

**Coleção**  
**Encontros**  
**em Psicologia**  
**Social**  
Volume 3

*Coordenadores:*

Maristela de Souza Pereira  
Dolores Galindo  
Emerson F. Rasesa

**PSICOLOGIA, DIREITOS HUMANOS**  
**E MOVIMENTOS SOCIAIS**  
*capturas e insurgências na cidade*

*Organizadores:*

Mariana Alves Gonçalves  
José Rodrigues de Alvarenga Filho  
Carolini Cássia Cunha  
Francisco Teixeira Portugal



ABRAPSO EDITORA

ABRAPSO

**Coleção**  
**Encontros em Psicologia Social**

Coordenadores  
Maristela de Souza Pereira  
Dolores Galindo  
Emerson F. Rasera

**Volume III**

**Psicologia, direitos humanos e  
movimentos sociais: capturas e  
insurgências na cidade**

Organizadores  
Mariana Alves Gonçalves  
José Rodrigues de Alvarenga Filho  
Carolini Cássia Cunha  
Francisco Teixeira Portugal



Porto Alegre  
2017



## Sobre a ABRAPSO

A ABRAPSO é uma associação sem fins lucrativos, fundada durante a 32ª Reunião da SBPC, no Rio de Janeiro, em julho de 1980. Fruto de um posicionamento crítico na Psicologia Social, desde a sua criação, a ABRAPSO tem sido importante espaço para o intercâmbio entre estudantes de graduação e pós-graduação, profissionais, docentes e pesquisadores. Os Encontros Nacionais e Regionais da entidade têm atraído um número cada vez maior de profissionais da Psicologia e possibilitam visualizar os problemas sociais que a realidade brasileira tem apresentado à Psicologia Social. A revista *Psicologia & Sociedade* é o periódico de divulgação científica da entidade.

<http://www.abrapso.org.br/>

## Diretoria Nacional da ABRAPSO 2016-2017

**Presidente:** Emerson Fernando Raserá - UFU

**Primeira Secretária:** Maristela de Souza Pereira - UFU

**Segunda Secretária:** Dolores Galindo - UFMT

**Primeiro Tesoureiro:** Marco Antônio Torres - UFOP

**Segundo Tesoureiro:** Marcos Ribeiro Mesquita - UFAL

**Primeira Suplente:** Marília dos Santos Amaral - CESUSC

**Segunda Suplente:** Flávia Cristina Silveira Lemos - UFPA

**Primeira Presidenta:** Sílvia Tatiana Maurer Lane (gestão 1980-1983)



## **Editoras**

Cleci Maraschin

Neuza Maria de Fatima Guareschi

**Editora executiva:** Ana Lúdia Campos Brizola

## **Conselho Editorial**

Ana Maria Jacó-Vilela - Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Andrea Vieira Zanella - Universidade Federal de Santa Catarina

Benedito Medrado - Universidade Federal de Pernambuco

Conceição Nogueira - Universidade do Minho, Portugal

Francisco Portugal - Universidade Federal do Rio de Janeiro

Lupicinio Íñiguez-Rueda - Universidad Autonoma de Barcelona, España

Maria Livia do Nascimento - Universidade Federal Fluminense

Pedrinho Guareschi - Universidade Federal do Rio Grande do Sul

Peter Spink - Fundação Getúlio Vargas

**Revisão:** Gerusa Boldan

**Editoração:** Spartaco Edições

**Capa:** Tamara Pereira de Souza



Esta obra está licenciada sob uma [Licença Creative Commons BY 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

Esta licença permite que outros distribuam, remixem, adaptem e criem a partir da obra, mesmo para fins comerciais, desde que lhe atribuam o devido crédito pela criação original.

P974

Psicologia, direitos humanos e movimentos sociais [recurso eletrônico]: capturas e insurgências na cidade / Organização de Mariana Alves Gonçalves, José Rodrigues de Alvarenga Filho, Carolini Cássia Cunha e Francisco Teixeira Portugal. – Florianópolis: Abrapso, 2017. – (Coleção Encontros em Psicologia Social / Coordenação de Maristela de Souza Pereira, Dolores Galindo e Emerson Fernando Rasera, Vol. 3).

133 p.

ISBN: 978-85-86472-38-1

1. Psicologia social 2. Direitos humanos. 3. Movimentos sociais. I. Gonçalves, Mariana Alves. II. Alvarenga Filho, José Rodrigues de. III. Cunha, Carolini Cássia. IV. Portugal, Francisco Teixeira. V. Pereira, Maristela de Souza. VI. Galindo, Dolores. VII. Rasera, Emerson Fernando. VIII. Título.

CDU – 302

# Coleção

## Encontros em Psicologia Social

A Associação Brasileira de Psicologia Social (ABRAPSO) é uma entidade científica fundada em 1980, composta por profissionais, pesquisadores, docentes, militantes, estudantes de graduação e pós-graduação, constituindo-se como um importante espaço de análises, intercâmbios e ações sobre o mundo acadêmico e social, em uma perspectiva crítica às teorias e práticas que naturalizam e que banalizam as desigualdades sociais, e à produção de conhecimentos e formas de intervenção que não consideram os determinantes históricos e que se pretendem neutros. A ABRAPSO surgiu no momento de lutas pela democratização do país, e desde então tem empunhado essa bandeira, com vistas a contribuir para as discussões e intervenções pautadas no horizonte de uma sociedade mais justa, equânime, igualitária e comprometida com o acolhimento à diferença e com a construção de relações mais horizontais entre sujeitos e instituições.

Essa associação possui grande inserção nacional e evidencia sua capilaridade através da existência de nove Regionais, espalhadas pelas cinco regiões do país, as quais aglutinam 64 Núcleos, enquanto unidades estabelecidas em localidades em diversos pontos do território nacional, contabilizando em 2017 mais de três mil associadas/os. A cada dois anos, as Regionais realizam encontros científico-acadêmico-culturais, tradicionalmente sediados na localidade em que se encontra a gestão atual. Tais encontros possibilitam o fortalecimento da Psicologia Social no Brasil, marcadamente em seus contornos sociológicos, críticos e libertários, e propiciam a difusão das

produções locais para outros territórios, configurando assim uma forma de democratização também do conhecimento.

A coleção “Encontros em Psicologia Social” tem por objetivo dar organicidade aos trabalhos apresentados nos diferentes Encontros Regionais, respeitando a singularidade das produções locais. Sua publicação é fruto do esforço conjunto dos organizadores dos encontros, da Diretoria Nacional da ABRAPSO e da editora da entidade, que trabalharam de forma articulada para viabilizar aos leitores as obras que ora são apresentadas. Trata-se de material inédito e inovador, de interesse especial para psicólogos, profissionais das áreas de ciências humanas e sociais, estudantes, especialistas, pesquisadores e para o público em geral. Esperamos que a coleção possa contribuir para a efetivação de leituras mais críticas sobre a realidade social e para a promoção de práticas de resistência a todas as formas de opressão vigentes, e empoderadoras dos sujeitos e das coletividades.

Boa leitura!

*Maristela de Souza Pereira*

*Dolores Galindo*

*Emerson F. Rasera*

Coordenadores

## Sobre os autores e autoras deste volume

**Adriana Rosa Cruz Santos** - professora da Universidade Federal Fluminense (UFF). Doutora em Psicologia Social (UERJ). Pesquisa atualmente subjetividade-corpo, em desdobramento às proposições de Lygia Clark e Lula Wanderley e as políticas de subjetivação contemporâneas. Contato: [arosacs@uol.com.br](mailto:arosacs@uol.com.br)

**Aline Buonomo do Rosário** - coordenadora do projeto África em Nós, poeta e estudante de Serviço Social na Universidade Federal Fluminense (UFF). Contato: [alinebuonomo\\_rj@hotmail.com](mailto:alinebuonomo_rj@hotmail.com)

**Carolini Cássia Cunha** - psicóloga e mestre pela Universidade Estadual de Maringá. Doutoranda no Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Membro da gestão 2016-2018 da Regional Rio de Janeiro da ABRAPSO, pesquisadora do grupo de pesquisas e estudos GEPHE da Universidade Estadual de Maringá e do grupo de pesquisa Cognição e Coletivos da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Contato: [carol\\_ccunha@yahoo.com.br](mailto:carol_ccunha@yahoo.com.br)

**Domenico Uhng Hur** - professor adjunto de graduação e pós-graduação em Psicologia da UFG. Psicólogo, mestre e doutor em Psicologia Social pela USP, com estágio doutoral na Universidade Autônoma de Barcelona. Editor da Asociación Ibero-Latinoamericana



de Psicologia Política. Realiza estágio pós-doutoral na Universidade de Santiago de Compostela, Espanha.

Contato: [domenicohur@hotmail.com](mailto:domenicohur@hotmail.com)

**Humberto Manoel de Santana Júnior** - doutorando em Ciências Sociais (UNICAMP), bolsista CNPq. Mestre em Relações Étnico-Raciais (CEFET/RJ). Membro do Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros (NEAB) CEFET/RJ. Contato: [humbertonoel@gmail.com](mailto:humbertonoel@gmail.com)

**José Rodrigues de Alvarenga Filho** - doutor em Psicologia pela Universidade Federal Fluminense (UFF). Professor Adjunto do Departamento de Psicologia da Universidade Federal de São João del-Rei (UFSJ). Pesquisador do Laboratório de Pesquisa e Intervenção Psicossocial (LAPIP/UFSJ). Membro do Núcleo de Pesquisa e Intervenção em Saúde (NEPIS/UFSJ).

Contato: [joserodrigues@ufs.edu.br](mailto:joserodrigues@ufs.edu.br)

**Mariana Alves Gonçalves** - doutora pelo Programa de Pós-graduação em Psicologia (UFRJ). Professora substituta do Departamento de Psicologia Social da UFRJ. Atua também como professora, supervisora de estágio e coordenadora de grupo de pesquisa (PIBIC) no Centro Universitário Celso Lisboa (UCL). Coordenadora da Pós-graduação em Psicologia e Políticas Públicas nesta mesma instituição. É vice-presidente regional da Associação Brasileira de Psicologia Social (ABRAPSO) no Rio de Janeiro e colaboradora no GT História Social da Psicologia da Associação Nacional de Pesquisa e Pós-graduação em Psicologia (ANPEPP).

Contato: [mariana.alvespsi@gmail.com](mailto:mariana.alvespsi@gmail.com)

**Nathália de Souza Nascimento** - acadêmica de Psicologia no Centro Universitário Celso Lisboa. Membro do grupo de Psicologia Preta Ìmarale. Estagiária do Consultório na Rua (AP3.1/RJ).

Contato: [nathalianascimento01@gmail.com](mailto:nathalianascimento01@gmail.com)

**Rodrigo Cunha Echebarrena** - psicólogo do IMPP/ SMS, Rio de Janeiro/RJ. Mestrando da Fundação Oswaldo Cruz (Fiocruz), Escola Nacional de Saúde Pública Sergio Arouca (ENSP/RJ). Professor da Escola de Ciências da Saúde da Unigranrio, Duque de Caxias/RJ. Contato: [rodrigoechebarrena@unigranrio.edu.br](mailto:rodrigoechebarrena@unigranrio.edu.br)

**Vanessa Menezes de Andrade** - psicóloga. Doutoranda em Psicologia Social (PPGP/UFF), mestre em Psicologia Social (PPGP/UFF) e especialista em Psicologia Jurídica (PPGPS/UERJ). Coordenadora do Projeto Afrobetizar e do Grupo de Psicologia Preta Ímárale. Contato: [vanessadomar@gmail.com](mailto:vanessadomar@gmail.com)

**Tainara Cardoso Nascimento** - coordenadora do projeto África em Nós, estudante de Psicologia na Universidade Federal Fluminense (UFF). Contato: [tainaracardoso@id.uff.br](mailto:tainaracardoso@id.uff.br)

**Thayná Alves da Silva Valente** - coordenadora do projeto África em Nós, bacharel em comunicação pela Universidade Veiga de Almeida (UVA) e pós-graduanda em Jornalismo Cultural na Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Contato: [thaynasv1@gmail.com](mailto:thaynasv1@gmail.com)

# Sumário

<b>Coleção Encontros em Psicologia Social .....</b>	<b>01</b>
<i>Maristela de Souza Pereira, Dolores Galindo e Emerson Fenando Rasera</i>	
<b>Sobre os autores e autoras deste volume .....</b>	<b>03</b>
<b>Apresentação .....</b>	<b>08</b>
<i>Mariana Alves Gonçalves, José Rodrigues de Alvarenga Filho, Carolini Cássia Cunha e Francisco Teixeira Portugal</i>	
<b>Prefácio .....</b>	<b>10</b>
<i>Francisco Teixeira Portugal</i>	

## Seção I

### Psicologia, movimentos insurgentes e direitos humanos

<b>Diagrama de controle e captura da vida: guerra, religião e psicanálise .....</b>	<b>14</b>
<i>Domenico Uhng Hur</i>	
<b>Carta a Kublai Kahn. Ou, relato de uma cidade em ebulição ...</b>	<b>29</b>
<i>José Rodrigues de Alvarenga Filho</i>	
<b>Psicologia, direitos humanos e política de proteção social ....</b>	<b>42</b>
<i>Mariana Alves Gonçalves e Nathália de Souza Nascimento</i>	

## Seção II

### Juventude e resistência: educação, favela e processos de singularização

<b>Jovens negros questionam a Psicologia .....</b>	<b>55</b>
<i>Vanessa Menezes de Andrade</i>	
<b>África em Nós e o combate ao racismo .....</b>	<b>68</b>
<i>Aline Buonomo do Rosário, Tainara Cardoso Nascimento, Thayná Alves da Silva Valente</i>	
<b>Quando o olhar branco não enxerga a riqueza na cor .....</b>	<b>80</b>
<i>Humberto Manoel de Santana Júnior</i>	

## Seção III

### Novos desafios na luta por direitos humanos

<b>Destituição, esgotamento, criação .....</b>	<b>93</b>
<i>Adriana Rosa Cruz Santos</i>	
<b>O louco infrator e a reforma psiquiátrica: descaminhos .....</b>	<b>107</b>
<i>Carolini Cássia Cunha</i>	
<b>Novos desafios na luta por velhos direitos no campo da saúde mental .....</b>	<b>121</b>
<i>Rodrigo Cunha Echebarrena</i>	

# Apresentação

Inúmeras razões nos fizeram pensar na criação deste livro. Inúmeros acontecimentos e afetos nos atravessaram no processo de nossas militâncias diárias - nos diferentes espaços que habitamos - em prol de outros mundos possíveis. E tem sido cada vez mais árido lutar. É por isso que os embates que sustentamos, norteados por uma postura ético-política, ao mesmo tempo em que nos potencializam, deixam, em nossos corpos, marcas de esgotamento. Num contexto em que vemos proliferar práticas fascistas, torna-se urgentemente importante a produção de redes, o fortalecimento de coletivos, a criação de estratégias de intervenção e a alegria. Como disse Michel Foucault - no prefácio ao livro *O anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia*, de Deleuze e Guattari -, apesar de lutarmos contra coisas abomináveis, não precisamos ser tristes.

A partir de nossos questionamentos, e de nossa alegria em podermos compor um “coletivo-ABRAPSO”, nasceu o IX Encontro Regional da ABRAPSO-Rio: “Psicologia, direitos humanos e movimentos sociais: capturas e insurgências na cidade”. O evento ocorreu na Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), entre 23 a 25 de novembro de 2016. Psicólogos, estudantes, pesquisadores, companheiros de luta não apenas deram sentido ao Encontro, como o tornaram possível. Na verdade, o Encontro nos trouxe novos possíveis.

O evento seguiu o propósito geral dos demais encontros regionais: descentralizar o debate da Psicologia Social no Brasil, promovendo o livre intercâmbio entre acadêmicos e profissionais devotados à crítica e a mudança social. Um dos grandes objetivos do Encontro foi promover o diálogo entre diferentes atores envolvidos nos movimentos sociais e na luta por direitos humanos em uma cidade que passa por intensas transformações, aproximando as urgentes questões sociais do debate acadêmico. O evento apresentou um esforço em tornar mais estreito o espaço entre a realidade social e a universidade. Tendo em vista seus impactos e relevância acadêmica, pretendeu-se fomentar interesse pela pesquisa em Psicologia e áreas afins, como também contribuir para a formação de graduandos e pós-graduandos.

Por fim, esperamos que este livro potencialize as discussões a respeito das diferentes lutas por direitos humanos em tempo de exceção e violências. Vivemos um momento politicamente crítico no Brasil e entendemos ser, também, papel da ABRAPSO não apenas se posicionar criticamente, mas, sobretudo, produzir material de análise e intervenção que possibilite a invenção de outros mundos. Um mundo mais democrático, onde caibam mais diferenças e menos práticas violentas e intolerantes.

Rio de Janeiro, julho de 2017.

*Mariana Alves Gonçalves*  
*José Rodrigues de Alvarenga Filho*  
*Carolini Cássia Cunha*  
*Francisco Teixeira Portugal*  
Organizadores

# PREFÁCIO: O IX ENCONTRO DA REGIONAL RIO DE JANEIRO DA ABRAPSO

O livro que o leitor tem agora em mãos emana de diversos encontros.

O *IX Encontro da Regional Rio de Janeiro da Associação Brasileira de Psicologia Social* (ABRAPSO) funcionou como o precipitador deste material. Em novembro de 2016 reuniram-se no campus Praia Vermelha da Universidade Federal do Rio de Janeiro pessoas interessadas em debater os temas ordenados em três eixos: 1. Psicologia e movimentos insurgentes: lutas contemporâneas e criminalização, 2. Novos desafios na luta por direitos humanos e 3. Juventude e resistência: educação, favelas e processos de singularização. Tais temas se desdobraram em mesas preparadas para potencializar o debate; palestrantes e ativistas culturais foram convidados a expor suas ideias e produções artísticas, mais ou menos como ocorre atualmente em grande parte dos eventos acadêmicos em psicologia no Brasil. Sendo, contudo, um encontro da ABRAPSO buscou-se, como divulgado no site do evento, “descentralizar o debate da psicologia social no Brasil, promovendo o livre intercâmbio entre acadêmicos e profissionais devotados à crítica e à mudança social”.

Tem sido uma marca da ABRAPSO, presente na ata de sua fundação em 1980, reunir psicólogos e cientistas sociais interessados em Psicologia Social e refletir “sobre a postura social do psicólogo e sua formação profissional”. Nos anos iniciais da associação este movimento produziu, entre tantos efeitos transformadores, reflexões sobre o estatuto da psicologia social que combateram as posturas científicas e individualistas presentes na psicologia universitária e abriu e sedimentou para a pesquisa e para a psicologia o contato com os segmentos sociais historicamente afastados da prática psicológica. Desde então este desvio da tradição acadêmica elitista proposto pela ABRAPSO tem se mantido. Assim, as favelas, as minorias, os trabalhadores formais e marginalizados – para fornecer alguns poucos exemplos – tornam-se foco de investigações que buscam, sobretudo, instituir práticas de transformação que possam produzir novos modos de vida. Tal empreendimento tem sido acompanhado por significativa reformulação teórica já que os encontros com os segmentos indicados tem problematizado com intensidade as proveniências e os investimentos do que é elaborado nas universidades.

Consoante com esta história o IX Encontro da Regional Rio teve “como objetivo promover o diálogo entre diferentes atores envolvidos nos movimentos sociais e na luta por direitos humanos em uma cidade que passa por intensas transformações, aproximando as urgentes questões sociais do debate acadêmico.”

Temos assim, neste livro, a presença de psicólogos, cientistas sociais, comunicadores – muitos ativistas de movimentos sociais – que tem tanto se debruçado sobre questões relevantes para a cidade como elaborado modos de ação compatíveis com nossa realidade. Assim, o racismo, as transformações decorrentes de projetos urbanos em benefício de grandes eventos, os direitos humanos, as ferramentas teóricas e filosóficas de compreensão e intervenção nos processos capitalísticos, o louco infrator e os descaminhos da Saúde Mental são abordados em sua historicidade e intensidade.



O leitor não encontrará esquemas de especialistas recomendando esta ou aquela ação porque fundada em uma teoria de ampla aceitação acadêmica e parte de uma hegemonia teórica. Aqui são apresentados com estilos próprios, diferentes proveniências teóricas e sociais, assim como diferentes perspectivas de problemas relevantes em nosso cotidiano. Cumpre destacar a importância da aproximação a estes temas para que possamos manter aquele mesmo movimento presente nos anos iniciais da ABRAPSO em que a psicologia social saía do isolamento acadêmico e ganhava vida e intensidade ao encontrar, na variedade da experiência social, as questões relevantes para as minorias e para segmentos sociais até então achatados pelo autoritarismo do pensamento acadêmico de matiz cientificista.

Tal movimento tem sido feito pela evocação de pensadores e teorias variados. A diversidade conceitual é aqui constitutiva porque contribui para visibilizar experiências sociais imprevistas, muitas vezes secundarizadas e invisibilizadas. Este livro funciona, menos pela exposição de teorias e respostas ao problemas tematizados, mas pela problematização de experiências cruciais da vida urbana e pelo convite à conjugação de forças de transformação.

*Francisco Teixeira Portugal*  
Universidade Federal do Rio de Janeiro

# **Seção I**

## **Psicologia, movimentos insurgentes e direitos humanos**

# DIAGRAMA DE CONTROLE E CAPTURA DA VIDA: GUERRA, RELIGIÃO E PSICANÁLISE

Domenico Uhng Hur

As transformações nos modos de ser, aparecer e se expressar trazem a impressão de que nunca fomos tão livres para fazer o que bem entendemos. Para o leigo, os discursos da democracia, do neoliberalismo e do desenvolvimento tecnológico produzem uma sensação de liberdade para a ação humana e social, como se não houvesse mais opressão e dominação. Porém, o controle e a dominação não apenas perduram, como se intensificam a partir de novos mecanismos de operação.

Com a transição das sociedades disciplinares para as sociedades de controle (Deleuze, 1992), a dominação de forma alguma desaparece, como alguns autores defendem (Mengué, 2013); suas engrenagens é que se alteram. As relações sociais configuram-se em um novo diagrama de forças, no qual o exercício do poder é muito mais sofisticado e sutilizado, ou seja, é ainda mais eficaz e efetivo. Nesse contexto, não se alteram apenas as formas de governo, organização

e participação política, como também toda a estruturação social e os regimes de saber. As instituições tradicionais de cuidado de si e dos outros também modificaram suas práticas e configurações, tal como a religião e a psicanálise. Essas são instituições paradigmáticas da governamentalidade atual, pois ao mesmo tempo em que prestam serviços de cuidado, contribuem para os processos de captura, integração e modulação subjetiva.

Dessa forma, este ensaio teórico visa à reflexão sobre as engrenagens da mecânica de controle para discutir como se dão alguns processos de captura na governamentalidade contemporânea. Pretende-se cartografar os modos de gestão da vida, visibilizando a transição das configurações das relações de forças para o funcionamento do diagrama atual. Buscamos assim discutir como o diagrama de controle se atualiza em distintos processos e formações sociais que sofisticam a captura e dominação – como a guerra, a religião e a psicanálise.

Como método para nossa reflexão, utilizamos enquanto repertório interpretativo aportes teóricos de pensadores da esquizoanálise como Gilles Deleuze, Félix Guattari, Maurizio Lazzarato, entre outros. Aproveitamos alguns de seus conceitos como ferramentas conceituais que produzem enunciados sobre os desafios e problemáticas acerca das políticas do presente. Através desses conceitos, buscamos referenciais para analisar os mecanismos vigentes de dominação e captura.

## **Diagrama de controle e axiomática do capital**

O neoliberalismo obtém grande eficácia como forma de governo contemporânea ao sutilar seus mecanismos de dominação e opressão. Diferentemente do auge do período disciplinar, já não se vê facilmente quem exerce o poder ou quem assume a figura de mestre ou senhor. Os lugares e estratos de poder se desterritorializaram. Assim, não é tarefa fácil perceber quem é o ator, ou Instituição, que

é fonte das opressões, quem é o “inimigo”. Então já não se culpa o Estado, ou o chefe, como o foco de todas as vicissitudes da vida. Tal percepção faz com que muitos considerem que não há forças de dominação operantes, atribuindo os êxitos e fracassos apenas às condutas individuais – como exemplo, no discurso da meritocracia. Considera-se que a variável de realizações depende apenas do potencial de ação do indivíduo, no qual esse é “livre” para fazer o que bem entender da sua vida.

Todavia, compreendemos que não houve o declínio das formas opressivas de poder, mas sim a mudança de sua configuração: o câmbio do diagrama de forças. A invenção e intensificação do capitalismo fizeram com que a matéria social passasse a ser trabalhada de outra forma, não mais na lógica da inscrição e registro dos códigos, normas e disciplinas, mas na desterritorialização dos fluxos sociais codificados. Descodificação que não ocorre isoladamente, pois também há um segundo movimento: a modulação dos fluxos sociais a partir do funcionamento da *axiomática do capital* (Deleuze & Guattari, 1976). Dessa forma, a axiomática do capital é um processo maquínico que opera concomitantemente pelo duplo movimento de desterritorialização e modulação dos fluxos, não mais na inscrição de códigos, formas fixas, mas na ressonância de frequências ondulatórias de uma forma de funcionamento: a pragmática neoliberal<sup>1</sup>.

A substituição do primado de operação dos mecanismos sociais, da codificação à axiomatização, instaura mutações nas formações e processos sociais, bem como uma ruptura do diagrama disciplinar hegemônico. O diagrama pode ser compreendido como o mapa de configurações de forças móveis que são anteriores às suas formações sociais estratificadas. É a cartografia dos movimentos e vetores de forças, “a apresentação das relações de força que caracterizam uma formação; é a repartição dos poderes de afetar e dos poderes de ser

---

1 Discussão mais detalhada sobre a transição da codificação à axiomatização poderá ser consultada em livro que estamos finalizando, intitulado *Esquizoanálise: política e psicologia*.

afetado; é a mistura das puras funções não-formalizadas e das puras matérias não-formadas” (Deleuze, 1988, p. 80). Pode-se dizer, então, que em cada formação social há um diagrama correlato, como o diagrama das redes de aliança das sociedades primitivas, o diagrama da soberania das formações imperiais, a proposição de Foucault (1984) de diagrama disciplinar que caracteriza a transição à formação capitalista incipiente, entre outros. O diagrama da disciplina traz grande mutação em relação às formas de soberania, pois instaura governamentalidade a partir da constituição de disciplinas e técnicas de saber que visam à composição de forças e passam a individualizar o sujeito. Fundamenta-se não apenas nos saberes *psi*, mas também nas formas da governamentalidade pastoral.

Foucault mostrará que uma das grandes originalidades diagramáticas do poder pastoral é então a individualização dos sujeitos, e que terá que esperar ao poder disciplinário das sociedades laicas para que tomem da Igreja pastoral este projeto diabólico: individualizar os cidadãos. Nesse momento um dos aspectos do poder pastoral se converterá em assunto do poder de Estado. O poder de Estado se proporá a individualizar seus cidadãos. Sob que formas? Sob a forma das disciplinas. As disciplinas devem apontar ao detalhe<sup>2</sup>. (Deleuze, 2014, p. 90)

As tecnologias da governamentalidade disciplinar governam o coletivo e o indivíduo, atualizando o diagrama do poder pastoral. Ao mesmo tempo o rebanho e a ovelha são alvos do governo. Utilizam-se as disciplinas, normas e códigos como parâmetros anatomopolíticos. Através de técnicas de encerro e vigilância busca-se maximizar a potência dos corpos-máquinas. “Compor forças no espaço-tempo é constituir uma força produtiva cujo efeito deve ser superior à soma das forças elementares que a compõem” (Deleuze, 2014, p. 72). O diagrama disciplinar teve seu apogeu na metade do século XX, mas foi substituído por outro tipo de maquinação.

---

2

Todas as citações em língua estrangeira foram traduzidas por mim.

A axiomática do capital porta outro maquinismo que traz um novo diagrama de forças: diagrama de controle (Deleuze, 1992) ou de rendimento (Han, 2012). Os fluxos capitalistas arrastam, desterritorializam e modulam os códigos sociais, tornando os processos mais móveis, plásticos e instáveis. Dessa forma, o que é atualizado não são novos códigos, mas uma forma de atuar e desejar que está totalmente acoplada aos princípios de máximo rendimento e redução dos gastos do capitalismo. Os lugares tradicionais de poder se descentralizam e seus mecanismos se eterealizam, multiplicam-se e difundem-se capilarmente.

Essa governamentalidade opera na adoção de múltiplas técnicas de governo, não sendo necessariamente imanente ao Estado em si. Não há, portanto, uma estrita ligação causal entre essas estratégias e um poder centralizado de Estado; suas conexões são sempre tortuosas, indiretas e *disposicionais*. (Hook, 2007, p. 241)

Tal descentralização e ramificação das técnicas e mecanismos de poder apenas foi possível devido ao fato de que a axiomatização dos fluxos é mais eficaz que sua codificação, pois ela atravessa as fronteiras, faz com que as células isoladas pulsem de acordo com a frequência do capitalismo. Este modo de gestão, *celular*, ultrapassa os limites da Instituição e do campo de visão, sendo uma forma de ressonância molecular. Sua eficácia é maior ainda, pois o capitalismo não tem como finalidade apenas a produção de mercadorias, mas também a produção de uma modalidade subjetiva:

O capitalismo “lança modelos (subjetivos) do mesmo modo como a indústria automobilística lança uma nova linha de carros”. Portanto, o projeto central da política do capitalismo consiste na articulação dos fluxos econômicos, tecnológicos e sociais com a produção de subjetividade de tal maneira que a economia política se mostre idêntica à “economia subjetiva”. (Lazzarato, 2014, p. 14)

Há assim a produção de uma tecnologia da subjetividade, na qual os fluxos subjetivos são diretamente atrelados aos fluxos capitalistas.

