro drama
 Eu sei quem trama
 E quem tá comigo
 O trauma que eu carrego
 Pra não ser mais um preto fodido
 O drama da cadeia e favela
 Túmulo, sangue
 Sirene, choros e vela
 Passageiro do Brasil
 São Paulo
 Agonia que sobrevivem
 Em meia às honras e covardias
 Periferias, vielas e cortiços
 Você deve tá pensando
 O que você tem a ver com isso
 Desde o início
 Por ouro e prata
 Olha quem morre
 Então veja você quem mata
 Recebe o mérito, a farda
 Que pratica o mal
 Me ver
 Pobre, preso ou morto
 Já é cultural
 Histórias, registros
 Escritos
 Não é conto
 Nem fábula
 Lenda ou mito

Não foi sempre dito
 Que preto não tem vez
 Então olha o castelo irmão
 Foi você quem fez cuzão
 Eu sou irmão
 Dos meus trutas de batalha
 Eu era a carne
 Agora sou a própria navalha
 Tin, tin
 Um brinde pra mim
 Sou exemplo de vitórias
 Trajetos e glórias, glórias
 O dinheiro tira um homem da miséria
 Mas não pode arrancar
 De dentro dele
 A favela
 São poucos
 Que entram em campo pra vencer
 A alma guarda
 O que a mente tenta esquecer
 Olho pra trás
 Vejo a estrada que eu trilhei
 Mó cota
 Quem teve lado a lado
 E quem só fico na bota
 Entre as frases
 Fases e várias etapas
 Do quem é quem
 Dos mano e das mina fraca
 Negro drama de estilo
 Pra ser
 E se for
 Tem que ser
 Se temer é milho
 Entre o gatilho e a tempestade
 Sempre a provar
 Que sou homem e não covarde
 Que Deus me guarde
 Pois eu sei
 Que ele não é neutro
 Vigia os rico
 Mas ama os que vem do gueto
 Eu visto preto
 Por dentro e por fora
 Guerreiro
 Poeta entre o tempo e a memória
 Ora
 Nessa história

Vejo o dólar
 E vários quilates
 Falo pro mano
 Que não morra e também não mate
 O tic-tac
 Não espera veja o ponteiro
 Essa estrada é venenosa
 E cheia de morteiro
 Pesadelo
 É um elogio
 Pra quem vive na guerra
 A paz nunca existiu
 Num clima quente
 A minha gente sua frio
 Vi um pretinho
 Seu caderno era um fuzil
 Um fuzil
 Negro drama
 Crime, futebol, música, caraio
 Eu também não consegui fugir disso aí
 Eu só mais um
 Forrest Gump é mato
 Eu prefiro conta uma história real
 Vô conta a minha
 Daria um filme
 Uma negra
 E uma criança nos braços
 Solitária na floresta
 De concreto e aço
 Veja
 Olha outra vez
 O rosto na multidão
 A multidão é um monstro
 Sem rosto e coração
 Ei, São Paulo
 Terra de arranha-céu
 A garoa rasga a carne
 É a Torre de Babel
 Família brasileira
 Dois contra o mundo
 Mãe solteira
 De um promissor
 Vagabundo
 Luz, câmera e ação
 Gravando a cena vai
 Um bastardo
 Mais um filho pardo
 Sem pai
 Ei, Senhor de engenho
 Eu sei bem quem você é
 Sozinho, cê num guenta sozinho
 Cê num entra a pé
 Cê disse que era bom
 E a favela te ouviu
 Lá também tem

Whisky, Red Bull
 Tênis Nike e fuzil
 Admito
 Seus carro é bonito
 É, eu não sei fazê
 Internet, videocassete
 Os carro loco
 Atrasado
 Eu tô um pouco sim
 Tô, eu acho
 Só que tem que
 Seu jogo é sujo
 E eu não me encaixo
 Eu sô problema de montão
 De carnaval a carnaval
 Eu vim da selva
 Sou leão
 Sou demais pro seu quintal
 Problema com escola
 Eu tenho mil, mil fitas
 Inacreditável, mas seu filho me imita
 No meio de vocês
 Ele é o mais esperto
 Gíngua e fala gíria
 Gíria não, dialeto
 Esse não é mais seu
 Ó, subiu
 Entrei pelo seu rádio
 Tomei, cê nem viu
 Nós é isso ou aquilo
 O quê?
 Cê não dizia?
 Seu filho quer ser preto
 Rááá
 Que ironia
 Cola o pôster do 2Pac aí
 Que tal?
 Que cê diz?
 Sente o negro drama
 Vai
 Tenta ser feliz
 Ei bacana
 Quem te fez tão bom assim?
 O que cê deu
 O que cê faz,
 O que cê fez por mim?
 Eu recebi seu tic
 Quer dizer kit
 De esgoto a céu aberto
 E parede madeirite
 De vergonha eu não morri
 To firmão
 Eis-me aqui

Você, não
 Cê não passa
 Quando o mar vermelho abrir
 Eu sou o mano
 Homem duro
 Do gueto, Brown
 Obá
 Aquele louco que não pode errar
 Aquele que você odeia
 Amar nesse instante
 Pele parda
 Ouço funk
 E de onde vem
 Os diamantes
 Da lama
 Valeu mãe
 Negro drama
 Drama, drama, drama
 Aê, na época dos barracos de pau lá
 na Pedreira, onde vocês tavam?
 O que vocês deram por mim?
 O que vocês fizeram por mim?
 Agora tá de olho no dinheiro que eu
 ganho
 Agora tá de olho no carro que eu dirijo
 Demorou, eu quero é mais
 Eu quero até sua alma
 Aí, o rap fez eu ser o que sou

Ice Blue, Edy Rock e KL Jay e toda a
 família
 E toda geração que faz o rap
 A geração que revolucionou
 A geração que vai revolucionar
 Anos 90, século 21
 É desse jeito
 Aê, você sai do gueto, mas o gueto
 nunca sai de você, morou irmão?
 Você tá dirigindo um carro
 O mundo todo tá de olho em você,
 morou?
 Sabe por quê?
 Pela sua origem, morou irmão?
 É desse jeito que você vive
 É o negro drama
 Eu não li, eu não assisti
 Eu vivo o negro drama, eu sou o negro
 drama
 Eu sou o fruto do negro drama
 Aí dona Ana, sem palavras, a senhora
 é uma rainha, rainha
 Mas aê, se tiver que voltar pra favela
 Eu vou voltar de cabeça erguida
 Porque assim é que é
 Renascendo das cinzas
 Firme e forte, guerreiro de fé
 Vagabundo nato!