O governo não se dá mais pela captura do código e da disciplina, mas na integração à lógica da axiomática do capital. Integração que é realizada tal como uma programação subjetiva, em que o indivíduo não se vê obrigado à adesão a determinado código ou significativo, mas ele se constitui a partir desse funcionamento em todas as instâncias da vida, principalmente no campo desejante. Por conseguinte, esse diagrama de forças fornece uma forma de operação na qual se busca incessantemente a hiperprodução e a hipertrofia do ser num rendimento ao máximo, infinito, não ficando mais contido em formas, códigos, pressupostos. O imperativo é crescer e desenvolver-se mais, superando sempre os limites. Mas a diferença é que, como essa máxima está internalizada e é estruturante, considera-se que a hiperprodução é uma vontade do indivíduo isolado, e não da configuração das forças exteriores. A servidão maquínica e a sujeição social (Deleuze & Guattari, 1997) chegaram a índices inigualáveis no capitalismo.

A axiomática do capital sofisticada assim o poder pastoral, forma de governo inventado pelo sacerdote. Insiste no rebanho, mas é um poder eminentemente individualizante. Tal como o poder pastoral, “é um poder que se exerce sobre uma multiplicidade assimilada a um rebanho ... no interior da qual o poder produz individualizações” (Deleuze, 2014, p. 89). A sofisticação da tecnologia governamental, entretanto, é tamanha que não é mais necessário vigiar os trajetos e a intimidade do indivíduo do rebanho. Seus investimentos desejantes e subjetividade já estão programados de tal forma que se opera desde o mesmo funcionamento no campo aberto, fora dos muros da Instituição e da vigilância do panóptico.

## **Mutações nas formações sociais: eterealidade e captura**

A transição de um diagrama a outro traz contundente alteração nas formações sociais. Tal como já amplamente discutido em outros textos (Deleuze, 1992; Hur, 2015), há a transição da fábrica à em-



presa, da educação à formação continuada, do hospital aos equipamentos de saúde, da prisão às penas alternativas, do exército às forças de segurança privada etc. Nessas mutações constata-se uma reconfiguração de forças que pode ser expressa do ponto de vista arquitetônico: a transição das formações piramidais para as formações em redes celulares. Nela, substitui-se o modelo das estruturas verticais para redes horizontais em que o declínio da pirâmide em detrimento da emergência das redes celulares pode ser constatado em inúmeros casos. Cito três exemplos de mudanças relacionadas às práticas de gestão da vida em três instituições bastante heterogêneas, mas que carregam processos convergentes: a guerra, a religião e a psicanálise.

### **Guerra**

A guerra é uma das formas primordiais de se relacionar com o outro e a diferença, pela agressividade e aniquilação. Devido à sua beligerância, não parece ser uma prática de cuidado de si e dos outros. Porém, em muitos casos, acredita-se que é destruindo o outro que se cuida do próprio coletivo. É a técnica de produção e massificação da morte que supostamente produz – ou garante – a vida do próprio coletivo. As práticas de guerra se tornaram ferramenta imprescindível de gestão da vida geopolítica no atual diagrama de forças.

Constata-se na atualidade que as organizações militares estão transitando do modelo de gestão piramidal ao celular. Abandona-se o modelo piramidal de um Estado-Maior militar para as organizações celulares de combate. As forças militares norte-americanas deixam de contar apenas com forças públicas militares para, de modo crescente, reforçar o contingente militar com tropas de mercenários advindas da contratação de empresas de combate e segurança privada. Essas tropas são agrupamentos militares autônomos que são contratados para realização de determinado serviço, como invadir e saquear um país, finalizando suas atividades quando o contrato está vencido e o pagamento se encerra. O monopólio do uso da força deixa de ser público e cada vez mais vai à esfera privada. Estima-se que um terço

do contingente militar estadunidense na guerra do Afeganistão correspondeu a tropas de mercenários. No caso dos agrupamentos islâmicos, a desterritorialização da formação piramidal militar também ocorreu. Não só pela lógica do fluxo de moedas, mas principalmente pela imaterialização de seus princípios no imaginário transcendente do *Jihad*, da Guerra Santa. Desse modo, suas organizações de combate não precisam ser coordenadas apenas pelas forças de um Estado-Maior, mas atuam também em células de combate autônomas e independentes que podem se formar com quaisquer pessoas, em qualquer lugar do mundo, com qualquer tipo de armamento. O ideal transcendente é o que proporciona a ligação imaterial entre as diferentes células de combate; então se o grande líder, ou o comandante supremo, é assassinado, se a “cabeça” do movimento é decapada, não se é derrotado, a luta continua. Isto se dá uma vez que as células militares continuam operando independentemente dos laços institucionais hierarquizados, sempre podendo surgir múltiplos potenciais líderes a todo o momento. Por isso que ocorre o fenômeno denominado de surgimento de “lobos solitários”, que são pessoas que não têm nenhuma ligação orgânica com agrupamentos islâmicos, mas devido ao Jihad sentem-se imbuídas de adesão à guerra santa, cometendo assim atos terroristas que têm como custo a sua vida e das pessoas que sofreram o atentado. Organizações armadas islâmicas como Al Qaeda e Estado Islâmico operam dessa forma, que é uma estratégia de combate muito mais eficaz que os modelos tradicionais piramidais, amplificando assim os processos de captura e extermínio. Erigem-se então ideais transcendentes que molecularizam a guerra e capilarizam [regionalizam] os conflitos, aumentando assim a insegurança social, a intolerância ante as diferenças e o paradigma imunitário – ao invés do comunitário.

### **Religião**

O declínio do catolicismo e o estrondoso crescimento da religião evangélica, atualizada no neopentecostalismo, estão totalmente ar-

ticulados ao novo diagrama de forças e figuram a transição da pirâmide à rede celular. A propagação da religião evangélica não se trata do suposto fato de ser um sistema de crenças mais “verdadeiro” que a religião católica, mas sim de suas engrenagens de operação. Opera de um modo celular que aumenta sua propagação e multiplicação de forma exponencial, e não aritmética, como a religião católica. A religião evangélica não está sediada em templos centralizados que podem levar séculos para ficarem prontos, como as rebuscadas Igrejas católicas de estilo gótico, barroco etc., que são estruturadas como torres que parecem alcançar o céu. Os templos evangélicos são abertos em qualquer local e espaço, desde uma garagem de casa, um antigo comércio ou grandes salões e prédios, que são construídos rapidamente, tendo uma estrutura arquitetônica relativamente simples. A Igreja católica está referida à sua paróquia, sendo a única em determinada circunscrição territorial. Já os templos evangélicos se multiplicam em diferentes localidades da cidade, nos bairros ricos e pobres, às vezes havendo mais de um num mesmo quarteirão. A Igreja católica tem seus rituais com temporalidades limitadas e definidas, enquanto os múltiplos templos evangélicos oferecem assistência em múltiplos horários e espaços, sendo assim mais acessíveis à sua população, arregimentando mais fiéis e dinheiro, tal como frei Betto (Mendonça, 2015) descreve. A religião católica tem uma rígida hierarquia, na qual pode levar longos anos para um padre formar-se e poder celebrar uma missa, enquanto no neopentecostalismo o processo é muito mais rápido.

A isso se soma o fato, enunciado por Dantas (2014), de que o discurso evangélico apresenta convergência intrínseca com o discurso do capital, na doutrina da prosperidade, da importância do acúmulo financeiro estar atrelado a questões de desenvolvimento espiritual. Então, esse governo das almas atua sobre os investimentos desejantes e numa programação subjetiva, tal como a máquina capitalista. Consideramos assim que o ideário evangélico pastoral foi reatualizado com a intensificação da axiomática do capital, legitimando-se

e propagando-se no campo aberto, sem a necessidade da vigilância constante, tornando-se uma forma de governo mais poderosa do que o catolicismo.

### ***Psicanálise***

As formas organizativas tradicionais da psicanálise também foram afetadas pelo diagrama de rendimento. Na maior parte do século XX, a Instituição detentora do saber e do poder na psicanálise mundial foi a IPA (*International Psychoanalytic Association*), representada no Brasil pela SBP (Sociedade Brasileira de Psicanálise). A IPA tem um modelo de formação de psicanalistas bastante piramidal e elitista, em que os candidatos para a formação têm que dispor de vultosa soma financeira para custeá-la, além de ter que ser aceitos pelos seus membros. Ao ser aprovado para a formação, como bem descreve Coimbra (1995), o candidato deve passar por um processo de subordinação em que, por vezes, é analisando, supervisionando, aluno da e subordinado hierarquicamente à mesma pessoa, por exemplo, um analista-didata. O candidato, depois de formado pela associação, pode crescer pouco a pouco dentro da hierarquia da Instituição, no sonho de um dia poder ocupar o topo da pirâmide, isto é, tornar-se analista-didata, grau máximo da associação. Mas a axiomática do capital reconfigurou as formas de organização e formação psicanalítica. O crescimento do lacanismo é sintoma emergente do mesmo processo de gestão celular em rede e não mais piramidal. Tal como os templos evangélicos, os psicanalistas lacanianos não se submetem à estrutura vertical e piramidal da IPA, mas constituem redes celulares de estudos e aperfeiçoamento em forma de pequenos grupos denominados de *cartel*. Cada cartel possui sua autonomia e dinâmica com seus critérios de aceitação de membros, distribuição de poderes e de articulação a associações psicanalíticas estaduais ou (inter)nacionais. No cartel não há um líder, mestre, analista-didata; esse é substituído pelo curioso significante de *mais um*. Cada círculo psicanalítico é pastoreado por um novo mestre. Mas a Lei é desterritorializada,

desestratificada, das formações encarnadas à estrutura imaterial, da disciplina ao diagrama de forças capitalista. Um dos efeitos é que pululam centenas – se não milhares – de associações de psicanalistas lacanianos no território brasileiro, algumas até dirigidas por psicanalistas que pouco ou nada têm de conhecimento da psicanálise. Também há casos em que a temporalidade tradicional da sessão analítica, de cinquenta minutos, diminui para trinta minutos, como forma de poder atender a um maior número de clientes em menos tempo, ou seja, maximizar os lucros reduzindo os gastos. Então a descodificação do Império psicanalítico proporcionou maiores possibilidades de massificação e transmissão da psicanálise, em que o número de psicanalistas e de associações aumentou exponencialmente<sup>3</sup>, podendo atender a um número muito maior de clientes, com seus minipatóticos dispersos e multiplicados no espaço urbano.

Mesmo com a nova reconfiguração da organização dos psicanalistas num modelo mais horizontal, em rede e celular, ao invés do modelo verticalizado, piramidal, da IPA, consideramos que seus saberes e práticas ainda operam mais no modelo disciplinar e normativo, ao invés do diagrama de rendimento (que se atualiza na sua versão denominada *neuropsicanálise*). A psicanálise ainda é um saber eminentemente iluminista e disciplinar, de sobrecodificação dos fluxos sociais e desejanter às normas que ela mesma produziu, mas que são atualizações da sociedade capitalista e liberal. Então, por mais que a Instituição psicanalítica afirme explicitamente pretender libertar o desejo e fomentar manifestações do inconsciente, o que traduzimos como a produção de linhas de fuga, essa vazão desejanter fica bloqueada por suas instâncias e processos psíquicos: como a inscrição

---

3 Por outro lado, essa flexibilização capitalista da psicanálise faz com que o cliente tenha poucas garantias acerca do domínio que o psicanalista tem da sua técnica, situação mais problemática, considerando que a psicanálise não é regulamentada, nem orientada pelo Conselho Federal de Psicologia ou outro conselho profissional. Hoje em dia, qualquer profissional de qualquer área se autoproclama psicanalista após passar por formação oferecida por qualquer associação psicanalítica.

domesticação do desejo no triângulo edípico e na castração, a eterna codificação do id pelo ego e superego, o primado do significante frente às intensidades, a primazia da Lei e do Pai etc. Um duplo vínculo. Processos que expressam que as políticas da psicanálise estão mais implicadas em continuar a ser correia de transmissão da axiomática do capital, na produção da subjetividade capitalista e sua inscrição no âmbito psíquico, ao invés do compromisso com as afirmações desejanças, que em si são anárquicas, insurgentes e disruptoras. Portanto, compreendemos que cumpre a função de gestão da vida, como na lógica pastoral, sendo uma reatualização da figura do sacerdote-pai (Deleuze & Guattari, 1996). Não possui apenas uma disposição maquínica-corporal muito semelhante, na qual é necessário subtrair a face do olhar, na sofisticação do dispositivo do confessional ao do sofá-divã, mas também incute as forças reativas e do ressentimento sob a fórmula da trílice maldição: o desejo como falta, a conexão do desejo ao prazer e o ideal transcendente do fantasma (Deleuze & Guattari, 1996). É forma de captura e gestão da vida muito mais mordaz e complexa, em que se exerce controle sobre os recônditos mais íntimos do ser humano, mantendo a subserviência social à hierarquia e à Lei transcendente.

## **À guisa de discussão**

Guerra, religião e psicanálise são processos heterogêneos e de materialidades distintas. As transformações nos seus mecanismos de operação, no entanto, referem-se ao mesmo processo de mudança do diagrama. Discorremos que a nova configuração de forças não eliminou as formas e estratos de dominação, apenas mudou sua conformação, tornando-a mais eterealizada, imaterializada, difícil de discernir. A modulação dos fluxos sociais operada pela axiomática do capital adquire primazia frente aos processos de codificação, instaurando e sofisticando novas tecnologias de gestão da vida e da subjetividade, tornando os mecanismos de dominação mais imateriais, imperceptíveis e, por isso, mais eficazes. A gestão da vida e da

subjetividade tornou-se mais capilarizada, regionalizada, descentrada, operando de forma transcendente e difusa, multiplicando-se no espaço urbano.

É como se emergisse uma espécie de política pastoral da subjetividade na qual se governa tanto o rebanho quanto o indivíduo isolado em sua intimidade. Mas essa governamentalidade prescinde da maquinaria disciplinar do panóptico e de uma Instituição concreta que vigie e puna as condutas inadequadas das pessoas. Instituição que atua por uma programação subjetiva, numa *noopolítica*, no poder sobre o pensamento, a memória e os afetos (Lazzarato, 2006); propaga *pedagogias do self*, formas de ser e atuar em que o indivíduo se governa a si próprio e aos outros no campo aberto. As instituições concretas, agora desterritorializadas, não funcionam pela lógica centrípeta do encerro, e sim como polos de ressonância centrífuga dos ideais transcendentes. Não operam pela vigilância do olhar, mas pela propagação e difusão do discurso programador. O indivíduo não está mais limitado pelos muros da Instituição, mas se movimenta a partir das frequências propagadas pela estratégia neoliberal, plasmadas nos diferentes discursos da guerra, religião e psicanálise. Entende-se assim que o capitalismo é uma nova forma de governo pastoral, porém mais sofisticada e eficaz.

Constata-se que na desterritorialização e reconfiguração dos fluxos sociais não houve o surgimento de forças progressistas que proporcionam um maior cuidado ao outro ou novos espaços de liberdade. A vazão dos fluxos capitalistas produziu um modo de gestão celular singular que levou a fenômeno aparentemente contraditório: a reterritorialização dos processos em um novo estrato. Constituíram-se territórios existenciais fundados em traços identitários, sejam da nação, religião ou da disciplina do saber, surgindo uma nova segmentaridade avessa às diferenças e de caráter sectário. Todos se estratificam em seus significantes-mestres, assumindo uma relação dogmática e “religiosa” com eles. Assumem um perfil fundamentalista que busca um ideal de “pureza”, de delimitação de um espaço vital, e, por

consequente, julgando-se superiores e nutrindo afetos de ódio e hostilidade à diferença. Por um lado, atende-se, acolhe-se e defende-se o igual, cuida-se de si, mas se abjura, se deprecia, se combate o diferente. Gera-se assim uma espécie de guerra de todos contra todos, diferenciados por seus traços identitários e de crenças.

Desse modo, na substituição de um diagrama por outro, não há de forma alguma mais liberdade, mas sim a sofisticação dos mecanismos de governamentalidade ao ar livre, a adesão irrefletida a uma forma de funcionamento e o acirramento dos conflitos entre as diferenças. A axiomática do capital não elimina os mecanismos de dominação, mas os modula para configurações mais difusas, regionalizadas e horizontais. Difunde pedagogias do self que tornam a captura mais eficaz e imaterial.

## Referências

- Coimbra, C. M. B. (1995). *Guardiões da Ordem: uma viagem pelas práticas psi no Brasil do 'milagre'*. Rio de Janeiro: Oficina do Autor.
- Dantas, B. S. (2014). Igreja Universal do Reino de Deus: ideologia político-religiosa da maior denominação neopentecostal do Brasil. In S. A. M. Sandoval, D. U. Hur & B. S. Dantas (Orgs.), *Psicologia política: temas atuais de investigação* (pp. 137-151). Campinas, SP: Alínea Editorial.
- Deleuze, G. (1988). *Foucault*. São Paulo: Brasiliense.
- Deleuze, G. (1992). *Conversações*. São Paulo: Ed. 34.
- Deleuze, G. (2014). *El poder: curso sobre Foucault* (Tomo II). Buenos Aires: Cactus Editorial.
- Deleuze, G. & Guattari, F. (1976). *O Anti-Édipo*. Rio de Janeiro: Imago.
- Deleuze, G. & Guattari, F. (1996). *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia* (Vol. 3). São Paulo: Ed. 34.
- Deleuze, G. & Guattari, F. (1997). *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia* (Vol. 5). São Paulo: Ed. 34.



- Foucault, M. (1984). *Vigiar e punir*. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Han, B. C. (2012). *La sociedad del cansancio*. Barcelona: Herder Editorial.
- Hook, D. (2007). *Foucault, Psychology and the Analytics of Power*. New York: Palgrave Macmillan.
- Hur, D. U. (2015). Axiomática do capital e instituições: abstratas, concretas e imateriais. *Polis e Psique*, 5(3), 156-178.
- Lazzarato, M. (2006). *Políticas del acontecimiento*. Buenos Aires: Tinta Limón Ediciones.
- Lazzarato, M. (2014). *Signos, máquinas, subjetividades*. São Paulo: Edições SESC; N -1 Edições.
- Mendonça, R. (2015, 09 de agosto). ‘Temo que a presidenta Dilma renuncie’, diz frei Betto. *Folha de São Paulo* (PODER). Recuperado de <http://www1.folha.uol.com.br/poder/2015/08/1666232-no-intimo-eu-temo-que-a-presidente-dilma-renuncie-diz-frei-betto.shtml>.
- Mengué, P. (2013). Espaço liso e sociedades de controle ou a última política deleuziana. In S. Gallo, M. Novaes, & L. B. O. Guarienti (Orgs.), *Conexões: Deleuze e política e resistência e...* (pp. 15-34). Petrópolis, RJ: De Petrus et Alli.

# CARTA A KUBLAI KAHN. OU, RELATO DE UMA CIDADE EM EBULIÇÃO

José Rodrigues de Alvarenga Filho

Todos fingem que a vida continua normal. Todos fazem de conta que nada está acontecendo. (Kucinski, 2014)

Caro Kublai Kahn,

Faz tempo que não lhe dou notícias. Senti necessidade de ficar em silêncio para poder, talvez, digerir melhor esta cidade que é, ao mesmo tempo, tão bela e tão intensamente aterradora. Você, velho amigo, provavelmente esperava algo mais grandioso do que uma simples carta!

A última vez que lhe escrevi foi em junho de 2015 (Alvarenga, 2015). Lembra-se de que você me chamou em seu palácio e pediu que eu viajasse até o Rio de Janeiro para conhecer as “maravilhas” da “cidade olímpica”? Muitas coisas vivi e inúmeras lhe

relatei, fazendo com que crescesse tanto em você como em mim o desejo de continuar explorando esta urbe. Entretanto, como você deve se recordar, eu, e uma dezena de jovens, ainda estamos sendo processados por “terrorismo” tão somente por participarmos de algumas manifestações! Todos fomos presos como supostos membros de uma organização criminosa! Fomos levados para presídios terríveis. Alguns de nós foram torturados. Muitos, depois do que viram e vivenciaram na prisão, bem como dos que foram vítimas nos noticiários criminosos da mídia, encontram-se, ainda hoje, incapazes de retornar às suas rotinas.

Mas que vida sobra quando já lhe arrancaram a alegria de viver e lhe mostraram friamente toda a tecnologia da dor, do silenciamento e da repressão? Como simplesmente “seguir em frente” quando sabes que você foi preso e torturado por exercer o seu direito legítimo de manifestar-se contra o que considerava estúpido e hediondo? Como dormir tranquilamente se, ao deitar o corpo em cama macia, sente uma angústia a sufocar a alma e a lhe roubar o ar? Como sair às ruas quando todos lhe observam e lhe chamam, cinicamente, de vândalo? Como não fraquejar diante de um sistema que diariamente, a partir dos mais diferentes modos, extermina vidas, tornando-as descartáveis? Como dizia um velho professor, este sistema é uma verdadeira “máquina de triturar gente” (Ribeiro, 2006).

Fomos condenados antes de podermos nos defender e aqueles que queriam nossas cabeças hoje estão presos, acusados de corrupção, lavagem de dinheiro, formação de quadrilha etc. Rafael Braga, o único preso das manifestações que continua detido, foi condenado a onze anos de prisão. Importante dizermos que o único preso das manifestações é preto e pobre. Os demais estão “soltos”, mas aprisionados em outros possíveis cárceres. Sentiram nos corpos toda a fúria do sistema. Enquanto éramos perseguidos e presos, a sociedade se mostrava indiferente aos nossos dramas.

Desde então, muitas coisas aconteceram comigo e, principalmente, com a cidade do Rio de Janeiro. Como você sabe, a cidade

passou por inúmeras mudanças estruturais para sediar os chamados “megaeventos esportivos”. A opereta esportiva começou em 2007, com os jogos Pan-Americanos, e terminou em 2016, com as Olimpíadas. Inúmeros acontecimentos atravessaram a cidade: megaoperações policiais e chacinas em favelas, políticas de choque de ordem, instalação de Unidades de Polícia Pacificadora (UPPs) e aumento dos desaparecimentos em favelas (Carpes, 2014), superinflação imobiliária nos bairros com favelas “pacificadas”, manifestações de movimentos sociais, criminalização e forte repressão dos mesmos, prisão de militantes políticos.

São tempos difíceis. Tempos em que os afetos de tristeza (Espinoza, 2016) insistem em querer nos paralisar, roubando de nossa vida a sua potência. Parece-me perigosamente “fácil” cair no niilismo. Mas, tal como cantam alguns sambas de antigamente, o poeta sabe (ou, melhor, inventa um jeito de) tratar com ternura o sofrimento, transformando este em potência de criação de si e do mundo. A dor que pode paralisar, diminuindo nossa capacidade de ação e criação, pode, também, pedir passagem para a abertura de novos e inusitados caminhos. Como diz o samba “cantoria”<sup>1</sup>, citado no belo artigo de Barcelos (2010) sobre o ofício de compor, mas que podemos substituir por ‘viver/lutar’,

Compor, saibam vocês,  
É mais que um desatino  
Esmiuçar a dor, fio a pavio,  
Ofício que deságua o sofrimento  
É escoar-se inteiro como um rio...

“São tempos estranhos” (Stengers, 2015, p. 7), mas como podemos transformá-los em tempos de estranhamentos? Como potencializar movimentos de insurgência e criação? Como fabricar desobedientes processos de singularização? Como não se petrificar diante dos olhos calcinantes da tenebrosa medusa da naturalização e do

apaziguamento? Enfim, como resistir? Indo um pouco além, o que podemos chamar hoje de “resistência”?

Eu sei que você dirá que estou parecendo um “filósofo”, mas acredito que sejam questões fundamentais. Não dá para simplesmente viver, seguir em frente, sem, no mínimo, fazer um conjunto de indagações. Questionamentos que podem, talvez, quebrar as pedras que têm engessado nossas maneiras de pensar e viver. Como diz Fulks (2016, p. 79), “é preciso aprender a resistir, mas resistir nunca será se entregar a uma sorte já lançada, nunca será se curvar a um futuro inevitável. Quanto do aprender a resistir não será aprender a perguntar-se?”. Já para Menegat (2013, p. 12) o exercício da crítica social é “um bom antídoto contra este mundo, cujo prazo de validade findou” e nos deixou “desavisadamente sem chão”.

Lembra-se das palavras de nosso amigo Calvino (2001, p. 16)? “Às vezes, o mundo inteiro me parecia transformado em pedra: mais ou menos avançada segundo as pessoas e os lugares, essa lenta petrificação não poupava nenhum aspecto da vida, como se ninguém pudesse escapar ao olhar inexorável da Medusa”.

Ando pelas ruas do Rio e cruço, esbarro, falo com pedras! Meu Deus, até onde eu também não fui afetado pelo olhar da Medusa? Até onde a produção de subjetividades hegemônicas neste território me atravessou e agenciou, em mim, modos de existir marcados pelo medo que paralisa, a insegurança que afasta, a intolerância que segrega, a violência e o ódio que cegam? Como disse um velho professor, “ao que parece, só o ódio mobiliza hoje” (Arantes, 2007, p. 240). O ódio como política. O ódio como governo.

E há muito ódio nestas terras. Logo, há muitos medos. O sistema vive desta produção de ódios e medos. A frase “manter um terror sem fim para prevenir um fim aterrador” (Comitê Invisível, 2016, p. 30) se encaixa perfeitamente por aqui. Historicamente, a fabricação social do medo tem sido utilizada como estratégia para o controle da população (Batista, 2003): medo branco da ameaça preta da revolta

dos escravos, dos capoeiras, dos malandros, dos terreiros de candomblé, dos modos de existir dos favelados etc. Como escreve Couto (2012, p. 75), “quem agora mora aqui é o medo”.

Diante de governos sem legitimidade ou poder para dar conta dos problemas criados pelas recorrentes crises globais do sistema, os políticos locais elegem “bodes expiatórios” (Baptista, 2012, p. 61). Ou seja, criam-se medos tangíveis que mantêm aceso na população o alerta do terror iminente. Aqui no Rio, todos sabem que quando chega o verão, com ele emerge o “terror dos arrastões” nas praias da zona sul. Este último tornar-se previsível e até caricato. Nas demais épocas do ano há uma variação de medos. Posso lhe destacar o já clássico medo das favelas e dos favelados e, sobretudo, o terror da “onda crescente de criminalidade”. Há, é claro, outros mais “exóticos”, que tal como surgem desaparecem sem deixar vestígio ou provas que de fato um dia foram mais do que mera produção política midiática. Refiro-me ao terror diante do “bandido da faca” que conseguia estar, quase ao mesmo tempo, em diferentes lugares do Rio assaltando e perfurando pessoas. Aqui no Brasil há sempre um conveniente “chupa-cabra” pronto para tocar o terror e legitimar políticas de repressão e controle.

O foco na violência inunda os programas populares nas TVs: o clamor punitivo passeia ao vivo através da proliferação de discursos de ódio, vingança e gratuita punição. Como aponta Batista (2002), uma população amedrontada apoia e clama por políticas públicas repressoras contra as massas pobres – vistas como o grande terror a ameaçar a sociedade ordeira. De Tarde e Le Bon (Benevides, 2009), no século XIX, às manifestações de 2013 no Brasil, as multidões têm sido vistas e produzidas política e midiaticamente como instáveis, perigosas e ameaçadoras da ordem instituída. Fabrica-se um terror que potencializa o esvaziamento dos movimentos coletivos de luta. O medo “esteriliza os abraços” (Andrade, 2008, p. 8), seca a boca, molha as mãos e mutila (Galeano, 2005, p. 110). E o terror,

alicerçado na produção de medos e ódios, faz emergir subjetivações submissas e acovardadas.

Os veículos de comunicação de determinadas empresas midiáticas atuam como protagonistas na fabricação social de terror e medo (Bastista, 2003). Na passagem da ditadura civil-militar para a redemocratização, os noticiários jornalísticos fizeram um deslocamento do foco no “inimigo interno” para o “traficante” de drogas (Coimbra, 2001). Houve, a partir de meados da década de 1990, uma verdadeira explosão do tema violência na mídia impressa e televisiva – o que produzia a impressão de que na “época dos militares” era mais seguro e, ao mesmo tempo, ajudava a alimentar um nascente (porém, promissor) mercado da segurança privada. Como diz Galeano (2001, p. 79), as indústrias de armas precisam de guerras, como as de casacos precisam de invernos.

Como diz uma velha amiga (Coimbra, 2001, p. 29), a mídia “não nos indica somente o que pensar, o que sentir, como agir, mas principalmente nos orienta sobre o que pensar, sobre o que sentir”. As mídias estão diretamente ligadas ao capital e aos seus movimentos em busca do lucro. A própria notícia é uma espécie de capital (Marcondes, 1989) e não nos esquecemos de que a produção discursiva de uma época é instrumento e objeto dos diagramas de poder da sociedade de controle (Deleuze, 1992). Pergunto-me se a mídia, hoje, no Brasil, é um instrumento da democracia. Mas a resposta já foi dada por Wacquant (2003, p. 157): “hoje, as grandes mídias não são um instrumento do debate democrático, mas um obstáculo a ser contornado para poder engajá-lo”.

Cansados, aterrorizados e bombardeados por uma infinidade de informações nas redes sociais, os cariocas parecem declinar do trabalho crítico de problematizar os discursos midiáticos. Da Guerra no Iraque às invasões policiais no conjunto de favelas do Complexo do Alemão, a mídia se tornou um apêndice da máquina mortífera montada pelo Estado/Mercado (Alvarenga, 2013). E os sujeitos, em especial a classe média, como papagaios de telejornais.

Estão todos assustados e amedrontados demais para transformar sua indignação em ação política de transformação da realidade. Esta é consumida, ainda que asperamente, como acabada e sem solução. Há uma mistura de fatalismo e esgotamento nos processos de subjetivação. O que vejo é um mercado muito lucrativo de supostas soluções de segurança que a cada dia atende a mais pessoas. Então, diante do medo do terror iminente, criam-se condomínios fechados, colocam-se câmeras e arames elétricos nos muros. Uma multidão de pessoas vive a se deslocar de espaços fechados e aparentemente seguros e controlados (condomínio, trabalho, shopping, academia etc.) e fogem dos espaços públicos. Aliás, fogem dos encontros inusitados e inesperados de que os espaços públicos podem virar palco. Fogem dos pedintes, da visão do morador de rua, das ofertas dos vendedores ambulantes, do calor, da poluição etc. Como nos conta Baptista (2012, p. 31), “a cidade limpa, moderna, ostentando os símbolos da história oficial, previne-se de possíveis conflitos”. Ainda que diferente de São Paulo, alguns bairros do Rio vão se tornando uma asfixiante cidade de muros e enclaves fortificados (Caldeira, 1997, 2000).

Meu amigo, ando com medo de ter sido contaminado por tudo isso. Afinal, ninguém sai incólume de um território. Já estou por aqui há alguns anos e me pergunto se minha estrangeiridade ainda pode me servir como “método” de problematização desta realidade. Sinto necessidade de sair, viajar e conhecer novos lugares, mas, ao mesmo tempo, algo ainda me prende nestas terras. Talvez, não tenha dito tudo que preciso dizer e ainda falte o que escrever e explorar.

Como diz Pelbart (2000, p. 45), “o quanto a cidade preserva ainda o seu caráter de exterioridade, o quanto ela comporta de virtualidade, o quanto ela constitui ainda um meio a ser explorado, o quanto ela se presta todavia a novos trajetos, a novos traçados de vida?”.

Para falar a verdade, escrevo na esperança de tentar transformar dor em palavra escrita e, no questionamento das práticas naturali-



zadas, tentar ver, tal como Carlos Drummond de Andrade (2003), uma flor romper o asfalto. Mas, assim como escreve Glória Anzaldúa (2000, p. 230), “por que escrever parece tão artificial para mim? Eu faço qualquer coisa para adiar este ato – esvazio o lixo, atendo o telefone”.

Escrever dói e a vida tem aparecido para mim como “um soco no estômago” (Lispector, 1998). Mas como Clarice, eu quero o pior, quero a vida. Ela dizia que escrever é como quebrar pedras e eu gosto particularmente desta imagem. A escrita como embate. Não pretendo menosprezar a escrita acadêmica “tradicional”, mas é preciso que afirmemos outras políticas de narrativa onde possamos “contar as histórias que estamos dispostos a esquecer” (Alvarenga, 2013).

Antes que você fique inquieto a respeito de meu destino, estou morando no bairro da Penha, zona norte. Minha casa fica entre a Igreja de Nossa Senhora da Penha e a favela da Vila Cruzeiro. No início da noite consigo ouvir tanto, e como se fosse dentro de casa, as músicas da Paróquia como os tiros na entrada da favela. Entre a cruz e a espada, entre a oração e o fuzil, entre os desígnios da Bíblia e a insígnia C.V. do Comando Vermelho, os moradores do bairro parecem saber compor, com rara destreza, a arte de conjugar a fé e o medo.

Hoje cedo saí de casa. Fiz um percurso relativamente curto. No caminho de volta, cruzei com dois carros da Polícia Militar. Sentados na caçamba da picape, policiais parecem se divertir brincando com os fuzis. De repente, como o prenúncio de uma tragédia inexplicável, um deles dispara tiros para o alto. A multidão que corria pelas ruas tenta se esconder. Homens, mulheres, idosos, crianças se escondem, se jogam onde e como podem. Os tiros do fuzil foram como uma torpe declaração de guerra feita ao vazio; uma violência gratuita a um povo já tão acossado. Eu estava assustado demais para reparar na expressão daqueles corpos, mas deviam, tal como eu, demonstrar apenas o mais puro e intenso pavor. Possivelmente, os policiais estavam apenas “zoando”.

Este episódio me fez lembrar a frase do antigo secretário de segurança pública do Rio, José Mariano Beltrame (Nogueira, 2007), quando afirmou: “tiro em Copacabana é uma coisa, tiro no Alemão é outra”. O tratamento desigual dado às vidas nesta cidade é tão esdrúxulo que um representante do poder público sequer tem o cuidado de tentar escamotear o quanto as vidas da população suburbana – principalmente os favelados –, nos cálculos das relações de poder, valem menos do que a vida de determinados moradores da zona sul. O que mais me assusta nisso tudo não é a violência da polícia, o cinismo dos políticos ou a conivência da mídia, mas a ausência de espanto, bem como de revolta diante de uma realidade que desce arranhando a garganta e revirando o estômago. A população simplesmente aceita.

No universo singular em que se constituem os bairros do subúrbio, muitas políticas públicas parecem “falhar”: saúde, educação, transportes, segurança etc. Na verdade, no meu entender, trata-se de um “falhar proposital”, isto é, de uma política de segurança que não tem por objetivo “acabar” com a criminalidade ou o tráfico (apesar de este ser o midiático “discurso oficial”), mas, pelo contrário, fazer uma gestão das ilegalidades que permitam que o varejo do tráfico nas favelas continue existindo e, através de infundáveis guerras entre facções ou entre estas e os policiais, o sistema produza um sinistro lucro dos conflitos: comércio de drogas que se conjuga com comércio de armas que se conjuga com a fabricação social de medo e terror etc.

Meu velho amigo, a política de segurança pública carioca poderia ser resumida, talvez, com a frase “pobre morrendo, pobre matando”. Há diferentes maneiras de produzir a morte ou de deixar viver. No Rio de Janeiro, a tanatopolítica (Pelbart, 2017), isto é, o poder de aniquilar a vida, se majora tanto através das operações policiais nas favelas (o objetivo é: “deixar corpo no chão”<sup>2</sup>) como na política pública de saúde de deixar morrer por “descaso”.

Às vezes fico acordado enquanto a noite se esvai. Brigo com o sono, lembranças da prisão e da repressão insistem em me habitar.

Sinto algo no peito, mas as palavras parecem insones para descrever. Tento fugir, mas o que me persegue está em mim. Saio ao quintal de minha casa. O cachorro me olha achando que eu quero brincar, mas desejo apenas esquecer. Ao longe, mas nem tanto, olho para as casas de tijolos vermelhos na ponta do morro. Esta imagem me diz tantas coisas e, ao mesmo tempo, me cala quase impotente diante de um universo que transborda; me transborda.

Vejo o dia lentamente clarear. A rua vazia vai se preenchendo de sons e cores. Grupos de jovens fazem algazarra no caminho de saída do baile *funk* local. O padeiro buzina, atraindo pessoas para a sua bicicleta. Conhecedor dos movimentos locais, comenta que mataram um “cara do tráfico”. Os ônibus que cruzam pela favela estão fazendo outro caminho e as lojas não vão abrir. As ruas amanhecem desconfiadas como se fossem palco de uma guerra iminente. É apenas questão de tempo que os tiros e o conflito comecem. Há um ar de tensão, mas, ainda assim, moradores saem de suas casas e caminham em direção ao trabalho.

A Penha pulsa, e o seu pulso, apesar de todas as violências e dores, apesar de todos os conflitos e misérias, apesar de tantos pesares, vibra como quem, diante da morte, luta apaixonadamente pela vida; agarrando-se resistentemente aos fios escassos de esperança que, ainda que frágeis, trazem filigranas de possíveis, criando um corpo para não sufocar.

É como o tufo da flor descrita por Tolstói (2009, p. 27). Apesar de ter sido pisada por uma roda e de seu estado deficiente, “ficando inclinada para um lado”, ele, torto, desfeito, dilacerado, insiste, persiste, “mantendo-se de pé como se lhe tivessem arrancado um pedaço do corpo, revolvendo-lhe as entranhas, e lhe decepassem um braço e lhe furassem os olhos, mas ele se mantivesse firme em se entregar ao homem, que destruíra todos os seus irmãos ao redor”.

A Penha, tal como o tufo da flor, parece não se render. E de onde vem esta força? De onde vem esta fibra? Emudecido, velho amigo,

lembro de guerras terríveis que presenciei em diferentes terras e séculos. Homens que insistem em dizimar a si mesmos num exercício insano de violência. Por quê? Mas lembro, também, de movimentos que se insurgiram, que ousaram questionar as ordens de um tirano, que se rebelaram contra leis injustas. Multidões que fizeram governos caírem e países estremecerem. Infelizmente, a nossa “história oficial” é a história do silenciamento das vozes dissonantes. Entretanto, apesar da força das rodas, da maquinaria do sistema, flores desobedientes insistem em se erguer, ainda que tortas. É preciso que contemos a história destas flores que se erguem. Como diz Tolstói (2009, p. 27), “que energia, ... o homem venceu tudo, destruiu milhões de ervas, mas esta não se rende”. Não nos rendemos, velho amigo.

## Referências

- Alvarenga, J. (2013). *A chacina do Pan: a produção de vidas descartáveis na cidade do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Multifoco.
- Alvarenga, J. (2015). *A rua em rebelião. Ou, para que a nossa casa estremeça*. Tese de Doutorado, Programa de Pós-graduação em Psicologia. Universidade Federal Fluminense, Niterói, RJ.
- Andrade, C. D. (2003). A flor e a náusea. In *A rosa do povo* (pp.13-14). Rio de Janeiro: Record.
- Andrade, C. D. (2008). *Sentimento do mundo*. Rio de Janeiro: MEDIAfashion. (Coleção Folha Grandes Escritores Brasileiros, V. 4)
- Anzaldúa, G. (2000). Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo. *Revista Estudos Feministas*, 8(1), 229-236.
- Arantes, P. (2007). *Extinção*. São Paulo: Boitempo.
- Baptista, L. (2012). *O veludo, o vidro e o plástico: desigualdade e diversidade na metrópole*. Niterói, RJ: Eduff.
- Barcelos, T. (2010). Samba e subjetividade: a dor pede passagem. *Psicologia em Revista*, 16(1), 17-27.

- Batista, V. M. (2002). O globo da morte. In C. Rauter, E. Passos, & R. Benevides (Orgs.), *Clínica e Política. Subjetividade e violação dos Direitos Humanos* (pp. 59-64). Rio de Janeiro: Editora Te Corá.
- Batista, V. M. (2003). *O medo na cidade do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Revan.
- Benevides, R. (2009). *Grupo: a afirmação de um simulacro*. Porto Alegre: Sulina.
- Caldeira, T. (1997). Enclaves fortificados: a nova segregação urbana. *Novos Estudos* (Cebap), 47, 155-176
- Caldeira, T. (2000). *A cidade de muros: crime, segregação e cidadania em São Paulo*. São Paulo: Editora 34.
- Calvino, I. (2001). *Seis propostas para o novo milênio*. São Paulo: Companhia das letras.
- Carpes, G. (2014, 26 de fevereiro). Desaparecidos e esquecidos. *Agência de reportagem e jornalismo investigativo A Pública*. Recuperado de <http://apublica.org/2014/02/desaparecidos-esquecidos>
- Coimbra, C. (2001). *Operação Rio: o mito das classes perigosas*. Niterói, RJ: Intertexto.
- Comitê Invisível. (2016). *Aos nossos amigos: crise e insurreição*. São Paulo: N-1 Editora.
- Couto, M. (2012). *A confissão da leoa*. São Paulo: Companhia das letras.
- Deleuze, G. (1992). Post-Scriptum sobre as sociedades de controle. In *Conversações* (pp. 219-226). Rio de Janeiro: Editora 34.
- Espinosa, B. (2016). *Ética*. São Paulo: Autêntica.
- Fulks, J. (2016). *A resistência*. São Paulo: Companhia das letras.
- Galeano, E. (2001). *Dias e noites de amor e de guerra*. Porto Alegre: L&PM.
- Galeano, E. (2005). *O livro dos abraços*. Porto Alegre: L&PM.
- Kucinski, B. (2014). *K. Relato de uma busca*. São Paulo: Cosac Naif.
- Lispector, C. (1998). *A hora da estrela*. Rio de Janeiro: Rocco.

- Marcondes, C. (1989). *O capital da notícia*. São Paulo: Ática.
- Menegat, M. (2013). Prefácio. In R. Brito (Org.), *Até o último homem: visões cariocas da administração armada da vida social* (pp. 1-4). Rio de Janeiro: Boitempo.
- Nogueira, I. (2007, 24 de outubro). Para secretário, tiro em Copacabana 'é uma coisa' e, no Alemão, 'é outra. *Folha de São Paulo* (Rio, online) Recuperado de <http://www1.folha.uol.com.br/folha/cotidiano/ult95u339328.shtml>
- Pelbart, P. (2000). *A vertigem por um fio*. São Paulo: Iluminuras.
- Pelbart, P. (2010). *Vida nua, vida besta, uma vida*. Recuperado de <http://p.php.uol.com.br/tropico/html/textos/2792,1.shl>
- Ribeiro, D. (2006). *O povo brasileiro*. São Paulo: Cia. das Letras.
- Stengers, I. (2015). *No tempo das catástrofes*. São Paulo: Cosac Naif.
- Tolstói, L. (2009). *Khadji-Murát*. São Paulo: Cosac Naif.
- Wacquant, L. (2003). *Punir os pobres: a nova gestão da miséria nos Estados Unidos*. Rio de Janeiro: Revan.

# PSICOLOGIA, DIREITOS HUMANOS E POLÍTICA DE PROTEÇÃO SOCIAL

Mariana Alves Gonçalves

Nathália de Souza Nascimento

Daria um filme  
Uma negra  
E uma criança nos braços  
Solitária na floresta  
De concreto e aço  
Então veja  
Olha outra vez  
O rosto na multidão  
A multidão é um monstro  
Sem rosto e coração

(Negro Drama, Racionais Mc's, 2002)

Este trabalho nasceu a partir da experiência de trabalho no Programa de Mães Adolescentes (PMA) de uma Unidade de Recolhimento Social (URS), localizada na cidade do Rio de Janeiro. O PMA acolhe

mulheres adolescentes grávidas em situação de vulnerabilidade social em um serviço de alta complexidade da Política Nacional de Assistência Social, seguindo as prerrogativas de proteção e acolhimento às crianças e adolescentes. O acolhimento é extensivo à mãe e seus bebês até que as adolescentes completem 18 anos. Os atendimentos em grupo, que são realizados pela equipe de estágio em Psicologia Social e Institucional do Centro Universitário Celso Lisboa, buscavam produzir reflexões sobre a experiência como um analisador da formação em Psicologia e suas práticas sociais, bem como da amplitude da capacidade protetiva da política de assistência social.

Debater direitos humanos, violência e pobreza no século XXI implica, antes de quaisquer levantamentos, historicizar as condições que possibilitaram o estado atual de coisas. Desta forma, faz-se necessário citar o neoliberalismo, elemento constitutivo da discussão sobre a questão social na América Latina (Moraes, 2009). O neoliberalismo, versão mais perversa do capitalismo, é caracterizado por políticas de privatização e aumento da produção, assinalando como principais agravos: o desemprego, baixos salários e o aumento da desigualdade social, expressões nefastas da contradição inerente ao modo de funcionamento capitalista, a contradição capital X trabalho. A subjetividade capitalística é produzida por diversas máquinas sociais e alimenta a engrenagem do capital. Nossas formas de ser, estar, sentir e desejar são produzidas na máquina capitalista para a manutenção de corpos dóceis, consumidores e produtivos. Com isso, as relações humanas passam a ser capturadas pela ideia do ter, rompendo com a ideia do ser (Guareschi, 2007).

A lógica capitalista não somente visa à obtenção do lucro, mas sustenta que riqueza e poder devem se concentrar nas mãos de uma minoria, resultando no aumento da pobreza e da exclusão social. Importa que, nesse sentido, a exclusão significa um tipo de inclusão dentro do próprio sistema: a inclusão na margem. Desta maneira, pode-se dizer que violação dos direitos humanos, assim como a violência e a pobreza estão atreladas a relações de poder. A violência



e a pobreza são expressões perversas desta contradição inerente ao seu modo de funcionamento. Cabe ressaltar que o Brasil está entre os cinco países onde a taxa de desigualdade social é elevada e que isso é resultado de uma economia neoliberal e de um processo de diferenciação racial que gerou um débito, que é de responsabilidade pública, com a população negra. A respeito disso, pode-se dizer que a Lei Áurea, sancionada em 1888, deu fim à escravidão, mas não representou a emancipação social (econômica, política, social, cultural) deste grupo (Silva, 2008).

Mansões com muros de Berlim só vêm mostrar/ Que o mundo ainda continua bipolar/ Dividido, separado/ Quem tem, quem não tem, cada um pra um lado. (Inquérito, 2014)

*Fui pra uma escola na Barra, e você sabe, né?! Quando você não é da Barra você tem que chegar lá caladinho. As pessoas falam na sua cara que você não é da Barra... que elas moram na Barra e você não.* (Fala de uma adolescente negra abrigada)

Para discorrer sobre a situação de crianças e adolescentes na América Latina, cabe conceber a assistência social, enquanto política, como sendo fundamental para ações que visam à eliminação da pobreza e garantia de direitos. Entretanto, faz-se necessário falar sobre os efeitos subjetivos e políticos marcados por tal assistência, bem como problematizar a serviço de que/quem está a proteção social. A discussão acerca do percurso e da complexidade na qual se inserem os direitos humanos no contexto latino-americano, bem como o atravessamento institucional dos dispositivos de proteção social nos processos subjetivos da população infanto-juvenil, será articulada com a experiência de estágio no Programa de Mães Adolescentes (PMA) de uma Unidade de Recolhimento Social (URS) situada na zona norte do Rio de Janeiro.

Tomamos como marco para a discussão sobre direitos humanos a Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948. Embora ela tenha 67 anos de adoção e seja o documento mais traduzido

do mundo, não existe atualmente uma única definição do tema em questão (Freire, 2014). A luta tardia pelos direitos humanos, no Brasil e em outros países da América Latina, bem como a influência da mídia, contribui para que a sociedade entenda a garantia de direitos como a “defesa de bandidos”.

No caso do Brasil, a luta por direitos se acirrou no contexto da ditadura civil- militar. As mobilizações visando à garantia de direitos têm resultado em políticas sociais que viabilizam de forma mais concreta o acesso a bens e serviços. Relacionando a questão dos direitos humanos com a pobreza, cabe dizer que as políticas de proteção voltadas para indivíduos desta classe social, assim como a emergência do Serviço Social enquanto profissão, não somente atuam de forma a potencializar a garantia de direitos, como também denunciam a desigualdade social, legitimando a subalternização de pobres que são, em sua maioria, negros e moradores de regiões periféricas: a carne mais barata do mercado é a carne negra. Desta maneira, nos deparamos com um mar de complexidades, pois a linguagem dos direitos humanos pode ser apropriada tanto com o objetivo de pensar possibilidades reais de defesa de grupos específicos quanto de legitimar esquemas de ordem social (Freire, 2014).

É importante lembrar que as décadas de 1970 e 1980 também foram importantes para a constituição de uma perspectiva crítica em Psicologia, para as reflexões sobre a função social da profissão e para a emergência de seu projeto comunitário. Durante a ditadura civil-militar, a Psicologia participou da construção de perfis psicológicos que alimentavam o aparato repressivo, mas também foi o momento em que alguns psicólogos se aproximaram dos movimentos sociais de redemocratização e ensaiaram práticas alternativas que buscavam a transformação social (Coimbra, 2003). Desta maneira, ao descobrir a comunidade, a Psicologia se encontra com os movimentos sociais, descritos por Sader (1988) como sendo engendrados pelo cristianismo das comunidades de base, pelo marxismo e o pelo “novo sindicalismo”.

Sabemos que se as práticas comunitárias em Psicologia na década de 1970 possuíam estreito vínculo com os movimentos sociais e com os processos de redemocratização, suas pautas no período militar dirigiam-se, portanto, ao questionamento do Estado autoritário e suas práticas eram clandestinas ou, ao menos, eram exteriores a ele. Após o estabelecimento da democracia burguesa e a instituição das políticas sociais em 1988, as ações em Psicologia Social Comunitária são incorporadas ao aparelho estatal e há um evidente distanciamento dos movimentos sociais (Gonçalves, 2013).

A trajetória de práticas comunitárias em Psicologia atingiu seu ápice com a sua inserção sistemática nas políticas sociais a partir de 1988. Se antes as intervenções comunitárias ocorriam fora do Estado, aliadas a movimentos sociais, depois de 1988 as práticas comunitárias ficaram restritas aos postos de trabalho nas políticas sociais e no terceiro setor. Isto traz diversos desafios à profissão, pois são colocadas em xeque as intervenções hegemônicas na Psicologia, as quais produziam como efeitos a naturalização ao individualizarem toda a complexidade de problemas sociais que emerge nos territórios. Ao terem que enfrentar a questão social – no que diz respeito às oportunidades de trabalho oferecidas nas políticas públicas –, principalmente de saúde e assistência social, os psicólogos precisam reinventar práticas e pensar sobre o projeto ético-político de sua profissão (Yamamoto & Oliveira, 2010).

As Unidades de Recolhimento Social fazem parte da política de proteção social de alta complexidade e acolhem a população que rompeu com seus vínculos familiares e comunitários e se encontram em situação de grave vulnerabilidade social (situação de rua, negligência, violência doméstica, orfandade, risco social, maus tratos, abuso sexual, etc.). O estágio da equipe de Psicologia Social e Institucional do Serviço de Psicologia Aplicada (SPA) do Centro Universitário Celso Lisboa (UCL) ocorreu no Programa de Mães Adolescentes (PMA), que faz parte do funcionamento de uma URS de um bairro da zona norte na cidade do Rio de Janeiro. O PMA, neste

sentido, acolhe mulheres de até dezoito anos, grávidas e em condição de risco social para elas ou para o bebê. Diante de uma demanda da instituição ao Serviço de Psicologia Aplicada da UCL, localizado em um bairro próximo da URS, construímos uma equipe de estágio para realizar uma intervenção com as integrantes do PMA. A proposta era a realização de grupos de acolhimento e reflexão semanais que tivessem como objetivo oferecer um espaço de escuta e produzir discussões sobre temas que atravessassem seu cotidiano: ser mulher, jovem, mãe, institucionalizada, etc.

Um dos desafios encontrados pelas estagiárias durante o estágio no PMA foi o de construir esse espaço de escuta de/para/com as adolescentes. Inicialmente, os atendimentos ocorriam em uma sala de reunião, mas depois eles foram acompanhando a dinâmica das meninas, acontecendo na sala e, em algumas vezes, em um espaço aberto na entrada da casa do PMA. Ainda que a demanda para o atendimento das adolescentes tenha partido da própria instituição, foram encontradas dificuldades para a construção de um lugar para a escuta das adolescentes, pois frequentemente a equipe de estagiárias chegava para o atendimento e as meninas estavam ocupadas com tarefas domésticas, fazendo hidratação no cabelo e até mesmo saíam da instituição para resolver assuntos pessoais. Certo dia, no meio de um atendimento, uma das educadoras pediu para chamar as adolescentes para verem as roupas que chegaram da doação, fazendo com que todas saíssem correndo da sala e fossem ver as roupas. Essas situações servem como análise para se pensar quais as possibilidades, limites e estratégias devem ser adotadas para construir um trabalho dentro de uma instituição total. Quando ordem e progresso tentam ser alcançados através do controle desses corpos, um lugar onde possa emergir uma brecha para pensar os processos de subjetivação representa uma ameaça para a homogeneidade do sistema.

No PMA, as atividades e discussões tomavam diferentes – formas desde o aparecimento da ideia até a sua execução. A valorização da participação das meninas no processo, entretanto, fez com que os

temas fossem provenientes de dúvidas, desassossegos e desejos delas. Além disso, os encontros atuavam como uma ferramenta para que as adolescentes pudessem elaborar estratégias de resistência à cultura política conservadora. Cabe dizer que, se tratando de situações de vulnerabilidade social de alta complexidade, as URS são de extrema importância, já que os serviços de acolhimento para crianças e adolescentes são medidas protetivas em decorrência da violação de direitos ou impossibilidade de cuidado por parte da família. Porém, por serem instituições totais, os dispositivos de abrigamento não deixam atuar no sentido de uma normatização da vida (Goffman, 1974). Assim, cabe atentar para os atravessamentos existenciais e políticos que o funcionamento institucional produz nas crianças e adolescentes protegidos nesse contexto. Em suma, importa o lugar social de um dispositivo que acolha um público que teve seus direitos violados. Não menos relevante, no entanto, faz-se necessário que este mesmo lugar, na tentativa de proteção, não seja um meio de violência à subjetividade, mas que seja um espaço que considere, dentre outras coisas, a singularidade de cada história de vida.

Como a política de proteção social garante a essas mães os direitos de serem mulheres, de exercerem sua maternidade com acolhimento e construir um projeto de vida autônomo, em que autonomia não signifique apenas vender sua força de trabalho ao capital?

A sociedade do século atual ainda possui valores fundamentados no patriarcalismo, ou seja, naturaliza a ideia de que os homens são seres superiores em relação às mulheres, produzindo a verdade de que o lugar delas é à margem da sociedade. As adolescentes desejavam ser mães, não engravidaram sem ter consciência de que isto poderia acontecer. Ter um filho poderia trazer a fantasia de constituir uma família, ter um marido... Muito compreensível para vidas expropriadas desta experiência familiar tradicional e de outros sentidos compartilhados em um contexto de produção de subjetividades capitalísticas. A experiência familiar, capturada em uma unidade centrada na tríade mãe-pai-filhos, circula na sociedade e nos meios

de produção de subjetividade como uma experiência a ser vivida de uma única forma. Como pensar em família com mulheres com seus filhos em situação de acolhimento? Essas mulheres veem a frustração de seus sonhos diante de uma realidade expropriada de todos os direitos humanos e sociais. As múltiplas violências vividas ao longo da vida, a pobreza, a violência, os abusos, a desigualdade, a falta de expectativa se apresentam nos sonhos moídos na máquina do capital. Vítimas de sua perversidade, ao vender seus ideais de família, trabalho, prosperidade e direitos, esquecem que seu funcionamento produz uma massa de marginalizados. E isto não é um acidente de seu percurso, mas faz parte de sua reprodução. Outro analisador sobre os atravessamentos institucionais que reproduz o patriarcado diz respeito à regulação quando vestem roupas que são consideradas inadequadas para o uso por uma mulher, como short curto, por exemplo. Cabe dizer que, neste contexto, os educadores sociais são profissionais responsáveis por auxiliar no convívio e na proteção das adolescentes e, no caso das educadoras, elas reproduzem o discurso vigente socialmente que, ao invés de educar os homens para respeitar as mulheres, dita uma forma como elas devem se comportar para que, dessa forma, possam ter motivos para serem respeitadas.

As adolescentes do PMA geralmente são encaminhadas para a escola e/ou estágio, para que, ao completarem 18 anos e saírem do abrigo, possam ter maiores possibilidades de conseguir emprego. Entretanto, enquanto algumas vislumbram planos para o futuro e veem no estágio uma ponte para a carreira profissional e para o sustento da família, outras meninas ainda tentam se adaptar com a situação presente: ser mãe, adolescente e institucionalizada. No primeiro caso, o discurso reproduzido fica sendo o de vir a ser alguém a partir do trabalho, onde se instala a noção de autonomia, que diz respeito a uma forma de inclusão no sistema capitalista e a um afastamento da liberdade de existência. No PMA, isso foi percebido quando uma das adolescentes, tendo o cabelo vermelho, pintou de preto com o receio de não conseguir o contrato de estágio por causa

da aparência. Em um dos atendimentos, contou que, embora prefira a cor vermelha, ela não teve muitas dificuldades para mudar, pois estava animada com o estágio, já que ele representava uma chance de conseguir um emprego futuramente. No segundo caso expressasse uma aproximação da liberdade de existência, a partir da qual são produzidas resistências ao sistema e se dá lugar para o próprio desejo, onde romper com o trabalho como única forma de ser reconhecido socialmente pode ser um ato relacionado com uma maior dedicação à experiência da maternidade, dos dilemas e incertezas da adolescência, da perda de vínculos e referências familiares ou até mesmo de uma diminuição da potência de vida, devido à massificação em que é submetida a subjetividade em uma instituição total. Uma das adolescentes parece não ter se apropriado da ideia do trabalho como forma de salvação, não reproduzindo a demanda institucional de que ela trabalhasse, bem como não frequentava a escola. Além disso, esta mesma adolescente, cujo filho era recém-nascido, apresentava desânimo para fazer as tarefas domésticas, sendo frequentemente chamada a atenção pelos profissionais da instituição, que acreditavam que ela estava se “boicotando”, os quais também esperavam da equipe de estágio em Psicologia uma resposta acerca desse comportamento. O grupo de estagiárias percebeu que ela, na verdade, apresentava um comportamento depressivo e se isolava do convívio com as outras adolescentes, sendo encaminhada para um atendimento individual com um profissional de psicologia, o que foi uma demanda vinda dela. Cabe dizer que a inserção da psicologia neste dispositivo não teve como objetivo atuar de forma a apontar patologias, mas dar outro direcionamento para as demandas da esfera institucional.

O Programa de Mães Adolescentes, na medida em que recebe e presta assistência a mulheres com seus bebês em situações de risco social, cumpre o papel de acolher. Entretanto, o funcionamento desse dispositivo ocorre dentro da dinâmica de uma Unidade de Recolhimento Social, que se trata de uma instituição total. E como aponta Goffman (1974, p. 24), “em muitas instituições totais, ini-

cialmente se proíbem as visitas vindas de fora e as saídas do estabelecimento, o que assegura uma ruptura inicial profunda com os papéis anteriores e uma avaliação da perda de papel”. O que se percebe é que as adolescentes estão nesse contexto por conta da perda de vínculos familiares e a instituição não atua de forma a facilitar a recuperação desses vínculos, pelo contrário: quando as meninas se comportam mostrando resistência ao funcionamento institucional, uma das medidas punitivas utilizadas é a proibição das saídas, que geralmente são para a casa de algum familiar. O que se percebe é uma judicialização da vida, vida capturada e julgada nos parâmetros legais, onde o psicólogo participa por vezes deste jogo com seus pareceres e relatórios. Vida decidida na lei e não no cotidiano. Desta forma, as adolescentes percebem o abrigo como sendo uma espécie de prisão: *“E nós estamos o quê? Estamos presas! Nós somos carcereiras... Não, nós estamos aqui presas. A gente vive até em cela”* (Fala de uma adolescente abrigada).

Pensar em políticas sociais de proteção para crianças e adolescentes na América Latina traz a necessidade de uma sensibilização para que os profissionais que atuem nesse sentido sejam facilitadores de movimentos que afirmem a participação infanto-juvenil no processo de acolhimento e de restauração de vínculos familiares e comunitários. É importante também refletir sobre a complexidade em oferecer proteção social a partir do Estado e de uma política que, sem dúvida, garante direitos, mas também é útil para amenizar as contradições do modo de funcionamento capitalista. O que nos interessa é problematizar o trabalho dos técnicos dentro destas políticas tendo como horizonte a garantia de direitos humanos e também colocar em questão os limites que as políticas sociais têm em uma sociedade do capital. Importa que, nesse contexto, a juventude possa ser concebida como um ciclo em que cada sujeito irá significar o mundo de uma forma. Através da experiência da equipe de estágio no PMA, percebeu-se que a situação de abrigamento pode atuar de forma a violentar ou potencializar a maneira pela qual as adolescen-



tes se percebem e entendem o mundo. Desta forma, cabe salientar a importância da discussão acerca do percurso dos direitos humanos no contexto latino-americano, e assim poder falar da complexidade na qual esse tema se insere. Torna-se fundamental problematizar as práticas que viabilizam a proteção social, questionando se elas estão a serviço da garantia de direitos ou de um esquema de ordem social. Por fim, que a luta por direitos humanos não reforce práticas de violência. Ser mulher, negra, adolescente e mãe na marginalidade do capital é um desafio à existência e ao nosso trabalho enquanto profissionais da garantia de direitos.

## Referências

- Coimbra, C. M. B. (2003). Historicizando a relação entre psicologia e direitos humanos no Brasil. In H. B. Rodrigues, A. C. L. Cerezzo, & A. M. Jacó-Vilela (Orgs.), *Clío-psyché paradigmas: historiografia, psicologia, subjetividades* (pp. 235-246). Rio de Janeiro: Relume Dumará; FAPERJ.
- Freire, S. M. (2014). Direitos humanos no Brasil: aportes para compreensão das ambiguidades e armadilhas persistentes. *Revista em Pauta*, 12(34), 71- 89.
- Goffman, E. (1974). O mundo do internado. In *Manicômios, prisões e conventos* (pp. 23-69). São Paulo: Perspectiva.
- Gonçalves, M. A. (2013). *Uma análise das produções textuais da Psicologia Social Comunitária no Brasil entre os anos de 1990 e 2010*. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-graduação em Psicologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.
- Guareschi, P. A. (2007). Relações comunitárias – relações de dominação. In H. F. Campos (Org.), *Psicologia Social Comunitária – Da solidariedade à autonomia* (13ª ed., pp. 81-99). Petrópolis, RJ: Vozes.
- Inquérito. 2014. Cidade sem cor (3'39). In *Corpo e Alma* (Álbúm, CD). São Paulo: Inquérito Produções.
- Moraes, M. L. G. (2009). Direitos humanos na era da globalização neoliberal. In S. M. Freire (Org.), *Direitos humanos e questão social na América Latina* (pp. 65-77). Rio de Janeiro: Gramma.

Nascimento, M. L. (2001). História do trabalho comunitário em psicologia. In A. M. Jacó-Vilela, A. C. Cerezzo, & H. C. Rodrigues (Orgs.), *Clio-Psyché hoje. Fazeres e dizeres psi na história do Brasil. Rio de Janeiro* (pp. 33-42). Rio de Janeiro: Relume-Dumará/Faperj.

Racionais Mc's. (2002). Negro Drama (6,52 min). In *Nada como dia após o outro* (Álbúm, CD). São Paulo: Cosa Nostra Fonográfica.

Sader, E. (1988). *Quando novos personagens entram em cena*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

Silva, J. D. (2008). *120 Anos de Abolição: 1888-2008*. Rio de Janeiro: Hama.

Yamamoto, O. & Oliveira, I. (2010). Política Social e Psicologia: uma trajetória de 25 anos. *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, 26(n.esp.), 9-24.

## **Seção II**

### **Juventude e resistência: educação, favela e processos de singularização**

# JOVENS NEGROS QUESTIONAM À PSICOLOGIA

Vanessa Menezes de Andrade

Essa universidade está parecendo com prédios da Avenida; é só fachada, e mais nada! (Lima Barreto, 1922)

Nada mais sensacional do que um negro que se exprime corretamente, pois, na verdade, ele assume o mundo branco. (Frantz Fanon, 2008)

## Onde está o negro na universidade?

A universidade pública brasileira ainda está fechada para o negro<sup>1</sup>. O racismo, segundo o historiador Carlos Moore (2012), veda

---

1 Usamos o termo negro para designar pretos e pardos, referindo-nos aos descendentes de povos africanos diversos, que apresentam dinâmicas sociais, religiosas, políticas e culturais complexas, cujos membros foram sequestrados em suas sociedades de origem e submetidos, por mais de 300 anos, à condição de escravizados no Brasil e em outros países do continente americano. Dos mais de 12 milhões de mulheres e homens africanos, muitos ainda crianças, que ressaltaram a Calunga Grande – como era chamado o mar pelos povos africanos Bantus – com suas lágrimas ao serem forçadamente trazidos nos porões dos navios negreiros para as Américas, cerca de quatro milhões chegou ao Brasil.

o acesso a tudo, limitando para alguns, de acordo com seu fenótipo, as vantagens, benefícios e liberdades desfrutados por outros.

Em 1997, apenas 2,2% de pardos e 1,8% de pretos (Souza, 2016), entre 18 e 24 anos, cursavam ou tinham concluído um curso de graduação no Brasil. Sem dúvida, essa baixa representatividade dificultou a invenção e a visibilidade de possíveis arranjos de enunciação coletiva do racismo no ambiente acadêmico. Implicitamente, exigia-se que o negro vestisse as máscaras brancas do saber sobre suas peles pretas. Para sobreviver, era necessário o silêncio sobre si, tornarem-se os “negros invisíveis que aspiram à paz a qualquer preço e encontram a morte” (Nascimento, 1982, p. 54). Atuando como agentes pacificadores, repetidores da política e do pensamento eurocêntricos. Vivendo adoecidos em um mundo acadêmico predominantemente branco, como sinalizou Fanon (2008, p. 189):

Desperto um dia em um mundo onde as coisas machucam; um mundo que exige que eu lute; um mundo onde sempre estão em jogo o aniquilamento ou a vitória.

Desperto eu, homem, em um mundo onde as palavras se enfeitam de silêncio, em um mundo onde o outro endurece interminavelmente.

Paradoxalmente, a universidade sempre foi aberta ao negro. Sempre estivemos presentes nos corredores do saber como funcionários terceirizados, “negros invisibilizados” nas portarias, limpando as salas e os banheiros para o bom funcionamento da instituição. E ainda, na condição de “visibilizados” como objetos de estudo, material de pesquisa e de laboratório, sendo escarafunchados nas nossas comunidades, retalhados nas macas dos hospitais universitários, expostos nos diários de campo. Enquanto objetos, nossa negrura por muito tempo foi investigada e a ela atribuída a responsabilização pela condição desumana a que estávamos condenados na sociedade.

É preciso dizer que a “casa grande do saber”, a universidade, é alimentada por institutos que funcionam como engenhos de produção

e publicação de discursos ditos verdadeiros, que moem os modos de existência dos sujeitos pertencentes aos grupos minoritários (Deleuze & Guatarri, 2011)<sup>2</sup>. O líquido preto extraído da seiva das nossas vidas misturado com o sangue dos nossos jovens, que estão sendo exterminados, é lançado na brancura do papel e vira fonte de financiamentos e pontos nas plataformas de pesquisa.

No contexto das tensões raciais brasileiras, o racismo acadêmico é um modo de zelar pelo privilégio branco de poder pesquisar, ensinar e aprender, que funciona por meio da manutenção de redes de solidariedade endógenas para a captação, a repartição, a preservação e a gestão dos recursos na academia. Assim, as senhoras e os senhores brancos acadêmicos seguem falando de nós, e falando muito, mas não pensam, não se permitem falar sobre eles mesmos.

## **Em defesa da casa grande do saber**

No Brasil, os primeiros beneficiários de políticas afirmativas foram os brancos imigrantes, como declarou o professor da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), Sidney Chalhoub (Jornal da Unicamp, 2017):

No caso de São Paulo, também se adotou políticas afirmativas em favor de imigrantes. No final do Século XIX, adotaram-se políticas para subsidiar a imigração de europeus brancos, ita-

---

2 Pensamos minorias, a partir de Deleuze e Guattari, como a noção de minoria, com suas remissões musicais, literárias, linguísticas, mas também jurídicas, políticas, bastante complexas. Minoria e maioria não se opõem apenas de maneira quantitativa. Maioria implica uma constante, de expressão ou de conteúdo, como um metro padrão em relação ao qual ela é avaliada. Suponhamos que a constante ou metro seja homem-branco-masculino-adulto-habitante das cidades-falante de uma língua padrão-europeu-heterossexual qualquer (o Ulisses de Joyce ou de Ezra Pound). É evidente que “o homem” tem a maioria, mesmo sendo menos numeroso que os mosquitos, as crianças, as mulheres, os negros, os camponeses, os homossexuais, entre outros. É porque ele aparece duas vezes, uma na constante, uma na variável, de onde se extrai a constante. A maioria supõe um estado de poder e de dominação, e não o contrário.

lianos inicialmente. A vinda desses imigrantes era subsidiada pelo tesouro da Província de São Paulo e depois pelo Estado de São Paulo, o que favoreceu a adaptação dessas pessoas ao país. Tratou-se de uma política de inclusão social que jamais existiu para a população negra até recentemente. Portanto, já houve no Brasil a adoção de política de ação afirmativa para brancos europeus e seus descendentes. Dessa maneira, não há nada demais que se vejam como reparação as políticas de cotas para negros e indígenas.

A escravização dos povos africanos e o massacre dos povos indígenas, seguidos das práticas de “deixar morrer – descaso com a vida”, causaram sucessivas mortes e grandes dificuldades para acessarem espaços de saber/poder para seus descendentes. Portanto, entendemos a política de cotas nas universidades públicas como um processo de reparação histórica e inclusão efetiva de indivíduos pertencentes/identificados com os segmentos minoritários – negros, pobres, deficientes, indígenas.

A Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ) e a Universidade Estadual do Norte Fluminense (UENF) foram as primeiras universidades no Brasil a aplicar o sistema de cotas raciais no acesso aos seus cursos de graduação. Em 9 de novembro de 2001, sancionou-se a Lei nº 3.708/2001, instituindo a cota mínima de até 40% para a população negra, pretos e pardos, aos cursos de graduação das universidades públicas do estado do Rio de Janeiro.

Em agosto de 2012, o governo federal instituiu, para todas as universidades federais, a lei de cotas (Lei nº 12.711/2012), que determina a reserva de 50% das vagas das instituições de ensino superior para estudantes que tenham cursado o ensino médio integralmente em escolas públicas. Entre as vagas reservadas, metade deve destinar-se a estudantes de escolas públicas com renda familiar bruta igual ou inferior a um salário mínimo e meio *per capita*, e metade a estudantes de escolas públicas com renda familiar superior a um salário mínimo e meio. Em ambos os casos, a lei reserva um percentual

mínimo de vagas para pretos, pardos e indígenas, de acordo com sua representatividade em cada estado.

Em 2012, o Supremo Tribunal Federal (STF) considerou constitucional a política de cotas étnico-raciais para seleção de estudantes da Universidade de Brasília (UnB). Por unanimidade, os ministros julgaram improcedente a Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF) 186 ajuizada na Corte pelo partido Democratas (DEM).

Apesar dessa decisão do STF e das pesquisas<sup>3</sup> que comprovam o bom desempenho de alunos cotistas, os defensores da alvura da academia insistem em enunciar um risco de queda no nível das universidades que a chegada desses estudantes negros supostamente oferece. Em alguns momentos de franco falar, deixam escapar que os cotistas estariam ocupando as vagas dos candidatos que de fato “merecem” estudar ali – estão referindo-se ao segmento da população privilegiado, do qual muitos deles também fazem parte, acostumado a frequentar há gerações o mundo acadêmico, valendo-se do discurso meritocrático para manutenção do seu privilégio. Como dissera Chalhoub (Jornal da Unicamp, 2017):

a meritocracia é um mito que precisa ser combatido tanto na teoria quanto na prática. Não existe nada que justifique essa meritocracia darwinista, que é a lei da sobrevivência do mais forte e que promove constantemente a exclusão de setores da sociedade brasileira. Isso não pode continuar.

Além disso, anunciam suas sentenças de fracasso dos estudantes cotistas antes mesmo que os tivessem encontrado em sala de aula. Vide a declaração recente, em junho de 2017, de um professor de medicina da Unicamp, que somente em 2017 adotou o sistema de

---

3 Os trabalhos de Valentim (2012) e Bezerra e Gurgel (2011) indicam não haver diferença significativa no desempenho entre os alunos cotistas e não cotistas, considerando, principalmente, o resultado ao final do curso.



cotas raciais para ingresso nos cursos de graduação da instituição a partir de 2019.

Estou cantando e dançando para esses indivíduos que não têm currículo, tem discurso do blá, blá, blá, são laborfóbicos. Quando chegam às 9 h à universidade estou lá desde 7 h. A universidade é para a elite cultural do Brasil, não para vagabundo, afirmou ao jornal *Correio Popular*. Outra declaração do professor é de que cotas significam troca de “cérebro por nádegas”. (*Revista Fórum*, 2017)

Quando entramos na universidade, não chegamos sós... gerações de pedreiros, garis, carteiros, padeiros, domésticas, costureiras, auxiliares de enfermagem e lavadeiras que nos antecederam, passam, por nosso intermédio, a esbarrar com mais frequência na chamada vida acadêmica. A cada volta a casa dos meus pais na favela, conversamos sobre o quanto a academia fala tanto sobre a vida na favela e paradoxalmente se mantém distante do que se passa entre nós, pretos e favelados.

O racismo epistêmico segue negando, silenciando e/ou desqualificando outros modos de produzir conhecimento, impondo uma história única que tem o branco como soberano. A entrada dos alunos cotistas lançou um contingente negro no jogo acadêmico, deflagrando tensões raciais que até então pareciam inexistir, levando os brancos acadêmicos a problematizarem a branquitude, isto é, os mecanismos que operam para garantia e uso contínuo desses privilégios.

Sabemos que esse modo de funcionamento da universidade brasileira abate não somente a nós, negras e negros, como a todos que ali se encontram. Afinal, as queixas são frequentes por parte de professores, funcionários e alunos. Na pós-graduação, as exigências de produtividade para obtenção de financiamentos junto aos centros de estímulo à pesquisa têm nos tornado cada vez mais robóticos – viramos fazedores de artigos rasos, repletos de frases prontas, carreiristas

do saber. A escrita sobre nós, presa nesses moldes e obedecendo a esse ritmo de produção, dificilmente destranca a vida. Por isso precisamos estar lá na academia e ocupar cada vez mais os espaços.

## **A ocupação negra põe fogo na casa grande do saber**

Atentos ao cenário político aterrorizante e às ameaças que representam a Proposta de Emenda à Constituição nº 55 (PEC 55)<sup>4</sup> para a vida da população negra, jovens negras e negros, em sua maioria graduandos, realizaram um movimento chamado *Ocupação Preta*, na Universidade Federal Fluminense (UFF) Campus Gragoatá, entre os meses de novembro de 2016 e janeiro de 2017, com cerca de 25 jovens de diferentes cursos de graduação.

No mesmo período, discutia-se, no Programa de Pós-Graduação em Psicologia da UFF, a implantação de cotas de acordo com a Portaria Normativa nº 13, de 11 de maio de 2016 (Portaria Normativa, n. 13/2016), que previa reserva de vagas para negros, deficientes e indígenas nos programas de pós-graduação das universidades federais brasileiras. Na ocasião, eu estava cursando a disciplina Psicologia, Subjetividade e Exclusão Social, ministrada por um dos dois professores negros do programa de pós-graduação em psicologia e por uma professora branca que estuda, entre outros temas, psicologia, subjetividade e educação. Essa foi a primeira disciplina do programa a incorporar na bibliografia um autor negro e, diretamente, a temática racial. Os encontros da disciplina passaram a ser realizados na sede da *Ocupação Preta* e lá tivemos preciosos momentos de trocas com aqueles jovens sobre as dificuldades que estávamos enfrentando durante o processo de discussão das ações afirmativas no

---

4 A PEC 55 altera o Ato das Disposições Constitucionais Transitórias para instituir o Novo Regime Fiscal, e dá outras providências. Institui o Novo Regime Fiscal no âmbito dos Orçamentos Fiscal e da Seguridade Social da União, que vigorará por 20 exercícios financeiros, existindo limites individualizados para as despesas primárias de cada um dos três Poderes, do Ministério Público da União e da Defensoria Pública da União.

programa. Pensando o movimento de formação como um processo de preparação para atuação qualificada na sociedade, esses jovens lançaram o seguinte questionamento/provocação: para que/quem serve uma pós-graduação que estuda a exclusão social, mas não pensa o racismo?

Era visível a mobilização que essa questão causara em nós. A partir disso, convidamos os membros da *Ocupação Preta* a participar de algumas reuniões do colegiado. Eles aceitaram e essa presença causou espanto e certa desconfiança. Alguns professores e alunos, visivelmente incomodados, preferiram se retirar das reuniões. Assistimos manobras retóricas muito bem manejadas pelos que defendiam a permanência da configuração tradicional, branca e eurocêntrica, do espaço de saber – desde solicitações de amenização do clima de tensão e de tentativas de esvaziamento da pauta, até a citação de que já havia estudantes negros que conseguiram entrar no programa sem precisar de cotas, pois estavam qualificados, segundo os critérios estabelecidos pelo próprio programa. O clima era de revolta e indignação com essas e outras falas extremamente preconceituosas, que eram ditas sem causar espanto nos demais membros do colegiado, fazendo-nos perceber que não havia coerência entre a psicologia que aprendemos nos textos e em palestras de colegas, que por tantas vezes nos orgulhamos de afirmar, e a conduta que presenciávamos.

Ainda sinto a presença **negra** que trazia o desconforto com aroma de macarrão e linguiça e que realizara o movimento inverso ao da academia: vieram dos campos, onde os doutos e seus séquitos realizam seus diários de pesquisa para vasculhar as teses dos *campus* de concentração do saber. Jovens negros sabidos que não se deixavam saber. Chegaram e disseram que estavam ali para ouvir o que vem sendo dito sobre a vida deles, graduandos e candidatos a pós-graduandos, e efetivamente impulsionar a produção de um conhecimento sobre suas vivências que sirva às lutas das populações minoritárias.

Eles não se perderam no caminho para a universidade. Sabiam que estavam ali primeiramente como pretos. Atualizaram a fúria de

Abdias Nascimento quando esse foi questionado sobre seu direito à fala durante o Festival Mundial de Culturas Negras e Africanas (Festac), em 1977, já que não era membro oficial da delegação brasileira: “em certo momento, na assembleia geral do colóquio, quando os delegados oficiais do Brasil tentaram me silenciar, levantei a voz e me identifiquei não como representante do Brasil, mas como um sobrevivente da República de Palmares” (Nascimento, 2017, p. 46).

Nesse processo de embate, a pós-graduação em psicologia da UFF foi questionada e convencida a agir a favor da diferença. Como aponta a declaração de uma das integrantes do movimento de *Ocupação Preta*:

Então, eu fui para algumas reuniões da pós no ano passado, a psicologia tem o programa de cotas mais avançado ali na UFF, mas ao mesmo tempo encontramos falas de professores muito problemáticas e meritocráticas do nível “será que não vamos abaixar o nível do programa?”, ou “vou precisar dar aula de reforço?”

Curioso é pensar esse questionamento sobre a capacidade de os negros e outras minorias estarem realizando pesquisas, tendo em vista que são seus territórios existenciais e práticas de resistência que se configuram como uma das linhas de pesquisa desse programa de pós-graduação, chamada Subjetividade, Política e Exclusão Social.

Fala-se nas teses sobre os espaços, os mecanismos e as condições de destruição impostas ao povo negro – a pobreza, o estado de exceção, a miséria, as drogas, a matança policial, assim por diante, ou, como indicou a pesquisadora e ativista negra Marimba Ani (1994), *maafa*, mas nem ao menos mencionam a existência do negro e do racismo como fator estruturante da nossa sociedade. Em um levantamento sobre a quantidade de teses e dissertações produzidas no Instituto de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade de São Paulo (IPUSP), verificou-se que, dos 2.916 trabalhos publicados entre 1970 a 2012, apenas 15 falam sobre raça e racismo (Schucman, Nunes, & Costa, 2015).

Como alertara Guerreiro Ramos (1955), há o negro-vida e o negro-tema:

Há o tema do negro e há a vida do negro. Como tema, o negro tem sido, entre nós, objeto de escarpelação perpetrada por literatos e pelos chamados “antropólogos” e “sociólogos”. Como vida ou realidade efetiva, o negro vem assumindo o seu destino, vem se fazendo a si próprio, segundo lhe têm permitido as condições particulares da sociedade brasileira. Mas uma coisa é o negro-tema; outra, o negro-vida. O negro-tema é uma coisa examinada, olhada, vista, ora como ser mumificado, ora como ser curioso, ou de qualquer modo como um risco, um traço da realidade nacional que chama a atenção.

O negro-vida é, entretanto, algo que não se deixa imobilizar; é despistador, profético, multiforme, do qual, na verdade, não se pode dar versão definitiva, pois é hoje o que não era ontem e será amanhã o que não é hoje. (Guerreiro Ramos, 1955, p. 215)

Outras importantes problematizações têm sido feitas por estudantes nos cursos de psicologia: em 2015, na UERJ, criou-se o Coletivo de Estudantes Neusa Santos – em homenagem a psicanalista negra Neusa Santos. Uma das ações desse coletivo foi colocar faixas e cartazes no *hall* de entrada das salas do Instituto de Psicologia com dizeres como “Onde estão os professores negros de psicologia?”

Na graduação em psicologia da UFF, em 2016, uma turma recusou-se a entrar em sala porque não havia, na bibliografia das disciplinas, autoras e autores negros. Já no IX Encontro Regional de Psicologia ABRAPSO-Rio, que deu origem a este livro, integramos um grupo de trabalho sobre Juventude e Resistência: educação, favela e processos de singularização, com Humberto Manoel – historiador, mestre em relações étnico-raciais (Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros/Centro Federal de Educação Tecnológica Celso Suckow da Fonseca NEAB/CEFET/RJ), membro do Coletivo de Negrxs Azoilda Trindade (CEFET/RJ) – e Thayná Alves e Tainara Cardoso – coordenadoras do projeto África em Nós –, quando novamente foi

problematizada a importância e lugar que de fato é dado ao negro na formação em psicologia.

Nós negros, quando nos posicionamos dessa maneira e questionamos a psicologia, ainda enfrentamos a difícil muralha de fazer rachar a ideia de que viemos instaurar a guerra, de que estamos ressentidos e reativos. Estão separando a universidade entre brancos e negros – essa é a acusação que querem fazer pesar sobre nossas cabeças. A essa, calmamente respondemos que não, pois essa repartição já existia, não foi inventada e sustentada por nós. O que fazemos é “visibilizá-la” para que possamos inventar outros modos de estarmos ali em convivência. Apostamos nessa dimensão do exercício de convivência, que não é uma propaganda da harmonia e da ausência de conflitos, mas um encontro com a/na diferença.

## **Conclusão**

### ***Quilombo acadêmico***

É esse convite ao aquilombamento acadêmico que os jovens negros da *Ocupação Preta* apresentaram. Eles usaram de muita franqueza e palavras-lâmina cortantes para falar o que a psicologia tem evitado ver e ouvir. Fomos desmontados por aqueles jovens que marcaram sua presença no jogo de forças acadêmico, que impulsionaram, com suas falas desconcertantes, a aprovação da entrada de outros jovens pretos, trans, deficientes e indígenas no mestrado de psicologia eurocêntrica da UFF.

Como foi dito por integrante da *Ocupação Preta*, os professores e nós, alunos do colegiado da Pós-Graduação em Psicologia da UFF, produzimos um edital de seleção dos mais audaciosos do Brasil. Apesar das fechaduras e travas, estamos ocupando espaço na pós-graduação e lutaremos por mais.

Apostamos na presença física dos que, assim como eu, apresentam marcadores sociais da diferença: negros, transexuais, deficientes

tes físicos e indígenas. Abrimos mais as portas da pós-graduação em psicologia para a pluralidade. Todos têm muito a ganhar nesse processo. Atualmente, estamos em processo de discussão de novos problemas... Qual será a política de estímulo à permanência desses alunos? Que referências bibliográficas serão acrescidas ao programa?

Sabe-se que nada diferente passa há muito tempo nas nossas formações e pesquisas; essa é uma declaração presente na fala de muitos professores e alunos, mas muitos ainda preferem seguir protegidos entre calhamaços amarelados de teses com o mesmo referencial teórico e protegendo os seus, enfim, salvando a própria pele alva a deixar passar o negro no devir escritor. O que a juventude negra deixou foi a seguinte mensagem/provocação: a experiência vivida do negro não pode ser descartada em nome do devir negro do branco pesquisador.

## Referências

Ani, M. (1994). *Yurugu: uma crítica africano-centrada do pensamento e comportamento cultural europeu*. Nova Jersey: Africa World Press.

Bezerra, T. O. C. & Gurgel, C. (2011). A política pública de cotas em universidades, desempenho acadêmico e inclusão social. *Sustainable Business International Journal*, 9, 1-22. Recuperado de <http://www.sbijournal.uff.br/index.php/sbijournal/article/view/15/10>.

Carta Campinas. (2017). *Meritocracia é discurso para manter a desigualdade social e racial, revela historiador*. Recuperado de <http://cartacampinas.com.br/2017/06/meritocracia-e-discurso-para-manter-a-desigualdade-social-e-racial-revela-historiador-da-unicamp/>

Deleuze, G. & Guattari, F. (2011). *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia* (Vol. 2). São Paulo: Editora 34. (Original publicado em 1972)

Fanon, F. (2008). *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA. (Original publicado em 1963)

Jornal da Unicamp. (2017, 07 de junho). *A meritocracia é um mito que alimenta as desigualdades, diz Sidney Chalhoub*. Recuperado de <https://www.unicamp.>

[br/unicamp/ju/noticias/2017/06/07/meritocracia-e-um-mito-que-alimenta-desigualdades-diz-sidney-chalhoub](http://unicamp/ju/noticias/2017/06/07/meritocracia-e-um-mito-que-alimenta-desigualdades-diz-sidney-chalhoub)

Barreto, L. (1922, 25 de setembro). A universidade. *Revista Caretas*, 709, 11.

*Lei n. 12.711*, de 29 de agosto de 2012. (2012). Dispõe sobre o ingresso nas universidades federais e nas instituições federais de ensino técnico de nível médio e dá outras providências. Brasília, DF: Presidência da República. Recuperado de [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_ato2011-2014/2012/lei/l12711.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2011-2014/2012/lei/l12711.htm).

Moore, C. (2012). *Racismo e sociedade: novas bases epistemológicas para entender o racismo*. Belo Horizonte: Nandyala.

Nascimento, A. (1982). *O negro revoltado*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.

Nascimento, A. (2017). *O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado*. São Paulo: Perspectiva. (Original publicado em 1978)

*Portaria Normativa n. 13*, de 11 de maio de 2016. (2016). Dispõe sobre a indução de Ações Afirmativas na Pós-graduação, e dá outras providências. Brasília, DF: Ministério da Educação. Recuperado de <http://www.fadep.rs.gov.br/legislacao/4/517>

Ramos, G. (1955). *Patologia social do branco brasileiro*. *Jornal do Commercio*. Recuperado de <https://docslide.com.br/documents/patologia-social-do-branco-brasileiro-guerreiro-ramos.html>

*Revista Fórum*. (2017). *Médico da Unicamp exala preconceito após aprovação de cotas: "Trocar cérebro por nádegas"*. Recuperado de <http://www.revistaforum.com.br/2017/06/02/medico-da-unicamp-exala-preconceito-apos-aprovacao-de-cotas-trocar-cerebro-por-nadegas/>

Schucman, L. V., Nunes, S. D. S., & Costa, E. S. (2017). A Psicologia da Universidade de São Paulo e as relações raciais: perspectivas emergentes. *Psicologia USP*, 28(1), 144-158.

Souza, A. C. S. (2016). Sistema de cotas na UERJ: uma abordagem sobre a demanda de inscritos. *Revista Eletrônica Vestibular UERJ*, 9(25), 1-4.

Valentim, D. F. D. (2012). *Ex-alunos negros cotistas da UERJ: os desacreditados e o sucesso acadêmico*. Tese de Doutorado, Programa de Pós-graduação em Educação Brasileira, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.



# ÁFRICA EM NÓS E O COMBATE AO RACISMO

Aline Buonomo do Rosário

Tainara Cardoso Nascimento

Thayná Alves da Silva Valente

Como educadores, devemos saber que apesar da lógica da razão ser importante nos processos formativos e informáticos, ela não modifica por si o imaginário e as representações coletivas negativas que se tem do negro e do índio na nossa sociedade.

(Munanga, 2005, p. 16)

## **Educação, racismo e estruturas dominantes**

Na obra *Superando o racismo na escola*, Kabengele Munanga nos leva à reflexão sobre aquilo que atravessa, estrutura e sistematiza todas as relações sociais: o racismo. A memória afetiva do corpo é construída também na retomada da percepção da existência para além do imaginário coletivo construído ao redor do sujeito negro. Tal imaginário é, sobretudo, pautado na construção hegemônica do

discurso único, no monopólio narrativo que faz do racismo o sistema estruturante da sociedade brasileira.

É importante salientar que na experiência da construção da identidade negra existe uma constante – estrutural e sistemática – tentativa de embranquecimento que expurga do sujeito negro o direito à vivência em totalidade de sua ancestralidade, história e cultura sem o peso do estigma social. Sendo assim, o espaço escolar é mais uma célula onde essa estrutura de opressão se manifesta.

Para construir uma educação antirracista e plural é necessário a quebra desta estrutura em todas as instâncias. Se pararmos para pensar, quantos autores negros conhecemos na escola? Quantas figuras negras representativas e fundamentais tanto da construção histórica quanto da pluralidade das identidades negras nos foram apresentadas? A violação do direito à memória contribui para a perpetuação dessa estrutura.

Assim como a branquitude, o racismo também é estrutural, por isso as pessoas não negras deixam de se questionar, por exemplo, sobre o fato de não lerem autores negros nas escolas e universidades. Uma pesquisadora proeminente desse tema, Ruth Frankenberg, define a branquitude como “um lugar estrutural de onde o sujeito branco vê os outros, e a si mesmo, uma posição de poder, um lugar confortável do qual se pode atribuir ao outro aquilo que não se atribui a si mesmo” (Frankenberg, 1999, p. 43).

Nesse sentido, existe um movimento de nós, negros, em ler, ouvir e apreender autores brancos sob perspectivas que não nos contemplam ou incluem, ensinos estes que muitas vezes deslegitimam nossos saberes.

Em contrapartida, num movimento de retorno, isso quando temos acesso a eles, conhecemos nossos autores e nossas histórias, pondo em visibilidade nossas construções e perspectivas, pois não é de hoje que criamos. Mas vocês não nos leem, as universidades não nos leem, as escolas não nos leem. Não nos leem e não nos ouvem. A

circularidade e horizontalidade do conhecimento a partir da escuta do outro é fundamento nas sociedades africanas porque, em suma, e não é preciso estar na universidade para saber disso, a teoria não dá conta da existência.

Portanto, a pauta racial é mais que uma questão ou recorte; ela pode e deve ser amplamente debatida nos espaços de ensino, com toda comunidade escolar. A educação como forma de combate à opressão racial é a base para pensar caminhos que dialoguem para a desconstrução deste cotidiano de opressão.

### **África em nós e a emergência da implementação da Lei n. 10.639**

Três fatores fazem com que jovens negros periféricos representem o perfil da população em maior número na evasão escolar. São eles: violência, trabalho infantil e um ensino que não contempla a cultura e identidade dos estudantes negros. Um adolescente negro tem 3,7 vezes mais chances de ser assassinado, em comparação ao branco, segundo estudos realizados pelo *Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada* [IPEA] em 2013 (IPEA, 2013). Neste mesmo ano, a Organização Internacional do Trabalho (OIT) constatou que do total de crianças e adolescentes no Brasil envolvidas em trabalhos domésticos 93% são meninas negras.

Há de se observar que, apesar das políticas públicas, há um movimento sistemático de extermínio engendrado na construção social brasileira. O racismo ainda mata a potencialidade de jovens e crianças que continuam tendo seus direitos cerceados quando fazem parte da mão de obra barata e das estatísticas de morte.

Por isso, pensando na emergência de se falar sobre o tema nas unidades escolares, sobretudo para este público, que, contrariando as estatísticas, permanece em exercício escolar, em setembro de 2015 foi criada a organização “África em Nós”. Formado por jovens negros, moradores da cidade de São Gonçalo, região metropolitana do

Estado do Rio de Janeiro, o grupo multidisciplinar é formado por profissionais e estudantes das áreas de Administração, Jornalismo, Economia, Psicologia e Serviço Social.

Entendendo que negligenciar a história do povo negro é também negligenciar a sua própria existência, a Organização nasceu da urgência de garantir a implementação da Lei n. 10.639, o debate e desdobramentos incutidos ao tema. Tal iminência fomentou na comunidade escolar, sobretudo nas crianças e jovens negros, a busca por ressignificar suas próprias histórias. Não mais sob a perspectiva do colonizador e sim sob o prisma do protagonismo, partindo do pressuposto de que o resgate histórico, como afirma a psicanalista negra Neusa Santos (1983), é peça fundamental na afirmação identitária.

Saber-se negra é viver a experiência de ter sido massacrada em sua identidade, confundida em suas perspectivas, submetida a exigências, compelida a expectativas alienadas. Mas é também, e sobretudo, a experiência de comprometer-se a resgatar sua própria história e recriar-se em suas potencialidades. (Santos, 1983, pp. 17-18)

Pensar num processo de resgate da autoestima e da importância da representatividade transforma cada um de nós, jovens negros, pobres e periféricos, em referenciais potentes na construção de novas perspectivas no espaço escolar. Estar nesses espaços reafirma nosso corpo como um corpo político.

### **O processo de escolarização das crianças e adolescentes negros da favela: uma educação não formal válida**

O processo de escolarização dos jovens moradores de favela, em sua maioria negros, se dá a partir de múltiplas inserções e vai além do espaço escolar.

A partir de múltiplas inserções, teve início meu processo de escolarização, que se deu muito mais fora da escola do que den-

tro. Os conteúdos (a Matemática para o trabalho, o Português para a comunicação necessária, as Histórias da favela, a Geografia dos becos e vielas e a Ciência da vovó) dos quais eu precisava, e aprendia, eram aqueles que me fossem necessários, práticos e que resolvessem meus problemas imediatos e cotidianos. (Silva, 2012)

Dentro do território de favela existe um cotidiano que faz com que a infância de crianças e jovens favelados seja diferenciada. O simples fato de a criança colocar mais dinheiro em casa do que o próprio pai ou irmãos mais velhos traz para ela uma responsabilidade que não lhe confere. O dinheiro nas mãos de uma criança na favela tem, por exemplo, o poder de, entre muitas coisas, deslocá-la de uma posição a outra na estrutura da organização familiar e também entre os colegas, conferindo-lhes certo status, mesmo que circunstancialmente.

Há também a escolha entre ir à escola ou ajudar no rendimento familiar. Essas escolhas, que muitas delas fazem, interfere e reflete na sua vivência dentro do espaço escolar. Espaço este que não leva em consideração essa vivência, o saber não formal, a história da favela, a matemática do trabalho e as relações de poder que muitas vezes se estabelecem entre o tráfico e os moradores, ou polícia e favela, ou quando é proibido ter aula nas escolas porque a polícia está trocando tiro com traficantes. Essas relações causam um impacto psíquico e social na vida dessas crianças e isso torna difícil o acesso à inclusão ou mesmo um bom rendimento escolar pelo fato de possuírem uma realidade e visão muito diferenciada e violentada por parte do Estado.

A percepção muitas vezes negativa que os professores têm dos alunos de favela liga-se à sociabilidade mediada pelo tráfico de drogas que produziria efeitos negativos sobre os alunos, caracterizados pelos professores como agressivos, inquietos e dispersos.

É necessário que as escolas tenham uma maior percepção e valorização ao aluno advindo de favela que carrega em seu corpo marcas de violência, estigmas e marginalização que possibilitarão que este tenha menor inclusão. Pensar que esses impactos precisam

ser avaliados e que precisamos construir formas de trazer para essas crianças um novo olhar de si mesmas, fortalecendo e potencializando-as, e não as discriminando, é fundamental.

A escola é um espaço privilegiado, sociocultural que deve aceitar e, sobremaneira, discutir amplamente a pluralidade cultural, contribuir para a desconstrução do preconceito, discriminação e racismo. No entanto, não é isso que ocorre. A forma como os alunos negros de escolas públicas são tratados nesses espaços não difere da forma como outros jovens negros são vistos na sociedade: de forma marginalizada. Portanto, discutir nesses espaços a temática da história e cultura africana e afro-brasileira traz aos alunos uma possibilidade de conhecer uma história do negro diferenciada daquela característica do processo de colonização.

### **Lei n. 10.639/2003 e dificuldades de efetivação**

A efetivação da implementação da Lei n. 10.369/2003 é necessária para a desconstrução e visão negativa do negro e da África. É muito importante educar as novas gerações dando visibilidade à cultura, à história, à música, aos valores e à religião de matrizes africanas. Isso colabora para a formação de uma cultura que valorize e respeite a diversidade.

A assinatura da Lei n. 10.639/2003 possibilitou a mudança nas diretrizes curriculares, resultado de luta de movimento negro unificado e um conjunto de ações que visavam a uma mudança no pensamento social.

No entanto, após 14 anos de criação, ainda encontra-se dificuldade para que a lei seja efetivada. As práticas discriminatórias, com intolerância à diversidade racial e étnica, contribui na continuidade de rótulos discriminatórios, expõe educadores e alunos negros a um contínuo conflito entre assumir e negar sua identidade negra.

Existem também piadas racistas que sempre são narradas em tom de brincadeira e seguidas de risos, reforçando o preconceito racial:

“é preto, mas é inteligente”; “é preto, mas é bonito”; “ninguém mandou ter cabelo ruim”. Apesar de essas brincadeiras serem feitas entre amigos ou parentes, reforçam e perpetuam no imaginário popular a desigualdade racial.

Dentre algumas dificuldades de implementação da lei e sua efetivação destacamos aqui a má formação ou não formação do profissional que irá atuar com crianças e jovens negros em sua maioria advindos de favelas.

A falta dessa formação faz com que não se tenha base para falar sobre racismo e suas implicações na sociedade, além da não compreensão do racismo como um sistema vigente que se funda na dominação ao outro em grau de superioridade e inferioridade, dificultando todo o entendimento de que seja estrutural. Há na sociedade o mito da democracia racial, acreditando-se que no Brasil não existe racismo.

Outro ponto é a falta da obrigatoriedade da Lei na formação acadêmica, o que implica na não qualificação e em um efetivo domínio sobre o tema cultura afro-brasileira e africana por parte dos profissionais que, em sua atividade laboral, lidarão com crianças e jovens negros. Os cursos de formação, qualificação e especialização precisam implementar a temática em seus currículos.

O currículo escolar antirracista deve fazer menção à contribuição dos povos negros e indígenas na história respeitando-os e apontando para um conhecimento de África que possibilite às crianças compreender que o continente não nasce e nem encerra a escravidão. Esse conhecimento possibilita aos profissionais que atuarão com crianças e jovens uma melhor compreensão e aprimoramento de técnicas que identifiquem o racismo e possibilitem fomentar debates e discussões para combatê-lo.

A história que se aprende na escola não é sobre a humanidade, nem sobre a diversidade de povos. No caso brasileiro é a dominação europeia e submissão dos povos africanos. Sejamos mais específicos: a história da escola não é uma história de África, mas sim de um

processo de dominação que transforma africanos em negros marginalizados e excluídos pelo estereótipo construído.

A Lei n.10.639/03 é importante porque altera as bases curriculares e ajuda a escola e toda comunidade escolar, alunos, docentes, profissionais da merenda etc. a perceber uma África positiva, viva e com uma história interligada a própria história da humanidade que contribui para uma afirmação identitária.

Para efetivação desta lei é necessário que educadoras e educadores reconheçam o impacto da socialização racista na vida de crianças negras para que possam atuar de maneira a promover o afastamento dos estereótipos raciais que incidem sobre a população negra e que de forma tão cruel destroem a perspectiva de cidadania plena. O racismo presente na escola impacta a construção da subjetividade de todas as crianças e adolescentes. É profundamente perverso para todas as crianças negras crescer acreditando-se inferior e nutrindo a certeza da superioridade sobre a outra e sobre o outro.

## **Escola e processos de subjetivação**

Falar sobre o racismo invoca grandes discussões e polêmicas. No Brasil, a existência do racismo não é negada, mas é extremamente difícil que alguém admita cometer os atos discriminatórios que o sustentam. Aqui o racismo existe, mas ninguém é racista. Assim como em outros países, a invisibilização, a submissão, bem como os domínios raciais são assegurados com a finalidade de inferiorizar a figura do negro, aniquilando o seu corpo, a sua saúde física e psíquica, tornando os seus movimentos culturais étnicos e as suas produções indesejadas. Vale ressaltar que a concepção de racismo é voltada, primordialmente, aos negros, sendo universal. Se refere aos negros enquanto raça ou etnia, não se restringindo a grupos específicos.

Munanga (2004) afirma que o racismo é uma teoria essencialista que divide a humanidade em raças diferenciadas por características físicas que estão intrinsecamente relacionadas com características



psicológicas, culturais e morais. Para o autor, o racismo se define na crença de que há raças naturalmente superiores e inferiores. Através desse fato é possível justificar a exploração de uma raça sob a outra, sendo toda e qualquer produção advinda do grupo racial inferior, legitimado a partir da consequência natural de suas condições biológicas, que cedem espaço para a desigualdade sociorracial.

O grupo racial que é inferiorizado e que Munanga evoca é o grupo que constitui a população negra, sobretudo no Brasil, último país a “abolir” o processo de escravidão na América por questões, prioritariamente, políticas e econômicas. O “abolir” aqui recebe aspas por ter sido um processo que não foi concluído totalmente, ou seja, deixou de integrar os negros escravizados na sociedade, de proporcionar-lhes educação, saúde, moradia, entre outros mecanismos de inclusão social.

A sociedade escravista, ao transformar o africano em escravo, definiu o negro como raça, demarcou o seu lugar, a maneira de tratar e ser tratado, os padrões de interação com o branco e instituiu o paralelismo entre cor negra e posição social inferior. (Santos, 1983, p. 19)

O processo abolicionista foi totalmente pensado para a elite brasileira da época, que em gigantes escalas era branca. Sendo assim, o negro não estava sendo pensado para ser inserido na sociedade e usufruir das mesmas oportunidades e acessos disponíveis para os que detinham o poder.

Os escravizados foram então deixados à margem, sem recursos, sem assistência, sem a possibilidade de conhecer a sua origem e cultura, sendo, portanto, despersonalizados e desconfigurados psíquica, física e socialmente. Pode-se dizer que os negros não foram libertados e sim deslocados da posição de escravizados para ex-escravizados. Parece-nos ser uma realidade distante, no entanto, essa é ainda uma história recente no país e mal cicatrizada, pois apesar de a classe econômica – especificamente a pobreza – ser crucial para pensar a ex-

clusão, é preciso pensar que a raça, enquanto construção da própria sociedade, ao tornar a figura do negro inferior, o coloca numa posição ainda mais baixa, que antecede a questão de classe. Um negro bem-sucedido economicamente, por exemplo, e ainda que ocupe cargos de poder, não estará isento de sofrer discriminação racial em alguns momentos de sua vida. O seu dinheiro não o isentará de ser discriminado.

Dada a trajetória histórica do racismo no Brasil, é possível afirmar que, para além dos fenômenos sociais que afetam o negro, há também manifestações que atravessam esse corpo e refletem de forma cruel no campo psicológico. “Penso que é importante compreender a natureza e os sentidos dos processos psíquicos que se passam no sujeito, a partir da experiência psíquica, porque este é também um dos aspectos do fenômeno do racismo em sua totalidade” (Nogueira, 1998, p. 18).

As referências, os “pontos de partida” elementares da população negra emergem da precariedade e do domínio dos piores índices sociais – como na saúde, educação e moradia, direitos primordiais de cidadania. Tendo sido historicamente retratados como seres sem alma, como constituir um sujeito a partir de um ser que não é considerado humano? Como constituir um sujeito quando a morte da população que integra se torna primordial e é regular para a manutenção de um sistema que o segrega, exclui, invisibiliza e anula?

A construção de identidade negra a partir de referências positivas é um desafio a ser enfrentado, principalmente em um contexto social e histórico no qual, para ser aceito, é preciso renunciar a si mesmo, negar-se. Através dessa ótica, é possível evocar questionamentos sobre os modos como a temática do racismo permeia as instituições escolares. Ao falar de educação, racismo e cultura tocamos em processos complexos, pouco explorados e movediços, que envolvem sujeitos pluralizados no decorrer das relações histórico-culturais, sendo “processos que estão imersos na articulação entre o individual e o

social, entre o passado e o presente, entre a memória e a história” (Gomes, 2003, 171).

Ao direcionar as nossas falas para os alunos, atingimos toda a comunidade escolar, que possui em sua trajetória individual e coletiva diversas aproximações com a temática do racismo, questionando a estrutura do mesmo no campo da educação, seja através do despertar crítico sobre o seu “pente quente”, que foi substituído pelas pranchas, ou sobre os modos como a escola tem abordado as questões raciais, quando tem.

*Quando vocês falam isso, me trazem inúmeros pensamentos, inclusive lembranças ruins de quando eu andava com o cabelo fedorento e já sensível por causa da química para alisar, e em seguida, passava o pente quente e eu só vivia com o couro cabeludo e as orelhas queimadas. (M., auxiliar de limpeza numa escola municipal visitada em setembro de 2016 no município de São Gonçalo)*

Sob esse olhar, pensamos a escola além de um processo de desconfiguração de sujeitos, que unifica e universaliza, sobretudo para o sujeito negro, que nem estando fora da escola consegue encontrar o seu lugar no corpo social. A escola, para o “África em Nós”, é explorada a partir de vivências e narrativas próprias que são capazes de transformar e tornar o terreno escolar um campo fértil e possível para a emergência de potencialidades, principalmente de alunos, por vezes silenciadas. A escola aqui se torna medular, enquanto espaço de acolhimento, cuidado e formação social dessas crianças e jovens.

## Referências

Frankenberg, R. W. (1999). *Women, racemasters: the social construction of whiteness*. MN: University of Minnesota.

Gomes, N. L. (2003). Educação, identidade negra e formação de professores/as: um olhar sobre o corpo negro e o cabelo crespo. *Educação e Pesquisa*, 29(1), 169-182.

*Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada [IPEA]. (2013). Retrato das desigualdades de gênero e raça (4ª ed.). Brasília, DF: Autor.*

*Lei n. 10639, de 09 de janeiro de 2003. (2003). Altera a Lei nº-9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira”, e dá outras providências. Brasília, DF: Presidência da República.*

Munanga, K. (2004). Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia. In *Cadernos PENESB, Programa de Educação sobre o Negro na Sociedade Brasileira*, 5, 15-34.

Munanga, K. (Org). (2005). *Superando o racismo na escola*. Brasília, DF: MEC.

Nogueira, O. (1998). *Preconceito de marca: as relações raciais em Itapetininga*. São Paulo: Edusp.

Silva, R. T. D. (2012). *Escola-Favela e Favela-Escola: esse menino não tem jeito*. Petrópolis, RJ: Faperj.

Santos, N. (1983). *Tornar-se negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social (2ª ed.)*. Rio de Janeiro: Graal.

# QUANDO O OLHAR BRANCO NÃO ENXERGA A RIQUEZA NA COR

Humberto Manoel de Santana Jr.

E ninguém duvide de que há racismo,  
Em nós, entre nós,  
Como há em todo lugar,  
No shopping, no hotel, no bar  
No centro, na periferia,  
No norte, no sul,  
No Congresso, na Assembleia, no Planalto  
Na Academia.  
(Wesley Correia, 2013)

Um corpo negro adentra o portão da universidade, numa sexta-feira, e os olhares imediatamente seguem o seu caminhar. Esse corpo negro, vestido todo de branco, com um turbante na mesma cor e suas contas no pescoço atrai os olhares, como um corpo estranho que circula num espaço em que ainda não se acostumou com os corpos negros. Eis que temos uma mesa composta por quatro pessoas,

três negras, um negro e um público majoritariamente branco que compõe o espaço.

A mesa é aberta por uma mulher negra que passa a palavra para os membros que irão seguir com suas apresentações. A mesa é saudada e em respeito a todos os ancestrais que tornaram aquele momento possível inicia com as seguintes palavras: “*Agô<sup>1</sup>, aos Orixás, aos mais velhos, aos mais novos! Peço permissão aos Orixás para dar início à minha fala. Que nesse momento seja refletida a força do obé<sup>2</sup> na alubassa<sup>3</sup>, e que a força da natureza nos permita seguir, pois ‘kosi ewe, kosi Orixá<sup>4</sup>. Motumbá!’*”. Logo depois um silêncio e olhares perdidos sem entender muito o que foi dito. E a quebra do silêncio segue da seguinte colocação:

*Poucos entenderam o que foi dito. Os negros que aqui chegaram durante o regime escravocrata vieram com seus corpos, valores e conhecimentos, bem como dotados de uma outra cultura que lhes foi imposta. Assim também acontece com a entrada dos negros na universidade. Trazemos nossos conhecimentos, que devem ficar fora dos muros da universidade, somos obrigados a aprender uma história em que não somos sujeitos e, para entender esse mundo eurocêntrico, devemos buscar compreender essa linguagem e o conhecimento por conta própria. Quando usamos nosso conhecimento, nosso vocabulário, não somos entendidos e somos cobrados a explicar o que significa. Se podemos buscar esse conhecimento, deixemos para vocês buscarem e entender o que foi dito.*

É dessa forma truncada que os corpos negros em contato com a maioria de corpos brancos lutam para não ser somente os objetos de estudos e sim construtores da história no espaço acadêmico.

---

1 Licença em iorubá.

2 Faca em iorubá.

3 Cebola em iorubá.

4 Sem folha, sem Orixá.

## Escurecendo a questão

Os negros foram arrancados do continente africano, de suas famílias e chegaram à América portuguesa somente com seus corpos que, para os portugueses, não passavam de mercadoria, de mão de obra escravizada. Os corpos, ao serem transportados, trouxeram seus costumes, seus valores étnicos e suas organizações em comunidade (Parés, 2007; Slenes, 2011; Sodré, 2002). As novas relações que deram origem à formação da família negra no novo continente começaram ainda nas embarcações (Slenes, 2011) e as nações africanas foram de grande importância para que as interações acontecessem.

Os negros estabeleceram suas relações de acordo com os valores civilizatórios africanos que foram transportados para os novos territórios, como a senzala, quilombo e a roça de Candomblé, onde as famílias garantiram a existência da população negra. A roça é, portanto, o território de manutenção dos valores civilizatórios, onde a relação será estabelecida de acordo com os costumes que foram transportados com os corpos negros. Com seus costumes os negros existiram e garantiram que seus conhecimentos não morressem, fazendo da roça uma África qualitativa (Sodré, 2002). Durante o regime escravocrata os negros usaram diversas estratégias para garantir a existência e a luta pela liberdade. Para isso foi necessário resistir com seus costumes e seguir entre negociação e conflito para continuar lutando.

Com o fim da escravidão, novos problemas surgem. O Estado brasileiro, com seu projeto de nação, tem o intuito de caminhar no sentido do progresso e se afastar de qualquer imagem que fosse associada ao atraso. Logo, não poderia admitir que na sua cultura houvesse elementos de origem africana, e por isso era necessário “apagar a mancha negra” da escravidão. Expressão que a elite branca brasileira levou no seu sentido literal, basta ver o número de negros mortos até os dias atuais, e como a questão é “naturalizada”, uma vez que, em nossa sociedade, a morte de certos corpos é aceitável.

Mesmo com a tentativa de “apagar a mancha negra”, os corpos negros continuam a transitar com seus conhecimentos, costumes, com seus ritmos e danças. Eles fazem parte da sua existência. A produção do conhecimento não é associada ao corpo negro, como se arte também não fosse conhecimento. Além da arte, existem outras produções de conhecimento que surgem da população negra, mas, como diria Bezerra da Silva, “o negro é o malandro”, sendo que a sociedade não pode admitir que o negro seja inteligente. As portas das universidades estão sendo abertas pela luta negra, quebrando as correntes que não permitiam a nossa entrada, porém a luta segue no intuito de fazer com que os nossos conhecimentos também adentrem a universidade para torná-la mais plural.

### **A existência negra em meio ao regime escravo**

A família negra é formada de acordo com os seus costumes. Para os brancos, esse fato poderia ser visto enquanto uma composição de formas desregradas e sem organização (Reis, 2010), o que pode ser contestado com uma simples pesquisa na historiografia sobre o período da escravidão. As relações entre os negros começaram a ser construídas ainda nas embarcações: aqueles que atravessaram no mesmo barco eram chamados de *malungo*, que significa companheiro do mesmo barco em *kimbundu*. Nessa relação acreditava-se que a travessia significava a morte no mundo branco para nascer no mundo dos pretos (Slenes, 2011). As nações africanas, entre diferenças e semelhanças, foram de grande importância para a construção das novas relações, uma vez que apresentavam muito mais semelhanças entre elas do que com a cultura portuguesa.

Algumas das nações africanas foram forjadas no território da América portuguesa, pois não existiam na África, como é o caso da nação *jeje* que, segundo Lima (2003), significava estrangeiro. No novo continente tornou-se uma das nações embrionárias da organização da roça de Candomblé como ela é hoje (Parés, 2007).



Na chegada dos africanos à América portuguesa, os mesmos foram jogados na senzala. O regime escravocrata foi estabelecido pela dominação, mas como qualquer sistema que envolva indivíduos, as forças não foram de mão única, e a resistência – enquanto existência negra – fez-se presente. Partindo do próprio nome dado ao território onde os negros eram direcionados após o dia de trabalho, a senzala tem sua origem na língua *bantu*, associada à palavra *sanzala*, que em *kimbundu* significa “residência de serviçais em propriedade agrícola” ou “moradia separada da casa principal”, sendo este último o significado adquirido no Brasil. O sentido principal desse vocábulo é de povoado. Na África Central, quando um povoado novo era formado por migrantes que eram parentes, guardava-se então a conotação de “grupo de parentesco” (Slenes, 2011).

A senzala foi um território denominado através do idioma do escravizado, o que é importante ressaltar em um regime em que os negros eram nomeados a partir da língua do colonizador. Essa relação com a denominação veio acompanhada do seu significado, que foi transportado com os corpos dos sujeitos que aqui aportaram. Percebemos que a senzala já traz consigo um significado grande para a formação da família no novo continente.

No convívio da senzala, devido ao reconhecimento linguístico, dos costumes em comum e da identificação da proximidade dos locais de origem, novos grupos foram se formando e foram ganhando uma consciência coletiva (Parés, 2007). É nesse território que a família negra começa a nascer. Brazilianistas ao olhar a senzala não acreditavam que algo de bom pudesse florescer em local tão inóspito, mas, diferente do que eles acreditavam, na senzala, nasce a flor (Slenes, 2011) e a família floresce. Assim como a senzala, o quilombo também é outro território que garante a existência do negro durante o regime escravocrata.

O quilombo ou mocambo foi outro território em que os indivíduos estavam em constante relação com os seus pares e onde as nações também seriam de grande importância para as aproximações. O

quilombo foi formado a partir de grupos de escravizados fugitivos que foram criados para resistir à escravidão no Brasil. No entanto, não apenas de escravizados fugidos e seus descendentes eram formados os quilombos, pois por ali passaram tipos como soldados desertores, os perseguidos pela justiça secular e eclesiástica, assim como índios pressionados pelo avanço europeu (Reis, 1995). Assim, os laços continuaram a ser (re)criados nesse território, pois “ali, africanos de diferentes grupos étnicos administraram suas diferenças e forjaram novos laços de solidariedade, recriaram culturas” (Reis, 1995, p. 16). Assim, “os quilombos representavam recursos radicais de sobrevivência grupal, com uma forma comunal de vida e modos próprios de organização” (Sodré, 2002, p. 68).

As construções dos quilombos evidenciam o protagonismo dos sujeitos escravizados, seguindo as formas de construção das senzalas, semelhantes às choupanas africanas. (Slenes, 2011). Alguns brasiliannistas enxergavam essas construções como marcas de que os negros se adaptaram ao regime escravocrata, desconhecendo que se tratava de engenharia africana, conhecimento trazido junto aos corpos transportados (Slenes, 2011).

Sobre os quilombos e a escravidão no Brasil, é importante ressaltar que muitas das pessoas desterradas da África Central, antes mesmo de serem capturadas e trazidas ao Brasil já eram quilombolas, no sentido original da palavra, pois eram guerreiros que moravam em aldeias as quais eram acampamentos próprios para os mesmos (Slenes, 2011). Por meio desses laços de solidariedade construídos juntos aos modos próprios de organização dos escravizados as relações familiares se estendem e, com isso, eram recriadas culturas que já estavam sendo vividas no território de origem entre as diferentes nações.

As nações também foram de grande relevância para o território da roça de Candomblé. A ligação ancestral e religiosa que envolve todo o território físico e simbólico da roça diferenciou esse espaço em relação aos outros territórios. É na roça que a nação terá vivenciado seu culto à ancestralidade. A roça/terreiro é o local onde as festas

aconteciam e as culturas interagiam. Através dessas relações entre culturas nasceram diversas manifestações contemporâneas que se expressam de forma festiva com música e dança, como o samba, por exemplo.

## **A roça e a manutenção dos conhecimentos dos negros**

O continente africano é composto por uma imensa diversidade cultural, mas guarda alguns pontos em comum, dependendo da região. Como exemplo, temos uma vasta área da África Central que tem sua cultura menos heterogênea e particularista do que se imagina, o que leva à conclusão de agrupar os povos da África Central segundo seus conjuntos de valores (Slenes, 2011) denominados por Sodré (2002) “valores étnicos”, ou seja, traços vivos das nações africanas. Esses “valores étnicos” – enquanto valores civilizatórios herdados da relação com negros africanos – são reinventados e vivenciados no Brasil.

Destacamos dentre os valores civilizatórios a circularidade, a coletividade, a oralidade, a corporeidade e a ludicidade. A circularidade apresenta sua relação dinâmica com o tempo e a ancestralidade. A ancestralidade é vivenciada enquanto uma interação do pré-existente e do existente. A circularidade do tempo tem a roda como seu símbolo que, através do seu movimento, se renova e transforma as energias, pois a roda tem um significado muito grande como valor civilizatório afro-brasileiro porque aponta para o movimento, a renovação e a coletividade (Trindade, 2005). A coletividade é vivenciada através da noção da *egbé* (comunidade) que foi reinventada no Brasil e tornou-se estrutural para compreender a formação da família negra. A oralidade serviu para que os valores civilizatórios foram passados em forma de registro, já que estamos falando de sociedades orais que se reinventaram em novas terras. A corporeidade é outro valor civilizatório que faz do corpo um território (Sodré, 2002). É através do corpo que vivemos e existimos no mundo. Dessa forma, este é valorizado por uma população que foi retirada do seu

território de origem e trazida para o Brasil somente com seu corpo (Trindade, 2005).

A ludicidade se manifesta através da alegria, da diversão enquanto elementos importantes para uma população que acredita que a vida deve ser celebrada (Sodré, 2002; Trindade, 2005). A ludicidade é necessária para entender que a festa é estrutural para o Candomblé, por exemplo (Amaral, 2005). Por meio da ludicidade e do ludismo festivo é que a conexão entre o visível e o invisível se apresenta. Estes valores civilizatórios produzem seus sentidos relacionados com o princípio do *Axé* enquanto energia vital para essas populações que acreditam que tudo que existe tem energia vital, tem *Axé*, e é, portanto, sagrado e está em interação (Trindade, 2005), formando uma comunidade. Estes são valores que herdamos e que estão presentes nas religiosidades negras. Tais conhecimentos foram constantemente negados, seguindo o caminho dos brasilianistas, mas, mesmo assim, junto aos costumes, continuaram a florescer.

Com o fim do regime escravocrata, a sociedade brasileira buscou se afastar de seu passado arcaico e próximo à África partindo da negação dos costumes de origem negra e africana. O país pretendia caminhar em direção ao progresso que apontava para a Europa e se afastar cada vez mais da África e de suas tradições primitivas.

Uma nova nação – no sentido eurocêntrico – é construída com a ideia de que não existem raças humanas com diferentes qualidades civilizatórias, mas diferentes culturas. O Brasil passa a pensar a si mesmo como uma civilização miscigenada. De acordo com essa perspectiva, o brasileiro seria capaz de absorver e abrasileirar as diferentes manifestações culturais dos povos que aqui habitaram, rejeitando apenas as que fossem incompatíveis com a modernidade, entre elas superstições, credices e animismo (Guimarães, 2002). Seguindo esse caminho, os estudos sobre as religiões de matriz africana partem da pergunta: como sobrevivem tais manifestações culturais em meio ao progresso, à modernidade e o avançar das cidades?

Roger Bastide (1971) aponta que em meio às interpenetrações de culturas, enquanto uns pensavam que as religiões africanas iriam desaparecer, elas acabaram deixando suas marcas também no catolicismo e no protestantismo brasileiro. Mas é Serra (1995) que enfatiza o poder de criação das religiões de matriz africana como providencial para que o Candomblé resistisse ao tempo, assim como a todas as perseguições e tentativas de proibição. A roça, enquanto território de construção dos conhecimentos negros e manutenção dos valores civilizatórios, permanece viva, criando e recriando.

### **Negação dos conhecimentos negros**

É comum chegarmos numa praça e vemos seu jardim em que, em meio a toda aquela linda grama, o barro se espalha e a mantém verde e nutrida. As folhas caídas ilustram ainda mais a beleza natural que ali se encontra. Tudo no seu devido lugar. Mas se esse mesmo barro é levado nos calçados para dentro de casa, aquele elemento que era lindo e completava a beleza torna-se sujeira. A sujeira nada mais é do que algo que se encontra fora do lugar. No momento em que a universidade nega, estranha o corpo negro e não admite que seus conhecimentos adentrem o muro dessas instituições, está, dessa forma, reconhecendo o corpo negro como sujeira na universidade. Assim, um corpo negro todo vestido de branco já é um espanto; imagine então esse corpo a ministrar seus estudos em uma mesa nesse ambiente que se imagina branco.

A sociedade brasileira fez esforço para se afastar de tudo que considera arcaico e primitivo, o que enxerga na população negra, nos seus conhecimentos e costumes. O que foi incorporado à cultura da nova nação e tinha origem africana ganha o status de cultura brasileira. A comida de terreiro adquire o título de comida baiana e os conhecimentos negros são negados na universidade junto com seus corpos. Isso nos revela que o racismo não é considerado arcaico, pois aponta para o progresso – ou podemos negar que ele existe e continuar perpetuando as diferenças entre as raças.

Deixar os corpos e conhecimentos negros fora dos muros da universidade é torná-los invisíveis. Os corpos que em outros tempos eram vistos como mercadoria continuam sendo vistos como incapazes de produzirem conhecimento. A universidade continua olhando com os olhos dos brasilianistas que não admitem que exista tanto conhecimento a florescer, e que através do poder de criação os negros resistiram às tentativas de apagar a sua cultura (Serra, 1995).

Quando os africanos foram retirados do seu continente de origem, só trouxeram seus corpos, que se tornou o território em que transportaram seus valores civilizatórios e costumes. Os elementos culturais dos africanos eram desconhecidos para os colonizadores, assim como sua organização e língua, fazendo com que os negros utilizassem isso ao seu favor, através de uma espécie de jogo por meio do qual mantinham a comunicação interna sem que os europeus entendessem o que estava sendo feito e dito.

O corpo negro, desde a sua chegada ao Brasil, é um corpo-território (Sodré, 2002); é o território em que os conhecimentos negros foram transportados. Quando a universidade nega esse corpo, ou seu conhecimento, faz isso de forma sofisticada, relegando a ele um lugar de invisibilidade. No momento em que o pensamento eurocêntrico não admite a existência de conhecimento para além do seu lado da linha, não só nega o conhecimento, mas a sua existência (Santos, 2007). Não se trata simplesmente de uma negação dos conhecimentos negros e da sua importância, e sim seguir pela via da não existência, onde não se pode discutir o que não existe. Se ele não existe, não precisa nem ser negado, pois o eurocentrismo acredita que o conhecimento é único e universal. Assim, as tensões raciais que se encontram fora e dentro dos muros da universidade não são levadas em consideração, levando à negação do racismo. É no mínimo uma estratégia sofisticada, mas o corpo negro continua a causar incômodo nessa zona de conforto. O mesmo incômodo de textos como este, que é necessário para deixarmos de lado a ideia de que o racismo é problema do negro. Devemos lembrar que o racismo não

é coisa de negro, uma vez que o branco está totalmente envolvido. O racismo tem história e complexidade humanas, e se não for considerado por esse prisma, torna-se guirlanda (Cuti, 2010).

Invisibilizar os conhecimentos negros é defender o conhecimento branco, eurocêntrico, elitista, que se imagina universal, em nome da universidade. Nesse caminho, a universidade continua a ser universidade e mantém o seu medo da pluri-versidade (Silva, 2006). Assim o pesadelo branco vai se transformando e a elite acadêmica branca usando do poder da caneta para permanecer canônica.

Os corpos negros não estão mais destinados somente ao lugar de objetos de pesquisas, mas de construtores de pesquisas, sujeitos de sua própria história. Através de estudos de negros sobre a história da população negra, podemos sair da visão dual e fazer da encruzilhada nossa epistemologia, pois os conhecimentos se encontram. Não é pensar em sobreposição, mas justaposição, onde os conhecimentos diferentes devem ser lidos como diferentes e, por isso, terem as suas próprias riquezas. Na fuga desse conhecimento universal, o corpo negro ajuda na construção de um conhecimento plural em que além de sujeito, construtor de conhecimento, deixa de ser visto somente como objeto para ser também antropólogo de branco.

## Referências

Amaral, R. (2005). *Xirê! O modo de crer e de viver no candomblé*. Rio de Janeiro: Pallas; São Paulo: EDUC.

Bastide, R. 1971. *As religiões africanas no Brasil*. São Paulo: Pioneira.

Correia, W. B. (2013). *Deus é negro: da partida, da chegada, da multiplicação*. Salvador: Pinaúna.

Cuti, L. S. (2010). Quem tem medo da palavra negro. *Revista Matriz: uma revista de arte negra*. Recuperado de [http://www.sedes.org.br/Departamentos/Psicanalise/pdf/quemtemmedodapalavranegro\\_cuti.pdf](http://www.sedes.org.br/Departamentos/Psicanalise/pdf/quemtemmedodapalavranegro_cuti.pdf)

Guimarães, A. S. A. (2002). *Classes, raça e democracia*. São Paulo: Ed. 34.

- Lima, F. (2003). *A família de santo nos cambombles Jejes-Nagos da Bahia*. Salvador: Ed. Corrupio.
- Parés, L. N. (2007). *A formação do candomblé: história e ritual da nação jeje na Bahia*. (2ª ed. revisada). Campinas, SP: Editora da Unicamp.
- Reis, I. (2010). Breves reflexões acerca da historiografia sobre a família negra na sociedade escravista brasileira oitocentista. *Revista da ABPN*, 1(2), 113-132.
- Reis, J. J. (1995). Quilombos e revoltas escravas no Brasil. *Revista da USP*, 28, 14-49.
- Santos, B. S. (2007). Para além do pensamento abissal: das linhas gerais a uma ecologia dos saberes. *Novos Estudos*, 79, 71-94. Recuperado de [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0101-33002007000300004](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-33002007000300004).
- Serra, O. (1995). *Águas do rei*. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Slenes, R. W. (2011). *Na senzala, uma flor: esperanças e recordações na formação da família escrava*. Campinas, SP: Unicamp.
- Silva, A. O. (2006). Por que a Universidade resiste às cotas raciais? *Espaço Acadêmico*, 6(65). Recuperado de <http://www.espaçoacademico.com.br/065/65ozai.htm>.
- Sodré, M. (2002). *O terreiro e a cidade: a forma social negro-brasileira*. Rio de Janeiro. Imago; Salvador: FUNCEB.
- Trindade, A. L. (2005). Valores civilizatórios afro-brasileiros na educação infantil. In *Valores afro-brasileiros na educação*. Boletim 22. Brasília, DF: Ministério da Educação. Recuperado de <http://teiaufmg.com.br/uab/conteudo/modulo03/anexos/valoresafrobrasileiros.pdf>



## **Seção III**

### **Novos desafios na luta por direitos humanos**

# DESTITUIÇÃO, ESGOTAMENTO, CRIAÇÃO

Adriana Rosa Cruz Santos

Ninguém pode antecipar a potência de um encontro.  
(Comitê Invisível)

Devo advertir o leitor de que este escrito é situado. E sitiado. Produzido entre duas greves gerais, a de 25 de novembro de 2016, quando ocorreu o IX Encontro Regional da ABRAPSO-Rio e a de 28 de abril de 2017, quando as ruas se encheram de pessoas e a violência policial se fez sentir nos corpos. É em meio à urgência expressa por esses dois acontecimentos que este texto é produzido. Urgência que aciona o presente como espessura temporal a ser percorrida nos interstícios, buscando acionar a potência de fazer-se outro.

Escrevo, portanto, sob o regime da urgência, interpelada por este tempo-hoje que faz do presente ponto de atualização de virtualidades, campo de disputa e de criação. É neste tempo no qual estamos

sitiados – mas também contra ele – que buscamos captar o que de nós escapa, a diferença que nos separa do que já não somos mais e aponta o que estamos em vias de nos tornar. Estrategicamente situados no presente, portanto, tomando-o como ponto de instabilidade e criação (Deleuze, 1998; Nietzsche, 2003).

Os direitos são um artifício que inscrevem no plano formal e abstrato o que não se sustenta na materialidade da existência: uma suposta equidade no gozo daquilo que a Lei ou o Estado nos garantiria como cidadãos. Sabemos como o liberalismo filosófico, por meio da igualdade formal dos direitos, estabelecida no contrato social burguês, tentou nos fazer acreditar na ficção da igualdade de oportunidades e de condições de existência por meio da livre concorrência e do mérito individual na conquista do sucesso e da felicidade. É justamente porque operamos uma transcendência ordenadora em relação à Lei, ao Estado, que reiteradamente esperamos que se cumpra o que julgamos bom, correto, justo. Se isso não ocorre, jamais desconfiamos da transcendência asséptica que nos aprisiona; supomos logo, platonicamente, que o problema se deve ao erro, à má efetuação da cópia no plano sensível da vida. Sendo naturalmente justa, a Justiça; mediador neutro de direitos e deveres, o Estado; politicamente equânime, a Democracia; ficamos, nós, os cidadãos, hipnotizados pela incessante e interminável tarefa de restaurar e corrigir a farsa que nos paralisa. Prisão, teu nome é liberdade!

Instituir ou constituir um poder é dotá-lo de uma base, de um fundamento, de uma legitimidade. Para um aparelho econômico, jurídico ou policial, trata-se de ancorar sua frágil existência num plano que o suplante, numa transcendência que o coloque fora de alcance. Por meio dessa operação, aquilo que não é mais do que uma entidade localizada, determinada, parcial, ascende a um outro lugar, a partir do qual, em seguida, pode pretender tudo abarcar; é enquanto constituído que um poder se torna ordem sem exterior, existência sem presença, e que não pode fazer outra coisa que não submeter ou aniquilar. A dialética do constituinte

e do constituído vem fornecer um sentido superior ao que apenas é uma forma política contingente: é assim que a República se torna o estandarte universal de uma natureza humana indiscutível e eterna, ou o califado o único lar da comunidade. (Comitê Invisível, 2016, pp. 88- 89)

A axiomática capitalística caracteriza-se por não apresentar um programa fixo, mas por ir se ajustando, se refazendo e se modulando de acordo com as necessidades de cada tempo (Guattari, 1987). O capitalismo contemporâneo, financeirizado, deixou para trás as promessas de redução das desigualdades por meio das políticas de bem-estar social, que serviram, no pós-guerra, para sustentar sua expansão na Europa arrasada e constituir um tecido societário coeso. Trata-se hoje, no capitalismo de sobreprodução, não só de um Estado mínimo, mas de um Estado empresarial onde a racionalidade e a lógica da concorrência têm gradativamente subsumido a dimensão social da existência (Dardot & Laval, 2016).

A nova governamentalidade neoliberal, pesquisada por Foucault (2008a), revela que a arte de conduzir as condutas faz do neoliberalismo uma nova técnica de gestão da vida. Pierre Dardot e Christian Laval desdobram a intuição foucaultiana e afirmam que o capitalismo instaura uma razão do mundo financeirizada, que se sustenta numa subjetividade *contábil*, “uma relação do sujeito com ele mesmo como um ‘capital humano’ que deve crescer indefinidamente, isto é, um valor que deve valorizar-se cada vez mais” (Dardot & Laval, 2016, p. 31), transformando a todos em **empresários-de-si-mesmos**. Deste modo, a relação com a vida, com os outros e com o nosso corpo passa a se dar por meio de práticas individualizadas e competitivas de governo: investimentos dos mais variados tipos (cognitivos, financeiros, afetivos), regulação do capital-saúde pela correta administração do estilo de vida, antecipação, controle e gestão racional dos riscos. Guattari já sinalizara na década de 1980 que “a produção de subjetividade talvez seja mais importante do que qualquer outro tipo de produção, mais essencial até do que o pe-

tróleo e as energias” (Guattari & Rolnik, 1986, p. 26). Livres e em paz para gerirmos nosso capital vital, relacionamo-nos muito parcialmente e funcionalmente com outros corpos. A dimensão coletiva da existência parece se limitar às chamadas redes sociais, onde uma existência plastificada se constrói entre *selfies* e espetacularização do cotidiano, numa concorrência velada entre estilos de vida que conjugam consumo e felicidade. Há que se preservar o que se conquistou e, em meio a tantas flutuações e crises, a estabilidade e a segurança aparecem como bens maiores a serem perseguidos, mas nunca alcançados. Na verdade, constrói-se uma perspectiva existencial onde o controle total das virtualidades e riscos, materializado, por exemplo, nos progressos da biotecnologia, coincide com uma precarização cada vez maior das formas, exigindo um corpo flexível e modulável, conectado às incontroláveis oscilações do mercado. O consumo se constitui no motor da vida e é típica do consumo a corrupção permanente das formas, o que supõe sempre uma nova oferta, um novo desejo, uma nova ideia. A obsolescência programada é só um detalhe num mundo onde a passagem do tempo e o imperativo do novo se conjugam num *ethos* de permanente renovação.

Assim, o capitalismo contemporâneo mobiliza nossa força desejante e nossos afetos na sustentação de um projeto societário onde a lógica do consumo rápido converte tudo em mercadoria descartável. Trata-se, portanto, de governar a partir das dimensões imateriais da existência: nossas ideias, nossos afetos, nossos regimes perceptivos. Há toda uma política de subjetivação que busca regular as condutas por meio da liberdade, fazendo-nos **escolher** a partir de uma matriz previamente estabelecida (Foucault, 2008a; Maciel, 2005). A dimensão coletiva da existência parece ter se tornado uma mera expansão de certo modo individual-empresarial de viver, acoplado a transcendências recicladas pelo capital: teologia da prosperidade, fascismos hiperbólicos assentados no pavor/destruição do *outro*, julgamento e linchamento midiático como purgação consentida do ódio e indignação. A política, plano de construção

coletiva da existência, tem sido sistematicamente esvaziada e, na democracia representativa vigente, candidatos autodenominados *não políticos* são eleitos prometendo administração pública eficaz e de resultados.

Quando o desempenho é o único critério de uma política, que importância têm o respeito à consciência e à liberdade de pensamento e expressão? Que importância tem o respeito às formas legais e aos procedimentos democráticos? A nova racionalidade promove seus próprios critérios de validação, que não têm mais nada a ver com os princípios morais e jurídicos da democracia liberal. Sendo uma racionalidade estritamente gerencial, vê as leis e as normas simplesmente como instrumentos cujo valor relativo depende exclusivamente da realização dos objetivos. Nesse sentido, não estamos lidando com um simples “desencantamento democrático” passageiro, mas com uma mutação muito mais radical, cuja extensão é revelada, a sua maneira, pela dessimbolização que afeta a política. (Dardot & Laval, 2016, p. 382)

Cada vez mais volátil, imaginariamente distante da materialidade da vida, construindo refúgios em mundos virtuais de silício, commodities ou metadona, o capital acaba driblando toda a pesada ordenação jurídica e destila sua lógica em nossas mentes, corações e vísceras. Estejamos vivos ou mortos, pouco importa. Ganha-se em qualquer situação: tráfico de armas, de órgãos, de drogas, de informações. A maior democracia do mundo pune exemplarmente seu funcionário que escancarou o crime nosso de todos os dias. Snowden não disse nada que já não soubéssemos ou tivéssemos visto nas telas do cinema ou do computador: redes de tráfico incluem o Estado, as megacorporações e suas inocentes redes sociais: *Facebook, Google, CIA, terms and conditions may apply*. Olhemos em volta, não só para os lados, mas para cima e para baixo. Impedimento presidencial sem substância legal em vigor, genocídio negro amparado pela lei em nome da defesa e da segurança das pessoas de bem, oligopólio da informação numa democracia em conluio com o Judiciário nacional e o capital internacional. Tiro, porrada e bomba nas ruas e nas

velas, em frente ao Tiradentes envergonhado e gradeado, que jaz na ALERJ, pétreo, zelando pela liberdade ainda que tardia dos de sempre, dos de outrora, dos de agora. Negros, índios, quilombolas, das periferias e quebradas, sem teto, sem-terra, sem trabalho, sem salário, sem medo, sem pátria, sem dinheiro, sem nenhum direito, sem direitos humanos.

Aqueles que acreditaram que as formas do Direito eram uma conquista definitiva de democracia, e não uma forma provisória em vias de superação, estão por conta própria. Agora, tais formas são um obstáculo formal à eliminação dos “inimigos combatentes” da democracia, assim como à reorganização contínua da economia. Da Itália dos anos 1970 às *dirty wars* de Obama, o antiterrorismo não é uma violação lamentável dos nossos belos princípios democráticos, uma exceção à sua margem, ele é muito mais o ato constituinte permanente das democracias contemporâneas. (Comitê Invisível, 2016, p. 83)

Os autores prosseguem, trazendo a informação de que os Estados Unidos mantêm uma lista com 680 mil nomes de “terroristas” em todo o mundo e uma força especial, denominada Comando de Operações Especiais Conjuntas (JSOC), com 25 mil homens, cuja tarefa é exterminar secretamente os inimigos estadunidenses. Foi a JSOC que localizou e assassinou Osama Bin Laden, por exemplo. Dos terroristas mundiais aos novos terroristas locais – ativistas, negros, favelados, traficantes, militantes de movimentos sociais –, o recurso à Lei torna-se facultativo e obedece às necessidades contingentes de governo. “Aqueles que se escandalizam pura e simplesmente não compreendem o que significa *governar democraticamente*, permanecem na fase precedente, aquela em que o Estado moderno ainda falava a língua da Lei” (Comitê Invisível, 2016, p. 84).

Foucault já havia alertado que, apesar de os Estados modernos se inscreverem no marco de um novo regime de poder que passa a investir a vida, o que supõe sua proteção e maximização, as mortes nunca foram tão numerosas na história da humanidade como nesta

era do biopoder. A morte, agora, no entanto, passa a ser a contraface do viver e, em nome da vida, para garanti-la, para protegê-la, pode ser largamente propagada, sem constrangimento. O Estado moderno, seja ele democrático ou não, deve se proteger não apenas da ameaça exterior, mas sobretudo da ameaça interior, do risco das ruas e das favelas, daquele perigo permanente que ameaça sua própria existência e a segurança da população: “o imperativo da morte só é admissível, no sistema de biopoder, se tende não à vitória sobre os adversários políticos, mas à eliminação do perigo biológico e ao fortalecimento, diretamente ligado a essa eliminação, da própria espécie ou raça” (Foucault, 2000, p. 306).

Agamben (2004) desdobra a intuição foucaultiana e afirma que, contemporaneamente, o *estado de exceção* não é o ponto extraordinário onde transitoriamente são suspensas as garantias legais do cidadão, mas o modo mesmo de se governar nas democracias, um modo aquém da Lei, que opera pela suspensão sistemática dos direitos de alguns, em nome da segurança e da proteção de todos.

O estado de direito democrático, nesse contexto, tem sido uma ficção útil para criar heróis jurídicos de ocasião que legitimam com suas togas a renovada predação seletiva do capital e para livrar uns e outros da cadeia, este navio negreiro contemporâneo de pretos, pobres, excluídos do banquete do consumo. A carne mais barata do mercado é processada no moedor carcerário e engorda voluptuosamente as empresas de segurança e armas. Se não pode ser consumidor, será consumido. O Brasil tem hoje a terceira maior população carcerária do mundo. Deleuze (2000) disse, há 26 anos, que a miséria produzida pelo capitalismo tinha constituído um contingente de “... pobres demais para a dívida, numerosos demais para o confinamento: o controle não só terá que enfrentar a dissipação das fronteiras, mas também a explosão dos guetos e favelas” (Deleuze, 2000, p. 224). A explosão deve ser contida, política de pacificação, polícia pacificadora. Paz que se impõe com medo e esperança. É indignação. Enquanto nos indignamos, nada fazemos. Afetos tristes, para



Spinoza (2007), afetos que diminuem a potência de viver, a força de autopersistência, o *conatus*. Afetos que emburrecem e pacificam o corpo, este corpo que, por definição, se constitui numa relação sempre agonística com outros corpos. O governo dos viventes humanos que somos não se dá privilegiadamente pelo Estado de Direito, ainda que ele seja utilizado quando interessa para nos entreter, submeter ou matar. A Lei é o penúltimo e a Polícia é o último, limitado e falível recurso para conter o que não se conseguiu de modo mais eficaz, diretamente sobre os nossos corpos. Para que sejamos governados temos que assentir e desejar entrar no jogo democrático do Estado de Direito. Temos que sentir medo e ódio do que nos ameaça, nos indignar e ter esperança de que alguém (Deus, o Estado, a Polícia) controle (e não necessariamente resolva...) a ameaça muito comumente materializada na figura da crise (financeira, política, de segurança pública etc.) que nos ensinaram que não podemos nem conseguimos enfrentar. Há sempre alguém/algo a quem nos reportamos e que parece poder fazer por nós o que não somos mais capazes: cuidar de nossas vidas.

Assim, parece que a questão dos direitos humanos se complexifica e nos lança no plano das políticas de subjetivação contemporâneas, fazendo ressoar a questão ética enunciada por Foucault (2000a) em relação à urgência colocada pelo presente na direção da constituição de uma ontologia histórica de nós mesmos: de que modo tomamos a experiência temporal do presente como ponto de superação das formas contingentes que somos? O que estamos ajudando a fazer de nós mesmos? E ainda: qual é a inflexão a se produzir no campo dos direitos humanos, num tempo em que o estado de direito tem sido recoberto pelo estado de exceção e que a governamentalidade contemporânea opera em adjacência à lei, incidindo diretamente sobre nossas vísceras, que pedem cada vez mais julgamento, vingança, prisão? Como nos situar num tempo onde os microfascismos abundam, interpelam e nos põem a pensar sobre as possibilidades de uma tessitura coletiva *outra...*?

Coimbra, Lobo e Nascimento (2008) já nos advertiram em relação às armadilhas naturalizantes e universalistas dos direitos humanos. Esta expressão supõe a existência de um ser humano universal e transistórico, portador de direitos naturais e, ao fazê-lo, oculta as condições de sua emergência num dado momento histórico, onde certa versão do *humano* é privilegiada e tomada como norma em relação às demais. Dois marcos nesse contexto são a *Declaração dos direitos do homem e do cidadão*, proposta no contexto da Revolução Francesa, em 1789, e a *Declaração Universal dos Direitos Humanos*, proclamada pela Assembleia Geral das Nações Unidas, após a Segunda Grande Guerra, em 1948.

Estão presentes nessas duas grandes declarações – que se tornaram marcos para a história da humanidade – os direitos, em realidade reservados e garantidos para as elites. Um dos mais defendidos e, em nosso mundo, considerado sagrado é o direito à propriedade, garantido apenas para os que a possuem. Os direitos humanos, portanto, têm apontado quais são esses direitos e para quem eles devem ser concedidos. (Coimbra, Lobo, & Nascimento, 2008, pp. 91-92)

As autoras também sinalizam o crescimento do Estado Penal e da cultura punitiva que lhe é correlata. Vivemos num momento de intensa judicialização da vida, onde o vocabulário e a lógica do tribunal são incorporados em nossos gestos, nossa sociabilidade, nossos modos de relação. O julgamento perpétuo que Foucault (1989) sinalizara como efeito do poder disciplinar se multiplica hoje em diferentes faces e contextos, fazendo os cidadãos de bem, indignados, clamarem por justiça e reparação.

O aprofundamento dessa cultura punitiva vai trazer as páginas policiais para o centro da questão política, todos os problemas serão trazidos para o penal e irão engrossar o coro da demanda de mais poder punitivo... Somos hoje muito menos críticos contra o Estado policial do que éramos na saída do ciclo militar. A truculência contra os pobres constituiu-se em um fim em si mesma, não

precisa nem mais explicar-se através da eficiência. O importante é punir. (Batista citada por Coimbra, Lobo, & Nascimento, 2008)

Assim, o estado de exceção justifica o genocídio consentido de negros e favelados/periféricos sob o argumento do **auto de resistência** ou da acidental **bala perdida** e investe a prisão como o campo de concentração dos novos **terroristas**, passando ao largo do ordenamento jurídico regular.

Voltando, então, à agonística da luta que se opera na materialidade da vida, com os corpos que somos, com os afetos que encarnamos e propagamos nos encontros com outros corpos, afirmamos a urgência de constituir novos modos de relação, novas políticas de subjetivação que não se deixem apreender pela axiomática capitalística (Guattari, 1987) e instaurem formas de viver em expansão, o que se dá necessariamente no plano das relações de um corpo com outros corpos, não apenas humanos, mas do que se convencionou chamar natureza, música, política, cidade. Mais do que direitos humanos, como as populações originárias latino-americanas propõem, poderíamos pensar nos direitos de Pacha Mama ou a Mãe Terra, ou antes em práticas do **bem viver** que extrapolam o reducionismo autoritário do Homem ou do humanismo. Tal proposição destitui a superioridade da espécie humana legada pela racionalidade ocidental e sua concomitante separação/distinção da natureza, reduzida à condição de objeto/recurso para o Homem. A recusa à governamentalidade neoliberal passa também por ressituar o problema humano no conjunto mais ampla das diversas formas de vida sobre o planeta.

As pessoas devem organizar-se para recuperar e assumir o controle das próprias vidas. Contudo, já não se trata somente de defender a força de trabalho e de recuperar o tempo livre para os trabalhadores – ou seja, não se trata apenas de opor-se à exploração da mão de obra. Também está em jogo a defesa da vida contra esquemas antropocêntricos de organização produtiva, causadores da destruição do planeta. (Acosta, 2016, p. 27)

Os diferentes caminhos percorridos por este escrito não se propuseram a enunciar uma verdade nem tampouco construir uma resposta, mas tatear um campo problemático. O exercício de tatear aponta simultaneamente para o fato de que estamos desprovidos do olho despótico que reedita modos segmentarizados de ver e afirma modos de conhecer/pensar que apostam na sensorialidade da pele e na intensificação de zonas de contato. Trata-se, portanto, de um exercício de aproximação e não totalização proposital que busca tomar o problema localmente, a partir do que nos convoca. A sensação experimentada por este corpo que se lança ao contato com o corpo do texto, das lutas, da instabilização das formas é de esgotamento. Não o esgotamento como cansaço, mas aquele do qual nos fala Deleuze (2010) ao se referir à obra de Beckett, um esgotamento que é antes um subtrair-se. É apenas por subtração, por supressão da totalidade, fazendo funcionar a  $n-1$ <sup>1</sup>, que a diferença pode se produzir. Um esgotamento que é a sensação do fim de algo. Uma política do esgotamento ou da pura destituição faz gaguejar a ilusão reparadora das formas que dia a dia tem se desmanchado na nossa frente.

O esgotamento não é um mero cansaço, nem uma renúncia do corpo e da mente, porém, mais radicalmente, é fruto de uma descrença, é operação de desgarramento, consiste num descolamento – em relação às alternativas que nos rodeiam, às possibilidades que nos são apresentadas, aos possíveis que ainda subsistem, aos clichês que ainda mediam e amortecem nossa relação com o mundo e o tornam tolerável, porém irreal e, por isso mesmo, intolerável e já não digno de crédito. (Pelbart, 2013, p. 46)

---

1 Segundo Deleuze e Guattari (1995), escrever a  $n-1$  seria subtrair o uno da multiplicidade, afirmando a dimensão ontológica da última e não tomando-a, como regularmente fazemos, como decorrente da unidade supostamente constitutiva do real: “É preciso fazer o múltiplo, não acrescentando sempre uma dimensão superior, mas, ao contrário, da maneira simples, com força de sobriedade, no nível das dimensões de que se dispõe, sempre  $n-1$  (é somente assim que o uno faz parte do múltiplo, estando sempre subtraído dele). Subtrair o único da multiplicidade a ser constituída; escrever a  $n-1$ . Um tal sistema poderia ser chamado de rizoma” (pp. 14-15).

A destituição, como propõe o coletivo sem rosto e nome que se autodenomina Comitê Invisível, é o que sustentaria a ideia de revolução hoje. A revolução seria a pura destituição. Em lugar do enfrentamento e do antagonismo que reeditam a categoria do negativo no coração das lutas, a destituição é uma operação de esgotamento das transcendências e dos enganosos possíveis, para que então se fabrique o impossível, o que existe e insiste como virtualidade, permanentemente abortada pela força autoevidente da dimensão atualizada do real.

Para destituir o poder não basta, portanto, vencê-lo na rua, dismantelar seus aparelhos, incendiar seus símbolos. Destituir o poder é privá-lo do seu fundamento. ... Destituir o poder é privá-lo de legitimidade, é conduzi-lo a assumir sua arbitrariedade, a revelar sua dimensão contingente. É mostrar que ele não detém mais que a própria situação, sobre a qual desdobra estratégias, procedimentos, combinações – é dar início a uma configuração passageira das coisas que, como tantas outras, apenas a luta e a astúcia farão sobreviver. É forçar o governo a descer para o nível dos insurgentes, que não serão mais “monstros”, “criminosos” ou “terroristas”, mas simplesmente inimigos. Encurrular a polícia reduzindo-a a uma mera gangue, a justiça a uma associação de malfeitores. Na insurreição, o poder vigente é mais uma força entre outras sobre um plano de luta comum, e não mais essa metáfora que rege, ordena ou condena todas as potências. Todos os canais têm um endereço. Destituir o poder é mandá-lo por terra. (Comitê Invisível, 2016, p. 89-90)

Desmanchar este eu que escreve. Não recuar diante da dissolução inevitável. Suportar o vazio que alimenta a criação. Acreditar nas vísceras. Desconfiar dos programas, rasgar as teleologias salvadoras. “Não é ‘o povo’ que produz o levante, é o levante que produz seu povo” (Comitê Invisível, 2016, p. 51). Reaprender a respirar e reencontrar o tempo de germinação da terra. Ficar atenta aos sinais. Abdicar do Homem, acreditar no mundo. Dar as mãos ao sol. Ressoar, suar, ressoar, soar.

Combater com esgotamento e destituição a subjetividade contábil, os afetos que enfraquecem a vida, o estado de exceção, a ilusão do estado de direito na pós-democracia contemporânea, a hegemonia do humano, as transcendências escravizadoras é abrir fissuras no presente. Deste modo, esgotadas as formas conhecidas, limpamos o terreno para (quem sabe?) germinarem dispositivos que consigam fazer falar a problemática encerrada sob a expressão “direitos humanos” em circuitos aquém da governamentalidade neoliberal. Reinventar um problema, forçar a questão a se dizer de outro modo, inventar outros circuitos. Desatar essas e tantas outras amarras que nos aprisionam no cansaço do mesmo é uma recusa ativa a se deixar governar. Recusa que se expressa na invenção de contracondutas (Foucault, 2008) que podem operar por contágio e multiplicação, forças de criação liberadas por esgotamento e destituição. “É por sua plenitude que as formas de vida alcançam a destituição” (Comitê Invisível, 2016, p. 94).

## Referências

- Acosta, A. (2016). *O bem viver: uma oportunidade para imaginar outros mundos*. São Paulo: Autonomia Literária.
- Agamben, G. (2004). *Estado de exceção*. São Paulo: Boitempo.
- Coimbra, C. M. B., Lobo, L., & Nascimento, M. L. (2008). Por uma invenção ética para os direitos humanos. *Psicologia Clínica*, 20(2), 89-102.
- Comitê Invisível. (2016). *Aos nossos amigos: crise e insurreição*. São Paulo: N-1 Edições.
- Dardot, P. & Laval, C. (2016). *A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal*. São Paulo: Boitempo.
- Deleuze, G. (1998). *Diálogos*. São Paulo: Escuta.
- Deleuze, G. (2000). Post-scriptum sobre as sociedades de controle. In *Conversações* (pp. 219-226). Rio de Janeiro: Ed. 34.

Deleuze, G. (2010). *Sobre o teatro: um manifesto de menos; o esgotado*. Rio de Janeiro: Zahar.

Deleuze, G & Guattari, F. (1995). *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia* (Vol. I). Rio de Janeiro: Ed. 34.

Foucault, M. (1989). *Vigiar e punir*. Petrópolis, RJ: Vozes.

Foucault, M. (2000). *Em defesa da sociedade: curso dado no Collège de France (1975- 1976)*. São Paulo: Martins Fontes.

Foucault, M. (2000a). O que são as luzes? In *Arqueologia das Ciências e história dos sistemas de pensamento* (pp. 335-351). Rio de Janeiro: Forense Universitária. (Coleção Ditos e Escritos, Vol. II)

Foucault, M. (2008). *Segurança, território, população: curso dado no Collège de France (1977-1978)*. São Paulo: Martins Fontes.

Foucault, M. (2008a). *Nascimento da biopolítica: curso dado no Collège de France (1978-1979)*. São Paulo: Martins Fontes.

Foucault, M. (2013). Os direitos do homem em face dos governos. In *Repensar a política* (pp. 369-370). Rio de Janeiro: Forense Universitária (Coleção Ditos e Escritos, Vol. VI)

Guattari, F. (1987). *Revolução molecular: pulsações políticas do desejo*. São Paulo: Brasiliense.

Guattari, F. & Rolnik, S. (1986). *Micropolítica: cartografias do desejo*. Petrópolis, RJ: Vozes.

Maciel, A. (2005). O problema da escolha e os impasses da clínica na era do biopoder. In A. Maciel, D. Kuperman, & S. Tedesco (Orgs), *Polifonias: clínica, política e criação* (pp. 51-62). Rio de Janeiro: Contra-Capa.

Nietzsche, F. (2003). *Segunda consideração intempestiva: da utilidade e da desvantagem da história para a vida* (M. A. Casanova, Trad.) Rio de Janeiro: Relume-Dumará.

Pelbart, P. P. (2013). *O avesso do niilismo: cartografias do esgotamento*. São Paulo: N-1 Edições.

Spinoza, B. (2007). *Ética*. (T. Tadeu, Trad.) Belo Horizonte: Autêntica.

# O LOUCO INFRATOR E A REFORMA PSIQUIÁTRICA: DESCAMINHOS

Carolini Cássia Cunha

Durante a história da atenção à saúde mental, alguns públicos tiveram um curso diferenciado por suas especificidades históricas e de construção epistemológica, bem como desafios próprios e singulares. O objetivo deste capítulo é trazer à tona alguns aspectos de um público que recebeu e permanece recebendo tratamento diferenciado na assistência psiquiátrica e, muitas vezes, é esquecido, apesar da importante produção teórica e de experiências inovadoras na direção da reforma psiquiátrica e da desinstitucionalização da loucura. Trataremos aqui do portador de transtorno mental que teve em sua trajetória de vida o cometimento de um delito, trazendo algumas considerações a este campo.

Nestes casos, o Código Penal brasileiro destina a medida de segurança. Impedido pelo código penal vigente de submeter-se a uma pena, tal como os demais sujeitos que infringem a lei, a pessoa com transtorno mental é submetida a uma sanção penal diversa, uma san-



ção-tratamento que se dá, na maioria dos casos, em um hospital-prisão. O Hospital de Custódia e Tratamento Psiquiátrico, doravante HCTP, como é chamado nos dias de hoje, é o local privilegiado na jurisprudência brasileira para abrigar o “louco” infrator. É importante lembrar que esta não é a única decisão possível. O Código Penal prevê a possibilidade de a medida de segurança ser cumprida em regime ambulatorial, sem a privação de liberdade acarretada pela internação no HCTP, ao menos em crimes que determinam detenção e, como veremos, há recomendações oficiais recentes para o redirecionamento da medida de segurança para fora dos muros hospitalares.

A medida de segurança, ao contrário das demais sanções penais, não possui determinação temporal. Isto é, na legislação penal, o tempo máximo e mínimo destinado a cada crime tipificado está previamente estabelecido e a duração da pena de cada indivíduo define-se de acordo com este limite e o resultado do julgamento. A medida de segurança, no entanto, possui, na letra da lei, apenas o tempo mínimo no qual o sujeito deve ser submetido mesma: de 1 a 3 anos. Não há limite máximo de permanência sob a medida de segurança. Seu fim advém da decisão judicial sustentada por constatação médico-psiquiátrica da cessação da periculosidade do sujeito sob medida de segurança. O Exame de Cessação de Periculosidade deve ser realizado a cada doze meses após o término do tempo mínimo da medida. Abre-se, assim, a possibilidade de uma sanção penal perpétua.

A Resolução n. 4, de 30 de julho de 2010 do Conselho Nacional de Política Criminal e Penitenciária – CNPCP, estabelece que a medida de segurança deve adotar a política antimanicomial, respeitando as diretrizes da Lei 10.216/2001 e tendo a internação em Manicômio Judiciário como último recurso. Esta resolução, além de definir a criação de programa específico para acompanhar o paciente e mediar as relações com o judiciário, estabelece um prazo de dez anos para a completa transição do modelo de atendimento ao louco infrator para a lógica antimanicomial (Resolução n.º 4/2010).

De forma semelhante, o Conselho Nacional de Justiça, em 2011, recomendou aos tribunais que adotem sentenças em meio aberto na execução de medidas de segurança, com acompanhamento de equipe multidisciplinar, em parceria com as demais políticas públicas e com a sociedade civil, além de estabelecer que as perícias sejam realizadas por equipe interdisciplinar, e não somente pelo médico (Recomendação n. 35/2011). Entretanto, exceto em situações isoladas no país, não há relatos de alterações significativas na configuração deste atendimento. Somente na década de 2000, após a promulgação da Lei n. 10.216/2001, foram construídos e inaugurados seis estabelecimentos de custódia e tratamento no Brasil (Diniz, 2013). De forma geral há um distanciamento em relação a este assunto, sendo que a escassez de estudos é apontada por diversos autores (Dias, 2010; Gonçalves, 2008; Kummer, 2010), sobretudo os provenientes do campo da psicologia ou medicina, áreas de conhecimento que em sua atuação profissional têm maior probabilidade de lidar com esta problemática.

Os indivíduos submetidos à medida de segurança eram, até recentemente, uma população da qual não havia dados concretos. As informações restringiam-se ao número do contingente desta população que, em 2008, totalizava cerca de três mil e oitocentos indivíduos, número que subiu para quatro mil em 2009 (Departamento Penitenciário Nacional [DEPEN], 2008). Reincidência, tempo médio da medida de segurança e outras informações importantes para se pensar esta política permaneceriam sem compilação até o ano de 2011, dificultando a descrição mais acurada do cenário (Diniz, 2013). Em 2011 foi realizado um Censo desta população. Dentre os números compilados há alguns que são necessários destacar. A população internada em estabelecimentos de custódia e tratamento psiquiátrico totalizava aproximadamente quatro mil indivíduos em 2011. Destes, cerca de um quarto não deveria estar internados, seja por determinação de cessação de periculosidade no laudo psiquiátrico, por sentença judicial determinando a desinternação ou por

estar internado sem processo judicial determinando tal sentença. As perícias periódicas a serem realizadas a cada doze meses a fim de verificar a manutenção da periculosidade estavam em atraso para 41% dos indivíduos. O tempo de espera para o laudo era, em média, de 32 meses, e 47% dos internados não tinham a sua internação balizada pelos atuais critérios legais e psiquiátricos (Diniz, 2013). Tais números demonstram graves equívocos do encaminhamento atual em relação a essa população, sem questionar as bases em que este encaminhamento se fundamenta (Diniz, 2013). A partir de avaliação realizada em diversos Manicômios Judiciários no Brasil, o grupo de trabalho da Associação Brasileira de Psiquiatria descreve o panorama destas instituições como “confuso e multifacetado, não se conhecendo nem mesmo o número de ... Hospitais de Custódia e Tratamento. Também não existe um eixo central que norteie o tratamento das pessoas atendidas” (Associação Brasileira de Psiquiatria [ABP], 2010). Os diversos relatórios que vêm sendo produzidos tendo como foco a descrição e avaliação dos Manicômios Judiciários caminha na mesma direção, descrevendo uma estrutura arquitetônica inadequada, em alguns casos sem apresentar limpeza mínima adequada, equipe profissional em número insuficiente em relação ao contingente de pacientes, ausência de projeto terapêutico, superlotação, atrasos significativos na realização do exame de cessação de periculosidade, adiando ainda mais a saída daqueles dos quais se considera cessada a periculosidade (ABP, 2010; Conselho Federal de Psicologia & Ordem dos Advogados do Brasil, 2004; Grupo de Trabalho contra a Tortura, 2005).

Destituída das garantias processuais da pena, entre estas a limitação temporal, a medida de segurança só chega ao fim quando o laudo médico o considerar apto à vida em sociedade. Em geral, porém, a perícia médica periódica declara não cessada a periculosidade (Alves, 2010; Kummer, 2010). Em nossa constituição, a pena perpétua é proibida, no entanto, esta limitação não está contemplada na medida de segurança. O impasse legal está instalado. Há defensores

da constitucionalidade da medida de segurança argumentando que a mesma não é pena. Não está, portanto, sujeita à limitação de trinta anos, máximo legal para as penas. Ao mesmo tempo, críticos desta organização processual afirmam que a medida de segurança e a pena são resultados jurídicos do delito, sanções penais, ambas devendo ser submetidas à proibição da perpetuidade da tutela jurídica (Alves, 2010). Ao compreender inaceitável a medida de segurança sem limitação temporal, alguns juristas propõem para a mesma um máximo legal, seja este proporcional ao crime perpetrado, seja o limite penal trinta anos. Diante da objeção de qual o encaminhamento deve ser dado ao louco infrator após a expiração do prazo legal, sugerem o envio ao hospital psiquiátrico (Alves, 2010), sem atentar para a necessária brevidade da internação nesta instituição – dada pela Reforma Psiquiátrica.

O cuidado em saúde mental nos dias de hoje deve ser realizado na comunidade, em estabelecimentos abertos e em rede. Neste modelo de atendimento a internação não é descartada e, caso necessária, a mesma deve ter a duração suficiente para sair da crise e efetivar-se em estabelecimentos da rede substitutiva ao hospital psiquiátrico, seja em Centros de Atenção Psicossocial III – CAPS III – ou emergências psiquiátricas, leitos em hospital geral. Ainda existem desafios à completa implementação desta política, vindos de diversos setores da sociedade, porém é necessário enfatizar que temos socialmente produzidas outras formas de atendimento à saúde mental que não passam pelo internamento de longo prazo. A atenção psicossocial pode ser mais eficiente na medida em que a institucionalização, por si, acarreta diversos “efeitos colaterais” prejudiciais ao paciente, dentre eles a cronificação da doença mental. A estruturação de uma instituição fechada leva a uma domesticação da vontade individual, em um local onde todas as atividades da vida são realizadas no mesmo espaço, na companhia de pessoas as quais não se escolhe, tratadas de forma semelhante e com atividades e horários rigidamente impostos por terceiros. O exercício da escolha, tão caro à vida em sociedade,

fica embotado (Goffman, 2008). Ao manter a internação de longo prazo no atendimento à loucura, acresce-se ao transtorno os malefícios da institucionalização. O isolamento resta como resultado dessa política, coerente com uma sociedade pautada em um parâmetro normativo que exclui a loucura enquanto forma legítima de estar no mundo (Daúd, 2011).

A despeito do avanço rumo à implantação da Reforma Psiquiátrica, a medida amplamente indicada pelos laudos médicos em casos de inimputabilidade é a internação. Nos exames de cessação de periculosidade, a mesma é sustentada, mantendo em isolamento por muitos anos, por vezes perpetuamente, aqueles que estão submetidos à medida de segurança. Medida que em sua execução é atravessada por uma série de contradições.

## **A perícia médica e o voto de Minerva**

Este ordenamento processual aponta uma equação que iguala loucura a perigo em potencial, a periculosidade. A partir deste raciocínio, entende-se que em casos nos quais o sujeito cometeu um crime supostamente impelido pela loucura a reincidência é certa, e cabe ao médico perito a responsabilidade de atestar a ausência desta possibilidade.

A história nos mostra que o atrelamento entre loucura e perigo não é relação necessária ou intrínseca à natureza daquela, mas resultado de uma construção histórica (Foucault, 2002). Em muitos momentos, a ausência de tratamento adequado ao transtorno mental representa um condicionante que vincula a loucura à violência presente em alguns casos. No HCTP de Franco da Rocha, “antes de matar, agredir ou cometer qualquer tipo de crime, os próprios doentes ou suas famílias buscaram ajuda nas instituições públicas e não foram atendidos” (Marques, 2004).

Há ainda que atentar para a possibilidade de previsão do futuro que se coloca ao perito médico. Nas palavras de Barros (s/d), a este

é atribuída “... a função mágica de predizer a possibilidade de um novo crime”. Função que tem caráter central neste jogo entre a medicina e o direito. Neste contexto o laudo psiquiátrico “tem valor de prova, é ele que determina a verdade, no que interessa ao campo da justiça, da história do sujeito e de seu ato” (Gonçalves, 2008, p. 64), além de constituir “a peça de certo modo central, a pequena cavilha, infinitamente fraca e infinitamente sólida, que mantém de pé o conjunto” (Foucault, 2002, p. 51).

É preciso ressaltar a imponderabilidade do humano. A possibilidade de uma avaliação médica ou psicológica determinar a consecução das ações dos indivíduos traz à perícia certo colorido utópico. Adotar a periculosidade, termo que, por sua natureza conceitual, aponta para prováveis ações futuras, pode configurar um retrocesso por propor uma ação ilusória, além de ter sido forjada em outro momento histórico, com necessidades diversas e no início da discussão científica sobre o louco. Por outro lado, os criminosos imputáveis também são passíveis de reincidência, considerando que nada há que afirme a impossibilidade de reincidir dos mesmos; ao contrário, estima-se que a taxa de reincidência criminal é fenômeno bastante comum nos indivíduos que foram privados de liberdade. Assim, pela via da periculosidade e consequente defesa social, não se sustenta a manutenção indeterminada da internação do sujeito considerado inimputável.

Apesar destas contradições, o laudo médico, como apontamos anteriormente, carrega a responsabilidade de subsídio da decisão judicial. Como indica Gonçalves (2008, p. 6), em relação ao encaminhamento dado ao louco criminoso, “de fato, é o saber médico que o instaura e é o saber médico que o suspende”. Deste campo são mantidos diagnósticos de periculosidade e indicações de manutenção da medida de isolamento do paciente.

A fim de exemplificar o papel fundamental que este laudo encerra em casos que envolvem inimputáveis, podemos ir a casos em que a medida de segurança é questionada juridicamente. Alguns processos

de pedido de cessação da medida de segurança se valem do argumento da inconstitucionalidade da indeterminação temporal da medida de segurança para obter êxito. Nestes casos, a jurisprudência tem apontado para a manutenção das medidas de segurança, sustentadas pela conclusão do laudo médico. Em caso levado a cabo no Tribunal de Justiça de São Paulo, a decisão judicial conclui pela “inaplicabilidade do prazo máximo de 30 anos para o cumprimento de pena previsto constitucionalmente – internação que pode prolongar-se indefinidamente se não constatada a cessação da periculosidade de agente” (Alves, 2010). Na mesma linha, consta em outra decisão judicial:

Não configura constrangimento ilegal a ser amparado por habeas corpus, a medida de segurança consistente em internação para tratamento psiquiátrico, que já dura mais de trinta anos, de paciente que praticou homicídio. Ademais, foi atestado por meio de laudo médico a necessidade de renovação da medida de segurança, devido à persistência da periculosidade do agente e, conforme o previsto no art. 97, § 1º, do CP a internação se dá por tempo indeterminado. (Alves, 2010, p. 3)

De forma ainda mais clara, outra sentença judicial aponta o peso das afirmações constantes no laudo pericial para a decisão judicial, “não sendo possível reconhecer a cessação da periculosidade do paciente, se todos os laudos periciais juntados aos autos dão conta de que o paciente ainda é pessoa inapta ao convívio social” (Alves, 2010, p. 3).

### **Novas formas de atenção ao louco infrator**

A manutenção de um tratamento forjado há um século, sem a inclusão da produção teórica, política e ética construída nas últimas décadas deve ser questionada. As legislações e encaminhamentos da sociedade brasileira pós-ditadura civil-militar em determinados setores têm se orientado por uma mudança de paradigmas – da

repressão para a garantia de direitos e atenção integral, como temos visto em relação ao atendimento à infância e adolescência com o Estatuto da Criança e do Adolescente, e, no que tange à saúde mental, com a promulgação da Lei da Reforma Psiquiátrica, Lei 10.216/2001 (2001). Ou seja, “um deslocamento da matriz da defesa social para a matriz dos direitos humanos” (Gonçalves, 2008, p. 10). Acontecimentos recentes da sociedade brasileira, especialmente no campo político, têm ameaçado mais fortemente a solidez da construção da cidadania e dos direitos humanos colocada na Constituição de 1988, a despeito ainda de sua não completa efetivação para toda a população, e apontam para a necessidade de militância na constituição de uma sociedade mais justa.

Nessa esteira, alguns municípios têm desenvolvido formas diferenciadas de encaminhamento ao louco infrator prescindindo da internação prolongada em HCTP's, com êxito, sem registros de reincidências entre os atendidos. Em Belo Horizonte, desde 1999 se iniciou uma nova abordagem de atenção ao louco infrator. Fernanda Otoni Barros-Brisset, a partir de sua pesquisa, propôs que, inicialmente, 15 sujeitos submetidos à medida de segurança fossem acompanhados por uma equipe multidisciplinar, com um projeto individualizado e em parceria com instituições de saúde mental, Ministério Público e autoridade judicial. O projeto foi pensado de acordo com as diretrizes da Reforma Psiquiátrica, buscando a desinstitucionalização dos pacientes já internados e o atendimento ambulatorial aos novos casos (Barros-Brisset, 2010). Com dez anos de programa, o PAI-PJ, Programa de Atenção Integral ao Paciente Judiciário, já havia acompanhado cerca de 1058 processos. Destes, houve “... reincidência em torno de 2%, relativa a crimes de menor gravidade e contra o patrimônio, e, em dez anos de trabalho, não temos registro de reincidência de crime hediondo, que ensejasse o retorno do fantasma da periculosidade” (Barros-Brisset, 2010, p. 127). A maioria dos pacientes reside com a família ou em residências terapêuticas, está em tratamento na rede substitutiva de atenção à saúde



mental e se apresenta regularmente à justiça. Apenas 25 cumprem medida de segurança de internação, porém a média de duração desta tem sido de cinco anos (Barros-Brisset, 2010).

Em Goiás foi instituído o PAILI-GO – Programa de Atenção Integral ao Louco Infrator –, programa semelhante ao PAI-PJ de Minas Gerais, inspirado na dinâmica e nos objetivos deste. Enquanto em Minas Gerais, porém, o programa é ligado ao sistema judiciário, em Goiás foi uma iniciativa da rede de atendimento do SUS e é vinculado diretamente à saúde (Batista e Silva, 2010). Em ambos os casos, a participação do Conselho Regional de Psicologia foi citada como tendo papel de destaque na luta pela revisão na forma de atendimento ao louco infrator e pela implementação destes dispositivos. Assim, se é possível delinear com eficácia novas formas de encaminhamento que não se pautem no isolamento, se o país legalmente tem colocado para si o desafio de lidar com problemas sociais, como a loucura, a partir de outro paradigma que não o da exclusão e, ainda, se há experiências exitosas neste âmbito, está posta a possibilidade de estabelecer outra direção no trato ao louco infrator.

A internação como medida prioritariamente responsável pela solução do problema representado pela loucura, assim como de outros problemas sociais, foi amplamente utilizada na segunda metade do século XIX e início do século XX no Brasil. Neste período, a urbanização e o ritmo novo das cidades e fábricas transformaram a loucura em um problema a ser resolvido. Sem os recursos farmacêuticos existentes nos dias atuais e no início da preocupação científica com a loucura, a internação se constituía em uma possibilidade promissora de tratamento. Ao mantê-la como medida privilegiada de atenção ao louco infrator, repete-se a fórmula de um século atrás. Na mesma linha, Foucault (2002, p. 46) aponta a utilização de um arcabouço teórico “... absolutamente desvinculado do saber psiquiátrico de nossa época” na perícia psiquiátrica.

Lembramos que a avaliação médica – no que diz respeito ao louco infrator – não esteve sempre presente nos processos judiciais. A di-

ferença de responsabilidade criminal entre “loucos de todo gênero” e os demais criminosos no Brasil foi instituída no Código Criminal de 1830 (Lei de 16 de dezembro, 1830). Esta distinção entre sãos e insanos era dada pelo juiz (Peres & Nery, 2002). Apesar de diversas tentativas da classe médica em intervir neste contexto, é no final do século XIX e início do século XX, na então capital brasileira, Rio de Janeiro, que instituições no âmbito jurídico incorporam algumas das propostas médicas (Ramos, 1936). Após a promulgação do Código Penal de 1890, há uma abertura legal para que a ciência médica intervenha em casos que envolvem loucura. É desta época o registro do início da inserção médica no ordenamento jurídico. Neste momento há a inclusão do exame de sanidade mental no interior da polícia da capital (A criação, 1928) e a crescente participação de médicos nos processos judiciais de loucos criminosos.

### **Considerações finais**

À guisa de conclusão, é importante marcar a relevância da compreensão da dimensão histórica do complexo binômio crime e loucura, assim como o caráter ilusório da perícia enquanto reveladores do destino do louco infrator e a coerência da instituição HCTP com a ciência do início do século XX. O estabelecimento do HCTP nasceu neste momento e foi marcado por conceitos de caráter biológico e individual, virtualmente já superados atualmente. No Brasil, o tratamento destinado ao portador de transtorno mental que comete um delito é distinto em relação aos demais indivíduos que infringiram a lei. A loucura, neste contexto, é compreendida pela via da indeterminação de si e ausência da possibilidade de responsabilizar-se pelos seus atos; é causa de inimputabilidade. Em um Código Penal baseado no entendimento da culpabilidade advinda do livre-arbítrio, da decisão livre de infringir a lei, a suposta retirada da capacidade de decidir livremente sobre os próprios atos retira a possibilidade da manutenção do mesmo sistema de normas e regras em tais julgamentos.

Ao olhar para a história do tratamento, à (ou) para a pessoa com transtorno mental que transgrediu a lei, veremos que esta configuração atual de encaminhamento não corresponde a uma necessidade intrínseca advinda da peculiaridade do sujeito acometido de loucura. Em outras palavras, não é a condição loucura, em si, que carrega o imperativo da não responsabilização e periculosidade. A organização do sistema penal possui uma lógica diversa, seus conceitos e modos de operar não são naturais, mas partem de condições materiais dadas pela sociedade e das necessidades históricas do período vivido e do modo de produção. Em outra perspectiva, Foucault (2002) aponta a necessidade da compreensão das lógicas de saber-poder presentes na vida cotidiana, tendo em vista a íntima conexão entre estas dimensões. É preciso, portanto, desnaturalizar o entendimento da existência de uma ciência neutra e verdadeira, seja a medicina, o direito ou a psicologia, que pode fornecer a verdade sobre a pessoa com transtorno mental que transgrediu a lei.

## Referências

*A criação e a progressiva evolução dos serviços médico-legaes.* (1928). Archivos de Medicina Legal, ano I, vol.1. Rio de Janeiro: Papelaria e Typographia Globo.

Alves, M. F. (2010). A constitucionalidade ou não da indeterminação temporal da medida de segurança. *Jus Navigandi*, 15(2721), 1-6.

Associação Brasileira de Psiquiatria – ABP. (2010). *Hospitais de Custódia no Brasil: avaliação e propostas.* Recuperado de [http://www.abpbrasil.org.br/comunicado/arquivo/comunicado-104/MANUAL\\_FORENSE-18\\_10\\_Joao\\_2.pdf](http://www.abpbrasil.org.br/comunicado/arquivo/comunicado-104/MANUAL_FORENSE-18_10_Joao_2.pdf)

Barros, F. O. (s/d). *Liberdade e responsabilidade: por uma sociedade sem prisões.* Recuperado de [http://site.cfp.org.br/wp-content/uploads/2008/12/Aprisionamento\\_-\\_Fernanda\\_Otoni.pdf](http://site.cfp.org.br/wp-content/uploads/2008/12/Aprisionamento_-_Fernanda_Otoni.pdf)

Barros-Brisset, F. O. (2010). Um dispositivo conector – Relato da experiência do PAI- PJ/TJMG, uma política de atenção integral ao louco infrator, em Belo

Horizonte. *Revista Brasileira de Crescimento e Desenvolvimento Humano*, 20(1), 116-128.

Batista e Silva, M. B. (2010). O desafio colocado pelas pessoas em medida de segurança no âmbito do Sistema Único de Saúde: a experiência do PAILL-GO. *Physis-Revista de Saúde Coletiva*, 20(2), 653-3682.

Conselho Federal de Psicologia & Ordem dos Advogados do Brasil. (2004). *Direitos humanos: uma amostra das unidades psiquiátricas brasileiras*. Brasília, DF: Autores.

Daud, N. (2011). Considerações histórico-conceituais sobre a institucionalização do “doente mental”. In M. L. Boarini (Org.), *Desafios na atenção à saúde mental* (2ª ed., pp. 93-126). Maringá, PR: Eduem.

Departamento Penitenciário Nacional [DEPEN]. (2008). *Sistema penitenciário no Brasil:dados consolidados*. Brasília, DF: Ministério da Justiça. Recuperado de <http://www.justica.gov.br/seus-direitos/politica-penal/transparencia-institucional/biblioteca-on-line-2/biblioteca-on-line-relatorios/dadosconsolidados2008.pdf/view>

Dias, A. A. T. (2010). “*Dramas de sangue*” na cidade: *psiquiatria, loucura e assassinato no Rio de Janeiro (1901 – 1921)*. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-graduação em História das Ciências e da Saúde, Fundação Oswaldo Cruz – Fiocruz. Rio de Janeiro, RJ.

Diniz, D. (2013). *A custódia e o tratamento psiquiátrico no Brasil: Censo 2011*. Brasília, DF: Letras Livres.

Foucault, M. (2002). *Os anormais*. São Paulo: Martins Fontes.

Goffman, E. (2008). *Manicômios, prisões e conventos* (8ª ed.). São Paulo: Perspectiva.

Gonçalves, R. W. (2008). *A medida de segurança: elementos para interpretação da contenção por tempo indeterminado dos loucos infratores no Brasil*. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-graduação em Antropologia, Universidade de Brasília, Brasília, DF.

Grupo de Trabalho contra a Tortura. (2005). *Relatório sobre tortura no Brasil*. Brasília, DF: Câmara dos Deputados, Comissão dos Direitos humanos e minorias.

Kummer, L. O. (2010). *A psiquiatria forense e o Manicômio Judiciário do Rio Grande do Sul: 1925 – 1941*. Tese de Doutorado, Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre.

*Lei de 16 de dezembro de 1830*. (1830). Código Criminal do Império do Brasil. Recuperado de [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/lim/lim-16-12-1830.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/lim/lim-16-12-1830.htm)

*Lei n. 10.216*, de 06 de abril de 2001. (2001). Dispõe sobre a proteção e os direitos das pessoas portadoras de transtornos mentais e redireciona o modelo assistencial em saúde mental. Brasília, DF: Presidência da República.

Marques, E. (2004). A loucura sob custódia: crime, violência e perversão no manicômio judiciário. *A Verdade*. Projeto Experimental: caderno especial de jornalismo literário. Recuperado de <http://www.ccs.saude.gov.br/memoria%20da%20loucura/itinerancia/salvador/verdade1.pdf>

Peres, M. F. T. & Nery, A. (2002). A doença mental no direito brasileiro: inimputabilidade, irresponsabilidade e medida de segurança. *História, Ciências, Saúde* (Manguinhos), 9(2), 335-355.

Ramos, A. (1936). Afrânio Peixoto e a Escola de Nina Rodrigues. *Revista Médica da Bahia (Separata)*, 4(12), 246-261.

*Recomendação n. 35*, de 12 de julho de 2011. (2011). Dispõe sobre as diretrizes a serem adotadas em atenção aos pacientes judiciários e a execução da medida de segurança. Brasília, DF: Conselho Nacional de Justiça.

*Resolução n. 4/ 2010*, de 30 de julho de 2010. (2010). Dispõe sobre as Diretrizes Nacionais de Atenção aos Pacientes Judiciários e Execução da Medida de Segurança. Brasília, DF: Conselho Nacional de Política Criminal e Penitenciária.

# NOVOS DESAFIOS NA LUTA POR VELHOS DIREITOS NO CAMPO DA SAÚDE MENTAL

Rodrigo Cunha Echebarrena

A Reforma Psiquiátrica iniciada no Brasil, no final da década de 70, tinha como espinha dorsal a crítica à assistência prestada aos portadores de sofrimento mental no país. Não faltaram denúncias na mídia sobre maus-tratos e privação de direitos mínimos dos sujeitos encarcerados em instituições manicomiais. A tônica das denúncias girava em torno das condições aviltantes de tratamentos oferecidos em instituições psiquiátricas, com doentes dormindo no chão, comendo em cochos e abandonados à própria sorte. Se os sujeitos perciam de direitos dentro das instituições, do lado de fora não era muito diferente. O cenário político brasileiro, entre o final dos anos 70 e início dos anos 80, era de tentativas discretas de abertura política, com questionamentos sobre a ineficiência das políticas públicas, apartadas de direitos e participação popular. A insatisfação com o modelo psiquiátrico vigente no país e as exitosas experiências europeias inflamavam as mentes reformistas.

A crítica ao modelo de cuidado inadequado e dispendioso seguiu por toda a década de 80. No mesmo período, surgiram algumas iniciativas históricas que repensaram a reorientação da assistência psiquiátrica hegemonicamente hospitalar. Em 1987 foi implantado o primeiro Centro de Atenção Psicossocial (CAPS) no Brasil, demonstrando concretamente a possibilidade de um tratamento comunitário para pessoas com quadros psiquiátricos graves. Nesse mesmo ano, aconteceu a I Conferência de Saúde Mental, no Rio de Janeiro. A conferência contou com mil participantes e seu tema era “Mudança no modelo assistencial”.

Em 1990 aconteceu a Conferência Regional para a Reestruturação da Assistência Psiquiátrica no Continente, realizada pela OPAS, em Caracas. Dessa conferência resultou a Declaração de Caracas, importante documento norteador para a implantação da nova política de saúde mental no continente. Essa declaração recomendava o respeito aos direitos humanos e civis dos portadores de sofrimento mental, bem como a assistência comunitária em saúde mental, reestruturando a atenção à saúde mental de maneira a questionar o papel centralizador do hospital psiquiátrico. Recomendava também que a internação psiquiátrica, quando se fizesse necessária, ocorresse em hospitais gerais.

Essa breve recordação da trajetória de luta de diferentes atores por uma assistência psiquiátrica baseada no respeito aos direitos dos portadores de sofrimento mental será o ponto de partida de algumas reflexões feitas à frente. A transição em andamento, do modelo psiquiátrico hospitalocêntrico para o modelo assistencial de base comunitária, veio acompanhada de garantias de direitos aos portadores de sofrimento mental.? Ferindo a norma culta da língua, propositalmente essa frase ainda pode ser feita enquanto afirmação e interrogação.

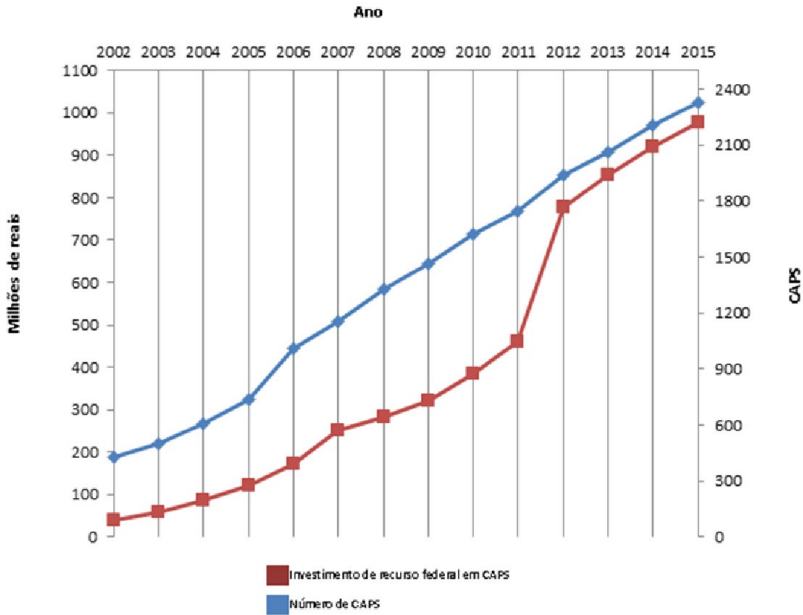
## **A consolidação de bases e direitos**

Conforme a Reforma Psiquiátrica caminhava e experimentava o tratamento em dispositivos comunitários, mudanças normativas tentavam incluir novos procedimentos e induzir práticas extra-hospitalares para o tratamento do sofrimento mental. Em 1991, o Ministério da Saúde brasileiro publicou a Portaria SNAS/MS nº 189/1991, contendo os CAPS e/ou NAPS, oficinas terapêuticas e atendimento em grupo, realizados por qualquer profissional da área da saúde mental, como procedimentos faturáveis no rol das ofertas públicas. A Portaria SNAS/MS nº 224/1992 estabelecia parâmetros mínimos para o funcionamento dos serviços de saúde mental no país e exigia equipes multidisciplinares nesses serviços. Essas duas portarias marcam as sistemáticas tentativas de reorientação assistencial no país. A ordenação de uma nova rede de cuidados não manicomial, pautada na bandeira da cidadania e tratamento e centrada na interface entre as necessidades dos portadores de sofrimento mental, seus familiares e a vida no bairro exigiu uma nova forma de cuidado e organização dos serviços. O psicólogo fulgurou como profissional indispensável nas modalidades assistenciais previstas pelas portarias, somando sua leitura psi acerca do sofrimento humano às demais leituras biológicas e sociais.

Os anos seguintes foram de forte indução normativa e financeira, tentando modificar o cenário psiquiátrico brasileiro. Estimulou-se a redução do porte de hospitais psiquiátricos e aumentou-se o financiamento para serviços extra-hospitalares. A Lei Federal n.10.216, de 6 de abril de 2001, conhecida como Lei da Reforma Psiquiátrica (Lei 10.216/2001) ou Lei Paulo Delgado, representou importante avanço nos direitos das pessoas portadoras de sofrimento mental e no redirecionamento do modelo assistencial em saúde mental, fortalecendo o tratamento prioritariamente comunitário e, conseqüentemente, a expansão dos Centros de Atenção Psicossocial (CAPS) em todo o país (Figura 1).



**Figura 1. Evolução do investimento financeiro federal nos Centros de Atenção Psicossocial (Brasil, dez/2002 a dez/2015)**



Fonte: Ministério da Saúde (MS). Secretaria de Atenção à Saúde. DAPES. Coordenação Geral de Saúde Mental, Álcool e Outras Drogas (2016, p. 25)

A reboque dessa expansão, um contingente expressivo de profissionais psi precisou “inventar” uma nova clínica (ou adaptar sua velha clínica) voltada para sujeitos com sofrimento mental desmanicomializados, detentores de vários direitos, inclusive o de adoecer. Apesar dos fomentos técnicos e financeiros das Coordenações de Saúde Mental em seus três níveis (federal, estadual e municipal), a expansão dos novos serviços de saúde mental não tardou a apresentar problemas de diferentes ordens.

Os velhos problemas enfrentados nos antigos manicômios reapareceram em novos dispositivos criados à luz da Reforma. A suposta desinstitucionalização deu lugar a uma reinstitucionalização mediada pela ciência e pela clínica. A saída do manicômio e a inserção na vida comunitária expôs o sujeito a recomendações e prescrições de diversas ordens. Assuntos como o melhor horário para sair, programações culturais, alimentação saudável e relações interpessoais passaram a ser mediadas por especialistas psi. Entre tais especialistas, o psicólogo despontou como liderança especializada em “reconstrução de vidas”, muitas vezes tutelando e segregando o sujeito outrora internado, tentando administrar possíveis riscos inerentes ao ato de viver.

Não há dúvida quanto à mudança qualitativa ocorrida na passagem entre a internação psiquiátrica hegemônica e o tratamento prioritariamente comunitário. O que está em questão é a nova roupagem tutelar que pode retirar do sujeito alguns direitos fundamentais, inclusive de fazer escolhas “indesejadas”.

## **Os profissionais Psi na coxia da vida**

Nos serviços de saúde mental de base comunitária, diversas forças operam a clínica. A psicofarmacologia é uma importante aliada na redução do sofrimento mental. Porém, peca ao reduzir a experiência do adoecimento humano a ocorrências em vias mesolímbicas ou tuberoinfundibulares e ao desequilíbrio de neurotransmissores. Da mesma maneira, o sistema judiciário, no afã de ajudar o sujeito em sofrimento mental, pode retirar-lhe o direito de gerenciar bens e fazer escolhas, interditando o sujeito em seus atos civis. Esses são apenas alguns exemplos de práticas, carregadas de boas intenções, às quais os sujeitos que conquistaram o direito de viver em “liberdade” estão presos.

Em conversa entre Michel Foucault e Gilles Deleuze, Foucault diz:

Ora, o que os intelectuais descobriram recentemente é que as massas não necessitam deles para saber; elas sabem perfeitamente, claramente, muito melhor do que eles; e elas o dizem muito bem. Mas existe um sistema de poder que barra, proíbe, invalida esse discurso e esse saber. Poder que não se encontra somente nas instâncias superiores da censura, mas que penetra muito profundamente, muito sutilmente em toda a trama da sociedade. (Foucault, 1999, p. 71)

Essa citação *foucaultiana* coloca em cena o poder, que retirou direitos dos portadores de sofrimento mental internados em instituições asilares, mas que está presente também nos serviços substitutivos, de base comunitária. A voz, silenciada antes pelo regime político do período da ditadura, hoje pode ser silenciada pela democracia e pelo conjunto de serviços, leis e normas criados para “proteger” o sujeito em sofrimento. A maior herança deixada pelos tempos iniciais da reforma psiquiátrica foi o direito à voz e ao protagonismo do sujeito que sofre em seu tratamento. Hoje temos muitos sujeitos falando sobre o sofrimento mental, com seus saberes respaldados por academias e títulos, mas vemos poucos que sofrem falando sobre seu sofrimento. Os poucos que conseguem falar passam por uma decodificação psi de seu problema, transformando-o em algo que pode não lhe pertencer.

Os discursos de problematização da loucura como construção médica e social ficaram em segundo plano, como discussões teórico-filosóficas. Com a expansão da rede comunitária de serviços de saúde mental, enfatizou-se a formação técnica do novo profissional, com valores reformistas abreviados. Os novos dispositivos construídos passaram a operar com adaptações teóricas de teorias sociais, psicológicas e médicas. A massificação de alguns conceitos acabou por gerar “acidentes” clínicos. Frases como “não há sujeito na psicose” e “secretariar o alienado” deram espaço para interpretações distorcidas da clínica, deixando o sujeito para escanteio. Da mesma forma, conceitos como “lugar” e “território”, importados da geo-

grafia de Milton Santos (2005), passaram a servir como ferramental para artífices psi ainda inábeis, produzindo uma clínica cada vez mais distante dos valores políticos/sociais incorporados na redemocratização do país e dos valores abraçados por teóricos contemporâneos. Um saber psi a respeito da “clínica do CAPS”, da “clínica da Residência Terapêutica” e da “clínica da Geração de Renda” passou a ser produzido, já com um sujeito oculto. Sem espaço, o sujeito em tratamento não teve sua voz ouvida, continuando – na maioria das vezes - a ser “apenas” objeto de intervenções de experts.

Outro ponto a ser considerado é o afastamento do sofrimento da ideia de “processo” para operar com a ideia de “fator”. Segundo Breilh,

As formas de devir que determinam a saúde desenvolvem-se mediante um conjunto de “processos”. Tais processos adquirem uma projeção distinta na saúde conforme os condicionamentos sociais de cada espaço e tempo, ou seja, de acordo com as relações sociais em que se desenrolam – condições que podem ser de construções de equidade, manutenção ou aperfeiçoamento, ou que, ao contrário podem tornar-se elementos de inequidade, privação e deterioração. (Breilh, 2006, p. 203)

O sofrimento - ou mesmo o simples estilo de vida diferente – passou a ser visto como um fato consumado. Alguns elementos que podem contribuir para determinada apresentação do sujeito são desconsiderados ou não podem ser trabalhados em uma clínica individual, de resolutividade. A violência é um bom exemplo disso. Um psicólogo, trabalhador de um Posto de Saúde de uma comunidade em constante conflito, pode receber para tratamento pessoas com sintomas de ansiedade ou depressão. Impotente diante do quadro social, caberá a ele tratar individualmente as pessoas e aguardar a adaptação do indivíduo a sua realidade ou sua medicalização. Os ambulatórios de especialidades, dentro do processo de sofrimento, servem mais para diminuir a ansiedade do profissional diante de

sua impotência social do que do sujeito que ele trata. A ansiedade como fato será o objeto de intervenção do profissional da saúde. A ansiedade como processo ficará esquecida em pequenas discussões episódicas.

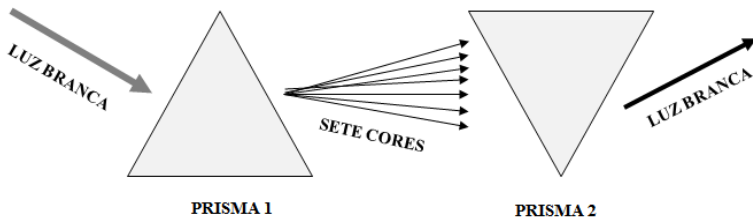
Da mesma forma, a desconsideração da loucura (não do louco) na sociedade e a leitura do adoecimento como fator - não como processo - são substratos que poderão adubar a prática clínica do profissional da saúde mental bem-intencionado, porém descuidado, supostamente formado para trabalhar de um novo jeito, com um novo olhar.

O modelo de Dahlgren e Whitehead (1999, citado por Buss & Pellegrini, 2007, p. 83) sobre os Determinantes Sociais da Saúde (DSS) também pode auxiliar a pensar o sofrimento como processo, resultado de determinantes dispostos em diferentes camadas, indo da camada individual aos macrodeterminantes, como condições socioeconômicas, culturais e ambientais gerais. O sofrimento humano, quando entendido como processo, fruto de diferentes determinantes, poderá ser atendido de maneira menos prescritiva, incorporando ações mais integrativas no cuidado com o outro.

## **O prisma invertido**

Embora inusitada, a comparação da decomposição da luz branca por um prisma e a clínica ofertada nos atuais serviços de saúde mental parece ter cabimento. Quando uma luz branca atravessa um prisma, ela é decomposta em sete cores diferentes; caso essas sete cores incidam sobre a superfície de outro prisma, produzem novamente a luz branca. Da mesma maneira, quando um sujeito em sofrimento busca atendimento em um serviço de saúde, tende a encontrar uma decomposição inicial de seu sofrimento em vários aspectos e uma recomposição desse sofrimento em uma única queixa ou interpretação (Figura 2).

**Figura 2. Prisma invertido**



O prisma invertido (2) da Figura 2 representa a prática que pode ocorrer em serviços de saúde mental criados à luz da Reforma Psiquiátrica e que pode contribuir para a diminuição de alguns direitos mínimos do sujeito em sofrimento. Essa redução de direitos pode adquirir roupagem nova e não ser tão evidente como era no antigo manicômio. Ela vem da redução do sofrimento a uma hipótese clínica predefinida, como por exemplo afirmar que uma pessoa, moradora de rua, sem identificação civil e sem renda, apresenta determinado comportamento somente pelo excesso de dopamina em sua fenda sináptica ou pela forclusão ao nome do pai. Essas teorias têm seu valor na formação de uma visão maior sobre o sujeito, quando o consideram protagonista de seu tratamento.

A tendência da intimização do sofrimento pelo discurso psi pode destituí-lo de seu colorido e transformá-lo em “luz branca”. Este talvez seja o maior desafio dos novos serviços de saúde mental e seus profissionais psi: como conciliar diferentes informações a respeito da vida do sujeito sem reduzi-las a um único aspecto? Os profissionais psi são formados quase sempre para produzir um entendimento intimista do sofrimento e da vida. Sobre a intimização da vida, Luis Antonio Baptista fala:

Intimizar a vida quer dizer colocá-la para dentro, destituí-la da história das práticas humanas, esvaziando sua multiplicidade de formas e de conexões. A partir daí, o público e o privado se dicotomizam em antagonísticos espaços, reificam-se e um eficaz aprisionamento efetua-se em lugares universalmente chamados de interiores. (Baptista, 1999, p. 34)

A leitura do sofrimento descontextualizada de sua história pode suprimir o sujeito de algum direito em nome de uma clínica já preparada a priori. Não é incomum que pessoas internadas em hospitais peçam para ter acesso a medicações homeopáticas ou mesmo para não tomar remédios. Peçam sigilo sobre suas histórias de vida e tenham suas intimidades expostas em reuniões coletivas. Peçam para gerenciar seu dinheiro e recebam quantias predeterminadas para uma vida “em sociedade”. Geralmente o “pacote terapêutico” já está organizado, cabendo apenas pequenos ajustes de frequências.

Há alguns anos presenciei ocorrências graves dentro de serviços de saúde mental que merecem ser relatadas. Na primeira delas, em um CAPS, dois rapazes que frequentavam o serviço foram surpreendidos fazendo sexo no banheiro. O grupo de técnicos do turno achou a ocorrência grave e resolveu promover uma assembleia para tratar do assunto. Quando comunicados, os usuários envolvidos no caso responderam: “*Todo mundo precisa saber o que nós fizemos?*”. A voz do usuário não foi ouvida, e a decisão foi manter a assembleia como estratégia clínica capaz de criar limites dentro do serviço, para eles e para outros que pudessem se aventurar a namorar no banheiro.

Outra situação ocorreu em um Serviço Residencial Terapêutico. Um usuário saía todo dia de casa e retornava perto da meia-noite. Incomodada, a psicóloga que o acompanhava pediu que os cuidadores e outros técnicos tentassem descobrir aonde o morador ia e o que fazia tão tarde da noite na rua, com o argumento de protegê-lo de possíveis riscos. O fato de ir e voltar todos os dias não foi suficiente para provar que conseguia gerenciar algum eventual risco com o qual pudesse se defrontar. Foram promovidos diversos “atendimentos” na

expectativa de descobrir o que fazia o sujeito fora de casa. O morador que não mais vivia sob a vigilância de enfermeiros do posto da instituição manicomial, agora toda uma engenharia psi estava voltada para vigiar sua andança no território, sob o argumento da clínica e do risco.

O território, inicialmente importado da geografia *miltoniana*, passou a ser meramente o local de moradia do sujeito, promovendo a segregação dos menos favorecidos. Locais da cidade com melhores recursos não atendem moradores de “outros territórios”. O território é definido no preenchimento da ficha de atendimento e se torna equivalente ao endereço daquele que busca atendimento.

A mudança da paisagem hospitalar para a comunitária produziu contradições. O abandono à própria sorte, que antes ocorria em instituições manicomiais, pode agora se fazer presente fora dos muros da instituição. Conceitos como *território* ou vínculo, distorcidos de seus valores iniciais, acidentalmente foram usados para negar assistência ao sujeito em sofrimento. No outro extremo, a vigilância a que estavam expostos os sujeitos internados pôde se dar sem o posto de enfermagem e as guaritas dos vigilantes, ocorrendo como prescrições de *estilos de vida saudáveis* para os sujeitos em tratamento.

## Conclusão

A luta pelos direitos civis mais básicos, que eram subtraídos em instituições asilares, ainda acontece nos novos dispositivos de saúde mental criados à luz da Reforma Psiquiátrica. Os profissionais psi podem, acidentalmente, reproduzir práticas asilares dos antigos manicômios.

É inegável a constante luta por melhoria na qualidade de serviços públicos de saúde mental e pelo reconhecimento de direitos dos portadores de sofrimento mental patrocinada pela Coordenação Nacional de Saúde Mental até a gestão de Roberto Tykanory. Apesar de ainda apresentar problemas, a Reforma Psiquiátrica e a prática psi



empregada na saúde mental avançaram positivamente no cenário nacional. Porém, algumas questões nodais ainda permanecem pouco debatidas e podem ser consideradas como novos desafios na luta por direitos humanos, agora presentes em serviços de saúde mental de base comunitária. Pode um sujeito em tratamento recusar-se a fazer uso de psicofármacos? O sujeito tem o direito de rejeitar os tratamentos propostos sem que isso represente uma ameaça a sua liberdade?

Enquanto não respondemos a essas questões básicas acerca dos direitos individuais, psicólogos, juizes, familiares e outros, profissionais de saúde seguirão exercendo suas funções de proteção ao sujeito em sofrimento usando de suas teorias pré-moldadas sobre alienação mental, incapacidade civil e periculosidade.

Nesses quase 40 anos de trajetória, a Reforma Psiquiátrica amadureceu em muitos aspectos. Entretanto, apresenta-se cansada, podendo institucionalizar-se em procedimentos prescritivos, vazios de significado.

## Referências

Baptista, L. A. (1999). *A cidade dos sábios: reflexões sobre a dinâmica social nas grandes cidades*. São Paulo: Summus.

Breilh, J. (2006). *Epidemiologia crítica: ciência emancipadora e interculturalidade*. Rio de Janeiro: Fiocruz.

Buss, P. M. & Pellegrini, A. P. (2007). A Saúde e seus determinantes sociais. *PHYSIS: Saúde Coletiva*, 17(1), 77-93.

Foucault, M. (1999). *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal. (Original publicado em 1979)

*Lei Federal n.10.216*, de 06 de abril de 2001. (2001). Dispõe sobre a proteção e os direitos das pessoas portadoras de transtornos mentais e redireciona o modelo assistencial em saúde mental. Brasília, DF: Presidência da República.

Ministério da Saúde. (2016). *Saúde Mental no SUS: Cuidado em Liberdade, Defesa de Direitos e Rede de Atenção Psicossocial. Relatório de Gestão 2011-2015*. Brasília, DF: Autor.

Santos, M. (2005). O retorno do território. In *OSAL: Observatorio Social de América Latina*, 6, 03-13. Buenos Aires: CLACSO. Recuperado de <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/osal/osal16/D16Santos.pdf>